



# ilahiyat akademi

yıl: 2023 sayı: 18 altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

- İslamofobi'nin Teo-Politik Kökenleri ve Güncel Yansımaları - Ali Gür
- Mâtürîdî Düşüncede İbadetlerin Hikmetleri - Fatih Kurt
- Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratıldığını Belirten Rivayetler Hakkında Bir Değerlendirme  
Ali Bakkal
- Kur'ân'a Göre İmtihan Olarak Doğal Afetler ve Doğal Afet Sonrası İnsana Düşen Sorumluluklar (6 Şubat Depremleri Özelinde Bir Değerlendirme) - Hilal Reyhanlıoğlu
- Turan Dursun'un Din Bu-2 Hz. Muhammed Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatına Dair İddialarının Değerlendirilmesi (Medine Dönemi) - Ramazan Topal
- Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Devlet, Toplum ve Dünya Kamuoyu ile İlişkileri: Başkan'ın Resmî Olarak Yayınlanan Etkinlikleri Üzerinden Bir İnceleme - Semra Çinemre
- Ideological and Methodological Similarities and Differences between Jihadist Groups: The Taleban, Al-Qaeda, and ISIS - Mesut Şöhret
- Hakîm Senâî-yi Gaznevî'nin (ö. 525/1131 [?]) Hadîkatü'l-hakîka İsimli Eserinde İnsan  
Sezai Küçük
- Kur'ân'a Göre Cennette Tecrübe Edilecek Olumlu Psikolojik Yaşantılar ve Bunların İnananların Psikolojisi Üzerindeki Etkileri - Mustafa Demir
- Molla Halîl es-Sî'irdî'nin Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm Adlı Eserinde Kur'ân'dan İktibâs  
Mustafa Keskin
- Rivayet Bağlamında Tefsîru'l-Kummî - Enes Özdemir
- Kur'ân'a Göre İnsanın Sahip Olduğu Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler  
Burhan Atsız
- الصُّعُوبَاتُ اللَّغَوِيَّةُ فِي تَعْلُمِ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى الْمُتَعَلِّمِينَ الْأَثْرَاكِ 'طلاب كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب نموذجاً'  
Samir Omar Kamel Hassan Sayed
- Düzeltme Makalesi - Recep Aslan
- Kitap Değerlendirmesi: Babaîler İsyanı -Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü-  
Yazar: Ahmet Yaşar Ocak, Değerlendiren: Hasan Çiftçi



---

**Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi Resmi Dergisi** | The Official Journal of the Faculty of Divinity  
Gaziantep University

**Fakülte Adına Sahibi** | Owner on behalf of Faculty  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR

**Yazı İşleri Müdürü** | Managing Editor  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR

**Editör** | Editor in Chief  
Prof. Dr. Recep ASLAN

**Editör Yardımcıları** | Editorial Assistant  
Arş. Gör. Edip YILMAZ  
Arş. Gör. Esra Selcen CAN

**Yayın Kurulu** | Editorial Board  
Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT (Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ozbolata@gmail.com  
Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mustafaunverdi@yahoo.com  
Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ozcangungor@yahoo.com  
Prof. Dr. Yusuf BATAR (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
yusuf.batar@inonu.edu.tr  
Prof. Dr. Emin ÇELEBİ (İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi)  
emin.celebi@inonu.edu.tr  
Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ (Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
ahmetakbas101@hotmail.com  
Doç. Dr. Ahmet BARDAK (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ahmetbardak@hotmail.com  
Doç. Dr. Ahmet ÇAKMAK (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ahmetckmk86@gmail.com  
Doç. Dr. Mehmet ÖNCEL (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
mehmetoncel80@gmail.com  
Doç. Dr. Mehmet ULUKÜTÜK (Bursa Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi)  
mehmet.ulukutuk@btu.edu.tr  
Doç. Dr. Muammer CENGİZ (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mckonevi@gmail.com  
Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mkizilgecit@atauni.edu.tr  
Dr. Öğr. Üyesi Abdülvahid Yakub SİPAHİOĞLU (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
a.sipahioglu@atauni.edu.tr  
Dr. Öğr. Üyesi Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
adiloztekin@hotmail.com  
Dr. Öğr. Üyesi Dilek TEKİN (Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
dmuhaddise@gmail.com  
Dr. Öğr. Üyesi Emin UZ (Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
eminuz83@gmail.com  
Dr. Öğr. Üyesi Hızır HACİKELEŞOĞLU (Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
hizirhacikelesoglu@hotmail.com  
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim YILDIZ (Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
i.yildiz@alparslan.edu.tr

- Dr. Öğr. Üyesi İsa KOÇ (Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
isakoc@sdu.edu.tr
- Dr. Öğr. Üyesi İsmetullah SAMİ (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ismetullahsami@gmail.com
- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin SULAR (Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
me.sular@alparslan.edu.tr
- Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Enes VURAL (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
muhammet.vural@erdogan.edu.tr
- Dr. Öğr. Üyesi Sait İNAN (Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
stnn02@hotmail.com
- Dr. Öğr. Üyesi Sümeyye SEVİNÇ (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
sumeyye.sevinc@dpu.edu.tr
- Dr. Öğr. Üyesi Zamira AHMEDOVA (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
zaynur04@hotmail.com
- Arş. Gör. Edip YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
edipyilmaz2568@gmail.com
- Arş. Gör. Esra Selcen CAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
esraselcenc@gmail.com
- Arş. Gör. İbrahim Halil İLGİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ibrahimilgi@gmail.com

#### **Danışma Kurulu | Advisory Board**

- Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
a.bilgin.deyim@gmail.com
- Prof. Dr. Atik AYDIN (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
atik.aydin@asbu.edu.tr
- Prof. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
kuzudislibekir@yahoo.com
- Prof. Dr. Mahmut ÇINAR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mcinar@gantep.edu.tr
- Prof. Dr. Mehmet DALKILIÇ (Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi)  
mehmetdalkilic@kayseri.edu.tr
- Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
saruhan@ankara.edu.tr
- Prof. Dr. Murat KAYACAN (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
dr.muratkayacan@hotmail.com
- Prof. Dr. Nazım HASIRCI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
edehasirci@gmail.com
- Prof. Dr. Ramazan BİÇER (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
rbicer@sakarya.edu.tr
- Prof. Dr. Şener ŞAHİN (Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
senersahin@uludag.edu.tr
- Doç. Dr. Adnan ALGÜL (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
adnanalgul47@hotmail.com
- Doç. Dr. Ferhat GÖKÇE (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ferhatgokce@hotmail.com
- Doç. Dr. Mahsum AYTEPE (Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
maytepe33@hotmail.com
- Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM (Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
m.salmazzem@alparslan.edu.tr
- Doç. Dr. Mohammad Jaber THALGI (Yermouk University)  
mohammed.t@yu.edu.jo
- Doç. Dr. Recep ÖNAL (Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
onal1975@gmail.com



Dr. Öğr. Üyesi Samir Omar K. H. SAYED (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
samirsayed200@gmail.com

**Alan Editörleri | Field Editors**

- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAĞÇIVAN (Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
mehmet.bagcivan@yalova.edu.tr
- Dr. Öğr. Üyesi Ziya ERDİNÇ (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
zerdinc@sakarya.edu.tr
- Öğr. Gör. Ahmet ABDULLAH (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ahmetabdullah79@hotmail.com
- Büşra ŞAHİN (Diyanet İşleri Başkanlığı)  
bshuashhreean@gmail.com
- Arş. Gör. Esra DELEN YILDIRIM (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
esradelenn@gmail.com
- Fatih ALTAY (Diyanet İşleri Başkanlığı Diyanet Akademisi)  
fthaltay1@gmail.com
- Arş. Gör. Hacer GENERAL YALÇINÖZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
hacergeneral@gmail.com
- Arş. Gör. Hümeysra Ahsen DOĞAN (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
humeysraahsenn@gmail.com
- Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
huseyincicek96@gmail.com
- Arş. Gör. İslim GÜMÜŞTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
islingumustekin@gmail.com
- Arş. Gör. Kevser KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
kevserozturk16@gmail.com
- Arş. Gör. Kübra OĞUZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
kubra.oguz@ogr.iu.edu.tr
- Arş. Gör. Mehmet Emin SARIKAYA (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
eminsarikaya.93@gmail.com
- Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mkasimerden@gmail.com
- Arş. Gör. Raziye Gül GÜZEŞ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
rgulguzes@gmail.com
- Arş. Gör. Said SAMİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
saimsami2525@gmail.com
- Arş. Gör. Şaban ARGUN (Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
s.argun@alparslan.edu.tr
- Arş. Gör. Tuba ERKUT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
tubahatip@hotmail.com

**Yayın Editörü/Tasarım | Publishing Editor/Design**

Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
huseyincicek96@gmail.com

**Ön İnceleme Editörleri | Pre-Control Editors**

- Öğr. Gör. Sara FAKHOURI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
rawan.sa86@gmail.com
- Muhammed ALGAN  
muhammed.algan@icloud.com
- Muhammed Talha KILIÇ (Diyanet İşleri Başkanlığı)  
muhammedtk33@gmail.com

**Son Okuyucu | Proofreader**

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Mahmutoğlu (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
m\_muhammed22@mail.ru  
Zeliha Beyza Taş (Milli Eğitim Bakanlığı)  
zelihabeyzatas@gmail.com

**Dil Editörleri (Türkçe) | Language Editors (Turkish)**

Öğr. Gör. Abdulkadir ÜSTÜNDAĞ (Gaziantep Üniversitesi Eğitim Fakültesi - Afrin)  
ustundag.kadir@gmail.com  
Öğr. Gör. Mehmet Yusuf YILDIZ (Gaziantep Üniversitesi Eğitim Fakültesi - Afrin)  
yusuf-yildiz-10@hotmail.com  
Uzman Seda DALGACI (Gaziantep Üniversitesi TÖMER)  
sedaalinka@gmail.com  
Öğr. Gör. Tuğba ÖZSEVİMLİ (Gaziantep Üniversitesi TÖMER)  
kubraeymen27@gmail.com

**Dil Editörleri (İngilizce) | Language Editors (English)**

Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
okan\_bagci@hotmail.com  
Muhammed Mustafa SARAC (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
muhammed.m.sarac@gmail.com  
Öğr. Gör. Mahy Eddin ALAHMAD (Gaziantep Üniversitesi Cerablus MYO)  
meddin@gantep.edu.tr

**Dil Editörü (Arapça) | Language Editor (Arabic)**

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ELNECER (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
dr.muhamednajjar@gmail.com

**Etik Editörü | Ethics Editor**

Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
erkanerol27@hotmail.com

**İndeks Editörü | Index Editor**

Mehmet ÖZGÜN  
mehmet\_1296\_@hotmail.com

**Dağıtım | Distribution**

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

**Yönetim Yeri | Head Office**

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

**Baskı | Printing by**

Gaziantep Üniversitesi Matbaası

**Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date**

Gaziantep, Aralık 2023

**Yazışma Adresi | Contact Address**

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), Şehitkamil/Gaziantep-TÜRKİYE  
Tel: +90 342 360 69 65, Faks: +90 342 360 21 36  
e-mail: ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak>

---

*İlahiyat Akademi* Dergisi; ULAKBİM TR Dizin, Ulrich's Periodicals Directory | ProQuest (Kabul Tarihi: 02.08.2022), EBSCOhost™ Database (Kabul Tarihi: 12.08.2022), EBSCO Central & Eastern European Academic Source (CEEAS) (Kabul Tarihi: 01.01.2022), EBSCO Academic Search Ultimate (Kabul Tarihi: 01.01.2022), CNKI: China National Knowledge Infrastructure (Kabul Tarihi: 04.11.2022), DOAJ: Directory of Open Access Journals (Kabul Tarihi 01.09.2023) ve ERIH PLUS (Kabul Tarihi: 8.12.2023) indekslerinde taranmaktadır.

*Journal of Theological Academy* is scanned on ULAKBİM TR Dizin, Ulrich's Periodicals Directory | ProQuest (Accepted Date: 02.08.2022), EBSCOhost™ Database (Accepted Date: 12.08.2022), EBSCO Central & Eastern European Academic Source (CEEAS) (Accepted Date: 01.01.2022), EBSCO Academic Search Ultimate (Accepted Date: 01.01.2022), CNKI: China National Knowledge Infrastructure (Accepted Date: 04.11.2022), DOAJ: Directory of Open Access Journals (Accepted Date: 01.09.2023) and ERIH PLUS (Accepted Date: 8.12.2023) indexes.

**Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi dergisi** hakemli ve bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına ait olup fakültemizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır. *İlahiyat Akademi* dergisinde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. Yazarlar gönderdikleri fikri eserin, *İlahiyat Akademi* dergisi tarafından Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayımlanmasına izin verirler.

**The journal of Theological Academia of Gaziantep University** is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the faculty. The copyrights of the works published in the journal of *Theological Academy* belong to their authors. The authors allow the intellectual work they sent to be published by the journal of *Theological Academy* under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.



## İçindekiler / Contents

Editörden / Editorial

Recep Aslan .....XIII

## Araştırma Makaleleri / Research Articles

İslamofobi'nin Teo-Politik Kökenleri ve Güncel Yansımaları

Theo-Political Origins and Current Reflections of Islamophobia

Ali Gür .....1-30

Mâtürîdî Düşüncede İbadetlerin Hikmetleri

The Wisdom of Worships in Mâtürîdî Thought

Fatih Kurt ..... 31-51

Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratıldığını Belirten Rivayetler Hakkında Bir Değerlendirme

An Evaluation of the Narrations about the Creation of Woman from Ribs of Adam

Ali Bakkal ..... 53-85

Kur'ân'a Göre İmtihan Olarak Doğal Afetler ve Doğal Afet Sonrası İnsana Düşen Sorumluluklar (6 Şubat Depremleri Özelinde Bir Değerlendirme)

Natural Disasters as Tests according to the Qur'ân and Human Responsibilities after Natural Disasters (A Special Evaluation of the February the 6th Earthquakes)

Hilal Reyhanlıoğlu ..... 87-120

Turan Dursun'un *Din Bu-2 Hz. Muhammed* Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatına Dair İddialarının Değerlendirilmesi (Medine Dönemi)

Evaluation of Turan Dursun's Claims About the Prophet's Life in His Work Titled *Din Bu-2 Hz. Muhammed* (Medina Period)

Ramazan Topal ..... 121-152

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Devlet, Toplum ve Dünya Kamuoyu ile İlişkileri:  
Başkan'ın Resmî Olarak Yayınlanan Etkinlikleri Üzerinden Bir İnceleme

The Relations of the Presidency of Religious Affairs with the State, Society and the  
Global Public Opinion: An Analysis on the Officially Published Activities of the  
President

Semra Çinemre ..... 153-192

Ideological and Methodological Similarities and Differences between Jihadist  
Groups: The Taleban, Al-Qaeda, and ISIS

Cihatçı Gruplar Arasındaki İdeolojik ve Metodolojik Benzerlikler ve Farklılıklar:  
Taliban, El-Kaide ve IŞİD

Mesut Şöhret .....193-222

Hakîm Senâ-yi Gaznevî'nin (ö. 525/1131 [?]) *Hadîkatü'l-hakîka* İsimli Eserinde İnsan  
Human Being in Hakîm Sanâî Ghaznawî's (d. 525/1131 [?]) *Hadîkat al-ḥaqīqa*

Sezai Küçük .....223-257

Kur'ân'a Göre Cennette Tecrübe Edilecek Olumlu Psikolojik Yaşantılar ve Bunların  
İnananların Psikolojisi Üzerindeki Etkileri

Positive Psychological Experiences to be Experienced in Heaven According to the  
Quran and Their Effects on the Psychology of Believers

Mustafa Demir .....259-277

Molla Halîl es-Si'irdî'nin *Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm* Adlı Eserinde Kur'ân'dan  
İktibâs

The Qur'anic Iqtibâs in *Nahj al-anâm* by Mullah Khalil al-Si'irdî

Mustafa Keskin .....279-297

Rivayet Bağlamında Tefsîru'l-Kummî

Tafsîr al-Qummî in the Context of Riwāyat

Enes Özdemir .....299-320

Kur'ân'a Göre İnsanın Sahip Olduğu Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler

Principles and Commands Regarding the Management of Human Material Assets According to the Qur'ân

Burhan Atsız .....321-352

الصُّعُوبَاتُ اللُّغَوِيَّةُ فِي تَعَلُّمِ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى الْمُتَعَلِّمِينَ الْأَتْرَاكِ 'طلاب كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب نموذجاً'

Arapça Öğrenmede Türk Öğrencilerin Karşılaştıkları Dilsel Zorluklar 'Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği'

Linguistic Difficulties Faced by Turkish Students in Learning Arabic 'Case on Students of the Faculty of Theology at Gaziantep University'

Samir Omar Kamel Hassan Sayed .....353-380

Düzeltilme / Erratum .....381

## Kitap Değerlendirmeleri / Book Review

Babaîler İsyanı -Alevîliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü-, Ahmet Yaşar Ocak (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 311 Sayfa, ISBN: 9789757462903.

Babāi Rebellion -Historical Background of Alevism or the Formation of Islam-Turk Heterodoxy in Anatolia-, Ahmet Yaşar Ocak (Istanbul: Dergāh Yayınları, 2011), 311 Pages, ISBN: 9789757462903.

Hasan Çiftçi ..... 383-387

## Yayın İlkeleri / Publication Policy





---

**Editörden / Editorial**

Değerli Okuyucular,

*İlahiyat Akademi* dergisi olarak 18. sayı ile siz değerli okuyucularımızla buluşmanın mutluluğunu yaşamaktayız. Dergimizin ulusal ve uluslararası bilimsel indekslerde yer alabilmesi için büyük bir çaba içerisine girdik. Bu sürecin meyvelerini vermeye başladığımızı bildiririz. Bu çerçevede dergimiz 2022 tarihinden itibaren ULAKBİM TR Dizin tarafından taranmaktadır. Uluslararası alan indekslerinden DOAJ'a (Directory of Open Access Journals) 01.09.2023 tarihi itibariyle ve ERIH PLUS'a (European Reference Index for the Humanities) 08.12.2023 tarihi itibariyle kabul almıştır. Önümüzdeki süreçte dergimize değer katacak başka dizinlerden de olumlu sonuçlar almayı umuyoruz.

Dergimiz bu sayısında ilahiyat alanında kaleme alınmış bilimsel makaleleri değerlendirmeye almıştır. Dergimize gönderilen çalışmalar editör ekibimiz tarafından titizlikle incelenerek işleme alınmış ve çift taraflı kör hakemlik uygulamasına riayet edilerek akademik kriterlere uygun bir şekilde yayımlanma aşamasına getirilmiştir. Bu sayıda, Tefsir, Hadis, Arap Dili ve Belağatı, Tasavvuf, Kelam, Din Sosyolojisi ve İslam Tarihi alanlarında olmak üzere 13 araştırma makalesi bulunmaktadır. Ayrıca bir adet kitap değerlendirmesine yer verilmiştir. Bu sayının hazırlanmasında büyük emekleri olan editör yardımcılarımıza, yayın kurulu üyelerimize, alan editörlerimize, dil ve ön inceleme editörlerimize, son okuyucularımıza ve mizanpaj editörümüze, kıymetli yazarlara ve makaleleri objektif olarak değerlendirerek görüş ve yorumlarıyla sayımıza destek olan hakemlerimize ve dergimizin indekslere girmesinde destek olan Yazım Desteği ekibine içtenlikle teşekkür ederiz.

İlahiyat Akademi Dergisi ekibi olarak biz İsrail'in Filistin'de uyguladığı terörü en şiddetli biçimde kınıyoruz. Bu sayıyı tüm dünyanın gözleri önünde zulme uğrayan Filistinli kardeşlerimize ithaf ediyoruz.

-----

Dear readers,

As journal of *Theological Academia*, we are happy to meet you, our esteemed readers, with the 18th issue. We made a great effort to ensure that our journal was included in national and international scientific indexes. We would like to inform you that this process has begun to bear fruit. In this context, our journal is scanned by ULAKBİM TR Dizin since 2022. It has been accepted to DOAJ (Directory of Open Access Journals), one of the international indexes, as of 01.09.2023 and to ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities) as of 08.12.2023. We hope to get positive results from other directories that will add value to our journal in the coming period.

---

In this issue of our journal, scientific articles written in the field of theology have been evaluated. The studies submitted to our journal have been meticulously examined and processed by our editorial team and have been brought to the stage of publication in accordance with academic criteria by complying with the conditions of double-blind peer review. This issue contains a total of thirteen research articles in the fields of Tafsir, Hadith, Arabic Language and Rhetoric, Sufism, Kalam, Sociology of Religion and Islamic History. Additionally, a book review is included.

We would like to thank our assistant editors, editorial board members, field editors, language and prereview editors, proofreaders and layout editors, valuable authors and referees who supported our issue with their opinions and comments by objectively evaluating the articles, and Yazım Desteği team who supported our journal to be included in the indexes.

As the journal of *Theology Academy* team, we condemn in the strongest terms the terrorism carried out by Israel in Palestine. We dedicate this issue to our Palestinian brothers and sisters who are oppressed before the eyes of the whole world.

**Editör**

Prof. Dr. Recep ASLAN

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

r.aslan@gantep.edu.tr

ORCID: 0009-0002-1972-9726



# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 1-30.

Issue: 18, 2023, 1-30.

## İslamofobi'nin Teo-Politik Kökenleri ve Güncel Yansımaları

Theo-Political Origins and Current Reflections of Islamophobia

**Ali Gür**

Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi Tıp Fakültesi; Doktora Öğrencisi Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı.

Prof. Dr., Gaziantep University Faculty of Medicine; Ph.D. Student, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, History of Islamic Sects.

Gaziantep/Türkiye

[aligur1970@gmail.com](mailto:aligur1970@gmail.com) | ORCID: [0000-0001-9680-6268](https://orcid.org/0000-0001-9680-6268) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

20 Eylül 2023 20 September 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

14 Aralık 2023 14 December 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.  
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Ali Gür).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ali Gür).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Gür, Ali. "İslamofobi'nin Teo-Politik Kökenleri ve Güncel Yansımaları". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 1-30. DOI: [10.52886/ilak.1363405](https://doi.org/10.52886/ilak.1363405)

### Atıf/ Cite as

Gür, Ali. "Theo-Political Origins and Current Reflections of Islamophobia". *Theological Academia* 18 (December 2023), 1-30. DOI: [10.52886/ilak.1363405](https://doi.org/10.52886/ilak.1363405)

## Öz

En açık şekliyle İslam karşıtlığı ve nefreti olarak tanımlanabilecek İslamofobi; sosyolojiden siyasete, psikolojiden uluslararası ilişkilere kadar birçok alanda detaylı olarak çalışılan güncel bir sorun olmakla birlikte teolojik boyutu çoğunlukla göz ardı edilmiştir. Bu yüzden İslamofobi'nin asli kökeninin teolojik boyuttan kaynaklandığı, daha sonra tarihsel süreçte sosyo-kültürel ve endüstriyel forma dönüştüğü düşüncesi irdelemeye değer bir konudur. Ortaya çıktığı çağda göreceli olarak etkisiz bir bölge ve kabileden doğan İslam medeniyetinin kısa sürede Hristiyan Roma'ya kafa tutması, Hristiyanlığın egemenlik alanlarında hızla yayılması ve Hristiyanlık inancını temellerinden sarsmaya azmetmesi Hristiyanlığın İslam'ı önemli bir rakip olarak görmesine yol açmış ve tarih boyunca bu rekabet sürmüştür. Uzun yıllar pagan kültürle, Yahudilerle daha sonra kendi içinde ve nihayetinde İslam'la çatışmaya giren Hristiyan Batı dünyası, Orta Çağda yürüttüğü din savaşlarını oryantalizmle bilimsel dünyaya taşımış; İslamofobi kavramı ile de İslam karşıtlığını güncelleyerek kurumsallaştırmıştır. İslamofobi kavramının ilk teolojik temellerini oluşturan Şamlı Yuhanna (John of Damascus) yazdığı eserlerle Hristiyanlarla Müslümanlar arasında önemli bir gerilme ve kırılma hattı oluşturmuştur. Önemli tartışmaların yaşandığı VIII. yüzyılda aktif olan Şamlı Yuhanna, Orta Çağ boyunca Hz. Muhammed (a.s.) ve İslam'ın olumsuz yönde algılanmasına yol açan ilk önemli figür olmuştur. Yuhanna ile başlayan ve polemik üzerine şekillenen Hristiyan-İslam tartışmaları daha sonraki yüzyıllarda çok sayıda teoloğa da kaynak oluşturmuştur. İslam ve Hristiyanlığın büyük oranda aynı coğrafyada yayılım göstermeleri, Müslümanların Hristiyan dünyası için önem arz eden Kudüs, İspanya ve İstanbul'u fethetmeleri, Hristiyan dünyasının ruhani merkezi Roma'ya ulaşmak adına Viyana'nın kapılarına dayanmaları, İslam'ın gelmesiyle Hristiyanlık döneminin kapandığı ve ilahi kurtuluşun sadece İslam'da olduğu yönündeki meydan okumaları İslamofobi'nin teo-politik kökenini oluşturmuştur. Bu yüzdendir ki Orta Çağ'ın büyük bir bölümünde İslam öldürücü bir tehlikenin simgesi olarak görülmüş ve günümüze kadar bu yaklaşım sürdürülmüştür. Hristiyanlığın ilk zamanlardan beri İslam'ı hedefe koymasının ana sebeplerinden birinin de hem Hristiyanlığın hem de İslam'ın birbirleri hakkında dünyayı ele geçirecekleri şeklindeki inançsal korkularıdır. Özellikle İslam'ın fetihlerle hızla yayılması ve çok uzak coğrafyalara kadar ulaşması Orta Çağda Hristiyanların bu korkularını zamanla daha fazla artırmıştır. Günümüzde de bu durum değişmemiş ancak tüm negatif propagandalara rağmen İslam sürekli yayılmaya devam etmiştir. İki milyara yaklaşan Müslüman toplumun birkaç yüzyıldır yattığı derin uykudan uyanıp yeniden güçlenerek Avrupa değerlerini aşındıracaklarına, Batı medeniyetini yok ederek İslami bir düzen kuracaklarına yönelik tarihsel korkuları, onların bilinç altlarındaki İslam düşmanlığını açığa çıkarmaktadır. Çünkü Hristiyan Batıya göre ilk dönemlerinden beri Müslümanların fetihçi anlayışının arka planındaki asıl motivasyon kaynağı, İslam'ın çok güçlü tek tanrı inancıyla siyasal hakimiyet tasavvuru arasında kurdukları ilişkidir. Müslümanların siyasal iktidarlarıyla birlikte bilim, felsefe, sanat ve düşünce odaklı yeni bir medeniyet kurmaları sosyo-kültürel bir tehdit olarak algılanmış ve teolojik önyargılar bu durumun oluşumunda belirleyici rol üstlenmiştir. Bu yüzden İslamofobi'nin teolojik kökenleri üzerine kapsamlı çalışmalar yapılması gerektiğini; İslamofobi'yi ele alırken temel problemin Doğu-Batı çatışması değil, Hristiyan dünyasının tarihsel bilinçaltının yansıması olan Anti-İslamizm (gerçeğinin/olgusunun) olduğu yönünde toplumsal farkındalığa bu tür çalışmaların katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Mezhepleri Tarihi, Teo-Politik Bakış, Doğu-Batı Ayrışması, Medeniyetler Çatışması, Hristiyanlık, İslam, İslamofobi, Anti-İslamizm.

---

## Abstract

Islamophobia, which can most clearly be defined as anti-Islamism and hatred, is a current problem that has been studied in detail in many fields from sociology to politics, psychology to international relations, but its theological dimension has mostly been ignored. Therefore, the idea that Islamophobia has a theological dimension at its origin and then transformed into a socio-cultural and industrial form in the historical process is a subject worth examining. The Islamic civilization, which emerged from a relatively ineffective region and tribe in the era in which it emerged, soon challenged Christian Rome. The rapid spread of Islam in the areas dominated by Christianity and its determination to shake the foundations of the Christian faith led Christianity to see Islam as an important rival, and this rivalry continued throughout history. The Christian Western world, which for many years was in conflict with pagan culture, with the Jews, then with itself, and eventually with Islam, brought the religious wars it waged in the Middle Ages to the scientific world with orientalism, and updated and institutionalized anti-Islamism with the concept of Islamophobia. John of Damascus, who formed the first theological foundations of the concept of Islamophobia, created an important line of tension and rupture between Christians and Muslims with his works. John of Damascus, who was active in the 8th century when important debates took place, was the first important figure who caused the Prophet Muhammad (pbuh) and Islam to be perceived negatively during the Middle Ages. The Christian-Islamic debates, which started with John and took shape on polemics, served as a source for many theologians in the following centuries. Islam and Christianity have largely spread in the same geography. Muslims conquered Jerusalem, Spain and Istanbul, which are important for the Christian world, and reached the gates of Vienna to reach Rome, the spiritual centre of the Christian world. The challenges that the Christian era ended with the coming of Islam and that divine salvation is only in Islam constituted the theo-political origin of Islamophobia. That is why, for most of the Middle Ages, Islam was seen as a symbol of mortal danger, and this approach has been maintained until today. One of the main reasons why Christianity has targeted Islam since the early times is their belief that both Christianity and Islam will take over the world from each other. Especially the rapid spread of Islam through conquests and its reach to very distant geographies increased these fears of Christians in the Middle Ages over time. Today, this situation has not changed; on the contrary, Islam has continued to spread despite all the negative propaganda. The historical fears of the Western World that the nearly two billion Muslim community will wake up from a deep sleep of several hundred years, become stronger again, erode European values, destroy Western civilization and establish an Islamic order, reveals the hostility to Islam in their subconscious. For, according to the Christian West, the main source of motivation behind the conquering understanding of Muslims since their early times is the relationship they established between Islam's very strong belief in a single god and the vision of political domination. Muslims' establishment of a new civilization focused on science, philosophy, art and thought, together with their political power, was perceived as a socio-cultural threat, and theological prejudices played a decisive role in the formation of this situation. Therefore, we think that comprehensive studies should be conducted on the theological roots of Islamophobia, and that such studies will contribute to social awareness that the main problem when dealing with Islamophobia is not the East-West conflict, but anti-Islamism (the reality/phenomenon), which is a reflection of the historical subconscious of the Christian world.

**Keywords:** History of Islamic Sects, Theo-Political Perspective, East-West Separation, Clash of Civilizations, Christianity, Islam, Islamophobia, Anti-Islamism.

## Giriş

İslamofobi'nin her ne kadar İslam korkusu anlamında kullanıldığı belirtilse de uygulamadaki karşılığı İslam düşmanlığıdır ve bu ifade Anti-İslamizm'in bir yansımasıdır. Bu yansımanın bir sonucu olarak İslam karşıtı ön yargılar ve potansiyel korku psiko-patolojik şekle bürünmektedir.<sup>1</sup>

İslamofobi'yi salt kelime anlamı olan İslam korkusuyla sınırlandırmak bu kavramın arka planındaki ideolojik amacını kaçırmamıza yol açmaktadır. Çünkü bu kavramın hissettirdiği şey korku değil, nefret ve düşmanlıktır. Kavramın uygulamadaki karşılığının aslında İslamofobi değil, Anti-İslamizm olduğunu görmemiz gerekir. Zira günümüz kullanımında İslamofobi, İslam'ın yayılmacılığından ve bizzat Müslümanlardan duyulan rahatsızlığa karşılık gelmektedir. Bu yüzden ilk tarih sahnesine çıktığı andan günümüze gelinceye kadar İslam, Kur'an ve Hz. Muhammed aleyhinde yapılan tüm çalışmaları ve söylemleri Anti-İslamizm'in tarihsel arka planı olarak okumak mümkündür.<sup>2</sup> Sindre Bangstad ve Matti Bunzl<sup>3</sup> da İslamofobi kavramının kullanımını sorunlu olarak görmüşler ve Anti-İslamizm (anti-Muslim) kavramının daha uygun bir yaklaşım olduğunu ifade etmişlerdir.

En açık şekliyle İslam karşıtlığı ve nefreti olarak tanımlanabilecek İslamofobi; sosyolojiden siyasete, psikolojiden uluslararası ilişkilere kadar birçok alanda detaylı olarak çalışılan güncel bir sorun olmakla birlikte teolojik boyutu çoğunlukla göz ardı edilmiştir. Bu yüzden İslamofobi'nin asli kökeninin teolojik boyuttan kaynaklandığı ve daha sonra tarihsel, sosyo-kültürel ve endüstriyel forma dönüştüğü düşüncesi irdelenmeye değer bir konudur. İslamofobi'nin teo-politik kökeni, İslam'ın doğuşu ile Müslüman ve Hristiyan ilişkileri temelinde uzun bir tarihi geçmişe dayanmaktadır.<sup>4</sup> Dolayısıyla İslamofobi'nin tarihsel sürecinde İslam karşıtlığını tetikleyen teolojik nedenlerinin iyi bir şekilde irdelenmesi gerekmektedir.

Müslümanlar Hristiyan coğrafyasında fetihler yaptıkça Hristiyan aleminde İslâm'ın "sapık" ve "şiddet temelli" bir inanç, Müslümanların da "barbar" ve "zalim" oldukları yönündeki yaygınlaşmış ön yargılar, özellikle keşiş ve papazların da kışkırtmasıyla büyük oranda keskinleşmiş, nefrete dönüştürülmüş ve bu nefret ve ötekileştirme XI. yüzyılda Haçlı Seferleri ile zirveye ulaşmıştır.<sup>5</sup> İslamofobi'yi Haçlı Seferleri ile başlayan tarihi bir süreklilik temelinde değerlendiren Beverley

<sup>1</sup> Kadir Canatan, "İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Yaklaşım", *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, ed. Kadir Canatan - Özcan Hıdır (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2007), 83.

<sup>2</sup> Merve Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 271.

<sup>3</sup> Sindre Bangstad - Matti Bunzl, "Anthropologists are Talking about Islamophobia and Anti-Semitism in the New Europe", *Ethnos* 75/2 (2010), 225.

<sup>4</sup> Mehmet Gökhan Genel, "Avrupa'daki Türk Medya Perspektifinden Batı'nın Bir 'Ötekileştirme' Dili Olarak Kullandığı İslamofobi'ye Bakış", *Atatürk İletişim Dergisi* 6 (2014), 109.

<sup>5</sup> Robert Miles, *Irçılık*, çev. Sibel Yaman (İstanbul: Sarmal, 2000), 31.

Milton-Edwards<sup>6</sup> bu sürekliliğin günümüzde de devam ettiğini vurgulamıştır. XX. yüzyılın sonlarında Sovyetlerin çökmesi ve komünizm korkusunun realitesini yitirmesiyle kendisine yeni bir düşman arayışında olan Batı, İslam'a yönelik tarihsel hafızasından hareketle İslam'ı ve Müslümanları yok edilmesi gereken öteki ve düşman olarak gösterebilmek için İslamofobi kavramını gündeme taşımıştır. Temeli Orta Çağa dayanan bu ön yargılar çağımızda İslamofobi adı altında kurumsallaştırılmaya çalışılmaktadır.<sup>7</sup>

Bu yüzden hakîm Batılı telakki İslam'ı tanımaya çalışmak yerine erken dönem Hristiyanlarının genel eğilimini takip ederek günümüze kadar onu ötekileştirmeyi ve reddetmeyi hatta İslam'ı Hristiyanlığın heretik bir kolu ve Hz. Muhammed'i de dinde tahrife yol açan bir sahtekâr olarak göstermeyi tercih etmiştir. Geleneksel İslam karşıtlığı günümüzde kısmen revizyona uğramış ve Batı, sadece bir inanç olarak değil aynı zamanda etkin bir uygarlık mimarı olarak da algıladığı İslam'ı kendi geleceği açısından çok daha tehlikeli görmüş ve buna uygun stratejiler geliştirmiştir.<sup>8</sup> Ne yazık ki, İslamofobik projeksiyonlar, Avrupa Birliği (AB) ülkeleri ve Amerika Birleşik Devletleri (ABD) başta olmak üzere çoğu ülkenin dış politikasının stratejik bir parçası olmuştur.<sup>9</sup> Diğer taraftan 11 Eylül sonrası ABD Başkanı Bush tarafından: "Teröre karşı başlatılan topyekûn savaş" söylemiyle yeniden güncellenen Haçlı zihniyetinin saha yansımaları ulusal ve uluslararası düzeyde İslam ve Müslümanlar hakkında yalnızca ön yargıları ve korkuları değil aynı zamanda İslam'a yönelik araştırma merakını da arttırmıştır. Bir taraftan ABD' de İslam'ı kabul edenlerin niceliksel olarak sayısı artarken diğer taraftan da öğrenim düzeyi yüksek olanlar, entelektüeller ve sanatçılar arasında yayılması dikkat çekmiştir.<sup>10</sup>

Tüm engellemelere ve negatif algılar oluşturma çabalarına rağmen İslam'ın yayılması Batı dünyasını endişelendirmektedir. Dünyada ikinci, ABD'de üçüncü sırada yer alan Müslümanların Avrupa'daki nüfusunun 23 milyonu aştığı, 2050 yılında AB'de her 5 kişiden birinin Müslüman olacağı yönündeki saptamalar ve buna yönelik haberler, Batı'yı daha fazla endişelendirmekte ve İslamofobi'yi körüklemektedir.<sup>11</sup> Yüksek doğum oranına sahip Müslümanların Avrupa'nın en genç nüfusunu oluşturmaları gittikçe yaşlanan Avrupa'yı tedirgin etmektedir. Bazı verilere göre Avrupalı Hristiyanların yarıya yakını, İslam'ı Avrupa medeniyetine tehdit olarak görmektedir.<sup>12</sup>

<sup>6</sup> Beverley Milton-Edwards, "The Quest for a New Perspective", *Interpreting Islam*, ed. Hastings Donnan (London: SAGE Publication, 2002), 33.

<sup>7</sup> Hakan Olgun, "Teolojik Uyum Sorunu: Luther ve İslam", *Milel ve Nihal* 5/3 (2008), 7.

<sup>8</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 50.

<sup>9</sup> Nazir Ahmed, "Islamophobia and Antisemitism", *European Judaism* 37/1 (2004), 126.

<sup>10</sup> Ejder Okumuş, "ABD'de İslamofobi ve Anti-İslamizm: 11 Eylül Öncesi ve Sonrası", *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2007), 254.

<sup>11</sup> Bassâm Tîbî, *Euro-Islam: Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009), 128.

<sup>12</sup> Tîbî, *Euro-Islam: Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes*, 7-13.

Bu çalışmada; az sayıda Müslümanın yanlış eylem ve söylemleri üzerinden sayıları 2 milyara yaklaşan Müslümanları yok edilmesi gereken, “öteki” olarak gören ve bunu İslam karşıtlığına dönüştüren Hristiyan Batının ürettiği sanal korkunun mazisinin tarihi teo-politik kökenlere uzandığı gösterilecek ve diğer psiko-sosyal ve kültürel argümanların bunu perdeleyebilmek için nasıl araçsallaştırıldığı analiz edilmeye çalışılacaktır.

## 1. İslamofobi'nin Kavramsal Çerçevesi

İlk olarak 1910'lu yıllarda gündeme gelen İslamofobi<sup>13</sup>, günümüzde de dünya genelinde en çok tartışılan konular arasında yer almakta ve tarihi sürekliliği olan bir anlayışı, kaygıyı ve üretilmiş korkuları yansıtmaktadır.<sup>14</sup> Aynı zamanda Batı'nın bilinç altındaki İslam karşıtlığını ve üstenci oryantalist bakış açısını da ortaya koymaktadır. Ancak, bu kavramın tanımı ve hangi eylemlerin İslamofobi'nin kapsamına gireceği gibi belirsizlikler de güncelliğini korumaktadır. Müslüman dünyası İslamofobi'yi İslam karşıtlığı olarak değerlendirip Müslümanlara karşı gerçek bir tehdit olarak görürken, Batı dünyası genellikle İslam karşıtlığını perdelemek için fobi olarak sunmayı tercih etmiştir.

İslamofobi kavramını incelerken kelime kökenlerini değerlendirmek faydalı olacaktır. Mitolojik Yunan anlatılarında Dehşet Tanrısı olarak anılan Phobos'dan türetilen ve dehşete düşüren korku anlamına gelen fobi, sözlükte belirli bir nesnenin, etkinliğin veya olgunun oluşturduğu ve bireyin kendisi tarafından da anlamsız ya da abartılı bulunan, mantık dışı, inatçı ve yoğun korku şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>15</sup> Fobi, doğal korku ile karıştırılmamalıdır. Sağlıklı ve doğal bir refleks olan korku, anksiyete ve panik atağa dönüşürse psikolojik travmalara yol açar.<sup>16</sup> Fobik kişi, fobisinin olduğu nesne, durum veya ortamdaki uzaklaşmak için engellenemez bir psikolojik tutum sergiler. Uzaklaşmanın mümkün olmadığı durumlarda da kaygısını ve panik atağını şiddetle dışa vurur.<sup>17</sup> Fobi bahsedildiği üzere normal şartlarda korkulmayacak bir durum veya nesne karşısında verilen tepkisel korkuyu ifade ettiği için normal şartlarda İslamofobi'nin de mantık dışı ve herhangi bir realiteye dayanmayan korkuyu ifade etmesi gerekir. Oysa kelime, semantik çağrışımından farklı olarak genelde Müslümanlara özeldir ise İslam'a karşı duyulan gerçek korku, tedirginlik ve kaçınma duygusu ile özdeşleşmiş olarak kullanılmaktadır.<sup>18</sup> Burada İslam'ın olduğu gibi tanınmak istenmemesi ve

<sup>13</sup> Yusuf Devran - Mesut Tanır, “İslamofobinin Yayılması: ‘Inside the Koran’ Örneği”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/38 (2019), 163.

<sup>14</sup> Nathan Lean, *İslamofobi Endüstrisi*, çev. İbrahim Yılmaz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015), önsöz.

<sup>15</sup> Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009), 291.

<sup>16</sup> Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Anı Yayınları, 2012), 364.

<sup>17</sup> Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, 292.

<sup>18</sup> Hakan Olgun, “Tarihsel Bir Kurgu Ürünü Olarak İslamofobyası”, *Diyanet İlmî Dergi* 44/3 (2008), 32.



tedirginliğin kökenindeki kaygının mantık dışı oluşunun göz ardı edilmesi söz konusudur.<sup>19</sup>

Her ne kadar İslamofobi ilk olarak 1910'lu yıllarda gündeme gelmiş ve 1991 yılından itibaren kullanılmaya başlanmışsa da<sup>20</sup> terimin bahsi geçen anlamıyla tartışmaya açılıp yaygınlık kazanması, 1997 yılında Runnymede Trust tarafından hazırlanan raporla gerçekleşmiştir.<sup>21</sup> Müslüman olmayanlar tarafından yayımlanan bu raporda ilk kez Müslümanların ayrımcılığa maruz bırakıldığı ve ötekileştirildiği yönünde tespitler yapılarak bu durum, İslamofobi terimiyle kavramsallaştırılmıştır. Ayrıca bu raporda İslamofobi'nin 11 Eylül olaylarının bir neticesi olmadığı, aksine uzun yıllar öncesinden var olduğu gerçeğine de vurgu yapılmıştır.<sup>22</sup>

İslamofobi çok sık kullanıldığı ve bu alanda hatırı sayılır bir literatür oluştuğu halde uzmanların, kavramın anlamı ile ilgili ittifak içinde olduğu söylenemez.<sup>23</sup> İslamofobi'nin tanımı konusunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından "İslamofobi, İslam ve Müslümanlar hakkında yanlış bilgi ve yanıltıcı görüşlerin, onlara yönelik nefret ve önyarguların yayılması ve bu konuda ayrımcılık yapılması" şeklinde tanımlanmıştır. Ancak, bu tanım İslam ve Müslümanlar hakkında sadece yanlış bilgi ve önyargıyı kapsadığı için eksik ve yetersizdir. Diğer taraftan "İslamofobinin, İslam inancına ve Müslümanlara yönelik korku, nefret ve ayrımcılık eylemlerini içeren bir fenomen" olarak tanımlanması daha doğru bir yaklaşımdır.<sup>24</sup> İslamofobi, İslam ve Müslümanları hedef alan ön yargılar ve düşmanlık duyguları olarak da tanımlanabilir.<sup>25</sup>

Shirley R. Steinberg<sup>26</sup> İslamofobi'yi, kimlik farklılıklarını yok saymak, dışlamak, ayrımcılık yapmak, kendi aidiyetini veya mensubu olduğu inançsal eğilimini en önde tutarak inançsal ırkçılık yapmak şeklinde tanımlayarak insan hakları bağlamında daha geniş bir perspektiften ele almaktadır. John L. Esposito ise İslamofobi'yi Müslümanların inanç hürriyetini, insani haklarını ve sivil özgürlük

<sup>19</sup> Christopher Allen, "Justifying Islamophobia: A Post-9/11 Consideration of the European Union and British Contexts", *American Journal of Islam and Society* 21/3 (2004), 23.

<sup>20</sup> Yvonne Yazbeck Haddad, *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 19.

<sup>21</sup> Runnymede Trust, *Islamophobia: A Challenge for Us All* (London: Runnymede Trust, 1997), 2.

<sup>22</sup> Enes Bayraklı - Farid Hafez, *European islamophobia report 2015* (İstanbul: SETA Publications, 2016), 5-11.

<sup>23</sup> European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia, "Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia" (EUMC, 2006), 90.

<sup>24</sup> Erik Bleich, "What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept", *American Behavioral Scientist* 55/12 (Aralık 2011), 1581-1600.

<sup>25</sup> Salman Sayyid, *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism* (New York: Bloomsbury Publishing, 2015).

<sup>26</sup> Shirley R Steinberg, *Islamophobia: The Viewed and the Viewers. Teaching Against Islamophobia* (New York: Peter Lang Publishing, 2010), 9.

alanlarını ayaklar altına alan, sıklıkla nefret suçunu oluşturan veya tüm bunların oluşmasına sebebiyet veren söz ve eylemler olarak vurgulamıştır.<sup>27</sup>

İslamofobi'nin özünde "İslam karşıtlığı" yani Anti-İslamizm olduğunu unutmamak gerekir. Zira İslam'a ve Müslümanlara yönelik potansiyel ön yargılar ve korkular Anti-İslamizm vurgusuyla nihayetinde "İslam karşıtlığına" dönüşecek psikopatolojik yöne evrilmektedir.<sup>28</sup> Bu yüzdendir ki Batı tarafından Müslümanlar genellikle terör ve şiddetle özdeşleştirilip İslam'ın bizzat buna zemin hazırladığı vurgulanmaktadır. Dolayısıyla günümüzdeki İslamofobik uygulamaların kökeninde aslında Hristiyan Avrupa'nın anti-İslamik yaklaşımıyla oluşturduğu İslam karşıtlığı ve peygamberimize yönelik nefret içerikli imajlar ve söylemler yer tutmaktadır. Bu yaklaşımla değerlendirildiğinde Anti-İslamizm'in, İslamofobi'nin tarihsel arka planını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu yüzden İslamofobi ve Anti-İslamizm kavramları aynı muhtevayı anlatıyor gibi gösterilmeye çalışılsa da İslam korkusu olarak tanımlanmaya çalışılan İslamofobi kavramının aslında Anti-İslamizm kavramını perdelemek için son elli yıllık süreçte yumuşatılmış haliyle bilinçli olarak kullanıldığı görülmektedir.<sup>29</sup>

İslamofobi engel olunamayan masum bir korku veya ideolojik bir saplantı olmak üzere iki şekilde ortaya çıkabilir. İslam'ı tanımamaktan kaynaklı korkuya dayalı İslamofobi, daha ziyade kaygı içinde olan Batı toplumunun iletişim araçları üzerinden olumsuz bireysel örneklerin projekte edilerek kaygılarının canlı tutulması ve sistemli bir şekilde korkuya dönüştürülmesi ile ilişkilidir. Oysa İslam karşıtlığından kaynaklı İslamofobi ise tam tersine Batı'nın üstenci tutumundan kaynaklı ideolojik bir saplantıdır ve uzun yıllar içinde inşa edilmiş psikopatolojik bir durumdur. Zira toplumsal olarak kısmen makul karşılanabilecek soyut bir duygu olan kaygının medya aracılığı ile somut korkuya dönüştürülmesi ve bu korkunun da fobiye ve bir ileri aşama olan nefret söylemine evrilmesi kaçınılmazdır. Batı'nın psikopatolojik bir durum arz eden bu nefret söylem/eylemlerine karşı Müslüman dünyanın gösterdiği haklı reaksiyonlar bile bu söylemin derinleştirilmesi ve yayılması için malzeme olarak kullanılmaktadır.

İslamofobi'yi ırkçılık<sup>30</sup> ve yabancı düşmanlığının (xenofobi)<sup>31</sup> dışı vurumu olarak da değerlendirenlerin yanı sıra Vincent Geisser<sup>32</sup> bunun İslam dininin bizzat kendisine karşı geliştirilen fobiyi de yansıttığını belirtmiştir. İslamofobi'nin klasik manadaki bir ırkçılığın ötesinde yeni bir ırkçılık türü olan kültürel ırkçılık temelinde kabul edilmesi daha doğrudur. Zira Müslümanlar özellikle belirli bir bölgeyle

<sup>27</sup> John L. Esposito - Ibrahim Kalin, *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century* (New York: Oxford University Press., 2011), 18.

<sup>28</sup> Canatan, "İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Yaklaşım", 83.

<sup>29</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 27.

<sup>30</sup> Nathan Lean - John L. Esposito, *The Islamophobia Industry: How the Right Manufactures Fear of Muslims* (London : New York: Pluto Press, 2012), 5.

<sup>31</sup> Canatan, "İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Yaklaşım", 26.

<sup>32</sup> Vincent Geisser, *İslamo Fobi* (İzmir: Mavi Ufuklar Yayınları, 2010), 15.

özdeşleştirilen farklı etnisite ve dilleri nedeniyle değil, aksine yaşadıkları dini inançları ve kültürleri yüzünden dışlanmaktadır.<sup>33</sup> Türk, Arap veya Afrikalı oldukları ve kendi dillerini konuştukları için değil bizzat Müslüman oldukları için ötekileştirilmektedirler.

Ivan Kalmar<sup>34</sup> İslamofobi'yi değerlendirirken özellikle antisemitizm kavramını ele alarak, bu kavramın sadece Yahudileri değil Müslümanlar da dâhil tüm Sami ırkıdan gelenleri kapsadığını belirtmiştir. Hatta XIX. yüzyılın sonunda uzun süre yapılan gözlemler üzerinden Yahudiler ile Müslümanların Sami ırkdaşlığı dolayısıyla akraba oldukları vurgulanmış, her ikisi için de benzer modern ırkçı tanımlamalar kullanılmıştır.<sup>35</sup> Arapların ve Yahudilerin, Batı tarafından "Semit" olarak tanımlanması, Arapça ve İbranice'nin Semitik diller olması ve her iki toplumun da tarihsel olarak Endülüs'te görüldüğü gibi farklı coğrafyalarda "öteki" olarak karşılanmaları sonucunu doğurmuştur. Ahmed<sup>36</sup>, gerek Yahudilere gerekse Müslümanlara yönelik dile getirilen iki ırkçılık türüne dikkat çekerek İslamofobi ile Anti-Semitizm'in bir paranın farklı yüzleri gibi aynı kaynaktan beslendiğini belirtmiştir.

XVIII. yüzyıldan itibaren Evanjelizm, XIX. yüzyıldan itibaren de Siyonizm üzerinden Yahudilik, Hristiyanlar için düşman olma kategorisinden çıkarılarak İslam düşmanlığına yoğunlaşmıştır. Hatta Yahudiler, Hitler Almanya'sının Yahudilere yaptığı katliam sonrası Yahudiler, ötekileştirilmenin aksine çıkarılan yasalarla korumaya alınmıştır. Böylece Yahudilere karşı düşmanlık ve ayrımcılığa engel olunmaya çalışılmıştır. Ancak Yahudilere yönelik düşmanlık ve ayrımcılık gündeme geldiğinde Semitofobi veya Yahudifobi kavramı değil de antisemitizm kullanılırken İslam veya Müslümanlara yönelik ayrımcılıkta neden Anti-İslamizm değil de ısrarla İslamofobi kavramının kullanıldığı, üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Zira bu bilinçli ve kasıtlı bir kullanımdır. Çünkü fobi, durum veya nesne karşısında kişinin korkmaktan ve kaçmaktan kendini alıkoyamadığı psikolojik bir durumdur ve mazur olarak görülebilir. Nasıl ki böcekten, köpekten, karanlıktan veya kapalı alandan korkan biri korku ve endişesi yüzünden yargılanamayacağı gibi aynı mantıkla İslamofobik bireylerin de korkularından ve kaygılarından dolayı sorumlu tutulmaması gerektiği mazeretine sığınmaktadır. Ayrıca İslamofobi'de korkunun kaynağı olarak İslam gösterilip suçlanırken Anti-İslamizm ifadesi ile Müslümanları ötekileştirenler suçlanmaktadır. Yani İslamofobi'de İslam ve Müslümanlar özneyken, Anti-İslamizmde ise nesne konumundadır. Bu sebeptendir ki Batı dünyası burada da ayrıma gitmekte ve Yahudilere karşı düşmanlık söz konusu olduğunda Anti-Semitizm kavramını

<sup>33</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 46.

<sup>34</sup> Ivan Kalmar, *İslamofobi Yeni Antisemitizm midir?*, Analiz (SETA Yayınları, 2018), 12.

<sup>35</sup> Kalmar, *İslamofobi Yeni Antisemitizm midir?*, 12.

<sup>36</sup> Ahmed, "Islamophobia and Antisemitism", 124.

kullanırken İslam ve Müslümanlar söz konusu olunca Anti-İslamizm kavramını kullanmayı reddetmektedir.<sup>37</sup>

## 2. İslamofobi'nin Teo-Politik Kökeni

Teolojik çeşitliliğin toplumların sosyo-kültürel zenginliklerine ve yeni uygarlıkların şekillenmesine büyük katkı sağladığı çoğunlukla ifade edilse de bu farklılıkların aynı zamanda tarihsel süreçlerde sayısız çatışmalara yol açtığı da bir gerçektir.

Hristiyanlık köken itibariyle Asyatik bir költ ve Ortadoğu coğrafyasında gelişmiş bir inanç olmasına rağmen VIII. yüzyıldan itibaren Batılılaştırılmış ve Avrupalılaştırılmıştır. Bir dönem Pagan kültürün önemli temsilcisi olan ve yıllarca Hristiyanlarla savaşıyan Roma'nın daha sonra Hristiyanlığı kabul etmesiyle emperyal ideolojisine dönüşmüştür. Daha sonra Orta Çağda Alman Devleti'nin himayesi altında Kutsal Roma Germen İmparatorluğunun meşrulaştırıcı efsanesini oluşturmuştur. Unutulmamalıdır ki Müslümanlarla karşılaşan ilk Hristiyanlar genelde doğuda yaşayan Monofizitler, Süryaniler, Melkitler ve Nesturiler idi ve bunlarla ortak coğrafya ve müşterek tarih içerisinde genelde barışçıl ilişkiler sürdürülmekteydi. Kültürel ve tarihi mirasları ortak olduğu gibi coğrafyaları da ortaktı. Kabul etmek gerekir ki yedinci ve sekizinci yüzyıllarda İslam inancının yayıldığı bölgeler büyük ölçüde Hristiyan coğrafyası olduğu için bu durum Hristiyan dünyasının aleyhine olmuştur.<sup>38</sup> Daha sonra ise İslam'ın Kuzey Afrika üzerinden Emevi komutanlarından Tarık B. Ziyad komutasında İspanya sahillerine çıkmasıyla birlikte Katoliklerin temsil ettiği Batı Hristiyanları ile yüzleşilmiş ve Batı'da İslam hakkında oldukça farklı ve olumsuz imajlar oluşmaya başlamıştır.<sup>39</sup> Hz. Muhammed'in (a.s.) tebliğ ettiği inanç sistemi olarak İslâm'ın, Hz. İbrahim'in (a.s.) temsil ettiği Hanîf inanç geleneğine sahip çıkması kendisini İbrahimi geleneğin temsilcisi olarak gören Hristiyan Batı'yı ciddi olarak rahatsız etmiştir.<sup>40</sup> Hristiyanlar da Müslümanlar da birbirlerini aynı şekilde tekfir etmişler ve bunu yaparken de dini inançlarını referans olarak kullanmışlardır.

Hristiyanlar ile Müslümanlar arasında oluşan ilk teolojik ilişki, Kur'an'ın Hristiyan inancına yönelttiği yaptığı eleştirilerle başlamıştır. Hatta Hz. Peygamber'in Necranlı Hristiyan heyetle yaptığı teolojik tartışma Kur'an'da detaylı bir şekilde anlatılmış ve bu durum, Müslümanlarla Hristiyanlar arasında geçen ilk teolojik diyalog olarak da yorumlanmıştır.<sup>41</sup> Hristiyanlarla Müslümanların ilişkilerindeki

<sup>37</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 45-46.

<sup>38</sup> Bernard Lewis, *İnanç ve İktidar: Orta Doğu'da Din ve Siyaset*, çev. Ayşe Mine Şengel (Ankara: Akılçelen, 2017), 13.

<sup>39</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 57.

<sup>40</sup> Mustafa Alıcı, "Batı'nın Bilmeyen Sanal Korkusu: İslamofobi", *Diyanet İlmî Dergi* 55/2 (2019), 423.

<sup>41</sup> İbrahim Kaplan, "Erken Dönem Müslüman-Hristiyan Polemik Geleneği", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, (2010), 156.

esas gerilimler, peygamberimizin ölümünden sonra halifeler dönemindeki ilk elden temaslar üzerine şekillenmiştir. İslam Arap yarımadasında genişlemeye başladığında, Müslümanlar ilk olarak oralarda yerleşik olan ve Hristiyan Bizans'la mezhepsel çatışma içinde olduğu bilinen Nesturi Lahmî kabilesi ve Monofizit Gassânî kabilesi ile karşılaşmış ve ilişki kurmuştur. Zamanla İslam'ın yayılmasıyla birlikte Suriye, Filistin ve Mezopotamya bölgeleri hızla İslam egemenliğine girmiştir. Hristiyan topraklarındaki bu fetihlerde Sasanilerle Bizans arasındaki güç savaşlarının etkisi olduğu gibi Yakubilik ve Nesturiliğin Doğu Roma güçleri ile olan çatışması da önemli katkı sağlamıştır. Müslümanların Bizanslılar ile yaptığı Ecnadeyn Savaşı'nda, (M.634) Hristiyan Gassaniler'in, Sasanilerle yaptığı Kadisiyye Savaşı'nda (M. 636) da Hristiyan Lahmiler'in Müslümanlarla iş birliği yapmaları bu yaklaşımı doğrulamaktadır.<sup>42</sup>

İslam'ın geldiği dönemde özellikle Roma güdümündeki Batı Kilisesine karşı Doğu Kiliseleri reaksiyoner durumdaydı ve birbirlerini etkisizleştirmek için uğraşmaktaydılar. İslam'ın gelişinden kısa bir süre sonra Hristiyan dünyasındaki kavga ve çekişmeler gitgide derinleşmeye başlamıştır. Hatta bu kaos ve karmaşa durumundan rahatsız olan Mısır Kıptileri başta olmak üzere Kadıköy Konsiline karşı olan bir kısım Hristiyan kolları dahi Müslümanları birer kurtarıcı gibi görmüşler ve Müslümanların hakimiyetinde yaşamayı tercih etmişlerdir. XII. yüzyılda yaşamış olan Monofizit yazar Suriyeli Michael "*İntikam Tanrısı bizi Romalıların elinden kurtarmak için güneyden İsmail'in çocuklarını çıkarmıştır. Romalıların acımasızlığından, onların kötülüklerinden ve öfkesinden kurtulup kendimizi barış içinde bulmak, bizim için az bir kâr değildi*"<sup>43</sup> sözleri ile o zamanki atmosferi özetlemiştir.<sup>44</sup>

Tüm bu olumlu ve barışçıl ilişkilerin yanı sıra İslam'ın İsa Mesih'in ulûhiyetini ve kurtarıcı Tanrı olduğu inancını reddetmesi, Hristiyanlığın kutsal metinlerinin tahrif edildiğini belirtmesi, Hristiyanlığın da yerini alacak olan din olarak kendini tanımlaması Hristiyanlar açısından kabul edilebilir değildi. Teolojik olarak İslâm'ı reddedebilmek için önce Hz. Muhammed'in (s.a.) güvenilir olmadığını ispatlamaları gerekiyordu. Bu yüzden Hz. Muhammed'in (s.a.) kendi ritüellerini belirlerken Yahudi- Hristiyan geleneklerinden ciddi olarak etkilendiğini ancak kendisine indiğini söylediği Kitabın (Kur'ân), Yeni Ahit'le uyumsuzluk içinde olduğundan ilahi kaynaklı olamayacağı ve bu nedenle sapkın düşüncelere sahip olduğu yönünde savunmalar geliştirmeye başlamışlardır.

Yedinci yüzyılda süreç bu şekilde devam ederken günümüzün İslamofobi kavramının ilk teolojik temellerini de oluşturan Şamlı Yuhanna'nın (John of Damascus) M. 675-753) yazdığı eserlerle Hristiyanlarla Müslümanlar arasında önemli bir gerilme ve kırılma hattı meydana getirmiştir. Önemli tartışmaların

<sup>42</sup> Ömer Faruk Harman, *Hristiyanların İslam'a Bakışı, Asrımızda Hristiyan Müslüman Münasebetleri* (İstanbul: İSAV, 1993), 96.

<sup>43</sup> Hugh Goddard, *A history of Christian-Muslim Relations* (Chicago: New Amsterdam Books, 2000), 37.

<sup>44</sup> Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, 57.

yaşandığı VIII. yüzyılda aktif olan Şamlı Yuhanna, Orta Çağ boyunca Hz. Muhammed (a.s.) ve İslam'ın olumsuz yönde algılanmasına yol açan ilk önemli figürü olmuştur. Yuhanna ile başlayan ve polemikler üzerinden şekillenen Hristiyan-İslam tartışmaları daha sonraki yüzyıllarda çok sayıda teoloğa da kaynak oluşturmuştur. Onun önemli eserlerinin başında gelen "Sapkınlar Kitabı" (De Haeresibus) ve "İsmaililerin Sapıklığı" (Heresy of the Ishmailities) kitaplarında kendisine göre argümanlar ileri sürerek Hz. Muhammed'i (a.s.) sahte peygamber olarak tanımlaması, Orta Çağ Hristiyan din adamlarına, oryantalistlere ve günümüzde İslamofobi savunucularına kaynak oluşturmuş ve çok sayıda teolog, Yuhanna'nın fikirlerine referans göstermiştir. Bunlardan biri olan Theodore Ebu Kurra da (M. 755-830) İslâm'ı çoğunlukla "Şeytan'ın işi", "putperestlik", "kılıç dini" veya "Hristiyanlığın sapkın ve heretik bir kolu" olarak anlatırken; Kur'ân'ı, "anlamsız ve saçma", Hz. Muhammed'i (a.s.) ise çoğunlukla "Ariuscu" bazen de "Deccal", "sahte Mesih" veya "yalancı ve sahte peygamber" olarak tanımlamıştır.<sup>45</sup> Şamlı Yuhanna Müslümanları, Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan ve Hz. İbrahim'in eşi Sara Hatun'un isteğiyle çöllere sürülen Hacer'in çocukları olarak "Sara'nın evinden kovulanlar" anlamında Sarakenoi/Saracen veya "Hacer'in çocukları" manasında Agarenois/ Hageri olarak isimlendirmiş<sup>46</sup> ve Orta Çağ boyunca bu isimlendirmeler yaygın olarak kullanılmıştır.

Özellikle Yuhanna'nın Hz. Muhammed'in bilgilerini Rahip Bahira'dan aldığı, yalancı ve sahte peygamber olduğu iddiaları John William Draper<sup>47</sup>, August Ferdinand Bebel<sup>48</sup> ve Bernard Lewis<sup>49</sup> gibi müsteşrikleri büyük ölçüde etkilemiş ve bu iddialar, sürekli gündemde tutulmuştur. Böylece İslâm'ı yeni bir din olarak değil de Nesturiler ve Monofizitlerde olduğu gibi sapkın bir Heretik Hristiyan kolu olarak görenlerin önemli kaynağı Yuhanna olmuştur. Hatta günümüze kadar bu yaklaşım devam etmiş ve en kötü teolojik algıların kökenini oluşturan inanışa göre İslâm ve onun takipçisi olan Müslümanlar, "kafir değerlerin" merkezi olarak görülmüştür.<sup>50</sup> ABD'li Evanjelic rahip Jerry Falwell'in peygamberimizi terörist olarak ilan etmesi de bunun modern bir uzantısıdır.<sup>51</sup> Bununla birlikte William Cantwell Smith, John Hick, Hans Küng gibi çoğulcu teoloji yanlısı olan bazı Batılı teologların Müslümanlara olumlu bakış sergilediklerini ve İslâm'ı Yüce Yaratıcıya verilen doğru ve olumlu bir cevap olarak gördüklerini de unutmamak gerekir.<sup>52</sup>

<sup>45</sup> Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The 'Heresy of the Ishmaelites'* (Louvain: E.J. Brill, 1972), 68.

<sup>46</sup> Oleg Grabar, "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem", *Ars Orientalis* (1959), 44; Sahas, *John of Damascus on Islam: The 'Heresy of the Ishmaelites'*, 68.

<sup>47</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 61.

<sup>48</sup> August Bebel - Veysel Atayman, *Haz. Muhammed ve Arap-İslam Kültürü Dönemi* (İstanbul: Bordo Siyah, 2005), 12.

<sup>49</sup> Bernard Lewis, *Arabs in History* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 35.

<sup>50</sup> Mustafa Alıcı, *Müslüman-Hristiyan Diyalogu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 285-289.

<sup>51</sup> İbrahim Kalın, *İslam ve Batı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 14.

<sup>52</sup> Alıcı, "Batı'nın Bitmeyen Sanal Korkusu: İslamofobi", 413.

VIII. yüzyıldan yaklaşık XVI. yüzyıla kadar Orta Çağda Hristiyanlığın İslam'a yönelik eleştirisi ve imgelemeleri polemik ve apoloji geleneğinin bir devamı olarak değerlendirilirken Martin Luther ile birlikte XVI. yüzyılda farklı bir yöne evrilmiştir. İslam karşıtı polemikler gündeme geldiğinde çok sayıda isimden söz edilebilir ancak bunlar arasında Luther'in Hristiyan Batı toplumunun sosyo-kültürel dinamiklerinin ve teolojik algılarının oluşumunda ayrı bir yerinin olduğunu unutmamak gerekir. Zira İslam ve Türklüğün özdeşleştirildiği Avrupa'da Luther, Türkleri "*Tanrının bir cezası ve şeytanın hizmetçisi*" olarak görmüştür.<sup>53</sup> Katolikliğe karşı protest bir tutum içinde olmasına rağmen Luther de tarihi Orta Çağ yazım geleneğinden kopamamış ve Hz. Muhammed'i (s.a.) İblis tarafından sapıtılmış bir Deccal, yalancı, Mesih inkarcısı ve zorba olarak tanımlamıştır. Luther'in bu tanımlamalarına bağlı olarak Türkler de ötekileştirilmiş ve sahtekâr bir yalancı peygamberin arkasına takılan cahil barbarlar olarak gösterilmeye çalışılmışlardır. Aslında İslam'a düşmanlığın bilinçaltındaki asıl sebep, barbar ve sapkın bir kabile dini olarak varsaydıkları İslam'ın böylesine etkileyici ve kuşatıcı uygarlık seviyesine kendilerinden önce ulaşmış olmasının vermiş olduğu hazımsızlıktır. Zira Avrupalı düşünürlerin ekseriyetine göre İslam; ontolojik olarak bilim ve felsefenin düşmanı olarak kabul edilmekte, Müslüman toplumlarda bilim ve felsefe yapacak kabiliyetlerin yetişmesine uygun düşünsel bir ortam gerçekleştiremeyeceği varsayımından hareketle hızla gelişen ve yayılan bir medeniyet tasavvuru beklenmemektedir.<sup>54</sup> Daha sonrasında ise Batı'nın Doğu'ya karşı ilgisi, "Oryantalizm" olarak isimlendirilen üstenci bakışla devam etmiştir.<sup>55</sup> Oryantalizm ciddi eleştiriler alıp önemini kaybedince günümüzde de yerini İslamofobi'ye bırakmıştır.

Hem Hristiyanlığın hem de İslam'ın tarihi ve coğrafi kökenleri Küçük Asya yani Ortadoğu'dur. Bu iki din zamanla farklı yönlerde yayılmışlardır. İslam Afrika, Asya ve kısmen Balkanlar'da yayılım gösterirken Hristiyanlık çoğunlukla ABD ve Avrupa başta olmak üzere Orta Afrika, Asya ve Yakın Doğu'da yayılma imkanı bulmuştur. Hristiyanlık başta Avrupa olmak üzere Batı ile özdeşleşmişken Hristiyanlığın aksine Müslümanlar için İslam bir din olarak çok daha fazla anlam ve muhtevayı ifade etmiştir.<sup>56</sup>

Her ne kadar Batı güncel durum üzerinden okumalar yaparak çoğunlukla inkar etse de aslında İslam kültür ve tasavvurunun Batı medeniyetinin bugünkü duruma ulaşmasında önemli katkısı bulunmaktadır.<sup>57</sup> Tarih boyunca ticaret, eğitim ve komşuluk hukuku üzerinden İslam ve Hristiyanlığın inanç sistemleri sürekli ilişki içinde olmuşsa da bu ilişkilerin daha ziyade ötekileştirme ve çatışma temelli

<sup>53</sup> Ludwig Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, çev. Kathan Kahramantürk (İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, 2000), 8-9.

<sup>54</sup> Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, çev. Ziya İshan (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1947), 186.

<sup>55</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 51.

<sup>56</sup> Bernard Lewis, *Islam and West* (New York: Oxford University Press, 1994), 3.

<sup>57</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 55.

yürütüldüğü bir gerçektir.<sup>58</sup> Lewis, İslam'ın tarih sahnesin çıktığı ilk anlardan beri Avrupa ve İslam arasında teolojik farklılaşmadan kaynaklanan asimetrik bir ilişkinin olduğunu belirtmiştir.<sup>59</sup> Her iki din de aynı coğrafyalarda son vahiy temsilcisi olarak kendisini gördüğü ve mesajlarını dünyanın her yerine yaymayı kutsal görev addettikleri için karşılıklı Kutsal Cihad ve Haçlı Seferleri ile ihtilaf ve çatışma alanları oluşmuştur.<sup>60</sup> Müslüman Doğu ve Hristiyan Batı arasında kesintisiz devam eden bu çatışmalar çoğunlukla imajlar ve algılar üzerinden süreklileştirilmiştir.<sup>61</sup> Günümüzde medyada yer alan rekabet formatındaki Doğu-Batı karşılaştırmaları bunun en güzel örneklerindedir

Özellikle İslam söz konusu olduğunda İslamcılık, radikalcilik, fundamentalizm gibi kavramların Batı tarafından sıklıkla gündeme taşınması<sup>62</sup>, geçmişte Yahudiler'in ötekileştirilmesi için Talmut'tan pasajlar alıntılardıkları yöntemle Kur'an ayetlerinin İslamofobik söylemler için kullanıldığını göstermiştir.<sup>63</sup> Aslında aynı coğrafyada yayılan üç semavi dinin birbirleri ile yakın ilişki içinde olmaları birbirlerini rakip olarak görmelerine ve ötekileştirmelerine de yol açmıştır.<sup>64</sup> Ancak burada Hristiyanların dışlayıcı söylem ve eylemleri öncül rol oynamıştır. Bir taraftan Yahudileri İsa Mesih'in katilleri olarak görürken diğer taraftan da İslam'ı durağan, değişime kapalı, Hristiyanlığın monolitik bir yapıya sahip sapkın bir Heretik kolu olduğuna inanmaları, teolojik tepkilerin odak noktasını oluşturmaktadır.<sup>65</sup>

Hristiyanlığın ilk zamanlardan beri İslam'ı hedefe koymasının ana sebeplerinden birinin hem Hristiyanlığın hem de İslam'ın birbirleri hakkında dünyayı bir şekilde ele geçirecekleri şeklinde inançsal korkularıdır.<sup>66</sup> Özellikle İslam'ın fetihlerle hızla yayılması ve uzak coğrafyalara kadar ulaşması Orta Çağda Hristiyanların bu korkularını zamanla daha fazla artırmıştır. Günümüzde de bu durum pek değişmemiş ve tüm negatif propagandalara rağmen sürekli yayılmaya devam eden ve iki milyara yaklaşan Müslümanların birkaç yüzyıldır yattıkları derin uykudan uyanıp yeniden güçlenerek Avrupa değerlerini aşındıracaklarına, Batı medeniyetini yok ederek İslami bir düzen kuracaklarına yönelik tarihsel korkuları, onları bilinçaltlarındaki İslam düşmanlığına yönlendirmektedir. Çünkü Hristiyan Batıya göre ilk dönemlerinden beri Müslümanların fetihçi anlayışının arka planındaki asıl motivasyon kaynağı İslam'ın çok güçlü tek tanrı inancıyla siyasal hakimiyet beklentisi arasında kurdukları ilişkidir. Teolojik önyargılar aynı zamanda

<sup>58</sup> Goddard, *A history of Christian-Muslim Relations*, 2.

<sup>59</sup> Lewis, *Islam and West*, 3.

<sup>60</sup> Lewis, *Islam and West*, 4.

<sup>61</sup> Kalın, *İslam ve Batı*, 17.

<sup>62</sup> Hilal Barın, *Tedirgin Nefret: İslamofobi ve DAEŞ* (İstanbul: Tezkire Yayıncılık, 2016), 63.

<sup>63</sup> Ergun Göknal, *Öteki'den Düşman'a İslamofobi-1* (İstanbul: Kanes Yayınları, 2015), 60.

<sup>64</sup> Kalmar, *İslamofobi Yeni Antisemitizm midir?*, 10.

<sup>65</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 42.

<sup>66</sup> Enes Bayraklı - Oğuz Güngörmez, "İslamofobi ve Anti-Semitizm Karşılaştırmalarını Anlamlandırmak: Kapsamlı Bir Literatür Değerlendirmesi", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 14/53 (2018), 123.



siyasal iktidar hakimiyetine paralel olarak inşa edilen İslam medeniyetinin ortaya koyduğu bilim, felsefe, sanat ve düşünce alanlarındaki zenginliğin cazibe merkezi olmasıyla birleşince X. yüzyıldan günümüze kadar süregelen ve özellikle Avrupa'da sıkça dillendirilen sosyo-kültürel tehdit belirleyici rol üstlenmiştir.<sup>67</sup>

İlk zamanlar küçümseyerek baskılamaya çalıştıkları İslam'ın Roma ve Sasani gibi dönemin süper güçlerini dize getirmesi, Hristiyan topraklarının kısa sürede İslamlaşması ve Avrupa kıyılarında yepyeni bir medeniyetin kurulması Hristiyan dünyasını endişelendirmiştir. Sicilya fethi ile Müslümanların Roma'ya komşu olması özellikle Katolik Hristiyanların rakibin gücünü anlamalarını sağlamış ve endişe yerini nefrete bırakmıştır. Burgonyalı bir tarihçi o zamanki korku ve hayranlıkla karışık duygusunu "*Sünnet edilmiş bir topluluk olan ve Hazar denizinin üzerindeki Kafkas dağlarında Ercolia isimli bölgede oturan ve gittikçe çoğalan Agareniler (diğer adıyla Sarazen) silaha sarılarak imparator Heraklius'un topraklarına saldırdılar*"<sup>68</sup> ifadeleri ile dile getirmiştir.

Hristiyan dünyası İslam'ı rakip olarak görmeye başladığı andan günümüze kadar Hz. Muhammed (a.s.) hakkında şiddet yanlısı, cinsel sapık, sahte peygamber, Müslümanların Tanrısı, "karanlıklar prensi" anlamında Mahound, "lanetli ve zalim kişi" anlamında Maometis ve "Müslümanların tapındığı üç puttan biri" anlamında Mahome şeklinde nitelemeler kullanacak<sup>69</sup> kadar öylesine ağır hakaretlerde bulunmuşlardır ki Montgomery Watt, "*Dünyada gelmiş geçmiş büyük şahsiyetler arasında hiç kimsenin Hz. Muhammed kadar kötülenmediğini*"<sup>70</sup> belirterek durum tespiti yapmıştır. Bu tahkir ve kötülerdeki amaç, Hz. Muhammed'in (a.s.) şahsiyet ve güvenilirliğini sarsarak tebliğ ettiği dinin ve kutsal kitap olan Kur'an'ın da doğru olmadığını, dehşet saçtığını göstermek ve Hristiyanlığın üstünlüğünü ortaya koymaktır. Bu yüzdendir ki İslâm karşıtı yapılan fikri ve eylemsel saldırıların çoğunluğu Hz. Muhammed'in (a.s.) şahsı üzerinden yapılmıştır. Hatta Hz. Muhammed'in (a.s.) şahsına yapılan bu ağır itham ve hakaretler, Dante'nin *Inferno* adlı eserinde zirve yapmıştır.<sup>71</sup> Tarih boyunca Batı'da bu tanımlamalar sürekli dolaşımında olduğundan Batılılar, Hz. Muhammed'e (a.s.) yönelik objektif yaklaşımda zorlanmışlardır.<sup>72</sup> Garaudy<sup>73</sup>, Esposito<sup>74</sup>, Said<sup>75</sup> ve Cesari<sup>76</sup> gibi araştırmacılar Doğu'nun, Batı tarafından zulmün, kabalığın, cehaletin, sapkınlığın ve

<sup>67</sup> İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi: İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 60.

<sup>68</sup> Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, çev. Cemil Meriç (İstanbul: Pınar Yayınları, 1983), 15.

<sup>69</sup> İbrahim Sarıçam - Seyfettin Erşahin, "Batı Oryantalizminin Hz. Peygambere Bakışı", *Eskiye* 5 (2007), 13.

<sup>70</sup> William Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Oxford Clarendon Press, 1956), 324.

<sup>71</sup> Francesco Stella, "Avrupa'da İslam hakkında Bilinenler", çev. Leyla Tonguç Basmacı, *Ortaçağ*, ed. Umberto Eco (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 642-648.

<sup>72</sup> Karen Armstrong, *Muhammad Prophet for Our Time* (London: Harper Collins Publishers, 2007), 11.

<sup>73</sup> Roger Garaudy, *İslam'ın Vadettikleri*, çev. Salih Akdemir (İstanbul: Pınar Yayınları, 1996).

<sup>74</sup> John L. Esposito, *İslam Tehdidi Efsanesi*, çev. Ömer Baldık vd. (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002).

<sup>75</sup> Edward W. Said, *Medyada İslam: Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?*, çev. Aysun Babacan (İstanbul: Metis Yayınları, 2008).

<sup>76</sup> Jocelyne Cesari - John Esposito, *İslam'dan Korkmalı mı?*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Birey Yayınları, 1999).

şehvet düşkünlüğünün coğrafyası olarak görüldüğü ve bu bakış açısının skolastik ortaçağ düşüncelerinden beslendiği konusunda aynı düşüncededirler.<sup>77</sup> Hatta XX. yüzyılda Samuel Huntington, Batı için İslâm'ı teo-politik düşmana dönüştürmüş ve bir akademik veri kılıfında bizzat İslâm'ın kendisini problem olarak sunmuştur. Huntington'a göre İslâm, Batı'dan tamamen farklı bir medeniyet tasavvuruna sahiptir ve Batı karşısında ikincil kalmaktadır. Ancak Müslümanlar, kendi medeniyetlerinin diğerlerinden daha üstün olduğuna ikna edilmiş olduklarından Batı'nın ezici üstünlüğü karşısında geride kalmayı kabullenememektedirler.<sup>78</sup>

Hristiyanlık ve İslam çatışmalarında Batı-Doğu eksenli tartışmanın öne çıktığı günümüzün aksine İslam'ın ilk yayıldığı zamanlarda çatışmaların eksenini, İslam ve Doğu Hristiyanları oluşturmuştur. Zira Hristiyanlık Levant ve Kuzey Afrika'da Güney Batı Avrupa'da olduğundan çok daha eski ve köklüydü. Bu yüzden Müslümanlarla Hristiyanların ilk yüzleşmeleri doğu coğrafyasında olmuştur. Özellikle doğuda yer alan kutsal toprakların kaybedilmesi hazmedilememişken arkasından Kuzey Afrika ve Güney Avrupa'nın Müslümanlar tarafından fethedilmesi Orta Çağ Hristiyanlığına çok daha ağır bir darbe indirmiştir. Diğer taraftan Hristiyan Roma İmparatorluğunun egemenliğindeki Anadolu coğrafyasının Müslüman Selçukluların hakimiyetine girmesi, Moğolların Doğu Avrupa'ya yayılmaları ve zamanla İslam'ı benimsemeleriyle Doğu Avrupa topraklarının büyük bölümünün İslam coğrafyasına katılması Hristiyan Avrupa için hazmedilmesi zor bir durumdu. Rusya ve stepler bölgesinin Müslüman Tatarların egemenliğine girmesi ve Osmanlı Türklerinin Balkan Yarımadası'ndan Avrupa'nın kalbine doğru ilerlemesi, Hristiyan dünyasını korku ve çaresizliğe sürüklemişti. Bu yüzden daha önce Yahudilere karşı besledikleri düşmanlık duygularını zamanla Müslümanlara yöneltmişlerdir. Zira Hristiyan dünyası karşısında hem inançsal yayılım hem de etki büyüklüğü açısından Yahudiler tehlike olmaktan çıkmış yerini insanlığa alternatif bir mesaj veren, rakip bir inanç ve uygarlık sunan ve hızla yayılan İslam almıştır. Her iki din temsilcileri arasındaki karşılıklı çatışmalar tarih boyunca devam ederken dinsel karşıtlıklarını perdelemek adına rakiplerini dini yerine etnik isimlerle tanımlamışlardır. Hristiyan Avrupalılar Müslümanlardan Sarazenler, Mağribiler, Türkler veya Tatarlar olarak söz ederken; Müslümanlar Avrupalı Hristiyanlardan Romalılar, Slavlar veya Franklar olarak söz etmişlerdir. Her ne kadar perdelemeye çalışsalar da her iki inanç dünyası da diğerinin başka bir din ve vahiy sistemine sahip olduğunun bilincindeydi. Bu farkındalığın da etkisiyle her iki taraf birbiri hakkında kafir, inançsız, imansız, paynim gibi ithamlarda bulunmuşlardır.<sup>79</sup>

Bu durumu sadece Doğu- Batı çatışması olarak ele almak da mümkün değildir. Zira Doğu'nun önemli inanç ve uygarlık merkezlerinden olan Hint veya

<sup>77</sup> Mustafa Sami Mencet, "Tarihsel Arka Planıyla Türkiye'de İslamofobi", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 14/53 (2018), 195.

<sup>78</sup> Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster Paperbacks, 1996), 258.

<sup>79</sup> Lewis, *İnanç ve İktidar: Orta Doğu'da Din ve Siyaset*, 14.

Çin coğrafyasına karşı böylesine ötekileştirici ve düşmanlaştırıcı bir tepki gösterilmemiştir. Bunun birçok nedenden kaynaklandığı düşünülebilir. Müslüman ve Hristiyanların büyük oranda aynı coğrafyayı paylaşmasına karşın Hindistan ve Çin'in uzakta bulunması, Hristiyanlar için büyük bir önem arz eden Kudüs, İspanya ve İstanbul'un Müslümanlar tarafından fethedilmesi, Müslümanların Viyana'nın kapılarına dayanıp Hristiyan dünyasının ruhani merkezi olan Roma'ya ulaşmaya çalışmaları, İslam'ın Hristiyanlığın hakim olduğu Orta Çağ dönemini kapatacak bir meydan okuma içinde olması gibi faktörler bunların başlıcalarıdır. Bu yüzdendir ki Orta Çağ'ın büyük bir bölümünde İslam öldürücü bir tehlikenin simgesi olarak görülmüş<sup>80</sup> ve günümüze kadar bu yaklaşım sürdürülmüştür.

Çağrı Bey komutasında 1030'lu yıllardan itibaren Müslümanların Anadolu'ya akınları, 1071 yılında Sultan Alparslan'ın Malazgirt zaferi ile Bizans'ı bozguna uğratması ve Anadolu'nun kapılarını açması Hristiyan dünyasını çok korkutmuştur. Tüm semavi dinler için kutsal olan Kudüs başta olmak üzere Ortadoğu'yu yeniden ele geçirmek ve Selçuklular başta olmak üzere Müslümanları Anadolu'dan atmak üzere Katolik Hristiyanların ruhani Lideri Papa II. Urban, 1095 yılında Avrupalı Devletleri kutsal toprakları "dinsiz sapıklar" olarak tanımladığı Müslümanlardan kurtarmak için çağrıda bulunmuş ve 1096 yılında amacına ulaşarak Haçlı seferleri başlatılmıştır. Böylece Hristiyanlarla Müslümanlar arasında yüzyıllarca sürecek kutsal din savaşlarının temeli atılmıştır. İnalçık'ın<sup>81</sup> tanımlamasıyla Batı Hristiyan birliğinin temel ideolojisi haline gelen Haçlı ideolojisinin yayılmasının önünde en büyük engel, Selçuklu Türkleriydi ve Hristiyan dünyasının belleğinde Türk adı bir taraftan saygı duyulan diğer taraftan da korkulan bir unsur olarak yer etmiştir. Arkasından gelen Osmanlı'nın Viyana önlerinde Avrupa'nın kalbine bir hançer gibi saplanması bu korkuyu paranoya ve nefrete dönüştürmüştür. Diğer taraftan Hasan Sabbah ve fedailerinin Selçuklu sultanları ve komutanları, Abbasi halifeleri, çıkarları ile çatışan Bizanslılar ve Haçlılara yönelik de çok sayıda suikastlar düzenlemeleri Hristiyan dünyasının İslam algısını olumsuz yönde etkilemiştir.<sup>82</sup>

Kardinal Joseph Ratzinger'in (Papa XVI. Benedictus) 12 Eylül 2006 yılında Almanya'nın Regensburg Üniversitesi'nde verdiği konferansta İslam'ı "*kılıçla yayılan bir şiddet dini*" ve Hazreti Muhammed (s.a.)'i de bir "*şiddet öncüsü*" olarak nitelemesi, 11 Eylül 2001 saldırılarının hemen akabinde canlı yayında ABD Başkanı George W. Bush'un, terörü yerinde bitirmek için başlatacakları savaşı "*crusade- Haçlı Seferi*" olarak tanımlaması, 3 Nisan 2012'de Fransa Dışişleri Bakanı Alain Juppe'nin yaptığı bir konuşmada "*Libya'dan Nijerya'ya kadar İslamcı tehlikeye karşı bölgesel karşılık verilmeli ve uluslararası toplum harekete geçmeli*" demesi aradan neredeyse bin yıl geçmesine rağmen Haçlı ruhunun değişmediğini sadece stratejik olarak yeni kavramlar üzerinden devam ettiğini göstermektedir. Hatta 1990'lar gibi çok yakın

<sup>80</sup> Lewis, *İnanç ve İktidar: Orta Doğu'da Din ve Siyaset*, 15.

<sup>81</sup> Halil İnalçık, *Doğu Batı: Makaleler I* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2006), 1/215.

<sup>82</sup> Ali Gür, "FETÖ'nün Şii Haşhaşiler ve Sünni Kadıyaniler ile Yapısal Benzerlikleri: Sistematik Değerlendirme", *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 22/3 (2023), 707.

tarihte Birleşmiş Milletler gözlemci askeri birliklerinin gözü önünde Bosna Hersek'te Sırp ve Hırvatların, Boşnak Müslümanlara karşı acımasız katliam/soykırımları ve özellikle Osmanlı mirasına yönelik tahribatları, Batı'nın bilinçaltındaki Türk-İslâm korkusu ve nefretinin güncel dışı vurumu olarak görülebilir.<sup>83</sup>

İslamofobi, Batı dünyasının Müslümanların Batı coğrafyasında artan varlık ve etkilerinin hazımsızlığını kendi İslam algıları üzerinden yansıtmalarıdır. Garaudy de, Batıda İslam'a yönelik tartışmaların yanlış mecralarda yürütülmesinin kökeninde, İslam'ın Avrupa medeniyetinin asli unsurlarından biri olduğunu göz ardı etmelerinin kaynaklık ettiğini belirtmektedir.<sup>84</sup> Bu anlamda oryantalizm, medeniyetler çatışması, tarihin sonu veya göçmenlik, uyumsuzluk, şiddet gibi gerekçeler üzerine medya tarafından oluşturulan algılar, Batılıların ön yargı ve nefretlerini meşrulaştırmak için sığındıkları bahaneler ya da fobiye yaygınlaştırmak için başvurdukları vesilelerdir. İslamofobi'nin en önemli motivasyonunun tarihten gelen ve çağlar boyunca bilinçaltına işlenmiş bir teolojik karşıtlık olduğu unutulmamalıdır.

11 Eylül olayları Hristiyan Batı'nın XX. yüzyılda İslam karşıtlığını güncellemek adına ürettiği konjonktürel bir cevaptır. ABD ve Avrupa medyasının ve siyasi otoritelerinin ürettiği konjonktürel bir efsane olarak "İslami tehdit" algısının değişik platformlarda çeşitli vesilelerle sürekli gündeme getirildiği açıktır.<sup>85</sup> Bundan amaçlanan da İslam ve terör sözcüklerini aynı cümlede yan yana kullanarak zihinlerde İslam ve Müslümanları terörle özdeşleştirip yaftalamaktır.

Aslında Hristiyan Batı dünyasının İslam'a ve Müslümanlara yönelik ayrıştırıcı, ötekileştirici ve düşmanlaştırıcı eylem ve söylemlerini yadırgamamak gerekir. Zira Rönesans hareketleri ve Fransız İhtilali'ne kadar Yahudilere ve hatta yüzyıl, otuz yıl savaşlarında olduğu gibi Hristiyanlığın farklı kollarına karşı da son derece olumsuz söylem ve davranışları söz konusudur. Yahudilere karşı yapılan ayrımcı muamelelerin sosyo-kültürel nedenleri olmakla birlikte asıl sebep, Yahudilerin İsa'nın (a.s.) çarmıha gerilmesine göz yumdukları ve Romalılarla iş birliği yaptıkları inancıdır ki bu inanç sebebiyle Hristiyanlar, onları "Tanrı katili" olarak görmeleridir. Avrupa'nın merkezinde yaşanan ancak 1648 yılında yapılan Vestfalya anlaşmasıyla son bulan mezhepsel çatışmalar ve din savaşları Hristiyan Batı'nın sadece diğer din mensuplarına değil, aynı zamanda kendi dindaşlarının farklılıklarına bile asla tahammül gösteremediklerini ortaya koymaktadır.<sup>86</sup>

<sup>83</sup> Necmi Karşlı, "İslamofobi'nin Psikolojik Olarak İncelenmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 83.

<sup>84</sup> Roger Garaudy, *Verheissung Islam* (München: SKD Bavaria, 1989), 17-21.

<sup>85</sup> Esposito, *İslam Tehdidi Efsanesi*, 352.

<sup>86</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 5.

Batılı medya organları bir paradoks içinde bulunmaktadır. Norveç'te Breivik<sup>87</sup> ve Yeni Zelanda'da Tarrant'ın<sup>88</sup> teolojik bazı argümanlarla terör eylemleri yaptıkları ortada iken Hristiyan teröründen hiçbir şekilde bahsedilmezken farklı saiklerle meydana gelen olaylarla ilintili Müslümanların terörist olarak yaftalanması Batı'nın önemli bir paradoksudur. Müslümanlardan kaynaklanan en basit asayiş olaylarını İslam'a mal ederek tanıtırken bizzat dini duygularla katliamları yaptığını beyan eden Hristiyan bireylerin korkunç katliamlarını bireysel suç kategorisinde değerlendirmeleri hatta onları kahraman ilan etmeleri teolojik bilincin çok canlı tutulduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Batılı medya, İslamofobik yaklaşım ve tavırları ise "ifade özgürlüğü" kapsamında görerek meşrulaştırmaktadır.<sup>89</sup> Bu aslında İslam ve Müslümanlar söz konusu olduğunda Batı'nın nasıl çelişkili davrandığının somut bir göstergesidir.<sup>90</sup> Siyasi arena ve medyada Müslümanları vahşet, şiddet ve terörizmle özdeşleştiren bir söylemin sürekli kullanılması ise İslamofobi'nin devamlılığı ile sonuçlanmaktadır.<sup>91</sup> Bazı İskandinav ülkeleri başta olmak üzere Batı'da ifade özgürlüğüne sığınarak Kur'an'ı parçalamak, yakmak ve Hz. Muhammed'i (a.s) vahşi ve eli kanlı terörist olarak karikatürize etmek gibi çeşitli yöntemlerle önce Müslümanların kutsallarına saldırılmakta, arkasından da buna reaksiyon verdiklerinde de Müslümanlar tahammülsüz, toleransı olmayan, ifade özgürlüğünü hazmedemeyen insanlar olarak yaftalanmakta, medya tarafından İslamofobi'ye malzeme olarak sunulan görüntülerden hareketle bir takım yaptırımlar uygulanmaya çalışılmaktadır. Örneğin Müslümanlar, İslam ve kutsallarına yönelik örtülü veya açık hakaret içeren film ve karikatürlere doğal tepkiler gösterdiklerinde Batı medyası bunu İslamofobi'yi destekleyen bir malzeme olarak kullanmakta, sözde özgürlükler diyarı Batı'nın karşısında Müslümanların hem bağınaz hem de geri kalmışlığını vurgulayan algılar harekete geçirilmektedir.

Batı medyasının İslam ve Müslümanlara dair esas problemi, sadece yanlış bilgi aktarımı yapması ile ilişkili değildir. Birkaç marjinal Müslüman profilden hareketle sanki tüm Müslümanlar fanatik, kadın düşmanı, şiddet eğilimli ve terörizm yanlısı imiş gibi algı oluşturarak belirli bir amaç doğrultusunda hareket etmeleridir.<sup>92</sup> Söylem ve eylemlerin sosyo-kültürel, siyasi, ekonomik ve konjonktürel sebeplerini farklı değerlendirmek yerine Müslümanların bir şekilde yer aldığı tüm durumları dinsel itkilerle yapılmış olarak sunmaları da bir diğer ön yargılı yaklaşımlarıdır. Diğer çatışmalar ve problemler bireysel, sosyo-kültürel veya siyasi olarak

<sup>87</sup> Ufuk Odabaşı, *Norveç'te Terör ve Breivik'in Manifestosu* (UTSAM: Polis Akademisi, 2012), 8.

<sup>88</sup> Huriye Yıldız vd., "Yeni Zelanda Terör Saldırısı Özelinde İslam Karşıtlığı", *Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Akademik Dergisi* 2 (2019), 107-128.

<sup>89</sup> Arthur F. Buehler - Mehmet Atalay, "İslamofobi: Batı'nın 'Karanlık Tarafı' nın Bir Yansıması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/1 (2014), 131.

<sup>90</sup> Chris Allen, *Islamophobia* (Farnham: Ashgate Publishing, 2010), 117.

<sup>91</sup> Mayida Zaal, "Islamophobia in Classrooms, Media, and Politics", *Journal of Adolescent & Adult Literacy* 55/6 (2012), 556.

<sup>92</sup> Halim Rane vd., *Media Framing of the Muslim World: Conflicts, Crises and Contexts* (London: Palgrave Macmillan, 2014), 2-3.

sunulurken; Müslümanların içinde yer aldığı ihtilaflar veya çatışmalarını ise mezhep savaşları, inanç çatışmaları ve inançsal diğer uygulamalarla ilişkilendirilerek analiz edilip ve haberleştirilmesi de Batı dünyasının İslam karşıtlığını günümüzde de teolojik temelde ele aldığını göstermektedir. Renan<sup>93</sup>, Batı dünyasını erdemin, aklın ve gelişmişliğin öncüsü olarak kabul ederken Doğu'yu akılcılıktan, öz disiplinden uzak ve uyum kabiliyeti sınırlı, şiddet ve teröre yatkın olarak tanımlamış ve daha ileri giderek Doğu'yu (İslam dünyasını) modern bilimle bağdaşmayan ve özgür düşüncenin düşmanı olarak niteleyerek teolojik kökeni politik düzleme taşımıştır.

Batı, İslamofobi de olduğu gibi soyut düşünceleri sinema ve görsel sanatlarla somutlaştırarak toplumun algısını yönetmektedir. Özellikle İslamofobi oluşumunda sinema ve görsel sanatlar üzerinden üretilen algılar, iletişim araçları vasıtasıyla yaygınlaştırılmaktadır. İntihar bombacısını gösterirken şekli imgelemenin yanı sıra arka fonda ezan veya Arapça okumaların olması, terör eylemlerini gerçekleştireceklerin ön sahnelerde namaz kılarak gösterilmeleri bilinçli bir İslam karşıtlığı içermekte ve görsel medyada da yine teolojik imgeler üzerinden projeksiyonlar yapılmaktadır.

Genellikle radikal dini hareketler ve radikalizm İslamofobi ile ilişkili görülürken FETÖ gibi ılımlı görünümdeki hareketlerin de terör örgütüne dönüşebilme potansiyelinden dolayı özellikle İslam dünyasında ve Müslümanlar arasında İslami cemaat ve gruplara karşı temkinli davranmayı hatta onlara karşı fobik tutumları tetikleyebilmektedir.<sup>94</sup> Bir taraftan DEAŞ, El-Kaide, Boko Haram gibi radikal örgütler üzerinden İslam mahkum edilmeye çalışılırken diğer taraftan da FETÖ gibi ılımlı görünümlü yapıların terör örgütüne dönüşme potansiyeli üzerinden İslam'ın potansiyel bir şiddet üretim odağı olduğu işlenmektedir. İslam dünyasında ve özellikle Türkiye'de FETÖ gibi dini inançları kullanarak şiddete yönelen yapılar üzerinden tüm Müslümanlar ve dini yapılar zan altında bırakılarak Müslüman toplumlarda farklı bir İslamofobi yaklaşımı sergilenmektedir.<sup>95</sup> Bu tür yapıların teolojik kökene kendilerini yaslayarak toplumsal meşruiyet elde ettikten sonra bunu suistimal ederek derin bir ihanet sergilemeleri, dindar insanların tamamını içine alan bir reddiyeci yaklaşımı beslemekte ve toplumsal fay hatlarının oluşumuna yol açmaktadır. Görüldüğü gibi sadece Batı dünyasında değil İslam dünyasında da din ve dindarlara karşıtlıkta teolojik argümanları suistimal eden yapıların hata ve ihanetleri malzeme olarak kullanılmıştır.

Oryantalizme eleştirisi ile tanınan Edward Said'in, Batı medyasının İslam ve Müslümanları ele almasındaki Oryantalist bakış açısını ve İslam karşıtı kodlarını eleştirdiği *Covering Islam (Haberlerin Ağında İslam)* kitabının girişinde Batılı medya

<sup>93</sup> Pankaj Mishra, *Asya'nın Batıya İsyanı*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Alfa Yayınları, 2013), 135.

<sup>94</sup> Ali Gür, "FETÖ ve Aum Shinrikyo Örneğinde İlimli Dini Hareketten Terör Örgütüne Dönüşüm: Sistematik Bir Değerlendirme", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/2 (31 Ağustos 2023), 605.

<sup>95</sup> Ali Gür, *Vaizlikten Teröristliğe Bir İhanetin Portresi Fethullahçı Terör Örgütü (FETÖ/PDY)* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2023), 302-303.

temsilcilerinin İslam ve Müslümanlardan bahsederken köktendincilik fikrine yaptıkları göndermelere vurgu yapmıştır. Ayrıca köktendincilik olgusunun aslında Yahudilik, Hristiyanlık veya Hinduizm gibi diğer dinlerle olan köklü ilişkisini perdeleyerek toplumsal hafızada İslam'la özdeşleştirerek silmeyi amaçladığı tespitini de eklemiştir.<sup>96</sup> Böylece Batılı insanlar medyanın şekillendirip sunduğu çarpıtılmış Müslüman karakterleri üzerinden İslam hakkında kolayca hüküm vermekte ve Müslümanlar rahatlıkla vahşet, şiddet ve terör ile eşleştirilmektedir.<sup>97</sup> Unutulmamalıdır ki Batı, çıkar çatışmasına girdiği veya kendine karşıt olarak algıladığı tüm eylem ve söylemleri terör ile yaftalamış ve terörü de İslam ile özdeşleştirmiştir.<sup>98</sup>

Hristiyan Batı'nın anlamakta zorlandığı veya kabul etmek istemediği asıl nokta, geri kalmış bir coğrafyanın küçük bir kabilesinde ortaya çıkan İslam'ın, süper güç konumundaki Roma'nın dini olan Hristiyanlığa kısa sürede rakip pozisyona gelmesidir. Vahiy geleneğinin sonuncusu olma iddiasındaki İslam'ın tevhit anlayışı<sup>99</sup>, bu inancın çok hızlı yayılım göstermesi<sup>100</sup>, Hz. İsa'yı bir tanrı olarak değil insan ve peygamber olarak görmesi, tahrif edildiğini iddia ettiği Hristiyanlığın teolojik temellerini sarsma iddiası, İslam'ın Hristiyanlığa karşı açık bir meydan okuma içinde olduğu şeklinde algılanmıştır.

Yukarıda ifade ettiğimiz hususlara ek olarak Hristiyanlara göre İslam'ın bağımsız bir din olmadığı söylemleri de dikkat çekmektedir. Bu söylemlere göre İslam, Hristiyanlığın içerisinde Arianizm ve Nesturilik gibi Hristiyan Kilisesi'nin Doğu kolundan heretik bir mezheptir. Kaldı ki Hristiyan Batı, tarihsel akış içinde kendisini Antik Yunan, Helen, Roma, Yahudi ve Hristiyan uygarlıkları ile aydınlanmacı değerlerin sentezi olarak değerlendirip diğer din ve inançlara üstenci bir tavırla bakarken; İslam'la özdeşleştirdiği Doğu'yu ise bilim, düşünce, estetik ve sanattan mahrum, uygarlık inşa etme yeteneği olmayan cahil topluluklar olarak görüp Müslüman Doğu'yu ötekileştirmeyi tercih etmiştir.

Orta Çağ Avrupası, Müslümanları durdurulması gereken "kâfirler" olarak kategorize ettiğinden Haçlı eylemlerini gerçekleştirip bunun üzerinden bir İslam ve Müslüman algısı oluştururken; Çağdaş Batı anlayışı ise bu durumu Müslümanlar "şiddet yanlısı ve teröristtir" şeklindeki ön yargılı bir söylemle güncelleyerek tarih boyunca Hristiyanların var olan zihin bulanıklığını günümüzde de

<sup>96</sup> Edward W. Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (London: Random House, 2008), 16.

<sup>97</sup> Moustafa Bayoumi, "Fear and Loathing of Islam", *The Nation* (Erişim 15 Eylül 2023).

<sup>98</sup> Andrew Shyrook, *Islamophilia-Beyond the Politics of Enemy and Friend* (Bloomington: Indiana University Press, 2010), 8.

<sup>99</sup> Merve Ar - Mahmut Aydın, "İbrahimi Geleneklerde Tevhid ve Vahdet", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 7.

<sup>100</sup> Olgun, "Tarihsel Bir Kurgu Ürünü Olarak İslamofobyası", 38.

sürdürmektedirler. Aslında İslam'ı yorumlama gereç ve yöntemleri yeniymiş gibi görünse de yorumlayıcı zihniyet değişmemektedir.<sup>101</sup>

İslam'ın tarih sahnesine çıktığı ilk zamanlardan itibaren Avrupa ve İslam arasında ilki teolojik ikincisi de coğrafi farklılıklardan kaynaklı asimetrik bir ilişki söz konusu olmuştur.<sup>102</sup> Avrupa diğer kıtaların aksine sadece coğrafi bir tanımlamanın ötesinde tarihi, felsefi, dini ve sosyo-kültürel iklim açısından farklı bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Bu değerlendirme biçimi aynı zamanda İslam ve Hristiyan dünyası, Doğu ve Batı şeklinde tasarlanan zihniyetin oluşumuna da imkân tanımaktadır. Böylece bu zihni yapılanma zamanla farklılık ve çeşitlilik arz etmekle birlikte tarihin derinliklerinden sızan korkuları da diri tutmuştur.<sup>103</sup> Sürekli diri tutulan bu teolojik kökenli korkular günümüzde hızla yayılan göçmenlik veya yabancı karşıtlığı, radikalleşme, şiddet ve terör gibi kaygılarla birleştirilerek daha güçlü korkulara dönüştürülmüştür.<sup>104</sup> Sosyolojik olarak insanlar yarı Amerikalı, yarı Afrikalı/Arap veya iki ülkenin vatandaşı olabilirken hem Müslüman hem de Hristiyan olamamaktadırlar. Bu yaklaşımla Müslümanlar, Hristiyan Batı'da ötekileştirilmekte, İslam'ı terk etmeleri istenmekte ve dolayısıyla Hristiyan Batı ile Müslümanlar arasındaki çatışma kaçınılmaz olmaktadır.<sup>105</sup>

Tüm bunlarla birlikte Batı'da yükselen İslam karşıtlığının önemli tetikleyicilerinden biri kuşkusuz İslam adına yapıldığı söylenen terör ve şiddet eylemleridir. Bu tarz şiddet eylemleri, Batılının zihin dünyasında İslam'ın terörle birlikte kodlanmasına yol açmaktadır. Ancak özellikle son zamanlarda sahnelenen terör eylemlerinden bağımsız olarak Batı'nın İslam hakkında oluşturduğu önyargı ve bunun tarihsel bulgularının İslamofobi gelişiminde asıl etken olduğu yönünde görüşler de bulunmaktadır. Batı'nın tarihsel süreçte 1930'lardaki Yahudi soykırım tecrübesi İslamofobi konusunda taze bir hafıza oluşturmaktadır. Gelecek projeksiyonu adı altında Samuel Huntington ve "Medeniyetler Çatışması" kavramını ilk defa ortaya atan akıl hocası Bernard Lewis gibi akademisyenlerin makale ve söylemleri ile bir taraftan İslamofobi'yi körüklerken diğer taraftan da karşı reaksiyonları kışkırtarak meşru zemin oluşturulmaya çalışılmaktadır.<sup>106</sup> Edward Said'in tanımlamasıyla Bernard Lewis gelmiş geçmiş en büyük oryantalistlerden biridir ve eserlerinde zaman zaman tarafsızmış gibi görünmeye çalışsa da İslam karşıtlığını her fırsatta eserlerine aksettirmektedir. Kaldı ki Micheal Rubin, Pamela Geller, Daniel Pipes, Robert Spencer gibi İslamofobi üzerine yoğunlaşanlar sürekli Lewis'i referans göstermektedirler. Batı-Doğu çatışmasına sürekli vurgu yapanların

<sup>101</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 6.

<sup>102</sup> Lewis, *Islam and West*, 3.

<sup>103</sup> Ar, *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*, 26.

<sup>104</sup> Tuba Er - Kemal Ataman, "İslamofobi ve Avrupa'da Birlikte Yaşama Tecrübesi Üzerine", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 83.

<sup>105</sup> Samuel Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Yeni Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, çev. Mehmet Turhan - Cem Soydemir (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2006), 237-268.

<sup>106</sup> Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic Monthly* 266/3 (1990), 47-60.



aksine Olivier Roy da “Hristiyanlık sadece Avrupa demek değilse, İslam sadece Doğudan mı ibarettir” sorusuyla kesin sınırlarla ayırtırmaya karşı çıkmıştır.<sup>107</sup>

Kendi teolojik, tarihi ve sosyo-kültürel değerlerini evrensel norm olarak gören Avrupalılar, farklı sosyo-kültürel ve inançsal kimlikleri olan Müslümanlarla aynı iş yerinde çalışmaya, komşu olmaya ve aynı ortamları paylaşmaya başlamışlardır. Önceleri işçi olarak gidenlerin çocukları artık işveren olmaya ve ülkenin geleceğinde söz sahibi olmaya başlamışlardır. Avrupa’daki gurbetçiler önce eşlerinin başörtüleri, daha sonra da inşa ettikleri camiler, mescitler ve minarelerle inançsal görünürlüklerini giderek artırmışlardır. Bugün Avrupa’nın birçok yerinde inşa edilen camiler ve yükselen minareler bir yandan Avrupa’da asli unsur olmaya başlayan İslam’ın tartışmasız simgesel görünürlüğünü ortaya koyarken, öbür taraftan da Müslümanların Avrupa’da artık kendilerini ev sahibi gibi gördüklerini ortaya koymaktadır.<sup>108</sup> Avrupa ve ABD başta olmak üzere Batıda Hristiyanlarla iç içe yaşayan Müslümanların gittikçe belirginleşen sosyo-kültürel yaşam tarzları, Hristiyan Batı’nın tarihsel korkularını tedirginliğe dönüştürmektedir. Özellikle tarihsel olarak İslam’ın Batıdaki öncülüğünü yaptığından Türkler Müslümanlıkla özdeşleştirilirken bu gelişmeler, Türkleri Avrupa’nın ötekisi yapmıştır.<sup>109</sup> Türkiye’nin 60 yıla yakındır devam eden AB üyelik macerasının sürekli arafta bırakılmasının temel nedeninin AB’nin bir Hristiyan kulübü olması ve Türkiye gibi dinamik, yoğun nüfuslu ve halkı Müslüman olan bir ülkenin teo-politik doku uyumsuzluğu oluşturacağı korkusudur.

Oryantalist bakış açısı, günümüzde dillendirilen İslamofobi kavramının zihinsel düzeyde kurgulanmasına ve tarihsel kökleri bulunan teolojik karşıtlıkların İslamofobi kılıfında uygulama alanı bulmasına zemin hazırlamıştır. Bu sürece başlangıçta Batıyı netice olarak da Doğu’yu yakından etkileyen şiddet ve terör saldırıları da eklenince, ötekileştiren ve düşmanlaştıran kültürün yeniden filizlendiği ve kültürel ırkçılığın hortladığı Batı’da Müslümanlar öteki ve düşman olarak algılanmaya ve bu ortamdan yararlanan aşırı sağcı siyasal kesimin İslamofobi’yi körüklemesine yol açmıştır.<sup>110</sup>

Modern zamanların en kullanışlı kavramlarından olan İslamofobi’nin teolojik kökenine yönelik örneklerden biri de bir Komünist parti üyesinin: “Batı demek Hristiyan-Helen uygarlıktır” sloganını koyu bir dindar Hristiyan gibi söylüyor olmasıdır.<sup>111</sup> Diğer taraftan 11 Eylül saldırıları sonrası İslam’ı ve Müslümanları

<sup>107</sup> Murat Erdin, *11 Eylül Saldırıları ve İslamofobi: ABD ve Avrupa’da Görülen İslam Karşıtı Eylem ve Hareketlerin Nedenleri ve Sonuçları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 85.

<sup>108</sup> Fatih Okumuş, “Avrupa’da İslamofobi ve Mabadi: Avrupa’da İslamofobi ve Avrupalı Müslümanların Tepki ve Tutumları”, *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, ed. Kadir Canatan - Özcan Hıdır (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2007), 129.

<sup>109</sup> Erhan Akdemir, “Avrupa Aynasında Türk Kimliği”, *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi* 7/1 (2007), 132.

<sup>110</sup> Fatma Yılmaz, *Avrupa’da Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı* (Ankara: USAK Yayınları, 2008), 89.

<sup>111</sup> İlber Ortaylı, “Avrupa ve Biz”, *Milel ve Nihal* 6/2 (2009), 224-226.

Batı'nın istikbali için tehlike olarak gören İtalyan yazar Oriana Fallaci'nin kendisini Hristiyan bir ateist olarak tanımlaması dikkat çekicidir.<sup>112</sup> Buradaki Hristiyanlık vurgusu çok önemlidir zira ateist veya komünist de olsa onlara göre İslam'a karşı Avrupa'yı koruyucu tek sosyo-kültürel zırh, Hristiyanlıktır.<sup>113</sup>

### Sonuç

Toplumsal olarak kapitalizm ve ateizmin kısılcacında sıkışmış ve boşlukta olan Batı insanının arayışlarının İslam'a yönelmesi İslam'ın Batıda yayılışının önlenemeyişi Batı araştırmacılarını endişelendirmiş ve onları endişelerini yansıtacak yeni bir kavram arayışına itmiştir. Farklı bir çözüm denemesi olarak gittikçe küreselleşen ve kökü tarihin derinliklerine uzanan teolojik bir travmanın güncellenmiş versiyonu olan İslamofobi de bu kavramlardan birisidir. İslam'a yönelik tarihsel travmasını unutamayan Batı, bilinçaltının salınımını perdeleyebilmek için sorunun İslam dini ile değil Müslümanlarla ilişkili olduğu varsayımını öne sürmektedir. Oysa İslamofobi'de kastedilen Müslümanlardan korkmak değil tam tersine bizzat İslam'ın varlığına tahammül edememek ve ona karşıt olmaktır.

İslamofobi üzerine yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde araştırmacıların konunun çoğunlukla sosyolojik ve siyasi boyutlarını ele aldıklarını görmekteyiz. Oysa Müslümanların Yahudi ve Hristiyanlarla başta olmak üzere diğer dinlerle ve onların mensuplarıyla olan ilişkilerini gözden geçirdiğimizde ilk yüzleşmelerden günümüze kadar İslamofobi'yi besleyen bazı teo-politik argümanların olduğu bir gerçektir.

Ortaya çıktığı çağda göreceli olarak etkisiz bir kabile ve bölgeden doğan İslam medeniyetinin kısa sürede Hristiyan Roma'ya kafa tutması, Hristiyanlığın egemenlik alanlarında hızla yayılması ve Hristiyanlık inancını temellerinden sarsması Hristiyanlığın İslam'ı önemli bir rakip olarak görmesine yol açmış ve bu rekabet tarih boyunca sürmüştür.

Uzun yıllar pagan kültürle, Yahudilerle, daha sonra kendi içinde ve nihayetinde İslam'la çatışmaya giren Hristiyan Batı dünyası Orta çağda yürüttüğü din savaşlarını, Oryantalizmle bilimsel dünyaya taşımış, İslamofobi kavramı ile de İslam karşıtlığını güncelleyerek sürdürmüş ve hatta gittikçe kurumsallaştırmıştır.

Her ne kadar İslamofobi bazı çalışmalarda ekonomik, endüstriyel ve sosyo-kültürel etkenlerle ilişkilendirilse de aslında teolojik bilinç altı ile ilişkili ve sayılan etkenlerin teolojik boyutun dışı yansıtma şekilleri olduğu düşünülmektedir. VIII. asırda yaşayan Şamlı Yuhanna'nın İslam ve Hz. Muhammed (a.s.) hakkındaki önyargılı ve bilinçli çarpıtılmış düşüncelerinin Orta Çağ boyunca temel alındığı ve

<sup>112</sup> Oriana Fallaci, *The Force of Reason* (New York: Rizzoli, 2006).

<sup>113</sup> Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi: -İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, 43.

---

XVI. yüzyılda Martin Luther'in Katolikliğe karşı yaptığı çıkışlarına rağmen Şamlı Yuhanna'nın İslam karşıtı düşüncelerini aynen tekrar ettiği görülmektedir. Bu İslam karşıtlığının XIX. yüzyılda oryantalizm çalışmaları ile bilimsel kılıfa büründürülmesi, XX. yüzyılda medeniyetler çatışması tezleri ve ardından İslamofobi kavramsallaştırmasıyla küreselleştirilmesi ve XXI. yüzyılda İslam görünömlü terör örgütleri üzerinden nefret söylemine dönüştürülmesi, teolojik karşıtlığın kesintisiz devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bu yüzden İslamofobi'nin teolojik kökenleri üzerine kapsamlı çalışmalar yapılması gerekir. Ayrıca bu tür çalışmalarda, İslamofobi ele alınırken temel problemin Doğu-Batı çatışması olmadığı, aksine tarihsel bilinçaltlarının yansıması olan Anti-İslamizm olduğu dikkate alınmalı ve bu yönüyle toplumsal farkındalığa katkı sağlanmalıdır.

**Kaynakça/References**

- Ahmed, Nazir. "Islamophobia and Antisemitism". *European Judaism* 37/1 (2004), 124-127.
- Akdemir, Erhan. "Avrupa Aynasında Türk Kimliği". *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi* 7/1 (2007), 131-148.
- Alıcı, Mustafa. "Batı'nın Bitmeyen Sanal Korkusu: İslamofobi". *Diyabet İlmî Dergi* 55/2 (2019), 405-434.
- Alıcı, Mustafa. *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Allen, Chris. *Islamophobia*. Farnham: Ashgate Publishing, 2010.
- Allen, Christopher. "Justifying Islamophobia: A Post-9/11 Consideration of the European Union and British Contexts". *American Journal of Islam and Society* 21/3 (2004), 1-25.
- Ar, Merve. *İslamofobinin Dini ve Kültürel Kökenleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ar, Merve - Aydın, Mahmut. "İbrahimi Geleneklerde Tevhid ve Vahdet". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 5-18.
- Armstrong, Karen. *Muhammad Prophet for Our Time*. London: Harper Collins Publishers, 2007.
- Bakırcıoğlu, Rasim. *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayınları, 2012.
- Bangstad, Sindre - Bunzl, Matti. "Anthropologists are Talking about Islamophobia and Anti-Semitism in the New Europe". *Ethnos* 75/2 (2010), 213-228.
- Barın, Hilal. *Tedirgin Nefret: İslâmofobi ve DAES*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık, 2016.
- Bayoumi, Moustafa. "Fear and Loathing of Islam". *The Nation*. Erişim 15 Eylül 2023. <https://www.thenation.com/article/archive/fear-and-loathing-islam/>
- Bayraklı, Enes - Güngörmez, Oğuz. "İslamofobi ve Anti-Semitizm Karşılaştırmalarını Anlamlandırmak: Kapsamlı Bir Literatür Değerlendirmesi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 14/53 (2018), 119-148.
- Bayraklı, Enes - Hafez, Farid. *European Islamophobia Report 2015*. İstanbul: SETA Publications, 2016.
- Bebel, August - Atayman, Veysel. Hz. Muhammed ve Arap-İslam Kültürü Dönemi. İstanbul: Bordo Siyah, 2005.
- Bleich, Erik. "What Is Islamophobia and How Much is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept". *American Behavioral Scientist* 55/12 (Aralık 2011), 1581-1600. <https://doi.org/10.1177/0002764211409387>

- Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009.
- Buehler, Arthur F. - Atalay, Mehmet. "İslamofobi: Batı'nın 'Karanlık Tarafı' nın Bir Yansıması". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/1 (2014), 123-140.
- Canatan, Kadir. "İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Yaklaşım". *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*. ed. Kadir Canatan - Özcan Hıdır. 19-62. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2007.
- Cesari, Jocelyne - Esposito, John. *İslam'dan Korkmalı mı?*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Birey Yayınları, 1999.
- Devran, Yusuf - Tanır, Mesut. "İslamofobinin Yayılması: 'Inside the Koran' Örneği". *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/38 (2019), 161-185.
- Er, Tuba - Ataman, Kemal. "İslamofobi ve Avrupa'da Birlikte Yaşama Tecrübesi Üzerine". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 747-770.
- Erdin, Murat. *11 Eylül Saldırıları ve İslamofobi: ABD ve Avrupa'da Görülen İslam Karşıtı Eylem ve Hareketlerin Nedenleri ve Sonuçları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), 2014.
- Esposito, John L. *İslam Tehdidi Efsanesi*. çev. Ömer Baldık vd. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.
- Esposito, John L. - Kalin, Ibrahim. *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*. New York: Oxford University Press., 2011.
- European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia. "Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia". EUMC, 2006.
- Fallaci, Oriana. *The Force of Reason*. New York: Rizzoli, 2006.
- Garaudy, Roger. *İslam'ın Vadettikleri*. çev. Salih Akdemir. İstanbul: Pınar Yayınları, 1996.
- Garaudy, Roger. *Verheissung Islam*. München: SKD Bavaria, 1989.
- Geisser, Vincent. *İslamo Fobi*. İzmir: Mavi Ufuklar Yayınları, 2010.
- Genel, Mehmet Gökhan. "Avrupa'daki Türk Medya Perspektifinden Batı'nın Bir 'Ötekileştirme' Dili Olarak Kullandığı İslamofobi'ye Bakış". *Atatürk İletişim Dergisi* 6 (2014), 105-123.
- Goddard, Hugh. *A history of Christian-Muslim Relations*. Chicago: New Amsterdam Books, 2000.
- Göknel, Ergun. *Öteki'den Düşman'a İslamofobi-1*. İstanbul: Kanak Yayınları, 2015.
- Grabar, Oleg. "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem". *Ars Orientalis*, 33-62.

- Gür, Ali. "FETÖ ve Aum Shinrikyo Örneğinde İlimli Dini Hareketten Terör Örgütüne Dönüşüm: Sistemik Bir Değerlendirme". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/2
- Gür, Ali. "FETÖ'nün Şii Haşhaşiler ve Sünni Kadiyaniler ile Yapısal Benzerlikleri: Sistemik Değerlendirme". *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 22/3 (2023), 702-718.
- Gür, Ali. *Vaizlikten Teröristliğe Bir İhanetin Portresi Fethullahçı Terör Örgütü (FETÖ/PDY)*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2023.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Hagemann, Ludwig. *Martin Luther ve İslam Anlayışı*. çev. Kuthan Kahramantürk. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. *Hıristiyanların İslam'a Bakışı, Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri*. İstanbul: İSAV, 1993.
- Huntington, Samuel. *Medeniyetler Çatışması ve Yeni Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. çev. Mehmet Turhan - Cem Soydemir. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2006.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster Paperbacks, 1996.
- İnalçık, Halil. *Doğu Batı: Makaleler I*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 5. Basım, 2006.
- Kalın, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi: -İslâm-Batı ilişkileri tarihine giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 11. Basım, 2017.
- Kalın, İbrahim. *İslam ve Batı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Kalmar, Ivan. *İslamofobi Yeni Antisemitizm midir? Analiz*. SETA Yayınları, 2018.
- Kaplan, İbrahim. "Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Polemik Geleneği". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, 155-187.
- Karlı, Necmi. "İslamofobi'nin Psikolojik Olarak İncelenmesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 75-100.
- Lean, Nathan. *İslamofobi Endüstrisi*. çev. İbrahim Yılmaz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015.
- Lean, Nathan - Esposito, John L. *The Islamophobia Industry: How the Right Manufactures Fear of Muslims*. London : New York: Pluto Press, 2012.
- Lewis, Bernard. *Arabs in History*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Lewis, Bernard. *Islam and West*. New York: Oxford University Press, 1994.

- 
- Lewis, Bernard. *İnanç ve İktidar: Orta Doğu'da Din ve Siyaset*. çev. Ayşe Mine Şengel. Ankara: Akılçelen, 2. Basım, 2017.
- Lewis, Bernard. "The Roots of Muslim Rage". *The Atlantic Monthly* 266/3 (1990), 47-60.
- Mencet, Mustafa Sami. "Tarihsel Arka Planıyla Türkiye'de İslamofobi". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 14/53 (2018), 191-208.
- Miles, Robert. *İrkçilik*. çev. Sibel Yaman. İstanbul: Sarmal, 2000.
- Milton-Edwards, Beverley. "The Quest for a New Perspective". *Interpreting Islam*. ed. Hastings Donnan. London: SAGE Publication, 2002.
- Mishra, Pankaj. *Asya'nın Batıya İsyanı*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Alfa Yayınları, 2013.
- Odabaşı, Ufuk. *Norveç'te Terör ve Breivik'in Manifestosu*. UTSAM: Polis Akademisi, 2012.
- Okumuş, Ejder. "ABD'de İslamofobi ve Anti-İslamizm: 11 Eylül Öncesi ve Sonrası". *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*. 235-257. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2007.
- Okumuş, Fatih. "Avrupa'da İslamofobi ve Mabadı: Avrupa'da İslamofobi ve Avrupalı Müslümanların Tepki ve Tutumları". *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*. ed. Kadir Canatan - Özcan Hıdır. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2007.
- Olgun, Hakan. "Tarihsel Bir Kurgu Ürünü Olarak İslamofoby". *Diyanet İlmî Dergi* 44/3 (2008), 31-48.
- Olgun, Hakan. "Teolojik Uyum Sorunu: Luther ve İslam". *Milel ve Nihal* 5/3 (2008), 329-333.
- Ortaylı, İlber. "Avrupa ve Biz". *Milel ve Nihal* 6/2 (2009), 373-382.
- Rane, Halim vd. *Media Framing of the Muslim World: Conflicts, Crises and Contexts*. London: Palgrave Macmillan, 2014.
- Renan, Ernest. *Nutuklar ve Konferanslar*. çev. Ziya İşhan. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1947.
- Rodinson, Maxime. *Batıyı Büyüleyen İslam*. çev. Cemil Meriç. İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.
- Sahas, Daniel J. *John of Damascus on Islam: The 'Heresy of the Ishmaelites'*. Louvain: E.J. Brill, 1972.
- Said, Edward W. *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. London: Random House, 2008.
- Said, Edward W. *Medyada İslam: Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?* çev. Aysun Babacan. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.

- 
- Sarıçam, İbrahim - Erşahin, Seyfettin. "Batı Oryantalizminin Hz. Peygambere Bakışı". *Eskiye* 5 (2007), 5-21.
- Sayyid, Salman. *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*. New York: Bloomsbury Publishing, 2015.
- Shyrock, Andrew. *Islamophilia-Beyond the Politics of Enemy and Friend*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- Steinberg, Shirley R. *Islamophobia: The Viewed and the Viewers. Teaching Against Islamophobia*. New York: Peter Lang Publishing, 2010.
- Stella, Francesco. "Avrupa'da İslam Hakkında Bilinenler". çev. Leyla Tonguç Basmacı. *Ortaçağ*. ed. Umberto Eco. 642-648. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Ṭibi, Bassam. *Euro-Islam: Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009.
- Trust, Runnymede. *Islamophobia: A Challenge for Us All*. London: Runnymede Trust, 1997.  
<http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/islamophobia.pdf>
- Watt, William Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1956.
- Yıldız, Huriye vd. "Yeni Zelanda Terör Saldırısı Özeliinde İslam Karşıtlığı". *Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Akademik Dergisi* 2 (2019), 107-128.
- Yılmaz, Fatma. *Avrupa'da Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı*. Ankara: USAK Yayınları, 2008.
- Zaal, Mayida. "Islamophobia in Classrooms, Media, and Politics". *Journal of Adolescent & Adult Literacy* 55/6 (2012), 555-558.





# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 31-51.

Issue: 18, 2023, 31-51.

## Mâtürîdî Düşüncede İbadetlerin Hikmetleri

The Wisdom of Worships in Mâtürîdî Thought

**Fatih Kurt**

Doç. Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı

Assoc. Prof., Directorate of Religious Affairs

Ankara/Türkiye

[fatihkurt25@hotmail.com](mailto:fatihkurt25@hotmail.com) | ORCID: [0000-0003-1283-1787](https://orcid.org/0000-0003-1283-1787) | ROR ID: [007x4cq57](https://ror.org/007x4cq57)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

22 Eylül 2023 22 September 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

16 Aralık 2023 16 December 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

İntihal tespit edilmemiştir.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Fatih Kurt). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Fatih Kurt).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Kurt, Fatih. "Mâtürîdî Düşüncede İbadetlerin Hikmetleri". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 31-51. DOI: [10.52886/ilak.1364830](https://doi.org/10.52886/ilak.1364830)

### Atıf/ Cite as

Kurt, Fatih. "The Wisdom of Worships in Mâtürîdî Thought". *Theological Academia* 18 (December 2023), 31-51. DOI: [10.52886/ilak.1364830](https://doi.org/10.52886/ilak.1364830)

## Öz

İslâm geleneğinde düşünce ve bilim alanında temel kavramlardan biri olan ve eşyanın hakikatini bilme ve onu kendi değerine uygun biçimde yerli yerine koyma bağlamında konu edinilen hikmet, tüm ilâhî fiillerde mevcuttur. Bu doğrultuda Allah'ın fiillerinin hikmetten uzak olması düşünülemez. Bununla birlikte bazı hikmetlerin insan idrakinden uzak kalması mümkündür. Bu durum ise onu inkâra değil, anlamaya yönelik çaba sarfetmeyi gerektirir. Bu konuda temel yaklaşım âlemde yaratılan her şey bir hikmet üzere olup hiçbir şey boşu boşuna yaratılmadığı ekseninde oluşmaktadır. Ehl-i Sünnet'in öncülerinden olan Mâtürîdî eserlerinde yaratılışa hikmet konusuna özel bir önem atfetmiştir. İmam Mâtürîdî Ehl-i sünnet akaidinin iki öncüsünden biridir. O kaleme aldığı iki eserinde konuların ele alırken tamamen Ehl-i sünnet inancı ekseninde yorum yapmıştır. Nitekim konuyla ilgili değerlendirmelerinde başta Mu'tezile olmak üzere Ehl-i sünnet inancı dışındaki yaklaşımları eleştirmiştir. Hikmet konusunun kelimeli bağlantılı bir mesele olduğu göz önüne alındığında Mâtürîdî'nin değerlendirmelerinin tamamen kelami bir tevil olduğu söylenebilir. Nitekim o, kelimeli bir bilgi edinme aracı olan aklın dini alanda kullanılmasını zorunlu görürken, yaratma eyleminin hikmet ile bağlantılı olarak anlaşılmasının zorunluluğuna da değinmiştir. Ona göre diğer türlü yaklaşımlar sorunu çözmede yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle Mâtürîdî, Allah'ın yaratma fiilinde Ehl-i sünnet ilkeleri doğrultusunda yaklaşım sergilemiştir. Hikmete yönelik bu özel durum, ilahi buyruklar için de gereklidir. Zira Mâtürîdî'ye göre Allah'ın "Hakîm" ismi gereğince tüm ilâhî fiillerinde hikmetli olması bağlamında, O'nun emrettiği tüm buyrukların birden fazla hikmeti söz konusudur. Mâtürîdî'nin yaklaşımları doğrultusunda hikmet konusunu ele aldığımız bu çalışma, onun hikmeti anlamlandırması ve tevil etmesi konusunda oluşturduğu temel prensipler ekseninde ibadetlerin hikmetleri ile ilgili yaklaşımları ele alınmaktadır. Ona göre hem yaratılıştaki hem de başta ibadetler olmak üzere ilahi buyruklardaki hikmetler, tevhidin bir tezahürü olup, şükür gerektirecek bir durumdur. Zira İslam'ın şartları olarak özetlenen namaz, oruç, hac, zekât gibi buyrukların mevcut halleri birden fazla hikmete havidir. Bu durum ise Allah'a şükretmenin gerekli olması açısından genel itibariyle ibadetlerin hikmetlerine ilişkin hususlar, aynı zamanda insanların terbiye, eğitim ve tekâmül etmesine vesiledirler. Bu durum ise bireysel ve toplumsal olarak hem dünya hem de ahiret hayatının iyileşmesine yol açacaktır. Mâtürîdî'ye göre her emir ve yasağında hikmet bulunan Allah Teâlâ, ibadetleri emretmesinde de birden fazla hikmet bulunmaktadır. Burada ortaya çıkan temel yaklaşım, Mu'tezile gibi ekollerin yaklaşımlarının eleştirilmesi şeklinde olmuştur. Bu nedenle bu çalışma, aynı zamanda farklı hikmet anlayışlarına sahip okulların Mâtürîdî'nin anlayışı doğrultusunda bir değerlendirilmesini de içermektedir. Bunu ortaya koyarken de Mâtürîdî'nin eserlerinde konuyla ilgili görüşlerinin tespiti ve aktarılması bu çalışmanın amacını oluşturmuştur. Konuyla ilgili Mâtürîdî kendi metodunu şekillendirirken, akıl-nakil arasındaki ilişki doğrultusunda tamamen akla indirgenmeyen ama nakli de akıl süzgecinden geçirmeden literal bir sunum biçimini benimsemeyen bir metod takip ederek, nass merkezli bir akli yaklaşım doğrultusunda bir usul ortaya koymuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, Mâtürîdî, Hikmet, Akıl, İbadet, Şükür.

---

**Abstract**

Wisdom, which is one of the basic concepts in the field of thought and science in the Islamic tradition and is discussed in the context of knowing the truth of things and placing them in their place in accordance with their own value, is present in all divine acts. In this regard, it is unthinkable that God's actions are far from wisdom. However, it is possible that some wisdom remains far from human comprehension. This situation requires making an effort to understand it, not to deny it. The basic approach on this issue is that everything created in the universe is for a purpose and nothing is created in vain. Mâtürîdî, one of the pioneers of Ahl al-Sunnah, attached special importance to the issue of wisdom in creation in his works. This special situation for wisdom is also necessary for divine commands. Because, according to Mâtürîdî, in the context of Allah being wise in all His divine acts in accordance with His name "Wise", all the commands He commands have more than one wisdom. In this study, in which we deal with the issue of wisdom in line with Mâtürîdî's approaches, his approaches to the wisdom of worship are discussed in the axis of the basic principles he created in terms of understanding and interpreting wisdom. According to Mâtürîdî, the wisdom in both creation and divine commands, especially in worship, is a manifestation of monotheism and is a situation that requires gratitude. Because the existing commandments such as prayer, fasting, pilgrimage and alms, which are summarized as the conditions of Islam, have more than one wisdom. In this case, the issues related to the wisdom of worship in general, in terms of the necessity of thanking Allah, are also conducive to the upbringing, education and evolution of people. This will lead to the improvement of both individual and social life in this world and the hereafter. According to the author, Allah Almighty has wisdom in every command and prohibition, and there is more than one wisdom in ordering worship. The basic approach that emerged here was to criticize the approaches of schools such as Mu'tazila. For this reason, this study also includes an evaluation of schools with different understandings of wisdom in line with Mâtürîdî's understanding. While revealing this, the method of this study was to identify and convey Mâtürîdî's views on the subject in his works. While creating his own method on the subject, Mâtürîdî created a method in line with a text-centered rational approach, by creating a method that is not completely reduced to reason in line with the relationship between reason and narration, but does not adopt a literal form of presentation without passing the narration through the filter of reason.

**Keywords:** Kalām, Mâtürîdî, Wisdom, Intelligence, Worship, Gratitude.

## Giriş

Hikmet kavramı; kelim, felsefe ve tasavvuf gibi ilim dallarının ilgi alanına giren ve üzerinde her disiplinin kendi ilkeleri doğrultusunda yorum yapmış olduğu bir terimdir. Bizzat Kur'an'da geçen kelime, Tanrı-âlem ve Tanrı-insan ilişkisi bağlamında kelim ilminin temel kavramlarından biri olmuştur.

Hikmet, Arapça "h-k-m" kökünden türemiş, hüküm vermek, yargıda bulunmak anlamına gelen "hüküm" mastarından bir isim olup<sup>1</sup> engellemek, alıkoymak, gem vurmak, sakındırmak, bilmek, anlamak, kavramak, kontrol etmek, sağlam olmak manalarına gelen "ihkâm" mastarı ile ilişkilendirilmiştir. Esasında hikmet kelimesi, fesâdı engelleme, bir şeyi iyileştirme maksadıyla önleme anlamına gelen "hakem"den alınmıştır.<sup>2</sup> Tecrübe ile elde edilen söz ve akla uygun ahlâkî vecizeye de hikmet denilmektedir.

İnsanın, faydalı olanı kabul edip zararlı olandan kaçınması amacıyla düşünmesi ve olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini anlamak maksadıyla çaba harcaması da hikmet kavramı ile ifade edilmiştir.<sup>3</sup> Bu açıdan hikmeti oluşturan temel esaslardan birinin amel olması dolayısıyla hikmete, aslına bakılarak bilgi, sonucuna bakılarak amel denilmektedir. Bununla birlikte hiçbir zaman amelsiz ilme, ilimsiz amel veya söze hikmet denilmesi mümkün değildir.<sup>4</sup> Hikmet, Kur'an-ı Kerim'de, kitap kelimesi ile birlikte yirmi yerde zikredilmektedir. Ayrıca üç defa "mülk", birer defa da "mev'iza", "âyet" ve "hayır" kelimeleri ile beraber kullanılmıştır.<sup>5</sup>

Allah'ın hikmeti, varlıkları en güzel haliyle yaratması şeklinde tarif edilirken insanların hikmeti ise varlıkları bilip, güzel işler yapması, orta yol üzere bulunması olarak tanımlanmıştır.<sup>6</sup> Varlıkları üst düzey bilgiyle bilmek anlamı ile hikmet kelimesi Allah'a nispet edildiğinde, hakîm olmak; "sanatların inceliklerini iyi bilen mükemmel ve en kusursuz şekilde gereğini yerine getirmek" şeklinde tarif edilmektedir.<sup>7</sup> Sanatların inceliklerine vakıf olan ve onları maharetle yapan kimselere de hakîm denilebilir fakat asıl ve kapsamlı mükemmellik Allah'tandır. Zira en erdemli ve yüce mevcut olarak Allah'tan başka hiçbir şey, eşyanın künhünü ve tüm yönlerini bilemeyeceği için gerçek manada hakîm olamaz. Allah'a hikmet sahibi denilmesi ise, onun kendine özgü bir yetkinliğine işaret etmesi olarak

<sup>1</sup> Ebü'l Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: y.y., ts.), "hkm", 22/141.

<sup>2</sup> Emrullah Yüksel, "İlâhî Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (Haziran 1988), 44.

<sup>3</sup> Mehmet Önal, "İslam Düşüncesinde Hikmet Kavramları", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (Aralık 2007), 115.

<sup>4</sup> Mehmet Çalışkan, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2001), 94.

<sup>5</sup> İlhan Kutluer, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 2/503.

<sup>6</sup> İbrahim Memiş, "Hikmet Kavramı Hakkında Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler Işığında Bir Analiz", *Bakü Deoleet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası* 10 (2008), 270.

<sup>7</sup> Zülfikar Durmuş, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 5/18 (2003), 179.

değerlendirilmiştir.<sup>8</sup> Herhangi bir fiilin hikmet olarak isimlendirilmesi için onun, hem ilmî temellere dayanarak ilmin gereklerine uygun ortaya konması hem de bu fiilin, herhangi bir zarar ve kötülüğü amaçlamamış olması gerekmektedir.<sup>9</sup>

Bir başka açıdan hikmet kavramı, yaratıcının varlığını bilmeye ulaşmak, eylemlerin değerli ve üstün olanını bilmek ve insan nefsinin, sanatların inceliklerini öğrenme ile mükemmelleştirmek olarak da değerlendirilmiştir. Aynı zamanda hikmet, eşyanın hakikatini olduğu şey üzerine bilmek ve bunun gereğine göre davranmak anlamına gelmektedir.<sup>10</sup> Hikmet, her şeyi yerli yerine koymak ve her hak sahibine hakkını vermek şeklinde tarif edildiğinde, aynı zamanda adalet kelimesine de karşılık olmaktadır.<sup>11</sup> Zira adaletin de aslı, bir şeyi kendi yerine koymak olup, hak üzerine bir şey eklememek ve ondan herhangi bir şey azaltmaktır. Bu açıdan bakıldığında, adalet ve hikmetin zıddı “zulüm” olur.<sup>12</sup> Bu doğrultuda hikmetsizlik, hakîm olan Allah’ın adâlet ve rubûbiyetine aykırı olacağı için, Allah hakkında asla söz konusu olamaz.<sup>13</sup> Mâtürîdî’ye göre “her şeyi en uygun olduğu yerden başka yere koymak” şeklinde anlamlandırılan, isabetsiz düşünce ve cehalet manasına gelen “sefeh” kavramı ise hikmetin zıddıdır.<sup>14</sup>

Hikmet kelimesi ilim, nübüvvet gibi manalar ile Kur’an ve İncil anlamlarına gelmektedir. Allah’a boyun eğme, emre itaat etmek, takva, fıkıh, din, idrak, haşyet, dini buyrukları uygulamak, Allah’ın yarattıklarını tefekkür etmek ve manalarında kullanılan<sup>15</sup> hikmet, kişinin vahyi anlama ve dini yaşama yeteneği olarak da tanımlanmıştır.<sup>16</sup>

## 1. Mâtürîdî’ye Göre Hikmet

Kelâm açısından bakıldığında hikmet, varlıkların meydana gelmesinde bir gaye ve maksadın olup olmaması hususlarında ele alınmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdîler hikmeti, iyi ve güzel olan iş, övülmeye değer sonuçları bulunan fiiller şeklinde nitelendirirken Eş’arîler, Allah’ın iradesini esas almalarından ötürü

<sup>8</sup> M. Sait Özervarlı, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/511.

<sup>9</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2007), 2/234.

<sup>10</sup> Nasi Aslan, “Hikmet Ekseninde Nassların Yorumlanma İmkânı ve Sınırları”, *İslam ve Yorum Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*, ed. Fikret Karaman vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 1/100.

<sup>11</sup> Osman Oral, *Mâtürîdî’nin Hikmet Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 31.

<sup>12</sup> Hanifi Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre Hikmet Terimi”, *İslâmî Araştırmalar* 2/6 (1998), 43.

<sup>13</sup> Osman Oral, “Mâtürîdî’de Sabır, Şükür ve Hikmet İlişkisi”, *Mütefekkir-Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (Aralık 2015), 349.

<sup>14</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 275-413.

<sup>15</sup> Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu’l-Muhîd Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/4928.

<sup>16</sup> Hüsametdin Erdem, “Kur’an’da Hikmet ve Hakîm Kavramları”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2014), 427.

hikmetin, düşünülerek ve isteyerek yapılan, yani failin kastına uygun olan iş olduğunu ifade etmişlerdir. Mu'tezile ise hikmeti, faydasız işlerin abes olmasından hareketle, fâiline ve başkasına bir faydası olan iş anlamında özetlemiştir.<sup>17</sup>

Mâtürîdî, bir fiilin hikmetten uzak olmasının sebeplerinden birinin, ondaki hikmeti bilmeme, diğerinin ise hikmete uygun hareket edilmesi durumunda başka bir faydayı kaçırma endişesi olduğunu ifade etmektedir. Birinci durumda cehalet, ikinci durumda ise ihtiyaçlara maruz kalma oluşacağından her iki durum da Allah hakkında düşünülemez ve buradan hareketle Allah'ın fiillerinin hikmetten uzak olması da söz konusu olamaz.<sup>18</sup>

Hikmetin anlamını açıklarken isabet, ilim, akıl gibi kavramlara işaret eden Mâtürîdî'nin ifadelerinden hareketle hikmetin isabet etmek, hakîmin de isabet eden olduğunu söylemek mümkündür. Her şeyin hakikatine isabet ederek onu uygun olduğu yere koymak manasında hikmetin aslı, söz ve fiillerde isabettir.<sup>19</sup>

Mâtürîdî'ye göre hikmet sahibi, dünya ve ahiret iyiliğini kendisinde toplamış olandır. O, bu toplanmayı "şüphe yok ki muhtevasında fazlasıyla hayır bulundurmuş olur" şeklinde anlamlandırır.<sup>20</sup>

Mâtürîdî'nin düşünce biçiminde bir şeyi kendine en uygun yere koymak, adalet, iyi, hayır ve güzel olan davranış şeklinde tanımlanan hikmette olgunun son hali yani sonucu önemlidir. Hikmet, varlıkların yaratılışı ile bağlantılı nedenler ve amaçlar yanında bu gayeler sonunda meydana gelecek sonuçlarla bağlantılıdır. Mâtürîdî insanın yaratılışını, yaşantısının sonunda iktisap etmiş olduğu neticeye dikkat çekerek, farklı aşamalardan geçen hayat serüveninin sonucunu yani total olguyu hikmet olarak değerlendirmiştir.<sup>21</sup>

Mâtürîdî, önceden hikmet olan bir şeyin sonradan sefeh hale dönüşmesini mümkün görmez, ancak onun bir konumda hikmet iken başka bir konumda sefeh olabileceği ifade edilmiştir. Şu durumda hikmet ya da sefehlik, zamanın değişmesiyle farklılaşmazken, konumun başkalaşmasına bağlı olarak farklılık gösterebilir. Belki de burada, algılayış biçimi ile ilgili bir değişimden bahsetmek daha doğrudur. Zira Allah açısından hikmet olan da sefeh olan da her şart ve durumda,

<sup>17</sup> Fahrudin Muhammed b. Ömer Razi, *et-Tefsîru'l-kebîr: mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 2/164; İmâmu'l-Harameyn Ebi'l-Meâlî Abdilmelik el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1992), 237; Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Bahrul Kelâm*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 111; Kâdî Abdulcebâr, *el-Muğnî* (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1965), 6/3.

<sup>18</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 51; Recep Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8/3 (Temmuz 2014), 333.

<sup>19</sup> Memiş, "Hikmet Kavramı Hakkında Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler Işığında Bir Analiz", 279.

<sup>20</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlatü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015-2019), 2/216.

<sup>21</sup> Ebubekir Yalçın – Hulusi Arslan, "Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Hikmet Kavramı ve Kötülük Problemi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Bahar 2019), 35-55.

her zaman olduğu hal üzere devam eder. Bu açıdan sefeh kavramında ilkesel olarak bir değişim ve dönüşüm söz konusu değildir.<sup>22</sup>

Mâtürîdî'ye göre hikmeti anlamak için kişinin gayret göstermesi gerekmektedir. Zira hikmeti anlamaya mâni olan şey, cehalettir. O, hikmetin anlaşılmasının istidlâl yöntemi ile mümkün olacağını savunmuştur. Akıl bazen hikmeti kavrama noktasında aciz kalabilmekte ise de esasında yaratılan her şey, yaratıcının hikmetine işaret etmekte ve bu açıdan hikmeti anlama hususunda gösterilen çaba da bir anlamda yaratıcıyı tanıma gayreti olmaktadır. Mâtürîdî anlayışında yaratıcının, yarattığı her şeyde bir hikmet bulunduğu görüşü hâkim olmuştur. İlâhî fiiller, Allah'ın "Hakîm" sıfatı gereğince hep hikmet üzerine gerçekleşmektedir. Hayrın da şerrin de yaratıcısı Allah olduğuna göre her ikisinin de yaratılmasında bir hikmet bulunmaktadır.<sup>23</sup> Ancak insanların söz konusu hikmeti idrak etmeleri herkes için eşit düzeyde olmayabilir. Burada hikmetin anlaşılmasında akıl devreye girmektedir.<sup>24</sup>

Mâtürîdî, sefahi hikmetin zıddı olan yanlış şey ve düşünce, bu özelliğini bilerek bir işi yapmak şeklinde açıklamıştır.<sup>25</sup> Yine Mâtürîdî'ye göre hikmet, sefahin zıddıdır. Sefah ise yapılan eylemlerde tutarsızlık ve tutarlı olmayan tepkiler sergilemekten ibarettir.<sup>26</sup>

Allah'ın hakîm olmasıyla eylemlerinin de hikmet üzere olduğu, her yaratma fiilinde bir anlam ve maksadın bulunduğu, zulüm ve sefehden uzak olduğu, tüm kelâmcılar tarafından kabul edilmektedir. Bununla birlikte O'nun fiillerinin bir nedensellik, hikmet veya gayeye bağlanmasının uluhiyyetine sınırlama getirip getirmeyeceği ve bunun Allah'a bir zorunluluk yükleyip yükleyemeyeceği konularında kelimeler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>27</sup>

Mu'tezilî âlimlere göre, Allah'ın fiillerinde bir hikmet ve amacın bulunması gerekmektedir.<sup>28</sup> Onlar aynı zamanda, ilâhî fiillerin içeriğinde kötülüğün bulunmadığını ve Allah'ın çirkin bir fiili irade etmesinin caiz olmadığını kabul etmişlerdir.<sup>29</sup> Mu'tezile'nin, adalet ilkesiyle bağlantılı olarak ileri sürdüğü gerekçelerden biri, Allah'ın amaçsız emir vermeyeceği ve yaratılış eylemini gerçekleştirmeyeceği düşüncesidir. O'nun bir eylemi, iyi, güzel ya da kötü ve çirkin olarak nitelendirirken, bu işi, gerçekleşme sonucunda var olan bir özellik sebebi ile yapıyor olması lazımdır. Zira hikmet bunu gerektirmektedir. Aksi durumda bir fiilin iyiliği ya da kötülüğü hakkında yargıda bulunurken, hiçbir gerekçe bulunmaksızın

<sup>22</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 176.

<sup>23</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 425-426

<sup>24</sup> Ramazan Biçer, *İbadetlerin Hikmetleri* (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2021), 13-15.

<sup>25</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/67.

<sup>26</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/67.

<sup>27</sup> Özervarlı, "Hikmet", 17/512.

<sup>28</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi Usuli'd-Din)*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 89.

<sup>29</sup> Özervarlı, "Hikmet", 17/512.

bir tercihte bulunmak, hikmetsiz bir iş olacaktır. Kur'an'da Allah'ın mutlak hikmet sahibi olduğunu belirtilmektedir. Allah, hikmetsiz bir eylemden uzak olduğuna göre, O'nun fiillerdeki iyilik ve kötülük belirlenirken, eylemde mevcut olan sebep ve sonuç doğrultusunda oluşan özellikler doğrultusunda onlara iyi yahut kötü dediği anlaşılmaktadır.<sup>30</sup>

Mu'tezilî düşüncede insan, aklını kullanarak hüsün ve kubhu ayırabilir ve aklını kullanabildiği andan itibaren o konuda ahlâkî sorumluluk sahibidir.<sup>31</sup> İyilik ve kötülük fiillerin bizzat kendisinde bulunduğundan, iyi ve en uygun olanı yaratmak, Allah için de vacip/zorunlu olmaktadır. Mesela, vaadinde durmak, özü itibariyle iyi olan bir fiildir. Bu doğrultuda sözünde durmanın insandan beklenmesi imkân dâhilinde iken, Allah'tan beklenmesi bir gerekliliktir. Çünkü Allah, zatında mutlak adil ve iyidir.<sup>32</sup>

Allah'ın yaratmasında nedenselliğin varlığını kabul eden ancak bu illetin ne olduğu hususunda çeşitli görüşler beyan eden Mu'tezilî kelimcılara karşı Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın hakîm ve fiillerinin hikmetli olduğunu kabul etmekle beraber, ilâhî fiillerin zorunlu bir illete dayandırılması fikrini reddetmişlerdir. Zira Allah bizzat yaratıcı olup, O'nun bir nesneye muhtaç konuma düşmesi yahut bir şeyi başka türlü yapmaktan âciz kalması düşünülemez. Bu sebeple Allah'ın fiillerinde kendisini bağlayan bir illetten de söz edilemez. Allah, dilediğini yapar ve O'nu engelleyecek herhangi bir şey yoktur. Mülkünde mutlak tasarruf sahibi olan Allah, yaptıkları dolayısıyla sorgulanamaz.<sup>33</sup>

Mâtürîdî, "aslah" nazariyesi ve "tekelif-i mâ lâ yutâk" konusuna karşı geliştirdiği hikmet anlayışında, kişinin hikmeti anlama konusunda gayret göstermesi gerektiği ve buna engel olan şeyin ise cehâlet olduğunu ifade etmiş ve hikmetin anlaşılmasının istidlâl yöntemi ile mümkün olacağını savunmuştur. Akıl bazen hikmeti kavrama noktasında aciz kalabilmekte ise de esasında yaratılan her şey, yaratıcının hikmetine işaret etmekte ve bu açıdan hikmeti anlama hususunda gösterilen çaba da bir anlamda yaratıcıyı tanıma çabası olmaktadır. Yaratıcının, yarattığı her şeyde bir hikmet bulunduğu görüşü, Mâtürîdî sisteminin temel taşı oluşturmuştur. İlâhî fiiller, Allah'ın "Hakîm" sıfatı gereğince hep hikmet üzerine olup aksi mümkün değildir. Hayrın da şerrin de yaratılmasında bir hikmet bulunmaktadır. Zira iyiliğin de kötülüğün de yaratıcısı Allah'tır. Küllî olarak hikmet ve adalet üzere olan Allah'ın yaratışında bir kötülük ve sefeh söz konusu değildir. Mâtürîdî, insandan gücünün üstünde bir şeyi yapmasını istenmesinin, merhamet ve adâlete dayanan ilâhî hikmetle çelişeceğini ve aslah nazariyesinin Allah'ın kudreti

<sup>30</sup> Muzaffer Barlak, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Hüsün Kubuh Problemi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 69-70.

<sup>31</sup> Ulrich Rudolph, "Mâtürîdî'nin İlâhî Hikmet Anlayışı", çev. Ersin Kabakçı - Yunus Öztürk, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 779.

<sup>32</sup> Barlak, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Hüsün Kubuh Problemi*, 73.

<sup>33</sup> Özervarlı, "Hikmet", 17/512.



ile tutarsızlık göstereceğini ifade ederek, ilâhi hikmet ve adaletin en iyi olanı yapmak değil de bir şeyi kendi ilke ve değerleri çerçevesinde yerine koymak olduğunu belirtmiştir.<sup>34</sup> Bu hususta insan için geçerli ölçütlerin Allah için de geçerli bir kıstas olmasını ifade eden yaklaşımlar isabetsizdir.

## 2. Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Hikmetleri

Mâtürîdî, hem *Tevilâtü'l-Kur'ân* hem de *Kitâbü't-Tevhîd* adlı kitaplarında ağırlıklı olarak inanç esasları üzerinde durmanın yanında ibadet ilkeleri hakkında da değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu ibadet ilkelerini ise İslâm'ın şartları bağlamında değerlendirmiş ve bunları, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve hacca gitmek şeklinde sıralamıştır.

Bir kimsenin Allah'a karşı sevgi, saygı ve itaatini göstermesi ve Allah'a yakınlaşmak ve O'nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle gerçekleştirdiği hareket ve davranışların tümü olarak ifade edilen ibadetlerde de<sup>35</sup>, insanın bildiği yahut bilmediği birçok hikmet bulunmaktadır. Kişinin Allah'a saygı, bağlılık ve şükürünün bir ifadesi olan ibadetler, vahiy olmasa dahi aklın gerekli gördüğü bir husustur. Kişi, ibadetler ile birlikte Allah ile arasında sağlam bir bağ kurar. Mesela, sınırlı bir varlığın sonsuz güç sahibi ile arasında kurduğu bir köprü olan ve ibadetlerin de özünü teşkil eden duanın ana hikmeti, insanın halini yaratıcıya arz etmesi ve O'na niyazda bulunmasıdır. Dünyada pek çok ferdi ve sosyal hikmetleri olan ibadetlerin aynı şekilde ahirette de sayısız fayda ve hikmetleri bulunmaktadır.<sup>36</sup>

Allah'ın yerine getirilmesini istediği tüm ibadetlerde, akıl her zaman bu hikmetin ne olduğunu bilmeye güç yetiremeye de birçok hikmet ve yararlar olduğu muhakkaktır. Gerçekleştirilen her ibadetin hikmeti ile ilgili akıl bazı hükümlere ulaşsa da bunların hiçbiri nihaî bilgi olarak görülmemelidir. Zira Mâtürîdî'nin bu ve benzeri konularda "nihaî gerçeği bilen sadece Allah'tır" ifadesini kullanması, bu hususa işaret etmesi ile ilgilidir.<sup>37</sup> Allah'ın buyurduğu şekilde, beş vakit namaz kılmak, mahiyetine uygun olarak oruç tutmak, herhangi bir karşılık beklemeden malından zekât vermek, hacca gitmek gibi tüm ibadetleri sadece Allah'ın istemesi sebebiyle yapan ve sabreden kişi, şüphesiz ki Allah'a kul olma bilincine ulaşacak ve nefsi arzularından uzaklaşacaktır. Kul, devam ettiği ibadetleri ile fikrini Allah'a çevirmiş ve hikmeti anlama gayretine girmiş olur. Mâtürîdî, hikmetin sırrını anlayan

<sup>34</sup> Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 153-155.

<sup>35</sup> Mustafa Sinanoğlu, "İbadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19/233.

<sup>36</sup> Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, 162.

<sup>37</sup> Hülya Alper, "İmam Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Gerekliliği ve Rasyonel Temelleri", *Köprü Dergisi* (Erişim 21 Ekim 2023).

kimsenin içinde ve çalışmalarında başarılı olacağını ifade etmektedir. Bu açıdan başarılı olan insan da mutlu ve huzurlu hissedecektir.<sup>38</sup>

Allah, "hakîm" olması itibariyle, tüm ilâhî fiillerinde hikmetlidir ve bu açıdan O'nun emrettiği tüm ibadetler de çeşitli hikmetlerle kuşatılmıştır. Allah'ın insana lütfettiği akıl, O'na şükür ve ibadetin gerekliliği hükmüne ulaştırdığı gibi, yerine getirilmesi emredilen her ibadetin neden emredildiğini anlama ve yorumlamada da fonksiyon icra eder.<sup>39</sup> İbadetleri emredildiği şekilde gerçekleştirerek kulluk görevini ve şükürünü yerine getiren kişi, bu davranışının karşılığında hem dünya hem ahirette fayda göreceği gibi, buna mukabil ibadetleri yerine getirmeme durumunda da zararı yine kendisi görecektir. Kişinin ibadetlerin hikmetine ulaşma gayreti ile onları ifasında mutlu ve huzurlu hissetmelerinin de etkisiyle, ibadete karşı duyulan ihtiyaç hissi, tıpkı hasta bir kimsenin ilaca duyduğu ihtiyaç gibidir. Zira yaratılmış olmanın hikmeti olarak ibadet, hamd ve şükür şeklinde insanın kendisine verilen nimetlerin şükredip etmemeden dolayı sorguya çekileceği muhakkaktır. Küfür, şükürün aksine hareket etmektir ki Kur'an'da "Bana şükredin, nankörlük etmeyin!"<sup>40</sup> buyrulurken, şükürü terk eden kişinin aynı zamanda Allah'a kulluk bilincinden de uzaklaşacağına işaret edilmektedir.<sup>41</sup>

Mâtürîdî, prensip olarak her bir ibadetin, kula verilmiş olan bir nimete karşılık geldiğini ifade etmektedir. Kişinin istifade ettiği her imkân ve nimete mukabil, Allah ona bir ibadeti farz kılmıştır ve kişi bu ibadeti yerine getirerek kendisine tahsis edilen bu imkân ve nimetlere şükürünü yerine getirmiş olur. Mesela Mâtürîdî, namaz ibadetinin, üzerinde Allah'a şükürü gerektiren bedeninin tüm organlarını çalıştırmak suretiyle yapılan bir ibadet olduğunu belirtir. Namaz ibadeti ile insanın bedeninde yaratılış gereği bulunan tüm kabiliyet ve yetenekler, iradî olarak kullanılmaktadır. Namaz kılan bir kimse, kalbinin niyetini Allah'a hasretmek, Allah'ın azabından endişe duymanın yanında rahmetini ummak, zihni ve akli yüceltme ve takdis etme ile diri tutma gibi davranışlar göstermektedir. Bu sebeple, namazı eda edenin her davranışı, Allah'ın sonsuz nimetine karşı bir şükür tezahürü olmaktadır.<sup>42</sup> Bunun yanında günde beş vakit namazını yerine getiren kişide ibadet şuuru ve zaman değeri bilinci uyanmış olacaktır. Sadece namaz ibadeti değil, diğer farz kılınmış ibadetlerde de belirli bir zaman unsuru bulunmasından ötürü, ibadetlerin insanda zamanı iyi kullanmayı yerleştirmeyi hedeflediğini söylemek mümkün olmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre beşerî arzu ve ihtiyaçlar olan yiyecek, içecek ve benzeri gereksinimlerin yerine getirilmesi hayatın tek düze olmaması nedeniyle her zaman aynı değildir, çünkü insan, ayakta durma, oturma, yaslanma, sefer halinde bulunma gibi, hayatın çeşitli hal ve durumlarından ayrı kalamaz. Yani insan hayatı ve psikolojisi değişkendir. Bu nedenle oruç ibadeti belli zamanlara tahsis edilmiştir.

<sup>38</sup> Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, 166.

<sup>39</sup> Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, 166.

<sup>40</sup> el-Bakara 2/152.

<sup>41</sup> Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, 166.

<sup>42</sup> Hülya Alper, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 204.

Hayatın maddi zevkleri kesintisiz olarak devam etmemesi nedeniyle oruç ibadetinin de lütfu ilahi ile sürekli olması hikmete uygun görülmemiş ve oruç tüm yıl değil, sadece senede bir ay ile sınırlandırılmıştır. Bu nedenle Mâtürîdî'ye göre oruç istitaati iki ay sürmez.<sup>43</sup> Öte yandan “kefaretlar, adaklar ve nevâfil türünden olan oruç hayatın çeşitli safhalarında başka sebeplerle de yerini almaktadır” diyen Mâtürîdî'ye göre insanların ellerinde bulunan imkânlarla yaşamlarını devam ettirme ve arzu ve zevklerini giderme hakları bulunmaktadır. Maddi gelirlerin bir bölümü bedenın hayati ihtiyacı olup onunla faydalanmak kaçınılmaz bir gereksinimdir. Bu temel ihtiyaçların giderildiği kısmı başkalarının ihtiyacı için kullanmak ve onlara harcamak suretiyle Allah'a yakınlaşmaya çalışmak söz konusu değildir, kazanç ve servetin bu kısmı ile insanın söz konusu gelirler aracılığıyla hayatını idame ettirmesi ve sağlığını koruması sahibi için farz olmuştur. Diğer taraftan asli ihtiyaçlardan arta kalan maddi imkânları başkalarına harcamak Allah'ın rızasını kazanmak amacı için aracı kılınmıştır, çünkü Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya vasıta olan kısım bedenın zorunlu ihtiyaçlarından fazlası olup zevk içindir.<sup>44</sup>

İbadetler insanların günlük hayatlarını düzenlediği gibi onlara psiko-sosyal açıdan birçok olumlu katkı da sağlamaktadır. Nitekim farz kılınan beş vakit namaz, insanı gün içerisinde yapacağı işlerinden alıkoymaz. Ancak sürekli bir ibadet olsa, o takdirde lezzet eleme, insani zevk de acıya dönüşmüş olacağından, Allah namaz ibadetini her an değil, belirli zaman aralıkları ile farz kılmıştır. Oruç ibadetinde de durum benzerdir ancak namaz ibadeti gibi her gün farz kılınmamıştır. Zira her gün farz kılınmış olması bedene zarar getireceğinden ötürü, uzun aralıklar ile yapılması emredilmiştir. Hac ibadeti için de bunları söylemek mümkündür.<sup>45</sup> Hem bedensel hem malî yönü olan hac ibadeti de insanın beden sağlığının ve malî varlığının bir şükür ifadesidir. Diğer tüm ibadetlerde olduğu gibi, hac ibadetinin de gereğine uygun şekilde yerine getirilmesinde gerek ferdî gerekse toplumsal açıdan birçok hikmeti bulunduğu şüphesizdir.<sup>46</sup> Farklı statü, kesim ve toplumdaki olan insanların bir araya gelerek aynı ortamda bulunmalarına imkân sağlayan hac ibadeti ile kişinin sosyal gelişim ve sosyal uyumuna da yardımcı olunmaktadır. İbadet maksadı ile bu şekilde bir araya gelme ve kaynaşma, toplumsal hayatın çeşitli yönlerine ait insan ilişkilerinde kendisini göstermektedir.<sup>47</sup> Mükellefe ömründe bir defa farz kılınan hac ibadetinin hikmeti, farz kılınmasının dışında normal zaman için tercih edilmeyecek uzun yolculukları ve bazı meşakkatleri gerektirmesi sebebiyle, özel bir statüde tutularak, ifasında süreklilik istenmemiştir.<sup>48</sup>

Mâtürîdî düşünce sisteminde ibadetlerin hikmeti ile ilgili olarak, onların ahlâkî yönlerinin yanında, emir ve yasaklar ile insanlar arası bağları kuvvetlendiren,

<sup>43</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 329.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/269.

<sup>45</sup> Alper, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Gerekliği ve Rasyonel Temelleri”.

<sup>46</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Hacc'ın Amacı ve Hikmetleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 27/3 (1991), 17.

<sup>47</sup> Hüseyin Certel, “İslâmî İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri”, *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 155.

<sup>48</sup> Alper, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Gerekliği ve Rasyonel Temelleri”.

toplumsal uyum ve bütünleşmeyi sağlayan önemli görevleri de içermektedir. Allah, sayısız nimetleri kendisine tahsis ettiği insanı yarattıktan sonra onu başıboş bırakmamış ve hikmete binaen kendisine ibadetleri öğreten peygamberleri de göndermiştir. Peygamberler aracılığı ile insanlar, ibadetlerin yapılış şekillerini tüm ayrıntıları ile öğrenmiş ve nesilden nesile bu şekilde intikâl ettirmiştir. Mâtürîdî, dünya hayatının ahirete yönelik hamd ve şükür için yaratıldığını söylemektedir. Bu açıdan insana ölümü ve ahireti hatırlatıcı özellikte olan ibadetler, kişinin ahireti düşünerek dünya hayatında daha fazla iyilik yapmasını ve ahlâkını güzelleştirmesini sağlamaktadır.<sup>49</sup> Özellikle günde beş kez kılınan namaz ve bir ay boyunca tam bir teyakkuz hali ile tutulan oruç ibadetinde bu husus ön plana çıkmaktadır. Zira Allah “Kitaptan sana vahyedilenleri oku, namazı özenle kıl. Şüphesiz namaz, hayâsızlıktan ve kötülüklerden meneder”<sup>50</sup> buyurarak namazın, Hz. Peygamber “Oruç kalkandır”<sup>51</sup> buyurarak orucun, kişinin vicdanında meydana getirdiği murakabe hissiyle hem dinî hem ahlâkî açıdan olumsuz duygu, düşünce ve hareketlerden uzak tutması görevine işaret etmiştir.<sup>52</sup>

İbadetlerin bir hikmeti de insanı psikolojik ve bedensel olarak sağlam tutmak ve onu maddi-manevî hastalıklara karşı korumaktır. Birer terapi olarak algılanması mümkün olan her bir ibadet, birçok hikmetleri içerisinde bulundurmakta ve özü itibarıyla sadece bir takım bedenî hareketler ve şekillerden ibaret olmayıp, ruhun derinliklerinden gelen bir içtenlik ifadesi olarak da kabul edilmektedir. İnsanın, kendisine sonsuz nimetleri veren ve her şeyini borçlu olduğu Allah’a karşı itaat ve yaklaşma hissi, gerçekleştirdiği ibadetler ile anlam kazanmakta ve şükürünü yerine getirme konusunda çaba göstermiş olmaktadır.

Mâtürîdî bir ibadet türü olan zekâtın hikmetiyle ilgili olarak zekâtın temel gereksinimlerden fazla servet için zorunlu kılınmış olup, sahip olunan malın sayısını çoğaltma ve zenginliğini arttırma amacıyla manevi bir koruyucu olduğunu belirtir. Servet, biriktirilen bir şey olması nedeniyle bütün yılların hesaba katılması dikkate alınmamıştır. Bu doğrultuda zekâtın verilme zamanı bir ömür olarak tayin edilmemiştir. Öte yandan zekât fakirlerin hakkı olarak farz kılınmıştır. Ödenme süresi ömür olarak belirlendiği takdirde servet başkasına intikal edebilir, bu durumda da önceki durum gibi bir gereklilik ortaya çıkar ve sonuç olarak zekât ortadan kalkıp fakirler geçinemeyen duruma düşer. Allah Teâlâ insanların yiyecek ve içecek gibi gereksinimlerini yaratmış olmakla birlikte maddî varlığa sahip olma konusunda insanları birbirinden farklı ve üstün kılmıştır. Bazı kimseler çok fakir iken bir kısmı aşırı bir zenginliğe ulaşmıştır. Çok fazla kazanç elde eden kimselerin gelir ve mallarının fazlası Allah'a ait olup fakirlerin ihtiyaçlarının karşılanması için

<sup>49</sup> Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, 168.

<sup>50</sup> el-Ankebût 29/45.

<sup>51</sup> Buhârî, “Savm”, 9; Müslim, “Siyâm”, 29.

<sup>52</sup> Certel, “İslâmî İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri”, 154.

harcanmalıdır. Bu yüzden zekât faaliyetinin yürütülebilmesi amacıyla zengin ve fakir için elverişli olacak bir sürenin belirlenmesi bir gereklilik olarak görülmüştür.<sup>53</sup>

### 3. İbadet-Hikmet İlişkisindeki Ana Unsurlar

#### 3.1. İbadet-Hikmet İlişkisinde Ana Eksen: Tevhid

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın emri ile yapılan ibadetlerde insanların bilincinde olduğu veya olmadığı sayısız hikmetler vardır.<sup>54</sup> Mâtürîdî ibadetlerin hikmetini psikolojik ve fiziki olarak anlamıştır. Sözelimi ona göre dua, insanın yaratılışı gereği ruhunun ve bedeninin gıdası için Rabbini yüceltmesi, kulluk vazifesi, yaratılış hikmeti ve Allah'a saygının, bağlılığın belirgin bir tezahürüdür. Bir mümin Allah'a ibadetle pek yüksek bir bağ, çok şerefli bir nispet ve pek yüce bir râbita kurar. Meselâ duanın ana hikmeti insanın Allah'a durumunu arzemesi ve O'na niyazda bulunmasıdır. Zira dua ibadetin özüdür.

Mâtürîdî'ye göre Fatıha suresindeki “Yalnız sana kulluk ederiz” mealindeki ilahi beyan iki manaya alınabilir. Birincisi tevhiddir. İbn Abbas'ın, “Kur'an'da yer alan bütün ibadet kavramları tevhid manasına gelir” dediği rivayet edilmiştir. Diğer mana ise buradaki ibadetin Allah'a kulluğun gerçekleştirilmesine vasıta olan her türlü itaatten ibaret olmasıdır. Buradaki iki mana son tahlilde aynı noktada toplanır. Çünkü kulun bütün ibadetlerinde Allah'ı tek tapınan olarak tanıması ve hiçbir şeyi O'na ortak koşmayı kulluk görevini Allah'a has ve münhasır kılması icap etmektedir. Böylece kul, ibadet ve bütün dini düşünce ve eylemlerinde tevhid akidesini gerçekleştirmiş olur.<sup>55</sup> İbadetin tevhid ilkesini barındırması, kulun ancak eşsiz ve benzersiz olan tek Tanrı'ya yönelişi anlamındadır.

Mâtürîdî'ye göre tevhid ilkesi, ibadeti Allah'a has kılmak ve bunu da ihlas ve samimiyetle yapmak şeklinde kullar için gerekli olan hususları içermektedir. Buna göre tüm yücelik ve şerefin ancak aziz ve celil olan Allah'ın varlığı sayesinde elde edilebileceği gerçeği, bütün ihtiyaçların O'na sunulması, amaca ulaşmak ve taleplerin elde edilebilmesi için Allah'tan yardım istenmesinin ilkeleri vardır. İbadetlerdeki bütün dileklerin kalp huzuru ve gönül ferahlığıyla olması gerekir. Çünkü ilahi yardımın gerçekleşmesi halinde başarısızlık bahis konusu değildir. Allah'ın koruması durumunda haktan sapma ihtimali yoktur. O'nun hoşnutluğunu kazanacak metot ve usulün talep edilmesi ve sürekli tekrarlanan her yeni bir zaman dilimi içinde kötülüğe yol açan şeylerden korunmasının istenmesi vardır. Duada istekte bulunurken Allah'ın hidayete ulaştırdığı bir kimsenin doğru yoldan ayrılmayacağı, ümit ve korkunun sadece O'na yönelik olması gerektiği bilincine de sahip olması gerekmektedir.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/270.

<sup>54</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/266.

<sup>55</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/43.

<sup>56</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/34.

İbadeti kulun inanç ve amel olarak bütün benliğini Allah'a özgü kılması olarak ifade eden Mâtürîdî, ibadeti kulun inançta ve amelde bütün benliğini Allah'a özgü kılması şeklinde tanımlamış, bu anlamda kulun, bütün ibadetlerini Allah'a has kılması gerektiğini belirtmiştir. Böylece kul ibadet ve diğer bütün dini davranışlarında tevhid ilkesini gerçekleştirmiş olur. O, Allah'ın ibadete ihtiyacı olmadığını belirterek "Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizsiniz. Allah ise kimseye muhtaç değildir ve övülmeye layık olan yegâne varlık odur." diyerek, ibadetin kulun kendi ihtiyacı olduğunu belirtir.<sup>57</sup>

İbadetlerin tevhid ilkesi gereği sadece Allah'a yapılması gerektiğini belirten Mâtürîdî, bu ilişkiyi şöyle açıklar: "Bazı insanlar Allah'ı tam manasıyla bilmediklerinden kendilerinin Rabb'i oluşuna uygun şekilde O'na ibadet etmemekte, ahirete inanmadıklarından dolayı da sergiledikleri iyi davranışlar belli bir sonuç (ahiret) için vuku bulmamakta, ayrıca dünyanın kendisi ve menfaatlerinden başka bir şeye önem vermediklerinden ötürü de dindarlıklarını ve ibadetlerini dünya karşılığında yapmaktadırlar. Bahis konusu kişiler İslam dinindeki ganimetleri, gönül rahatlığını ve Müslümanların yaptıkları ticaretlerin kar getirdiğini görünce bunlara gönül bağlamışlar ve ele geçirmek için çaba harcamışlardır. Bununla birlikte hayatın akışı içinde kendilerine zorluk ve bela geldiğini, ticaretlerinin de kazanç sağlamadığını müşahede edince, İslamiyet'ten başka bir dine yönelmişlerdir".<sup>58</sup> Mâtürîdî'ye göre Allah'a olan ibadet, tevhid ilkesi olmaksızın gerçekleşmez ve bu şekilde yapıldığında ibadet, sadece Allah'a ait olma özelliği kazanmaz.

Allah kelimesinin ibadet edilen varlığın (mabud) adı olduğunu kaydeden Mâtürîdî'ye göre Allah tek mabud olup üstün konumda olduğuna inanılır, kendisine tapınılan en yüce varlık yani mabuttur. Bu durumda ibadet ile Allah arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Böyle bir durumda olan insan, haddizatında Allah'a yakınlık özelliği taşımayan bazı fiillerle mükellef tutulur, ta ki yakınlık özelliği taşıyanlara ulaşmış olsun; hacca, cuma namazına ve benzeri bazı hususlara koşup gitmek gibi.<sup>59</sup>

İbadetin yüce Yaradan'a yönelik bir gönül temayülü olduğunu belirten Mâtürîdî, "(Müşrikler) İslam'a dönüş yapıp namaz kılar ve zekât verilerse kendilerini serbest bırakın."<sup>60</sup> mealindeki ayet-i kerimeyi yorumlarken, namaz ve zekât ibadetlerinin hemen yerine getirilmesini değil, onları benimseyip gönülden bağlanılması manasına geldiğini kaydeder.<sup>61</sup>

Mâtürîdî ibadetlerin hikmet içerdiği konusunda da değerlendirmelerde bulunmuştur. Zira ona göre hakîm olan Allah hikmetsiz iş yapmamaktadır. Ancak bu hikmet, Mutezilenin düşündüğü ve ileri sürdüğü şekilde Allah'ın zatına yönelik

<sup>57</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/43.

<sup>58</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/77.

<sup>59</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/118.

<sup>60</sup> et-Tevbe 9/5.

<sup>61</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/143.

bir zorunluluk değil, hikmet sahibi olması doğrultusunda bir gerekliliktir. Bu doğrultuda ilahi buyruklar ve yasaklardaki hikmet boyutu eksenli bir ibadet O'nun tevhid sıfatına sahip olduğunun da bir tezahürüdür. Çünkü hikmet içerikli ibadet, ancak Allah'a ait gönülden ve içten bir yöneliştir.

### 3.2. Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Hikmetindeki Temel Vurgu: Şükür

İbadetlerin farz kılınışının hikmetine değinen İmam Mâtürîdî'ye göre en yüce övgülere layık olan Allah, kullarının beşeriyet gereği sahip olduğu her haline uygun bir zevk yaratmıştır. Mesela yürümek insan için bir zevktir. Yürüyememek ise elemidir. Bu organ ve onun zevkine uygun bir ibadeti farz kılmıştır, ta ki bu ibadetleri yerine getiren kimsenin sahip olduğu nimetlere mukabil şükürde bulunsun. İlahi nimetlerin şükürü olarak ifa edilecek ibadetlerin de namazlarda olduğu gibi aynı aşamaları kapsaması doğaldır. Nitekim sosyal hayatta ast-üst, amir-memur gibi hiyerarşik durum değişmeyen toplumsal bir uygulamadır. Aynı çizgide Allah'ın yüceliğini benimseyip daima O'na gönül bağlamak dini açıdan da her zaman dilimi içinde gerekli olmuştur.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insanlara lütfettiği tüm nimetler, kulların ibadetlerinin mukabilidir. "İbadetinizi ihtiyaçlarınızı gidermek üzere sizin için gökten su indiren varlığa yöneltin; sizi yaratmadığını, gökten su indirmediğini, rızkınızı sağlamak üzere o sudan meyveler üretmediğini bildiğiniz putlara tapınmayın. Şunu bilmelisiniz ki Allah birdir, ortağı yoktur; O sizi yaratan, rızkınızı veren ve sizin için gökten indirilen sudan yiyeceğiniz besinler ve içeceğiniz tatlı su lütfeden varlıktır."<sup>62</sup> Tüm bu nimetler bir şükür ister. İbadet ise en büyük şükürdür.

Mâtürîdî, hamd ve şükürün kulluğun anahtarı olduğu ve ibadetlerin de bu amaç için yapıldığını ifade eder.<sup>63</sup> Bu yüzden ibadeti şükür ile ilişkili bir şekilde ele alarak değerlendiren Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde ibadet hakkında söz söyleyebilmek için, öncelikle şükür kavramı üzerinde durulması gerekir. Verilen nimetlerin karşılığını ödemek ve mükâfatlandırmak şeklinde açıklanan şükür<sup>64</sup> söz, amel ve inançta tüm varlığın Allah'a has kılınması olarak tabir edilen ibadetlerin tamamının temel gayesidir. Bu bağlamda Allah'a yönelerek gerçekleştirilen ibadetlerin hepsi, kişinin Allah'a inanarak O'nun verdiği nimetlere karşı teşekkürünü dile getirmesidir. Allah'ın verdiği sayısız nimetleri yine O'nun isteği doğrultusunda kullanmak da insanın Allah'a hamd ve şükürünün farklı bir tezahürüdür.<sup>65</sup>

Şükür, kişinin kendisine verilen nimetlere karşı minnettarlığını ifade etmesi, söz ve fiille karşılıklı bulunarak Allah'a itaat etmesi ve günah işlemekten sakınması

<sup>62</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/468.

<sup>63</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/138.

<sup>64</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 278-279.

<sup>65</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/155.

demek olup aynı zamanda insanın kendisine verilen sayısız nimeti, sadece Allah'a taatte bulunmak için kullanması manasına da gelmektedir. Bu doğrultuda insanın sorumlu tutulduğu her ibadet aslında Allah'a olan şükürün bir ifade biçimidir. Kişi, Allah'a ibadet ederek aynı zamanda O'na şükretmiş de olmaktadır.<sup>66</sup>

Mâtürîdî, insanın şükür görevini yerine getirebilmesi için öncelikle Allah'ın varlığına ve birliğine inanarak faydalı işler yapması ve kötülüklerden uzak durması gerektiğini ve bunları yaptığı sürece Allah'a şükürünü yerine getireceğini ifade etmiştir. Yine o, Allah'a şükretmenin, O'nun yardımına, affına, lütuf ve keremine ulaşmanın yanında verilen nimetlerin devamına ve henüz ulaşılmayan nimetlerin de elde edilmesine fayda sağlayacağını belirterek, bu hususa önem veren kişi ve toplulukların birçok güzelliklere kavuştuğuna işaret etmiştir.<sup>67</sup>

Mâtürîdî, "Cinleri ve insanları bana kulluk etsinler diye yarattım." ayetini tevil ederken, burada geçen "li-ya'büdün/bana ibadet etsinler diye" şeklindeki tümcenin birden fazla anlamı olduğunu vurgular. Buna göre öncelikli anlam, "beni tanımaları" şeklindedir. Mâtürîdî'ye göre herkesin fıtratı Allah'ın birliğine tanıklık ettiği gibi herkesin yaratılışı hal dili ile O'na şükreder.

İyi ve kötüyü ayırt edebilen, kendisine bir varlık ve sayısız nimetler veren bir yaratıcının gerçeğine ulaşan insan aklının, Allah'a kulluk edilmesi gerekliliği neticesine de ulaşması kaçınılmazdır. Zira Mâtürîdî'ye göre akıl adalete ve iyiliğe meylederek, zulüm ve kötülükten kaçınır. Dolayısıyla akıl, kendisine nimet verene şükretmenin de iyi ve güzel bir davranış olup bunun gerekliliğine ulaşabilir. Mu'tezile'nin benimsediği ve Mâtürîdî'nin de ifade ettiği gibi kendisine nimet verene teşekkür etmenin iyilik ve güzelliği duruma ve şartlara göre değişmeyen, kendinde iyi olan hususlardandır. İnsan aklı da kendisine nimet veren ve lütufta bulunana teşekkür etmeyi gerekli gördüğü gibi bu durumun karşıtı nankörlükten de kaçınmayı gerekli görmektedir. Şu durumda insanı en güzel biçimde yaratan ve ona sayısız nimetler veren Allah'a şükredilmesinin gereği ortadır.<sup>68</sup>

Allah'ın emrettiği her bir ibadetin, kul tarafından gereğine uygun şekilde yerine getirilmesi durumunda, kişi hem ibadet sorumluluğunu yerine getirmiş hem de Allah'a şükürünü bildirmiş olmaktadır. Zira Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in tüm taat fiillerinin şükür kapsamında olduğunu ifade etmiştir. Nitekim geçmiş ve gelecek tüm günahları bağışlanmış olan Hz. Peygamber'in, ayakları şişinceye kadar namaz kılmasının sebebi sorulduğunda "Şükreden bir kul olmayayım mı?"<sup>69</sup> şeklindeki ifadesi, Allah'a ibadetlerin aynı zamanda O'na şükür olduğunun açık bir delilidir.<sup>70</sup>

Mâtürîdî, hamd ve şükürün kulluğun anahtarı olduğu ve ibadetlerin de bu amaç ile yapıldığını ifade eder. İbadeti şükür ile ilişkili bir şekilde ele alarak

<sup>66</sup> Alper, "İmam Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Gerekliliği ve Rasyonel Temelleri".

<sup>67</sup> Ahmet Ak, "Mâtürîdî'nin Şükür Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (2006), 190.

<sup>68</sup> Alper, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, 198-199.

<sup>69</sup> Müslim, "Sıfâtü'l-münâfikîn", 81.

<sup>70</sup> Alper, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, 201.



değerlendiren Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde ibadet hakkında söz söyleyebilmek için, öncelikle şükürün anlaşılması gerekmektedir. Mâtürîdî'ye göre nimetin şükürle karşılanmasının emredilmesi onun dil ile söylenmesi ve söz ile açıklanması değil, O'ndan geldiğinin bilinmesini amaçlar. Zira insanın, Allah'ın verdiği nimetlerin tümüne şükretmesi mümkün değildir; ancak kulun yapacağı şey bu nimetlerden birine bile şükürle mukabele etmekten aciz olduğunu ömrü boyunca itiraf etmesinden ibarettir.<sup>71</sup> Verilen nimetlerin karşılığını ödemek ve mükâfatlandırmak şeklinde açıklanan şükür; söz, amel ve inançta tüm varlığın Allah'a has kılınması olarak tabir edilen ibadetlerin tamamının temel gayesidir. Bu bağlamda Allah'a yönelerek gerçekleştirilen ibadetlerin hepsi, kişinin Allah'a inanarak O'nun verdiği nimetlere karşı şükürünü dile getirmesidir. İnsanın temelde yaratılış gayesi olan ibadet, itaatin bir çeşididir ve kulun görevi de kulluk ve itaattir. Allah'ın emir ve yasaklarının tümünde olduğu gibi insanlardan yapmasını istediği ibadetlerin hepsinde, kişiye kazandırdığı ahlâkî davranışlar ve iyi alışkanlıklar bakımından büyük hikmet ve yararlar vardır.<sup>72</sup> Mâtürîdî'ye göre ibadet, Allah'ın birliğini seçme, tercih etme ve benimseme, şükür ise bireylerin malik olduğu maddi-manevi, fiziki-ruhsal imkânların Allah'tan geldiğinin bilincine sahip olma manasına gelir. Bu bilinç Allah'a kulluk eden ve O'nu bir tanıyan insan karakterini tanımlar.<sup>73</sup> Buna göre kul, ibadetle şükür yükümlülüğünü yerine getirmektedir.

İbadetler, çeşitli hikmetlere sahip olduğu gibi, kulluk vazifesini yerine getirmek ve nimete şükretmek için farz kılınmıştır. Akıl da bu hususa işaret etmektedir.<sup>74</sup> Mesela namaz ve zekât ibadetleri, aklen gerekli görülen ibadetlerdir. Nitekim namaz, tüm iyi davranışları kendisinde toplayarak Allah'a boyun eğiş ve kul oluşun en üst seviyesini oluşturmaktadır. Vahiy gelmemiş olsa da böyle bir durum aklın gerekli gördüğü bir husustur. İnsanî duygu ve arzuların arınmaya tabi tutulduğu zekât ibadetinde de durum böyledir.<sup>75</sup> Bir şükür ifadesi olarak namaz bedenî şükürünün sembolü iken zekât ise malın şükürünü ifade etmesi bakımından önemlidir.

## Sonuç

Her şeyin gerçekliğini bilme ve onların kendi değeri çerçevesinde yerli yerine konulmasını ifade eden hikmet, ilâhî fiillerin hepsinde bulunmaktadır. Allah'ın, "Hakîm" sıfatı gereğince, ilâhî fiillerin hepsi hikmet üzeredir ve yaratılmış her şeyde bir hikmet bulunmaktadır. Ancak akıl bu hikmeti kavrama noktasında bazen aciz kalabilmektedir. Bu düşünce aynı zamanda Mâtürîdî düşünce sisteminde hikmet anlayışının da temelini oluşturmaktadır.

<sup>71</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/138.

<sup>72</sup> Oral, "Mâtürîdî'de Sabır, Şükür ve Hikmet İlişkisi", 350.

<sup>73</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/153.

<sup>74</sup> Lütfî Doğan, "Hac İbâdeti ve Şer'î Hikmetleri", *Diyanet İlmî Dergi* 9/102-103 (1970), 358.

<sup>75</sup> Alper, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, 204.

Mâtürîdî'nin sisteminde, adalet ve merhamet ilkelerine dayanarak açıklanan ilâhî hikmet düşüncesinin önemli bir yeri bulunmaktadır. İbadetlerin hikmeti konusunda fikir beyan edebilmek için konunun öncelikle tevhid ve ardından da şükürle bağlantılı olarak ele alınması gereklidir. Yaratıcının tüm insanlara sayısız nimetleri ihsan etmesi ve onu tür olarak en üstün konumda yaratmış olması sebebiyle, insanın kendisine tahsis edilen tüm nimetlere karşı Allah'a şükürü gereklidir. Vahiy olmadan da akıl bu hususu idrak edebilir. Allah'ın kullara emrettiği tüm ibadetlerin temel amacı da esasında kulun Allah'a şükürünü ifade etmesidir. Yeryüzünde yaratılmışların hikmeti ibadet, hamd ve şükürdür. Her nimetin şükürü vardır. Kul da iyi olanı yapıp kötü olandan sakınarak Allah'a şükürünü yerine getirmiş olmaktadır. Tüm ibadetler, Allah'a imanun ve O'nu bilmenin bir göstergesi olup onların yerine getirilmesi ile aynı zamanda Allah'a şükür görevi de gerçekleştirilmektedir. Zira her bir ibadet, aynı zamanda Allah'a şükür manasındadır. Hem kulluk görevini yerine getirmek hem de nimetlere şükretmek gayesini taşıyan ibadetlerin yerine getirilmesi ile gerek şahsî gerek toplumsal açıdan büyük faydalar elde edilmiş olmaktadır. İbadetlerin faydası ise dünya hayatı için olduğu gibi ahiret hayatı için de geçerlidir. İbadetler, bireysel ve toplumsal birtakım işlevleri yerine getirdikleri için değer ve anlam kazanarak, hedeflerine ulaşmış olur.

Mâtürîdî, ibadetlere hikmet boyutuyla yaklaşır ve yasak ve emir suretindeki tüm ibadetlerin amacı doğrultusunda kullanılmak şartıyla mutlak hikmeti bulunduğunu vurgular.

En büyük ibadetin iman olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre iman fiili bütün güzel nesnelere daha hayırlıdır. Genel anlamıyla ibadet, Allah'ın emirlerini yapmak, yasaklarından kaçınmaktır. İbadetlerin ve iyi davranışların sevabının güzelliği hissi, imanın güzelliği ise akli olduğunu söyleyen Mâtürîdî'ye göre, hissen güzel olan aklen güzel olanın aşağısında kalır, güzelliğin başka bir hale dönüşmesi mümkünken diğerinin nitelik değişikliğine uğraması imkân dâhilinde değildir. Durum böyle olunca hissi güzelliğe verilecek mükâfat gerçekleştirilen amel kadar olacaktır, hâlbuki Allah bir iyiliğe on misli mükâfat vereceğini vaat etmiştir. Buna göre ahiretteki ödül, öncelikle iman hakkındadır. Diğer ibadetler ise imandan sonra gelmektedir. İbadetleri ilahi buyruklar olarak tanımlayan Mâtürîdî, bunları İslam'ın şartları doğrultusunda yorumlamıştır. Namaz, oruç, hac ve diğer ibadetlerin buyrulmasının İlahi hikmete bağlı olarak insanların bireysel ve toplumsal hayatlarına yönelik birtakım hikmetler ve insanlara yönelik yararlar olduğu konusunda ısrarlı ifadeler kullanmıştır. O, bu görüşünü sergilerken hikmet eşyanın özünden kaynaklıdır diyen Mu'tezilî yaklaşımda bulunmamış ve İlahi emirlerde hikmet aranmayı tasvip etmeyen Eş'arî yorumlamadan da uzak durmuştur. Zira Mâtürîdî'ye göre ibadetlerin temel nedeni Allah'ın emridir. Ancak Allah hakîm olduğu için buyruk ve yasakları hikmetten müstağni olamaz.

**Kaynakça/References**

- Ak, Ahmet. "Mâtürîdî'nin Şükür Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (Ağustos 2006), 185-194.
- Alper, Hülya. "İmam Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Gerekliliği ve Rasyonel Temelleri". *Köprü Dergisi*. Erişim 1 Ekim 2023. <https://www.koprudergisi.com/kis-2010/>.
- Alper, Hülya. *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Âsım Efendi, Mütercim. *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Aslan, Nasi. "Hikmet Ekseninde Nassların Yorumlanma İmkânı ve Sınırları". *İslam ve Yorum Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*. ed. Fikret Karaman vd. 1/99-113. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Barlak, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerim'e Göre Hüsun Kubuh Problemi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Biçer, Ramazan. *İbadetlerin Hikmetleri*. İstanbul: İlke Yayınevi, 2021.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Hacc'ın Amacı ve Hikmetleri". *Diyanet İlmî Dergi* 27/3 (1991), 13-22.
- Certel, Hüseyin. "İslâmî İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri". *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 149-156.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebi'l-Meâlî Abdilmelik. *Kitâbu'l-İrşâd*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütibi's-Sekâfiyye, 1992.
- Çalışkan, Mehmet. "Kur'an'da Hikmet Kavramı". *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2001), 90-119.
- Doğan, Lütfi. "Hac İbâdeti ve Şer'î Hikmetleri". *Diyanet İlmî Dergi* 9/102-103 (1970), 357-360.
- Durmuş, Zülfikar. "Kur'an'da Hikmet Kavramı". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 5/18 (2003), 177-198.
- Erdem, Hüsamettin. "Kur'an'da Hikmet ve Hakîm Kavramları". *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 427-437. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2014.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 12 Cilt. Beyrut: y.y., ts.
- Kâdî Abdulcebbar, İbn Ahmed el-Esedâbadî. *el-Muğnî*. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, 1965.
- Kâdî Abdulcebbar. *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi Usulî'd-Din)*. çev. Hulusi Arslan. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

- Kutluer, İlhan. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. çev. Bekir Topaloğlu. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 18 cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015-2019.
- Memiş, İbrahim. "Hikmet Kavramı Hakkında Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler Işığında Bir Analiz". *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası* 10 (2008), 269-294.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b.Muhammed. *Bahrul Kelâm*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Oral, Osman. "Mâtürîdî'de Sabır, Şükür ve Hikmet İlişkisi". *Mütefekkir-Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 343-362.
- Oral, Osman. *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Öğük, Emine. *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Önal, Mehmet. "İslam Düşüncesinde Hikmet Kavramları". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2007), 113-122.
- Önal, Recep. "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelam İlmi'ndeki Yeri". *Akademik İncelemeler Dergisi* 8/3 (Temmuz 2014), 325-360.
- Özcan, Hanifi. "Mâtürîdî'ye Göre Hikmet Terimi". *İslâmî Araştırmalar* 2/6 (1998), 42-46.
- Özervarlı, M. Sait. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/511-514. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *et-Tefsiru'l-kebîr: mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Rudolph, Ulrich. "Mâtürîdî'nin İlâhî Hikmet Anlayışı". çev. Ersin Kabakçı - Yunus Öztürk, *Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 777-786.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İbadet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/233-235. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Tunç, Cihat. "İslam Dininin Emir ve Yasaklarındaki Hikmetler". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (1990), 199-210.
- Yalçın, Ebubekir - Arslan, Hulusi. "Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Hikmet Kavramı ve Kötülük Problemi". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Bahar 2019), 35-55.

---

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2007.

Yüksel, Emrullah. "İlâhî Fiillerde Hikmet". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 43-76.



# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 53-85.

Issue: 18, 2023, 53-85.

## Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratıldığını Belirten Rivayetler Hakkında Bir Değerlendirme

An Evaluation of the Narrations about the Creation of Woman from Ribs of Adam

**Ali Bakkal**

Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi

Prof. Dr., Retired Lecturer

Antalya/Türkiye

[alibakkal52@gmail.com](mailto:alibakkal52@gmail.com) | ORCID: [0000-0003-4948-2736](https://orcid.org/0000-0003-4948-2736)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

11 Ağustos 2023 11 August 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

27 Kasım 2023 27 November 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

İntihal tespit edilmemiştir.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Ali Bakkal). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ali Bakkal).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Bakkal, Ali. "Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratıldığını Belirten Rivayetler Hakkında Bir Değerlendirme". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 53-85. DOI: [10.52886/ilak.1341494](https://doi.org/10.52886/ilak.1341494)

### Atıf/ Cite as

Bakkal, Ali." An Evaluation of the Narrations about the Creation of Woman from Ribs of Adam". *Theological Academia* 18 (December 2023), 53-85. DOI: [10.52886/ilak.1341494](https://doi.org/10.52886/ilak.1341494)

## Öz

Halk arasında Havva'nın Âdem'in (a.s.) kaburga kemiğinden yaratıldığına ilişkin yaygın bir inanış vardır. Bu inanışın yaygınlaşmasındaki en önemli etkenlerden birisi kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını ifade eden hadistir. "Kaburga hadisi" diye nitelendirebileceğimiz bu hadis, rivayet zinciri bakımından on sekiz sened ve altmış bir farklı tarikle *Kütüb-i Tis'a* kaynaklarında yerini almıştır. Buhârî ve Müslim tarafından rivâyet edilmesi sebebiyle, klasik anlamda sahihlik derecesi en yüksek olan "müttefekun aleyh" hadisler arasında yer almıştır. Metin bakımından hadis, biri "yaratma", diğeri "teşbih" olmak üzere iki ayrı lafızla gelmiştir. Hz. Peygamber'in bu hadisi her iki versiyonuyla birlikte söylemiş olduğu düşünülemez. *Kütüb-i Tis'a*'da "teşbih"li versiyon daha çok olduğu halde, sonraki kaynaklarda yaratma versiyonunun daha yaygın hale geldiği görülmektedir. Dolayısıyla hadis, geleneksel anlamda daha çok "kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu" şeklinde anlaşılmıştır. Günümüzde hadise ilişkin çeşitli araştırmalar yapılmış, ancak gerek senedin sıhhati gerekse metnin yorumu hakkında farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Bazı araştırmacılar hadisin bazı senedlerinde tenkide uğrayan râviler bulunmakla birlikte geneli itibarıyla sahih olduğunu söylemişler; metin bakımından da "teşbih" versiyonlarının daha doğru olduğu kanaatine varmışlardır. Bazı araştırmacılar ise konuyu daha kapsamlı şekilde ele aldıklarını, tenkide uğrayan râvilerin çokluğu sebebiyle hadisin sened bakımından olduğu gibi, metin bakımından da problemliliğini ileri sürmüşlerdir. Zira hadis ister "yaratma" ister "teşbih" lafzıyla ele alınsın, netice itibarıyla kadının düzeltilmesi mümkün olmayan eksiklikle yaratılmış olduğu anlamı ortaya çıkar ki, bu anlam da Kur'an'da insanın ahsen-i takvim üzere yaratılmış olduğu gerçeğine aykırı düşer. Dolayısıyla hadisin metin bakımından sahih olamayacağı iddia edilmiştir. Bu araştırmanın amacı günümüzde yapılan çalışmaları da dikkate alarak "kaburga hadisi"ni sened ve metin bakımından yeniden analiz etmektir. Dolayısıyla bu çalışmada tenkide uğrayan râviler üzerinde yeniden durulmuş, rivayetlerinin sahih kabul edilip edilemeyeceği irdelenmiştir. Fakat hadisin asıl problemliliği tarafı metnidir. Metnin problemliliği hususunda araştırmacılar arasında ittifak vardır. Metni doğru şekilde yorumlayabilmek için bu çalışmada konunun sosyolojik temelini yanı sıra özellikle Kur'an'î bir kavram olan nefis-i vâhide ile ilişkisi irdelenmiştir. Sosyolojik olarak hadisin "yaratma" lafzıyla gelen rivayetlerin kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu inancının yaygın olduğu Irak bölgesi râvileri tarafından rivâyet edildiğine dikkat çekilmiştir. Bu inanç, Kur'an'da geçen nefis-i vâhide kavramıyla Hz. Âdem'in, ondan yaratılan eşle de Havvâ'nın kastedildiği yorumu ile birleştirilince, sonuç olarak Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada nefis-i vâhide âyetleriyle kaburga hadisinin birleştirilemeyeceği üzerinde durulmuş, geleneksel yaklaşımın problemliliğine işaret edilmiştir. Ayrıca ilk bakışta bu hadis vasıtasıyla Hz. Peygamber'in kadınların eksikliğine dikkat çektiği izlenimi hâsıl olsa da detaylı bir bakış açısıyla ana amacının narin ve kırılğan yapıları sebebiyle erkeklerin kadınlara karşı nazik davranmalarını öğütlediği anlaşılmaktadır. Asıl muhatap kadınlar değil, erkeklerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Yaratılış, Kadın, Kaburga Kemiği, Kadının Yapısı.



### Abstract

A widespread belief exists that Eve was created from the ribs of Adam. One of the most important effects which makes this belief extensive among people is the ḥadīth narrating the first female was created from the ribs of first male Adam. This ḥadīth known as the “ḥadīth of rib”. It has eighteen deeds and sixty-one different way of references in the al-Kutub al-Tis'a sources according to the chain of narrations. Because it is narrated by Bukhārī and Muslim, classically it has a firm place among the hadiths known “muttafaqu alayh” that is, its authenticity is the most agreed upon. As a text, it is known as a hadith which is narrated in two wordings “creation” and “simile”. It is not possible that the holly Prophet had been said its two versions. While the versions with “simile” are more common in the al-Kutub al-Tis'a, the version with the “creation” appears more in the later sources. Therefore, this ḥadīth is understood as woman created from the ribs of man in many traditions. Recently, much new research had been conducted about the hadith. Different conclusions were given both about the authenticity and its interpretations. Although some researchers claimed that there may exist some untrusted objected narrators among the deeds, authenticity of the ḥadīth is commonly confirmed while the “simile” version of the wording was claimed more trustable. Because numerous objected narrators found besides the trustable ones, some researchers who studied the subject in more detail claimed that the ḥadīth is not correct or authentic both according to “creation” and “simile” because it opposes the Qur'anic saying that human race is created in the most beautiful form materially and spiritually since both versions found problematic with meanings to indicate inferiority of females than males. The aim of this study is to pay attention to the recent research and re-analyze the deeds and wordings of the “ḥadīth of rib”. Therefore, in this study, the objected narrators have been restudied and their narrations have been re-analyzed to understand if they are acceptable or not. The most problematic side of the ḥadīth is its wording with a common agreement among the researchers. To interpret the ḥadīth correctly, the sociological roots of the subject and its relation to the Qur'anic concept nafs wāḥida was investigated. Sociologically, it has been noticed that the narrations saying that female is created from the ribs of male are mostly come from the narrators of Iraqi region where the belief is the most common. If the Qur'anic concept nafs wāḥida indicates Adam, and if a wife created from the ribs is Eve, and if the common belief indicates these, one can conclude that Eve was created from the ribs of Adam. This study takes attention that the verses of nafs wāḥida cannot be combined with the “ḥadīth of rib”. Thus, the traditional way of combining them is problematic. Although, in the first look this ḥadīth may give an impression that Prophet is pointing out inferiority or deficiency of women, in reality the purpose of the ḥadīth is an injunction by the Prophet to the men always be polite to women who are in more delicate and fragile nature compared to them. The real addressee are men not women.

**Keywords:** Ḥadīth, Creation, Women, Ribs, Structure of Women.

## Giriş

Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında Havvâ'nın, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair yaygın bir kanaat vardır. Bu kanaatin oluşmasının nedeni Tevrat'ta açıkça Havvâ'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğunun belirtilmesi, bazı hadis ve tefsir kaynaklarında bu yönde bilgilerin bulunmasıdır. Kur'an'da bu konuda açık bilgi bulunmamakla birlikte, müfessirlerin kâhir ekseriyeti "nefs-i vâhîde"nin Hz. Âdem, ondan yaratılan eşin de Havvâ olduğunu ileri sürmüşler; dolayısıyla Kur'an'ın bu bilgiyi doğruladığını ifade etmişlerdir. Günümüzde ise birçok müfessir ve araştırmacının Havvâ'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu görüşünü eleştirdikleri görülür.<sup>1</sup>

Kur'an'da kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına dair ne açık ne de kapalı bir ifade vardır. Müslümanlar arasında bu kanaatin oluşmasının ana nedeni daha çok tefsir ve hadis kaynaklarında yer alan konuya ilişkin rivayetlerdir. Tefsir kaynaklarında yer alan rivayetler bir hayli ayrıntılı olup bunlar üzerinde İsrailiyâtın etkili olduğu açıkça görülmektedir. Fakat Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde bulunan rivayetler için aynı değerlendirmeyi yapmak mümkün değildir. Cemal Armağan, Hidayet Şefkatli Tuksal, Züleyha Birinci ve Hüseyin Akgün gibi bazı akademisyenler hadis üzerinde çeşitli incelemelerde bulunmuşlar, ancak farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Biz bu makalemizde daha ziyade mevcut çalışmaları da dikkate alarak kaburga hadisi diye nitelendirdiğimiz rivayetler hakkında yeni bir değerlendirme yapacağız.

## 1. Kaburga Hadisi

Kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını veya kaburga kemiği gibi olduğunu ifade eden hadis, "beş sahâbîden merfû, bir sahâbîden mevkûf ve bir tâbîiden maktû olmak üzere" on sekiz ayrı sened ve altmış bir farklı tarikle rivayet edilerek başta Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri olmak üzere *Kütüb-i Tis'a* kaynaklarındaki yerini almıştır. Tarik tabiri sened kavramıyla birlikte kullanıldığında ana senedin yan kolunu veya ana senedin bir râviden sonra çeşitli kollara ayrılışını ifade eder. *Kütüb-i Tis'a* kaynaklarının dışındaki hadis müellefatındaki rivayetleri de hesaba katacak olursak bu sayının en az üçte bir oranında artacağını söyleyebiliriz.<sup>2</sup> Hadis müellefatının dışında, özellikle insanın nefs-i vâhîdeden yaratıldığını ifade eden âyetler<sup>3</sup> bağlamında tefsir kaynaklarında da konuyla ilgili farklı rivayetlerin zikredildiği görülmektedir. *Kütüb-i Tis'a*

<sup>1</sup> bk. Cemal Ağırman, *Kadının Yaratılışı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001), 208-209; Hatice K. Arpağuş, "Kur'an Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar* (İstanbul: İlim Yayıma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 593-594.

<sup>2</sup> *Kütüb-i Tis'a* kaynaklarının dışındaki bazı rivayetleri de içine alan bir çalışma için bkz. Hüseyin Akgün, "Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (Eylül 2019), 323-338.

<sup>3</sup> bk. en-Nisâ 5/1; el-En'âm 6/98; el-A'râf 7/189; Lokman 31/28; ez-Zümer 39/6.

kaynaklarında yer alan on sekiz rivayet üzerinde kapsamlı bir araştırma yapan Cemal Ağırman, genel muhtevası itibarıyla bu rivayetlerin “teşbih” veya “yaratma” ifadeleriyle geldiklerini, dolayısıyla bunların iki ayrı grup halinde incelenmesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>4</sup> Teşbih ifadelerinin yer aldığı ilk grup rivayetlerde kadın, kaburga kemiğine benzetilmiş, ancak bu kemikten yaratıldığı ifade edilmemiştir. Bu rivayetler genel olarak, “Kadın kaburga kemiği gibidir. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Ondan yararlanmak istersen eğri olduğu halde de yararlanabilirsin.”<sup>5</sup> İfadesiyle gelmiştir: Bu rivayetlerde “yaratma” ifadesine yer verilmediği için bunlardan Havvâ’nın, Hz. Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı anlamını çıkarmak mümkün değildir. Ayrıca teşbihli anlatım teşbih sanatını, yaratma ifadesine yer verilenler ise istiare sanatını ihtiva etmekte olup istiare sanatını ifade eden ifadelerin daha belîğ olduğunu ifade etmemiz gerekir.

Yaratma sözcüklerinin yer aldığı ikinci grup rivayetlerde hadis genel olarak, “Kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye ediniz. Çünkü kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri yeri de en uç kısımdır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Kendi haline bırakırsan eğri kalır. (Öyle yararlanırsın). Onun için kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye ediniz.”<sup>6</sup> ifadesiyle gelmiştir. Tek başına ele alındıklarında bu rivayetlerden de Havvâ’nın, Hz. Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı anlamını çıkarmak mümkün görünmemektedir.

Ağırman’a göre hadisin her iki versiyonunda sened bakımından reddedilecek bir durum yoktur.<sup>7</sup> Bazı râviler çeşitli tenkitlere maruz kalmış olsalar da geneli itibarıyla ortaya çıkan sonuca göre hadis, sened bakımından sahihtir.<sup>8</sup> Konuyla ilgili bir doktora tezi hazırlayan, ayrıca nefs-i vâhideden yaratılmayla ilgili bir makale yazan Züleyha Birinci’ye göre ise on sekiz senedin her birinde, adalet ve zabt vasıfları bakımından eleştirilere maruz kalmış bir veya birden fazla râvinin yer alması sebebiyle bu rivayetler senedleri açısından problemlidir ve Hz. Peygamber’e aidiyetlerinde ciddî şüpheler mevcuttur. “Benzerlik” veya “yaratma”dan bahseden bu rivayetler, geçerli ve sağlam bir kaynak olarak kabul edilemezler ve itikadî bakımdan bir delil teşkil edemezler.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 127.

<sup>5</sup> Birinci grup rivayetler için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Nikâh”, 79; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Radâ”, 65; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Talâk”, 12; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünenü’l-Dârimî*, thk. Fevvez Ahmed Zemerlî-Hâlid es-Seb’ el-Alemî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-Arabî, 1407), “Nikâh”, 35; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 2/428, 449, 530; 5/150-151, 164, 6/279.

<sup>6</sup> İkinci grup rivayetler için bk. Buhârî, “Enbiyâ”, 1; Buhârî, “Nikâh”, 80; Müslim, “Radâ”, 59; Müslim, “Radâ”, 60; Dârimî, “Nikâh”, 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/497.

<sup>7</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 127.

<sup>8</sup> Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 260.

<sup>9</sup> Züleyha Birinci, *Kadın Konusunda İslâm’a Yöneltilen Eleştirilerin Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 40; a.m.f., “Nefs-i vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının

## 2. Senedin Sahihliği Problemi

Doğrusu iki hadisçinin sened gibi teknik bir konuda bu kadar farklı bir sonuca varması garipsenecek bir durumdur. Züleyha Birinci, bu durumun farkındadır ve ona göre bu denli farklı bir sonucun çıkması Ağırman'ın hadisin senedlerindeki râviler hakkında bir veya iki, nadiren üç cerh-ta'dîl eserine müracaat edip râviler hakkında kısa bir değerlendirme yapması; kendisinin ise "iki yüzden fazla cerh ve ta'dil eserini taramak suretiyle bu senedlerin her birinde, adalet ve zabt vasıfları bakımından eleştirilere maruz kalmış bir veya birden fazla râvinin mutlaka yer aldığı"<sup>10</sup> görmüş olmasıdır. Birinci, "senedlerin sıhhati konusunda isabetli bir değerlendirme yapabilmek için, haklarında cerh lafızları sarf edilen râviler ve kendileri hakkında kullanılan tenkit ifadelerini" ayrı ayrı kaydettiğini; bu râviler hakkında çoğu kez ta'dil lafızları kullanılmakla birlikte cerh lafızlarının da sarf edildiğini tespit ettiğini; "bu râviler hakkında göz ardı edilemeyecek derecede olumsuz bilgilere" eriştiğini; dolayısıyla "bu rivayetlerin, bahsedilen konuyu isbât ve izâh için delil olarak kullanılamayacağı sonucuna" ulaştığını belirtmektedir.<sup>11</sup>

Birinci'nin tespitine göre münekkitler hadisin râvileri arasında yer alan Ebü'z-Zinâd, Harmele b. Yahyâ, Abdullah b. Vehb b. Müslim, Yûnus b. Yezîd el-Eylî, Zührî'nin kardeşinin oğlu Muhammed b. Abdullah, Hâlid b. Mahled, Muhammed b. Aclân el-Medenî, Muhammed b. İshâk, Ali b. Hafs el-Medâinî, Verka b. Ömer, Âmir b. Sâlih ez-Zübeyrî, Hişâm b. Urve, Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ma'mer b. Râşid, Saîd el-Cüreyrî, Meysera b. Ammâr el-Eşce'î, İbn Ebû Ömer, Süfyân b. Uyeyne, Abdülvâris b. Saîd, Avf b. Ebû Cemîle ve Abdülmelik b. Abdurrahmân hakkında çeşitli eleştirilerde bulunmuşlardır.<sup>12</sup> Birinci, hadisin senedinde adı geçen râvilerden biri veya birkaçının bulunması ve bu râviler hakkında birden fazla cerh âliminin "göz ardı edilemeyecek derecede olumsuz bilgiler vermesi" sebebiyle, hadisin "isbât ve izâh için delil olarak kullanılamayacağı" sonucuna vardığını belirtmekte ve bu rivayetlerin her birinin senedleri bakımından problemleri olduklarını ifade etmektedir. Daha sonra hadisin *Kütüb-i Tis'a* dışındaki bazı versiyonlarında kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını dile getiren sözlerin Hz. İbrahim'e nispet edildiğini delil göstererek, hadisin İsrailiyât kaynaklı olabileceği düşüncesinde olduğunu belirtmektedir.<sup>13</sup>

Birinci'nin söz konusu görüşleri hakkında şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Birinci'nin, cerh ifadelerine oldukça önem verirken, ta'dil ifadelerine pek itibar etmediği görülmektedir. Hadis usulünde, her cerh tâdil üzerine takdim edilmez, ancak müfesser ise tercih edilir. İnsanlarda hata ve kusur aranacaksa, her insanda

Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Aralık 2014), 153.

<sup>10</sup> Birinci, "Nefs-i Vâhide", 153.

<sup>11</sup> Birinci, "Nefs-i Vâhide", 153.

<sup>12</sup> bk. Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 31-40.

<sup>13</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 40.

az-çok bir kusur bulmak mümkündür. Bu açıdan bakıldığında hadis imamları ve râvileri arasında neredeyse ta'na uğramamış kimse yoktur. Zehebî'nin vurguladığı gibi büyük imamlardan olup da hata ve vehimden salim olan herhangi bir kimseyi göstermek mümkün değildir. Mesela Şu'be zirvede olan bir imam olmakla birlikte onun da evhamı vardır. Ma'mer, Evzâi ve Mâlik gibi hadis imamları da böyledir.<sup>14</sup> Önemli olan kişinin kusurlu olması değil, bu kusurun râvinin zabt ve adalet vasıflarını ortadan kaldıracak derecede fazla olup olmadığı ya da her rivayetini etkileyip etkilemediğidir.

Makale çerçevesinde râvilerin tümü hakkında detaylı bir değerlendirme yapmanın mümkün olmadığı açıktır. Ancak hadisin on sekiz rivayetinden yedisi Buhârî ve Müslim'in rivayetidir; bu rivayetlerde yer alan râviler hakkında kısa bir değerlendirmede bulunabiliriz:

Birinci'nin kaydına göre Emeviler'in kâtiplik yapmış olması sebebiyle Mâlik b. Enes, Ebü'z-Zinâd'dan razı değildir; Rabîa ve Yahyâ da onun sika olmadığını söylemişlerdir.<sup>15</sup> Sahih râvilerin her zaman zayıf râvilerden de hadis alma ihtimali olmakla birlikte, mezkûr hadisle ilgili olarak Ebü'z-Zinâd'ın, Buhârî ve Müslim'in ortak râvisi olduğunu<sup>16</sup> da dikkate almak gerekir. Yine Mâlik'in Ebü'z-Zinâd hakkında "Şu adamların kâtibiydi" diyerek onu küçümsediği ileri sürülse de *el-Muvatta'*da onun elli dört rivayetine yer vermesi onun bu sözünün Ebü'z-Zinâd'ı sika görmediği anlamına gelmediğini göstermektedir. Ayrıca Mâlik'in yanı sıra oğulları Abdurrahman ile Ebü'l-Kâsım, Sâlih b. Keysân, İbn Ebü Müleyke, Mûsâ b. Ukbe, Süfyân es-Sevrî, Hişâm b. Urve ve Süfyân b. Uyeyne gibi meşhur muhaddisler ondan birçok hadis rivayet etmişlerdir. Bunlardan Süfyân es-Sevrî onu "hadiste mü'minlerin emîri" unvanıyla anmaktadır. Ali b. Medîni ise onu, "büyük tâbiilerden hemen sonra gelen Medine'nin dört büyük âliminden biri" olarak göstermektedir. Buhârî'ye göre Ebü Hüreyre'nin en güvenilir senedi, Ebü'z-Zinâd'dır.<sup>17</sup> Ayrıca Ebü'z-Zinâd'ın rivayetlerinin *Kütüb-i Sitte* eserlerinin tamamında yer aldığını dikkate almak gerekir.<sup>18</sup> Bizim tespitimize göre Rabîatürre'y'in onu sika görmediği doğru olmakla birlikte,<sup>18</sup> Yahyâ'nın onun sika olmadığını söylediği doğru değildir. İbn Maîn ve başkaları, Ebü'z-Zinâd'ın sika ve hüccet olduğunu söylemişlerdir.<sup>19</sup> Zehebî, "Ebü'z-Zinâd'ın İmam Mâlik'e göre sika, Ahmed b. Hanbel'e göre zayıf bir râvi olduğunu zikretmiştir.<sup>20</sup> İbn Adiy

<sup>14</sup> Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 11/38.

<sup>15</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 31-32.

<sup>16</sup> Buhârî, "Nikâh", 79; Müslim, "Radâ", 59.

<sup>17</sup> Ali Osman Koçkuzu, "Ebü'z-Zinâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/354.

<sup>18</sup> Cemaleddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrükün*, thk. Abdullah el-Kâdi (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406), 2/121.

<sup>19</sup> İbn Ebî Hâtim, Ebü Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1271/1952), 5/49.

<sup>20</sup> Ebü Abdillâh Şemseddin Muhammed ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963), 2/575-576.

el-Cürçânî'nin kaydına göre, Süfyân b. Uyeyne, Ebü'z-Zinâd'ın "hüsn-i hulk sahibi", Yahyâ da "sika ve hüccet" olduğunu söylemişlerdir.<sup>21</sup> Netice itibarıyla Ebü'z-Zinâd sika bir râvidir. Sadece Emevîler'in kâtipliğini yapması sebebiyle ondan Emevîler'i öven rivayetlerin gelmesi halinde bu tür rivayetler hakkında ihtiyatlı davranmak gerektiğini söyleyebiliriz.

Birinci'nin kaydına göre Ukaylî, *ed-Du'afâ'* adlı eserinde Meysere b. Ammâr el-Eşce'î'nin meçhûl bir râvi olduğunu yazmaktadır.<sup>22</sup> Meysere, Buhârî ve Müslim'in birlikte rivayette bulunduğu<sup>23</sup> bir râvidir. Birinci, Buhârî ve Müslim'in bu râviyi tanımlarına ve ona güvenilir bulmalarına itibar etmeyip Ukaylî'nin onu meçhul saymasına daha çok önem vermesi garip bir tutumdur.

Birinci'nin kaydına göre, Ebû Hâtim er-Râzî, Harmele b. Yahyâ hakkında "Hadisi yazılır fakat onunla ihticac edilmez." demiş, el-Ferhâzânî de Harmele'nin zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>24</sup> Müslim'in râvilerinden olan<sup>25</sup> Harmele, İmam Şâfiî'nin Mısır'daki öğrencilerindendir ve Şâfiî mezhenin müctehid tabakalarından ashâbü'l-vücûh tabakasında bulunmaktadır. Başta Müslim olmak üzere İbn Mâce, Nesâî, İbn Kuteybe, Ebû Hâtim er-Râzî, Bakî b. Mahled, Hasan b. Süfyân, Ebû Zür'a er-Râzî, Ahmed b. Mansûr er-Remâdî gibi hadisçiler kendisinden rivayette bulunmuşlardır.<sup>26</sup> Birçok hadis tenkitçisi Harmele'yi sika kabul ederken el-Ferhâzânî gibi bazı münekkitlerin onu zayıf sayması, rivayetlerinin tamamen reddini gerektirmez. Biz Ebû Hâtim er-Râzî'nin Harmele hakkındaki değerlendirmesini önemli buluyoruz. Dolayısıyla delil olarak kullanılmayacak konularda onun rivayetini kabul etmekte bir mahzur yoktur. Kaburga hadisi de şer'î bir konuda delil olarak kullanılan bir hadis değildir.

Birinci, Ahmed b. Hanbel'in Yûnus b. Yezîd el-Eylî'nin hafızasının kötü olduğunu söylediğini, hadisini aldığı bazı râvileri karıştırdığı için onu reddettiğini; İbn Sa'd'ın da onun hüccet olmadığını, bazen münker hadisler rivayet ettiğini belirttiğini kaydetmiştir.<sup>27</sup> Yahya b. Maîn, Zührî'nin hadisleri konusunda en güvenilir râviler arasında Mâlik b. Enes'i, Ma'mer'i, Yunus'u, Ukaylî'i, Şuayb b. Ebû Hamza'yı ve İbn Uyeyne'yi saymıştır.<sup>28</sup> Ayrıca onun Müslim'in râvilerinden<sup>29</sup> biri olduğunu gözden uzak tutmamak gerekir. Müslim'in râvisi olması onu tamamen zayıf olmaktan kurtarmasa da Yahya b. Maîn'in onu Zührî'nin hadisleri konusunda en güvenilir râvilerden birisi olması durumu birlikte ele alındığında en azından

<sup>21</sup> Ebû Ahmed b. Adiy el-Cürçânî, *el-Kâmil fî du'afâ'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammd Mu'avvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 5/211; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ' ve'l-metrûkûn*, 2/121.

<sup>22</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 38-39.

<sup>23</sup> Buhârî, "Enbiyâ", 1; Buhârî, "Nikâh", 80; Müslim, "Radâ", 60.

<sup>24</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 32.

<sup>25</sup> Müslim, "Radâ", 65.

<sup>26</sup> Vecdi Akyüz, "Harmele b. Yahhâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/232.

<sup>27</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 32-33.

<sup>28</sup> İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 9/249.

<sup>29</sup> Müslim, "Radâ", 65.

delil olarak kullanılmayacak konularda onun hadislerinin yazılacağı yönünde galib bir kanaat verir.

Birinci'nin kaydına göre, Yahyâ b. Maîn, Abdullah b. Vehb b. Müslim'in kuvvetli olmadığını söylemiştir.<sup>30</sup> Abdullah b. Vehb, Müslim'in râvilerindedir.<sup>31</sup> Aralarından İmam Mâlik, Leys b. Sa'd, Süfyân es-Sevrî, ve Süfyân b. Uyeyne'nin de bulunduğu 400 kadar hocadan hadis dinlemiştir. İmam Mâlik'in öğrencileri içinde "sünnet ve âsârı en iyi bilen kişi" olduğu ifade edilmiştir. Hocaları İmam Mâlik ve Leys b. Sa'd başta olmak üzere Asbağ b. Ferec, Abdurrahman b. Mehdî, Hâris b. Miskîn, Ebû Abdullah b. Abdülhakem, Abdullah b. Abdülhakem, Ahmed b. Îsâ et-Tüsterî, Rebî b. Süleyman el-Cîzî, Rebî b. Süleyman el-Murâdî, Harmele b. Yahyâ, Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî ve Sahnûn gibi âlimler kendisinden hadis dinlemişlerdir. Yahyâ b. Maîn, İbn Sa'd, Nesâî, İbn Adiy ve Zehebî gibi hadis tenkitçileri onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Bazı münekkitler onun zayıf râvilerden hadis rivayet ettiğini belirtmekle birlikte, Ebû Zür'a onun rivayet ettiği otuz bin hadis içinde mevzu, hatta münker bir hadis dahi bulunmadığını; Ahmed b. Hanbel, onun sâlih, âlim, fakih ve çok bilgili bir kimse; Zehebî ise hüccet, hâfız ve müctehid bir âlim olduğunu" söylemişlerdir.<sup>32</sup> Birinci, Yahyâ b. Maîn'in Abdullah b. Vehb'in kuvvetli olmadığını söylediğini kaydetmekle birlikte Mizzî, Yahyâ b. Maîn'in onun sika olduğunu söylediğini,<sup>33</sup> İbnü'l-Cevzî de "onun sadûk olduğunu umuyorum" dediğini<sup>34</sup> kaydetmektedirler.

Birinci, Ebû Hâtim'in İbn Ebû Ömer'de gaflet olduğunu ve onu mevzu bir hadisi rivayet ederken gördüğünü kaydetmiştir.<sup>35</sup> Müslim'in râvisi olan<sup>36</sup> İbn Ebû Ömer'den Tirmizî, İbn Mâce, Bakî b. Mahled, Ebû Hâtim, Ebû Zür'a er-Râzî, Ebû Zür'a ed-Dımaşkî ve oğlu Abdullah hadis rivayet etmişlerdir. Müslim, bir müddet Aden'de kadılık yapmış olan İbn Ebû Ömer'i "doğru sözlü", Ahmed b. Hanbel "Mekke'de hadisi yazılabilecek önemli bir âlim", Ebû Hâtim "dindar ve sadûk", Yahyâ b. Maîn "sika" bir râvi olarak nitelendirmişlerdir. Ebû Hâtim ise gafletle mevzu bir hadisi hocası Süfyân b. Uyeyne'ye isnad ederek nakletmesine rağmen onun "sadûk bir râvi" olduğunu belirtmiş;<sup>37</sup> onun bu kusurunu bütün rivayetlerini reddetmeyi gerektiren bir sebep olarak görmemiştir.

Birinci'nin kaydına göre, Süyûtî ve Zehebî, Süfyân b. Uyeyne'nin tedlis yaptığını söylemişler; Yahyâ b. Saîd, Süleyman b. Harb ve İbnü's-Salâh da onun ihtilat ettiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>38</sup> Müslim'in râvilerinden olan<sup>39</sup> ve "Hadis ehlinin

<sup>30</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 32.

<sup>31</sup> Müslim, "Radâ", 65.

<sup>32</sup> Saffet Köse, "İbn Vehb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/441-442.

<sup>33</sup> Ebü'l-Haccâc Cemâleddin Yusuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Amr Seyyid Şevket (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004), 5/693.

<sup>34</sup> İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, 2/121.

<sup>35</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştirileri*, 39.

<sup>36</sup> Müslim, "Radâ", 59.

<sup>37</sup> Emin Aşıkutlu, "İbn Ebû Ömer", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/438.

<sup>38</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 39.

hakîmi" olarak bilinen Süfyân b. Uyeyne 7000'den fazla hadis rivayet etmiştir. Bazı münekkitler zaman zaman onun tedlis yaptığını söylemekle birlikte İbrahim Hatiboğlu bu hususun klasik kaynaklar tarafından teyit edilmediğini ifade etmektedir.<sup>40</sup> Buhârî'nin de kendisinden kaburga hadisinin dışında başka hadisleri rivayet ettiği Süfyân, hayatının sonlarına doğru ihtilat ve tedlis yapsa da sika kabul edilmiştir. Ondan başta hocaları A'meş, Şu'be b. Haccâc, İbn Şihâb ez-Zührî, İbn Cüreyc, Mis'ar b. Kidâm ve önde gelen talebelerinden Buhârî'nin de hocası olan Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, İbn Vehb, Abdullah b. Mübârek, Abdurrahman b. Mehdî, İmam Şâfiî, İbn Sa'd, Abdürrezzâk es-San'ânî, Ahmed b. Hanbel, Ali b. Medîni, İbn Râhûye, Yahyâ b. Maîn, Saîd b. Mansûr, Halife b. Hayyât, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, İbn Nümeyr gibi âlimler hadis rivayet etmişlerdir.<sup>41</sup> Süfyân'ın tedlisi rivayet ettiği hadisler hakkında cerh sayılmamıştır. Süyûtî onun hakkında şöyle diyor: "İbn Abdilberr hadis imamlarının onun hakkında şöyle dediğini nakleder: "İbn Uyeyne'nin tedlisi kabul edilir. Çünkü o tedlis yaptığı zaman hadisi İbn Cüreyc, Ma'mer ve benzerlerinden rivayet eder. İbn Hibbân da bu görüşü tercih etmiş ve onun hakkında şöyle demiştir: "Böyle bir durum dünyada sadece ona mahsus olan bir şeydir. O tedlis yaptığı zaman sika ve mutkin olan râvilerden tedliste bulunur. O bir rivayette tedliste bulunduğu zaman, mutlaka o hadisi rivayet ettiği zattan daha sika olan birisinden işittiğini açıklar." Süyûtî, Bezzâr'ın onun hakkında şöyle dediğini de nakleder: "Kim tedlis yaparken sikalardan rivayette bulunursa, hadis âlimleri nezdinde onun tedlisi makbuldür."<sup>42</sup>

Hakkında en çok eleştiri yapılan râvi ilk siyer yazarlarından Muhammed b. İshâk'tır. Birinci'nin kaydına göre Süyûtî onun çok tedlis yaptığını, Yahyâ b. Maîn onun sika olduğunu fakat hüccet olmadığını, Nesâî kuvvetli olmadığını, Dârekutnî kendisiyle ihticâc edilemeyeceğini, İbn Ebî Adiy helaller ve haramlar konusunda hüccet olmadığını, ayrıca kaderî olduğunu, Hişam b. Urve yalancı olduğunu, Muhammed b. İsmail b. Ebû Fûdeyk ehl-i kitaptan olan bir kişiden yazdığını, İbn Maîn'in "sikadır ve hüccet değildir", bir rivayete göre "O, aradığın gibi kuvvetli değildir, zayıftır" dediğini; Mâlik b. Enes'in ise onun deccâllerden bir deccâl olduğunu söylediğini kaydetmiştir.<sup>43</sup> Bu ithamlara rağmen Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvud, Nesâî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel gibi hadis imamlarının ondan rivayette bulduklarını<sup>44</sup> dikkate almak gerekir. Bu durum en azından, ihticac etmeyi gerektirmeyen konularda, İbn İshâk'tan hadis rivayet edilmesinin normal olduğunu göstermektedir.

<sup>39</sup> Müslim, "Radâ", 59.

<sup>40</sup> İbrahim Hatiboğlu, "Süfyân b. Uyeyne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/29.

<sup>41</sup> Hatiboğlu, "Süfyân b. Uyeyne", 38/29.

<sup>42</sup> Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, thk. Abdülvehhâb b. Abdüllatif (Medine: y.y., 1392/1972), 1/299.

<sup>43</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 34-35.

<sup>44</sup> Mustafa Fayda, "İbn İshâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/93-96.



Muhammed b. Abdullah b. Müslim Zührî'nin kardeşinin oğludur. Birinci, bazı hadis tenkitçilerinin onun hakkında, "kavi değildir, hadisi yazılır", "kuvvetli değil", "zayıf", "hafızası kötü, vehmi çoktu", "tek kaldığın rivayetlerde onunla ihticac etmek caiz değildir" gibi sözler söylediklerini nakletmekle birlikte,<sup>45</sup> Yahyâ b. Maîn onun kendisine İbn İshâk'tan daha sevimli geldiğini, Ahmed b. Hanbel de onda bir beis olmadığını söylemişlerdir.<sup>46</sup> Ayrıca Müslim'in kendisinden hadis rivayet etmesi sebebiyle<sup>47</sup> onu sika görmesi ve bazı münekkitlerin ihticac için olmasa bile diğer maksatlarla hadisinin yazılabileceğini söylemeleri önemlidir.

Netice itibarıyla tariklerinin azı zayıf çoğu sahih olan kaburga hadisinin geneli itibarıyla sahih olduğunu söyleyebiliriz.

Birinci'nin ortaya koyduğu cerh ifadeleri, genellikle, "zayıf", "sika değil", "vehmi çok", "gafil", "yalancı" gibi genel nitelikli cerh lafızlarıdır. Bazen bu ifadeler, râvi ile ilgili özel bir durumdan kaynaklanmaktadır. Mesela yukarıda ifade ettiğimiz gibi İbn Ebû Ömer'in "gaflet"le itham edilmesi, farkına varmadan mevzu bir hadisi hocası Süfyân b. Uyeyne'ye isnat ederek nakletmesinden kaynaklanmaktadır. Onun bu halini tespit eden Ebû Hâtim dahi İbn Ebû Ömer'i "sadûk bir râvi" olarak nitelendirmektedir. İbn İshâk'ı yalancılıkla itham eden kişi Hişâm b. Urve'dir. Bu ithamın sebebi de karısından hadis rivayet etmesidir. Hişâm bu durumu doğru bulmadığı için onu yalancılıkla suçlamıştır.<sup>48</sup> Yine Mâlik b. Enes'in İbn İshâk'ı eleştirmesi hadis rivayeti sebebiyle değil, Hz. Peygamber'in Benî Kurayza, Nadîr ve Hayber gibi savaşlarına dair bilgileri Yahudi asıllı Müslüman âlimlerden almasından dolayıdır. Şiilik ile itham edilmesi de, Emevî hânedanı mensuplarıyla münasebet kurmayıp, Abbâsîler'in iktidarı ele geçirmesinden sonra Medine'den ayrılarak Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un kardeşi el-Cezîre Valisi Abbas b. Muhammed'in yanına gitmesinden dolayıdır.<sup>49</sup>

Hadisçiler arasında münekkidin cerh ve ta'dîl sebebinin açıklamasının gerekli olup olmadığı hususunda farklı görüşler olmakla birlikte, biz cerh sebebinin açıklanması gerektiği görüşünü tercih ediyoruz. Zira münekkid şahsî husumet sebebiyle cerhte bulunabileceği gibi, cerhi gerektirmeyen bir sebebe dayanarak râviyi cerh etmesi veya basit bir olay sebebiyle genel cerh ifadesini kullanılmış olması her zaman mümkündür.

Birinci'nin mütâbaat meselesini hiç dikkate almadığı görülmektedir. "Ferd veya garîb olduğu sanılan bir hadisin râvisine, hadisi tahriç edilmeye elverişli başka bir râvi tarafından muvâfakat edilmesi ve hadisin aynı şeyhten yahut senedin daha üst kısmında yer alan başka bir râvisinden benzer ifadelerle nakledilmesi" mütâbaat, başka tariklerden geldiği görülen hadis ve onun râvisine de mütâbî'

<sup>45</sup> Birinci, *İslâm'a Yöneltilen Eleştiriler*, 33.

<sup>46</sup> İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/304.

<sup>47</sup> Müslim, "Radâ", 59.

<sup>48</sup> Fayda, "İbn İshâk", 20/94.

<sup>49</sup> Fayda, "İbn İshâk", 20/94.

denmektedir. Mütâbi' olan hadisin sahih olması şart olmayıp, râvisinin "Hadisleri ihticâc için yazılır" ve "Hadisleri i'tibar için yazılır" gibi ifadelerle tanıtılması yeterlidir.<sup>50</sup> Kaburga hadisinin bazı tariklerinin zayıf olduğu kabul edilmektedir. Bununla birlikte diğer tariklerin çoğu, hadisleri ihticac için yazılan râviler tarafından rivayet edildikleri için, bunlar zayıf hadisi hasen seviyesine çıkaracak mütâbi' kabilinden sayılırlar ve zayıf olan tarikleri en azından hasen seviyesine çıkarırlar. Ayrıca cerh ve ta'dil bir ictihad meselesidir; insanlar bu konuda güvendikleri münekkitlerin içtihatlarını tercih edebilirler.

Cerhe uğrayanlar kadar cerh edenlere de bakmak gerekir. Âlim de olsalar aynı asırda, özellikle aynı şehirde yaşayan hadisçilerin kıskançlık, mezhep farklılığı, görüş ayrılığı ve benzeri sebeplerden dolayı birbirleri hakkında kötü sözler söyledikleri bilinen bir husustur. Bazen de fitratları gereği münekkitler eleştirilerinde aşırı gitmişlerdir. Mesela Yahyâ b. Maîn, Ma'mer b. Râşid'in Zührî ve İbn Tâvûs dışındaki Iraklı hadisçilerden naklettiği rivayetlere muhalefet edilmesini tavsiye edebilmiştir.<sup>51</sup> Doğrusu bu tavsiye, Iraklı hadisçileri zan altında bırakan ve maksadını aşan bir eleştiri niteliğindedir.

Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde birlikte rivayet edilmiş olan hadislere "müttefekun aleyh" diye isimlendirilmiş ve bu tür hadislerin sahih hadislerin en üst mertebesinde yer aldığı ifade edilmiştir.<sup>52</sup> Bu ölçüye göre kaburga hadisinin de sened bakımından en yüksek sahih hadisler mertebesinde kabul edilmesi gerekir. Hadis hem teşbih hem yaratma ifadeleriyle her iki *Sahîh*'te yer almaktadır.

Doğrusu on sekiz ayrı senedle gelen, Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği bir hadisin sened bakımından "Hz. Peygamber'e aidiyetlerinin ciddî şüpheler taşıdığı anlaşılmıştır"<sup>53</sup> denecek kadar zayıf bir durumda olduğunu söylemek aşırı bir iddiadır.

### 3. Metnin Sahihliği Problemi

Hadis usulcülerinin sened üzerinde hassasiyetle durması metnin sahih olduğunu göstermek içindir. Hadis usulüne göre sened sahih ise metin de sahihtir. Bir hadisin senedi ne kadar güçlüyse, sıhhat derecesi de o derece yüksektir. Müttefekun aleyh hadislerin sıhhat derecelerinin yüksek olması, senedlerinin güçlü olmasındandır. Sened sahih olduğu halde metnin sahih olmadığını söylemek bir anlamda senedin gereksizliğini ileri sürmek anlamına gelmektedir. Bununla birlikte Dârekutnî (ö. 385/995), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 406/1016), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201). İbnu's-Salâh (ö. 643/1245), Nevevî (ö. 676/1277), Irâkî (ö. 806/1404), Sehâvî (ö. 902/1497), İbn Allân es-Siddîkî (ö.

<sup>50</sup> Salahattin Polat, "Mütâbaat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/180-181.

<sup>51</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/7.

<sup>52</sup> Ahmet Yücel, "Müttefekun Aleyh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/224.

<sup>53</sup> Birinci, "Nefs-i Vâhide", 153.

1057/1647), San'ânî (ö. 1182/1768), Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920), Mübârekpûrî (ö. 1353/1935), Mevdûdî (ö. 1979), Şuayb Arnavut (1928-2016) ve Misfir ed-Dümeynî gibi hadisçiler, sened ve metni birbirinden bağımsız olarak değerlendirmişler; sened sahih olduğu halde metnin sahih olmayabileceğini ileri sürmüşlerdir.<sup>54</sup> Buna mukabil İmam Şâfiî (ö. 204-820), Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), İzzeddîn b. Cemâa (ö. 767/1366) ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi âlimler ise sened ve metni bir bütün olarak ele almışlar; sened sahih ise metnin de sahih olduğunu söylemişlerdir. Bu gruba göre sened sahih olduğu halde metnin sahih olmaması söz konusu olamaz.<sup>55</sup> Sened ve metnin sıhhat bakımından bütünlüğünü savunan Mustafa Sibâî'ye (ö. 1964) göre sened sahih olduğu halde rivâyeti kabul etmeme durumu müsteşriklere ait bir düşüncedir.<sup>56</sup>

Her ne kadar iki grup arasında yüzde yüz bir görüş ayrılığı varmış gibi görünse de esasta önemli bir görüş ayrılığı yoktur. Çünkü her iki grup da sahih hadisin "adalet ve zabt sahibi râvilerin muttasıl bir isnadla rivayet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadistir"<sup>57</sup> şeklindeki tanımında birleşmektedirler. Farklılık "şâz ve muallel olmama" durumunu hadisten ayrı düşünüp düşünmemekle ilgilidir. Bu durumu metinle ilgili bir şart olarak görenler, senedle metnin ayrılabilceğini düşünmüşler; hadisi bir bütün olarak ele alanlar ise hadisin ikiye bölünmeyeceğini ileri sürerek "şâz ve muallel olmama" durumunu senedle birlikte ele almaktadırlar. İki grup arasındaki görüş ayrılığı lafzî bir ihtilaftan ibarettir.

Hadisin şâz olması, "güvenilir bir râvinin gerek zabt fazlalığı gerekse râvilerde aranan diğer hususlar itibarıyla kendisinden daha üstün bir râviye aykırı olarak ve tek başına nakletmesi"<sup>58</sup> demektir. Sened-metin ayrılığını esas alanlar şâz olma durumunu daha çok bir metin meselesi olarak, sened-metin bütünlüğünü esas alanlar ise râvi ile ilgili bir durum olarak düşünmüşlerdir.

"Dış görünüşü itibarıyla sahih olmakla birlikte aslında gizli ve sıhhatini ortadan kaldıran bir illete sahip olan hadise"<sup>59</sup> de muallel hadis denir. İlet genellikle senedde bulunur. Bazen metinde, bazen de hem senedde hem metinde yer alır. "Metinde illet, noktalama, yanlış okuma ve harf hatası yapma (tashîf, tahrîf) neticesinde hadis metninin anlamının değişmesi, metinde bulunmayan bir sözün açıklama için metne sokulması, bir hadis metninin başka bir metnin içine yerleştirilmesi vb. konularda hata yapılmasıyla meydana gelir."<sup>60</sup> Genel olarak bir

<sup>54</sup> bk. Sezai Engin, "Hadisin Tashîhinde Sened ve Metnin Sıhhat İlişkisine İlet ve Şâz Bağlamında Metodolojik Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (Haziran 2015), 149-155.

<sup>55</sup> Engin, "Hadisin Tashîhinde Sened ve Metnin Sıhhat İlişkisine İlet ve Şâz Bağlamında Metodolojik Bir Yaklaşım", 155-158.

<sup>56</sup> Mustafa Sibâî, *es-Sünnetü ve mekânâtühâ fi't-teşrî'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 308.

<sup>57</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 159.

<sup>58</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 185.

<sup>59</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 181.

<sup>60</sup> Mehmet Efendioğlu, "Muallel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/311.

hadise muallel denilebilmesi için, onda gizli bir illetin bulunması gerekir.<sup>61</sup> Kaburga hadisinde böyle gizli bir kusur bulunmamaktadır.

Genelde hadis usulünde, özelde muhtelifü'l-hadis ilminde, metinle ilgili eleştiriler, sened ve râvi odaklıdır. Çelişik iki hadis arasını telif ve te'vil, bunların kaynağına nispetiyle ilgili denklikle ilgilidir. Bu sebeple zayıf hadisle sahih hadis arasındaki bir çelişkiden söz edilemez. Çünkü bunlar kaynağına nispeti bakımından denk değildir. Hadisçiler baştan beri rivayetlerin içerikleriyle ilgilenmekle birlikte, onların bu ilgisi hadisin kaynağına nispetini tespit ederken râvi ve senedi esas almalarının ötesine geçmemiştir. Meselâ Dârekutnî, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki bazı rivayetleri eleştirirken sened odaklı hareket etmiştir. İbn Sîrîn'in (ö. 110/728), haberin doğruluğunun râvinin durumuna dayandırılmış olduğunu belirtmesi de, klasik hadis usulünde eleştirilerin de isnadla sınırlı olduğunu göstermektedir.<sup>62</sup> Usulcülerin metnin sıhhatine yönelik olarak modern hadis eleştirisinde yer alan akla, tarihi gerçeklere ve Kur'an'a arz gibi subjektif kriterler yoktur.<sup>63</sup>

İmam Şâfiî sahih bir haberin Kur'an'a arzını gerekli görmezken, Ahmed b. Hanbel gibi bazı hadis imamları da Kur'an'ın zahirinden anlaşılan mânaya göre hadislerin değerlendirilip reddedilmesini kabul etmezler. Hadislerin Kur'an'a arzı meselesi hadisçilerin baştan beri reddettikleri bir metottur.<sup>64</sup> Klasik hadis usulü bakış açısıyla kaburga hadisinin metninde de önemli bir problem görülmemektedir.

#### 4. Hadisin İçerik Tenkidi

Son dönemde bazı araştırmacılar yukarıda izah ettiğimiz gibi klasik metin tenkidinin hadisin kaynağına nispetini tespitle sınırlı olduğunu; hadisi akla, Kur'an'a ve tarihî gerçeklere arz gibi deliller vasıtasıyla ortaya konulan tashih işleminin ise bir içerik tenkidi olduğunu ileri sürmüşler ve ikisinin birbiriyle karşılaştırılmaması gerektiğine dikkat çekmişlerdir.<sup>65</sup> Klasik hadis usulünde içerik tenkidine gidilmemiştir. İçerik tenkidi tamamen re'y ve te'ville ilgili bir yöntemdir.

Hanefîler ve Mâlikîler hadisle amel edebilmek için klasik metin tenkidiyle yetinmemişler, haber-i vâhidlerin kıyasa/genel kurallara aykırı olması durumunda hadisin içeriğinin ilgili asıllara arz edilmesi gerektiğini ileri sürmek suretiyle içerik tenkidinin yolunu açmışlardır. Çünkü bazı hadisler sened ve metin bakımından

<sup>61</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 181; Efendioğlu, "Muallal", 30/311.

<sup>62</sup> Zişan Türcan, "Hadisçilerin Rivayet Telakkisi ve İçerik Tenkidi Meselesi", *Turkish Academic Research Review* 4/2 (Haziran 2019), 303-35.

<sup>63</sup> Engin, "Hadisin Tashihinde Sened ve Metnin Sıhhat İlişkisine İlet ve Şâz Bağlamında Metodolojik Bir Yaklaşım", 163.

<sup>64</sup> Zişan Türcan, "Hadisçilerin Rivayet Telakkisi ve İçerik Tenkidi Meselesi", *Turkish Academic Research Review* 4/2 (Haziran 2019), 311-312.

<sup>65</sup> bk. Türcan, "Hadisçilerin Rivayet Telakkisi ve İçerik Tenkidi Meselesi", 300-302.

(metnin kaynağına isnadı) sahih olsalar da kendileriyle amel edilmesi bakımından problemlili görünmektedirler.

Hadis metinlerinin farklı olmasının en önemli sebeplerden birisi mânen rivayet edilmeleridir. Abdullah b. Ömer gibi bazı sahâbîler lafzen rivayet üzerinde ısrar etseler de sahabe döneminden itibaren büyük bir çoğunluk mânanı bozmamak şartıyla hadislerin mânen rivayet edilebileceği görüşünü taşıyordu.<sup>66</sup> Hadislerin mânen rivayet edilmesinin bazı problemlerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği açıktır. Bir kelimenin mârife veya nekire, tekil veya çoğul olması dahi mâna bakımından önemli farklılıklar doğurmaktadır. Bu durum dikkate alındığında bazen iki kelimeden ibaret olan bir hadisin bile dört ayrı lafızla rivayet edildiğini görebilmekteyiz. Kelimeler ve cümleler çoğaldıkça hadis metinlerindeki farklılıklar da ziyadeleşmektedir. Lafızlardaki farklılıklar önemli anlam farklılıklarına sebebiyet vermiyorsa burada bir problem olmadığını söyleyebiliriz. Kaburga hadisinin metinlerinde farklılık olduğu için, en azından iki versiyonundan birinin mâna ile rivayet edilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Rivayetlerden bazısı teşbih, bazıları ise yaratma lafızıyla gelmiştir. Teşbih ile yaratma arasında zahiren önemli bir fark var gibi görünse de konuya teşbih ve istiare sanatları açısından bakıldığında çok önemli bir fark olmadığı görülür. “Ali aslan gibidir” ifadesi teşbih sanatını, “Ali aslandır” ifadesi istiare sanatını ihtiva eder ve her ikisinin de anlamları aynıdır. Yalnız istiarenin, teşbihten daha belâgatlı olduğu kabul edilir. Kaburga hadisinde teşbih lafzı, “Kadın kaburga kemiği gibidir”; istiare lafzı ise “Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır” şeklinde gelmiştir. Her iki söyleme göre de kadın kaburga kemiğine benzetilmiştir. Ayetlerde bu anlatımların benzeri vardır. Cenâb-ı Allah bir âyette “وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا: İnsan çok acelecidir”<sup>67</sup> buyururken, diğer âyette “خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ: İnsan aceleden yaratıldı.”<sup>68</sup> Buyrulmuştur. İkisinde de insanın çok aceleci bir varlık olduğu ifade edilmek istenmiştir. Kaburga hadisi teşbih ve istiare anlamında ele alındığı zaman hadisin her iki versiyonunda da kadının kaburga kemiğine benzetildiği görülecektir.

İbn Hacer’in nakline göre bazı fıkıhçılar bu hadisin mânasını “kadın eğri bir asıldan yaratılmıştır” şeklinde anlamışlardır. Ona göre bu anlayış, kadını kaburga kemiğine benzeten rivayet versiyonuna aykırı değildir. Aksine burada şöyle bir benzetme nüktesi yapılmıştır: Kadın asıl itibarıyla kaburga kemiğinden yaratıldığı için, eğrilik bakımından bu şekilde mesellendirilmiştir.<sup>69</sup> Bazı fıkıhçıların anladığı gibi “Kadın kaburga kemiği gibidir” ifadesinden teşbih sanatı gereğince “Kadın eğri bir asıldan yaratılmıştır” anlaşılır. Ama bu durumda asıl anlatılmak istenen şey, kadının eğri bir asıldan yaratılmış olduğu olur. Oysa siyak-sibak ilişkisi dikkate alındığında anlatılmak istenen şey, kadının eğriliğidir. Ayrıca daha

<sup>66</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 90-91.

<sup>67</sup> el-İsrâ 17/11.

<sup>68</sup> el-Enbiyâ 21/37.

<sup>69</sup> İbn Hacer, Şemsüddîn Ahmed b. ‘Alî el-‘Askalânî, *Fethu’l-bârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî vd. (Kahire: Dâru’r-Reyyân li’t-Türâs, 1987), 4/162.

önemlisi, bu anlayıştan kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu anlamı çıkmaz; sadece eğrilik anlamı çıkar. Bu anlamı da aşırılığa yormamak gerekir.

Hüseyin Akgün hadisi aslu'l-hadîs ve hadis coğrafyası açısından incelemiş; teşbih lafzıyla gelen rivayetlerin Medineni râviler, yaratma lafzıyla gelen rivayetlerin ise Iraklı râviler tarafından rivayet edildiğini tespit etmiştir. Akgün'e göre Iraklı râviler yaşadıkları coğrafyanın kültürel algılarının tesiri altında kalarak hadisin metni üzerinde bu şekilde bir tasarrufta bulunmuş olmaktadır.<sup>70</sup> Şüphesiz onlar hadis üzerinde bu yönde bir tasarrufta bulunurken hadisin anlamının böyle olduğu kanaatindeydiler. Çünkü Irak'ta halk arasında böyle bir inanç yaygın vaziyetteydi.<sup>71</sup> Esasen hadisin böyle anlaşılması için râvilerin mutlaka hadis üzerinde bir tasarrufta bulunmaları da gerekmez. Eğer hadis "İnsan kaburga kemiğinden yaratıldı" şeklinde vârid olduysa, insanın kaburga kemiğinden yaratıldığını kabul eden insanların bu hadisi istiare anlamında değil de hakikat anlamında anlamalarını şaşırılmamak gerekir. Çünkü mecaz ilmin elinden ceclin eline geçince, hakikat telakki edilir. Dolayısıyla "Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır" denildiğinde insanların bunu mecaz anlamında değil de hakikat anlamında anlamaları kuvvetle muhtemeldir.

Diğer taraftan Kur'an nazarında insan türü bağlamında kadın ve erkek eşittir. Kur'an'da "insan" lafzıyla yapılan bütün nitelendirmeler ve değerlendirmeler erkek için olduğu kadar kadın için de geçerlidir. Zevc, sözlükte "çift; çiftin teki, eş; koca; karı; eşlik eden; ister aynı isterse zıt olsun birbiriyle ilişkili olan iki şeyden her biri" gibi anlamlara gelmektedir.<sup>72</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de tek başına koca için zevc,<sup>73</sup> ikisini birlikte ifade etmek üzere zevceyn,<sup>74</sup> cem' siygasıyla ezvâc<sup>75</sup> kelimeleri kullanılmıştır. Kur'an'a göre karı ve koca birbirini tamamlayan iki eşit varlıktır. İnsan olarak veya kadın-erkek olarak ontolojik bağlamda birbirine karşı üstünlükleri yoktur. Kadın ve erkek arasındaki bu gerçeği ifade etmek üzere Cenâb-ı Allah "Biz sizi (erkekli-dişili) eşler (ezvâc) halinde yarattık"<sup>76</sup> buyurmaktadır. Kur'an ve Sünnet'te kadın ve erkek hakkındaki farklı hükümler, kadın ve erkeğin yaratılışlarındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Farklılıklar bakımından erkeğin ileride olduğu yerde kadın biraz geride, kadının ileride olduğu yerde de erkek biraz geridedir. İleride ve geride olan durumlar bütün olarak değerlendirildiğinde eşit duruma gelirler. Zaten temel insanî özellikler bakımından eşittirler.

Sadık Kılıç konu hakkında "Kadının orijin itibariyle yaratılışını betimleyen ve onu, ilk erkeğin kaburga kemiğine indirgeyen yorumlar Kur'an'dan elde edilmediği gibi, hadisten çıkarılmış yorumlar da değildir. İlgili hadislere anlam

<sup>70</sup> bk. Hüseyin Akgün, "Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi", 323-338.

<sup>71</sup> Akgün, "Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi", 330-331.

<sup>72</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), 316.

<sup>73</sup> bk. el-Bakara 2/35, 102, 230; en-Nisâ 4/1, 20; ez-Zümer 39/6; el-Mücâdile 58/1.

<sup>74</sup> bk. en-Necm 53/45; el-Kıyâme 75/39.

<sup>75</sup> bk. el-Bakara 2/25, 232, 234, 240.

<sup>76</sup> en-Nebe' 78/8.

verilirken Hz. Peygamber'in şahsiyeti, misyonu ve Kur'an göz önünde bulundurulmamış, yorumlarda adeta ön kabuller etkin kılınmıştır."<sup>77</sup> Şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Doğrusu şu ki, kadın hakkında çıkarılan yorumlar âyetlerin ve hadislerin birleştirilmesinden elde edilmiştir. Ancak, nefsi-vâhide âyetleri ile *Kütüb-i Tis'a*'da geçen kaburga rivayetlerinin lafızlarından kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı anlamı çıkarılamaz. Ancak hem âyetin hem hadisin belli yorumları birleştirilmek suretiyle böyle bir sonuca ulaşılabilmektedir. Oysa âyet ve hadislerin delâletleri bu yorumlara kapalı görünmektedir.

Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri* adlı doktora çalışmasında temel yöntemini "metin tahlili" şeklinde belirlediği için sened tahliline girmez. Metin tahlili dediği husus da bizim burada "içerik tenkidi" dediğimiz yöntemdir. Tuksal, kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına ilişkin ifadelerin Tevrat'ta yer aldığını, Kur'an'da böyle bir ifade bulunmamasına rağmen İslâm toplumunda ataerkil düşünce tarzının hâkim olması sebebiyle, Kur'an'ın sustuğu yerlerde bu kültürün de etkisiyle ulemanın kadını aşağılayan ve kusurlu kabul eden İsrâiliyat tipi rivayetlere sahip çıktığını ve bu rivayetlerin bazen hadis şekline bürünerek kadın karşıtı söylemlerin İslâm toplumunda hâkim olmasına sebebiyet verdiğini ileri sürmektedir.<sup>78</sup> İslâm kültürünün oluşmasında İsrâiliyatın önemli bir etkisi olmakla birlikte söz konusu hadisler üzerinde bu etkinin olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü bu hadislerde kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edilmekle birlikte, anlamının yaratılmış olmak değil, benzemek olduğunu ifade ettik. Tuksal'ın vurguladığı gibi Kur'an'da bu yönde açık bir beyan yoktur. Ancak hadiste kadınların kusurlarının kaburga kemiğinin eğriliğine benzetilmesi bir gerçektir. Fakat buradan da kadının erkekte daha düşük seviyede bir varlık olduğunu çıkarmamak gerekir.

## 5. Hadisin Nefs-i Vâhide Âyetleriyle İlişkisi

Kaburga hadisinin yorumunda en çok etkili olan unsurlardan birisi Kur'an'daki "nefs-i vâhide" âyetleri olmuştur. Nefs-i vâhide (نفس واحدة) ifadesi Kur'an'da beş âyette geçmekle<sup>79</sup> birlikte, bu konuda daha çok öne çıkarılan âyet Nisâ Sûresi'nin birinci âyetidir: "*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten (canlıdan) yaratan ve ondan da<sup>80</sup> eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının...*"

<sup>77</sup> Sadık Kılıç, "Kadın Erkeğin Kaburga Kemiğine İndirgenecek İkincil Bir Fenomen Değildir!...", *EKEV Akademi Dergisi* 10/27 (2006), 20.

<sup>78</sup> bk. Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 78-91.

<sup>79</sup> bk. en-Nisâ 5/1; el-En'âm 6/98; el-A'râf 7/189; Lokman 31/28; ez-Zümer 39/6.

<sup>80</sup> Buradaki "ondan" ifadesi "onun türünden" şeklinde anlaşılmalıdır.

Klasik tefsirlerde genellikle nefis-i vâhidenin Hz. Âdem, ondan yaratılan eşin de Havvâ olduğu ifade edilmiştir.<sup>81</sup> Âyet bu şekilde anlaşılınca, kaburga rivayetlerinin bir kısmı da kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu şeklinde gelince, âyetle hadis birleştirilmiş ve Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı anlayışı hâkim olmuştur. Tevrat'ta ve tefsirlerde bulunan bu yöndeki kayıt ve rivayetler de konuyu pekiştirmiştir.

Mu'tezile kelâmcısı Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934), "*Ondan eşini yarattı*" ifadesini, "*onun cinsinden yarattı*" şeklinde anlamış,<sup>82</sup> diğer bazı müfessirler de onun bu görüşünü benimsemişlerdir.<sup>83</sup> Bize göre nefis-i vâhide Âdem de dâhil olmak üzere herhangi bir erkek, onun (cinsinden) yaratılan kadın da bu erkeğin eşidir. Yüce Allah erkekler için kendi türünden, yani insan cinsinden bir kadının yaratılmasını ve bu ikisinden tenasül yoluyla diğer insanların çoğalmasını insanların önüne bir nimet olarak koymakta, ayrıca her insanın bir erkek ve bir kadından yaratıldığını vurgulayarak insanlar arasında bir fark olmadığını hatırlatmaktadır. Nefis-i vâhide âyetini<sup>84</sup> özellikle Hucurât sûresinin on üçüncü âyeti çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Bu âyette Yüce Allah insanı bir erkekle bir dişiden yarattığını, birbirleriyle tanışmaları için de onları milletlere ve kabilelere ayırdığını beyan etmektedir.<sup>85</sup> Yaklaşık olarak her ikisinin anlamı aynıdır, fakat bağlamları farklıdır. Nisâ sûresindeki nefis-i vâhide tabiri herhangi bir erkeği ifade eder. Hucurât sûresinde bu husus daha açık bir şekilde belirtilmiştir.

<sup>81</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Manzûr el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâfi vd. (Mısır: Dâru'l-Misriyye, 1955), 1/252; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 7/514, 13/303-305; Ebû İshâk İbrahim b. es-Seriy b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), 2/5, 394; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzi İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1999), 3/852; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâselîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 3/3; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002), 3/241; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/446; Ebû'l-Hasan Ali b. b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1415), 1/251; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâik-ı gavâmidü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987), 1/461; İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelûsî, *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2002), 2/4; Fahreddin Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer er-Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000), 9/476-477; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Semîr el-Buhârî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 2/5.

<sup>82</sup> Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 9/479.

<sup>83</sup> Şeyh Muhammed Abduh-Muhammed Reşid Rızâ, *Menâr Tefsiri*, çev. Mehmet Erdoğan vd. (İstanbul: Ekin Yayınları 2011), 369-371; Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, *Tefsîru'ş-Şa'râvî*, (b.y.: Metâbi'u Ahbâri'l-Yevm, 1997), 4/1987.

<sup>84</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>85</sup> el-Hucurât 49/13.



Teşbih lafzıyla gelen rivayetleri nefs-i vâhîde âyetleriyle ilişkilendirmek mümkün değildir. Çünkü aralarında hiçbir anlam yakınlığı yoktur. Yaratma lafzıyla gelen rivayetleri müfessirlerinin çoğunun yorumladığı anlamda birleştirmek mümkün görünse de hadisin Havvâ'ya özel olmayıp bütün kadınları kapsayıcı nitelikte genel olduğunu dikkate almak gerekir. Söz gelimi Havvâ Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olsa bile, hadise göre sadece Havvâ değil bütün kadınlar kaburga kemiğinden yaratılmış olmalıdır. Hadis böyle bir anlama işaret etmez. Dolayısıyla hadisin nefs-i vâhîde âyetleriyle de hiçbir ilgisi bulunmamaktadır.

## 6. Tevrat ve Tefsir Kaynaklarındaki Rivayetler

Tevrat'ta, hadis ve tefsir kaynaklarında Havvâ'nın, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair birçok rivayet vardır. Tevrat'ta Havvâ'nın yaratılış hikâyesi şöyle anlatılır: “*Rab Allah Âdem'e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, Rab onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi.*”<sup>86</sup> Tevrat'taki bu ifadeler âdeta “*وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا: ondan da eşini yarattı*” ifadesinin açılımı gibidir. Yaklaşık olarak aynı anlama gelen çeşitli rivayetlere tefsir kaynaklarında da rastlanmaktadır.<sup>87</sup>

Kur'an, ihtilaf edilen bazı konularda Tevrat'a müracaat edilmesini ve Ehl-i Kitap âlimlerine başvurulmasını tavsiye etmiştir.<sup>88</sup> Bu âyetleri dikkate alan müfessirler, özellikle Kur'an'daki kıssalar hakkında detaylı bilgi vermek ve kapalı âyetleri açıklığa kavuşturmak için İsrâiliyat haberlerini çok miktarda kullanmışlardır. Nefs-i vâhîdenin Âdem, ondan yaratılan eşinin ise Havvâ olduğunu kabul eden müfessirler, Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını ifade eden İsrâiliyât kaynaklı rivayetleri âyetin detayı hakkında bilgi veren haber olarak değerlendirmişlerdir.

## 7. Hadisin Doğru Anlamı

Muhammed Gazzâlî'nin (1917-1996), “İslam toplumu, tarih boyunca Hadis ve Sünneti yanlış anlamaktan çektiğini, uydurulan binlerce hadisten çekmemiştir.”<sup>89</sup> Sözü, doğru yorumun ne kadar önemli olduğunu gösterir. Kaburga hadisinde de en büyük problemin yorumla ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Kılıç, Birinci ve Akgün hadisin yaratma lafzıyla doğru olamayacağını vurgulamışlardır. Birinci'nin açıklamalarına gere teşbih lafzıyla ele alınması halinde de bazı problemler mevcuttur. Zira bu hadise göre Hz. Peygamber (sav)

<sup>86</sup> Tekvin. 2: 21-22.

<sup>87</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/515-516.

<sup>88</sup> Âl-i İmrân 3/93; el-A'râf 7/157; et-Tevbe 9/111; el-Feth 48/29; es-Sâf 61/6.

<sup>89</sup> Muhammed Gazzâlî, *Fıkhü's-sîre* (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1989), Mukaddime.

kadınları ya “eğrilik” veya “nazik ve kırılğan yapıları” itibarıyla kaburga kemiğine benzetmiştir. Hz. Peygamber’in (sav), bütün kadınların eğri ve düzeltilemez bir yapıda olduklarını kastetmesi mümkün değildir.

Nazik ve kırılğan yapılarına dikkat çekmiş ise, o zaman Hz. Peygamber (sav) kadınların rahatsızlık verecek derecede kırılğan bir yapıya sahip olduklarını, bu yapılarının tamamen düzeltilmesinin mümkün olmadığını, o halde onları bu şekilde kabul edip kendilerinden öylece istifade edilmesi gerektiğini ifade etmiş olmaktadır ki, bu anlayışa göre de kadınların düzeltilemeyecek derecede kusurlu yaratılan ve böylece kendilerinden istifade edilmesi tavsiye edilen bir meta olduğu anlamına gelir. Bu da insanın ahsen-i takvim üzere yaratılmış olduğu gerçeğiyle bağdaşmaz.<sup>90</sup>

Öncelikle hadisin anlaşılması için yalnız “kadının kaburga kemiği gibi olduğu” kısmına değil, bütününe bakmak gerekir. Bu çerçevede hadis ile ilgili üç durumun dikkate alınması kaçınılmazdır:

### 7.1. Hadisin Sevk Sebebi

*Kütüb-i Tis’a* eserleri dışında kalan bazı rivayetlerde hadisin hangi maksatla sevk edildiğini gösteren birtakım kayıtlar bulunmaktadır:

Abdürrezzâk b. Hemmâm’ın tahrîcine göre, “Câbir b. Abdullah, kadınlarda gördüğü bazı olumsuzlukları şikâyet etmek üzere Hz. Ömer’e geldi. Ömer ona şöyle karşılık verdi: ‘Şüphesiz biz de aynı durumla karşı karşıyayız. Ben bir işimi görmek için bir yere gittiğimde eşim bana ‘sen filanca oğullarının kızını görmek için (oraya) gidiyorsun’ diye itirazda bulunur. Bunun üzerine (orada bulunan) Abdullah b. Mes’ûd, Ömer’e ‘Sana İbrahim’in (a.s.), Sâre’nin huyunun bozukluğunu Allah’a şikâyeti ile ilgili haber ulaşmadı mı? İbrahim’e cevaben denilmiştir ki: “O, kaburga kemiğinden yaratılmıştır.’ Bunun üzerine Abdullah ona, ‘Dininde bir bozukluk görmediğin müddetçe onu olduğu gibi kabul et!’ şeklinde bir tavsiyede bulundu. Ömer de onu ‘Allah senin göğsünü ilimle doldurmuştur.’ diyerek övdü.”<sup>91</sup> Küleynî, bu rivayetin bir benzerini *el-Kâfî*’de İmam Ca’fer es-Sâdık’tan rivayet etmiştir.<sup>92</sup>

Bu rivayette metin yaratma lafzıyla gelmiş olsa da yine teşbihin kastedildiğini söyleyebiliriz. Yani Sâre, kaburga kemiği gibi huyunda düzeltilmesi mümkün olmayacak derecede aşırılık ve bozukluk olan bir kadındır. Huyunun bozukluğundan maksat, gereksiz yere Hâcer’i kıskanmasıdır. Hz. Ömer’in eşinden şikâyeti de yine aşırı kıskançlık sebebiyledir. Câbir b. Abdullah’ın Hz. Ömer’e

<sup>90</sup> Birinci, “Nefs-i vâhide”, 154-155.

<sup>91</sup> Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemm es-San’ânî, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahmân el-A’zamî (Beirut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1983), 7/303 (no: 13272).

<sup>92</sup> Muhammed b. Ya’kûb el-Küleynî, *el-Kâfî* (Beirut: Menşûrâtü’l-Fecr, 2007), 5/310.

kadınları şikâyet için geldiğinde, Ömer'in cevabından yola çıkarak Câbir'in şikâyetinin de kadınların kıskançlığıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Abdürrezzâk'ın tahririne göre Nuaym b. Ka'neb şöyle anlatıyor: "Ebû Zer'i selamladım. O sırada eşine bir şeyler söylüyordu. Sanki (ondan bir şey istemişti de) eşi de bunu geri çevirmişti. Sonra Ebû Zer isteğini tekrarladı. Eşi aynı şekilde Ebû Zer'in talebini geri çevirdi. Bunun üzerine Ebû Zer şöyle dedi: Rasûlullah'ın (s.a.v.) sizin hakkınızda söylediği şu sözünü aşacak değilsiniz ya: "*Muhakkak ki kadın kaburga kemiği gibidir. Onu düzeltmeye çalışırsan kırılır. Onda yeterince yararlanılabilecek özellikler olduğu gibi bir eğrilik de vardır.*"<sup>93</sup> Bu rivâyette Ebû Zer, eşinin söz dinlemeyen durumunu kaburga hadisiyle ilişkilendirmiştir. Yani-bu rivayet bağlamında- ona göre kadınların kaburga kemiğine benzetilmesi söz dinlememelerinden dolayıdır.

## 7.2. Hadisin Öncelikli Olarak Erkeklerle Yönelik Bir Tavsiyeyi İçermesi

Esasen hadis, kadınların yaratılış özelliklerini açıklamak için değil, kırılğan bir yapıya sahip olmaları sebebiyle erkeklerin onlara karşı nazik davranmaları gerektiğini tavsiye bağlamında gelmiştir. Bir bakıma erkekler kusurlu gibi gördükleri bazı konularda kadınları düzeltme adına onlara sert davranırlarsa, kusurlu olan, kadınlar değil erkekler olur. Hadiste kadınların kusurundan önce erkeklerin kusurlu davranmamaları gerektiği hususuna dikkat çekilmiş olması önemlidir.

## 7.3. Kadınların Kusuru

Yüce Allah'ın insanı ahsen-i takvim üzere yarattığı, sair varlıklardan üstün kıldığı ve onu halife-i arz olarak dünyaya gönderdiği âyetlerde bildirilen hususlardandır. Bununla birlikte bu özelliği sebebiyle insanın kusursuz bir varlık olduğunu düşünmek doğru değildir. Temel özellikleri itibariyle insan mükemmel bir yaratılışa sahip olmakla birlikte, kadın olsun erkek olsun herkesin huyunda ve bazı özelliklerin az-çok bir kusur vardır. Nitekim Yüce Allah insanın "*çok hırslı ve sabırsız*",<sup>94</sup> "*çok aceleci (tez canlı)*",<sup>95</sup> ve "*zayıf*"<sup>96</sup> olarak yaratıldığını beyan buyurmuştur. Hz. Peygamber de her Âdemoğlunun çokça hata ettiğini belirtmiştir.<sup>97</sup> Her insanda kemalle ilgili sıfatlar olduğu gibi, noksanlıkla ilgili sıfatlar da vardır. Şüphesiz her insanda bu kusurların sonucu olarak, kadın da olsa erkek de olsa, bazı eksiklikler olacaktır. Ancak insanda bu eksikliklerin olması,

<sup>93</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/301 (no: 7878).

<sup>94</sup> el-Me'âric 70/19.

<sup>95</sup> el-Enbiyâ 21/37.

<sup>96</sup> en-Nisâ 4/28.

<sup>97</sup> Tirmizî, "Kıyâme", 49.

diğer mahlûkata olan üstünlüğünü ve ahsen-i takvim üzere yaratılmış olma vasfını ortadan kaldırmaz.

Mantık ifadesiyle insan “cins”i kadın ve erkek olarak eşittir. Fakat “nev’/tür” olarak aralarında bazı farklılıklar vardır. Yüce Allah nev’ olarak kadın ve erkeklere farklı özellikler vermiştir. Mesela ailenin mânevi direği olması sebebiyle Yüce Allah kadınları erkeklere nispetle daha korumacı bir fıtratta yaratmıştır. Kadınlar daha kıskanç ve şüpheli bir yaratılışa sahiptirler; bu vasıflarını aşırı şekilde kullanmaları halinde erkekler kadınlardan rahatsız olabilirler. İşte erkekler bu gibi davranışları karşısında kadınları düzeltme adına onları kırarak sert davranışlardan çekinmelidirler. Tabii olarak erkeklerin de kendilerine mahsus özelliklerini kadınlar aleyhinde kullanmaları halinde onlar da rahatsız olacaktır.

Atalarımız “Huy canun altındadır, can çıkmadıkça huy çıkmaz” demişlerdir. İnsanları huylarını terk etmeleri yönünde zorlamak yerine, huylarının yönünü değiştirmeye çalışmak daha doğrudur. Bir adam korkusuz ise en tehlikeli olaylara fütursuzca atılabilir. Bu huyu sebebiyle kâtil de olabilir, kahraman da. Bu kişiyi kâtil değil, kahraman olacak yönleri teşvik etmek lazımdır.

Teşbih ifadelerini değerlendirirken çok dikkatli olmak gerekir.<sup>98</sup> Biz, “Falan aslan gibidir” dediğimiz zaman şeklen değil, cesaret bakımından o kişinin aslana benzediğini kastederiz. Bununla birlikte o kişinin cesaret bakımından tam aslan gibi değil, diğer insanlara nispetle daha cesur olduğunu ifade etmek isteriz. Dolayısıyla “*Kadın kaburga kemiği gibidir*” denildiğinde bu teşbihten “kadınların düzeltilemeyecek derecede kusurlu yaratılan ve kendilerinden bu şekilde istifade edilmesi tavsiye edilen bir meta olduğu” anlamını çıkarmak, hadise aşırı bir anlam yüklemek olur. Bu sözden kadının “kusurlu” olduğuna dair bir anlam çıkarılabilir. Ancak hadisi, sevk sebebi ve bağlamıyla birlikte değerlendirdiğimiz zaman bu kusurun erkek bakış açısıyla kusur sayıldığını söyleyebiliriz. Eğer bu kusurlar tamamen düzeltilmeye kalkılırsa, kadınlar kadınımsı özelliklerini kaybeder, erkeklere benzerler.

Yüce Allah her varlığı yapısı açısından en güzel şekilde yaratmıştır. Erkek dediğimiz varlığa yakışan en uygun yaratılış şekli sahip olduğu biyolojik ve psikolojik durum olduğu gibi, kadın dediğimiz varlığa da en çok yakışan yaratılış şekli sahip olduğu biyolojik ve psikolojik özellikleridir. Ancak bazen her iki taraf, farklı özellikleri sebebiyle birbirlerinden şikâyetçi olabilirler. Kadın-erkek ilişkileri açısından erkek daha hâkim konumunda olduğundan, Hz. Peygamber, bazen farklı oldukları hususlarda kadınlar aşırılığa gitse de, erkeklerin onlara sert davranmak bir yana, “*Bir kimse karısına kin beslemesin. Onun bir huyunu beğenmezse, bir başka huyunu beğenir.*”<sup>99</sup> diyerek içlerinde kötü hisler beslemelerini dahi yasaklamıştır.

<sup>98</sup> Teşbih hakkında detaylı bilgi için bk. Hikmet Akdemir, *Belâgat* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 180-205.

<sup>99</sup> Müslim, “Radâ”, 61.

Diğer taraftan kadınlarda bulunduğu söylenen kusurların bütün kadınlarda bulunması gerekmez. Bazen bir terğib ve terhîb metodu gereğince cüzde bulunan şeyler küldede bulunuyormuş gibi ifade edilir. Meselâ bir okul müdürü hafta başında bütün öğrencilere yaptığı hitabesinde “Okulun kapılarını ve camlarını kırmayın!” ikazında bulunur. Burada hitap umumi olmakla birlikte asıl muhatap bu işi yapan birkaç öğrencidir. Ancak diğerlerinin de bu işi yapma ihtimali olduğundan müdür ifadesini genel anlamda kullanır. Aynı şekilde bazen âyet ve hadislerde konu umumî bir lafızla anlatılır, ancak çoğu kez kastedilen anlam özel olur. Umum ifade eden lafızlarda tahsise gidilmesi o kadar çok vaki olan bir durumdur ki, “Tahsise uğramayan âmm yoktur.”<sup>100</sup> Sözü usulcüler arasında meşhur olmuştur. Dolayısıyla hadisin ifadesinden bütün kadınların kusurlu özelliklere sahip oldukları anlamını çıkarmak da doğru değildir. İfade genel olsa da maksadın özel olduğunu görmek gerekir.

Yukarıdaki bazı rivayetlerde ifade edildiği gibi hadis Hz. İbrahim’in eşi Sâre gibi kadınlar hakkında söylenmiştir. Sâre’nin genel özelliği itibariye takva sahibi sâliha bir kadın olduğu açıktır; ancak kıskançlıkta aşırı gittiği de bilinmektedir. Önce kocası Hz. İbrahim’in çocuk hasreti çekmesine üzülmuş, bu sebeple Hz. İbrahim’in kendi cariyesi Hâcer’le evlenmesini istemiş; fakat İsmail dünyaya geldikten sonra Hâcer’i kıskanmış ve Hz. İbrahim’den çocuğuyla birlikte onu evden uzaklaştırmasını talep etmiştir.<sup>101</sup> Bu olayda Yüce Allah’ın Hz. İbrahim’e Sâre’ye karşı sert davranmasını emretmeyip, aksine onun isteği doğrultusunda Hâcer’i Mekke’de Kâbe’nin bulunduğu yere götürmesini emretmesi ilgi çekicidir. Bu da, erkeklerin kadınlara karşı nasıl davranması gerektiği hususunda kıssadan hisse kabilinden bir ders niteliğindedir.

Kadının kaburga kemiğine benzetilmesi kusurlu yaratılışına dikkat çekmek için değil istenmeyen huyun düzeltilmesinin zorluğunu ifade içindir. Zira kaburga kemiği iki yöne doğru eğriliği olan bir kemiktir. Düz bir çubuk eğrilirse bunu düzeltmek kolaydır, çünkü eğriliği tek yönlüdür. Kaburga kemiğinde olduğu gibi iki yöne eğriliği bulunan bir nesneyi düzeltmek oldukça zordur. Dolayısıyla erkekler, kadınlarda beğenmedikleri bazı huyları görseler de bu durumu makul karşılayıp onlarla güzel geçinme yollarını aramaları gerekir.

Konuyu bir de dil felsefesi açısından ele alalım: Hükümler ya varlık veya değer hükümleriyle ilgilidir. Varlık hükmü, bir varlığın mahiyetini ve özelliklerini dile getiren yargalardır. “Hasan kısa boyludur” dediğimizde, bu sözle Hasan’ın kısa boylu olma özelliği ifade etmek isteriz. Bu ifadeden yola çıkarak Hasan’ın bazı olumsuz değer hükümlerine sahip olduğu kastedilmez. Varlık hükmüyle ilgili sözlerde, sözden yola çıkarak varlığa farklı bir özellik katmak da mümkün değildir. “Kısa boy” konusunda insanların farklı algıları olabilir. Meselâ birisi bu ifade ile

<sup>100</sup> Zekiyüddin Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990), 301.

<sup>101</sup> Şaban Kuzgun, “Hâcer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/431-433.

150 cm.lik bir uzunluğu anlarken bir başkası 165 cm.lik bir uzunluğu anlayabilir. Ancak bu ifade ile asıl kastedilen uzunluk Hasan'ın gerçek boyudur. Hadiste kadınların bazı kusurlarına dikkat çekilmiş olması, onlarda var olan kusurların ötesinde başka kusurların bulunduğu anlamı kastedilmiş olmaz. İslam'a göre kadın ve erkek, yaratılış itibarıyla bazı farklılıkları olsa da eşdeğer varlıklardır. Kaburga hadisinin doğru anlaşılması, kadınların mevcut durumlarının anlaşılmasına bağlı bir durumdur. Çünkü bu hadis onların mevcut özelliklerinin ötesinde bir durumdan söz etmez. Hadiste kadınlarla ilgili kastedilen kusurlar aşırı kıskançlık, söz dinlememek, alınganlık, çok konuşmak, söylenen sözlerden mefhum-i muhalefet yoluyla konuşanın kastetmediği anlamları kastettiğini iddia etmek gibi hususlardır.

Konuyu hukukî açıdan değerlendiren İbn Hacer, kadınlardaki eğriliğin dokunulmazlık sınırının mubah alanlarla sınırlı olduğunu, bu kusurların günah işlenmesine veya vacibin terk edilmesine sebebiyet vermesi halinde bu kusurlara müdahale etmenin gerekli olduğunu ifade eder.<sup>102</sup> Buna göre hadislerde kadınlarda kusur ve eğrilik telakki edilen hususlar genel olarak ibaha dairesinde gerçekleşen durumlardır. Herhangi bir davranışta günah işleme veya vacibi terk etme seviyesine gelinirse erkeğe de müdahale edilir.

Ayrıca mefhum-i muhalefetinden yola çıkarak hadisten erkeklerin kusursuz oldukları anlamını çıkarmak da doğru değildir. Zira yukarıda ifade edildiği gibi erkeklerin de pek çok kusur ve eksiklikleri vardır. Hadiste dikkat çekilen husus, kadınlara karşı hâkim pozisyonda oldukları için kendilerine göre kusurlu gördükleri yerde gereksiz yere kadınları düzeltmeye kalkışmamalarıdır. Netice itibarıyla erkeklerin de kadınlara göre düzeltilmeyecek derecede bazı kusur ve eksiklikleri vardır.

Hadiste dikkat edilmesi gereken bir konu da Hz. Peygamber'in kadınların bazı kusurlarının olduğunu kabul etmiş olmasına rağmen bunların düzeltilmesi konusunda ısrar etmemesi; hatta ısrar bir tarafa, kusurlarına rağmen kendilerine ilişilmesinin doğru olmadığını ifade etmesidir. Eğer bu kusurlar sebebiyle haram seviyesinde bazı fiiller işlenseydi, elbette Hz. Peygamber bu kusurlara müdahale edilmesini isterdi. Dolayısıyla hadisin lafzından yola çıkarak kadınlardaki kusurları büütmenin bir anlamı yoktur.

## 8. Hadisin Delil Değeri

Birinci, hadisin "bahsedilen konuyu isbât ve izâh için delil olarak kullanılamayacağını" ifade etmektedir. Doğrusu şu ki, bir hadisin sened bakımında sahih olması, metin bakımından da sahih olmasını gerektirmez. Delil olarak kullanılacak olan hadisin hem sübut hem delâlet itibarıyla problemlili olmaması

<sup>102</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/162-163.

gerekir. Öncelikle delâlet ettiği mâna bakımından problemlili olan hadisler bağlayıcı bir delil olarak kullanılamazlar. Diğer taraftan delil olan hadisler şer'î bir konuyla ilgili olanlardır. Bir varlıktan haber veren hadislerin hükmü ihbarîdir, inşâî değildir. İhbarî hükümlerde itibar hükmün kendisine değil, haber verdiği varlığıdır. Bu itibarla kaburga hadisi kadınların mevcut özelliklerinin ötesindeki bir durumdan söz etmez; dolayısıyla farklı bir anlam için delil olarak kullanılamaz.

Hadis ve fıkıh usulcileri hadisin sübutunu senedlerinin azlığına ve çokluğuna göre değerlendirmişlerdir. Hanefîler, râvilerinin sayısı bakımından hadisleri, mütevatir, meşhur ve âhad şeklinde üç kısma; diğer mezhepler ise mütevatir ve âhad olmak üzere iki kısma ayırmışlardır:

“Mütevatir Sünnetin hükmü, Hz. Peygamber'e nisbetinin kesin olarak sübütudur. Buna göre mütevatir Sünnetle amel etmek farzdır ve onu inkâr eden kâfir olur. Sünnetin lafzı, yoruma ihtimali (delâleti zannî) olmadıkça, bu nevi Sünnetin delâlet ettiği hükümde ihtilâfa yer yoktur.”<sup>103</sup>

“Mütevâtir hadisler kesin bilgi veren sağlam haberler olduğu için tenkide tâbi tutulmaz.”<sup>104</sup>

Hanefîlere göre, “Meşhur Sünnet, Hz. Peygamber'den bir veya iki ya da tevâtür sayısına ulaşmamış sayıda sahabî tarafından rivayet edilmişken, Tâibûn ve Etbâu't-tâibîn devirlerinde tevâtür sayısında râvilerce rivayet edilmiş Sünnet'tir... Hz. Peygamber'e nispeti kesinlik taşımamaktadır... Hükmü, kesine yakın bir bilgi sağlamasıdır ki, Hanefîler buna ilmu't-tume'nîne adını vermektedirler.”<sup>105</sup> Hanefîlerin dışındakiler bu seviyedeki bir hadisi genel olarak “müstefiz hadis” diye isimlendirmişlerdir. Senedinin sahih olması ve delâletinde zan olmaması halinde bütün mezhep imamları herhangi bir şart ileri sürmeden meşhur hadisle amel edileceğini ifade etmişlerdir.

Hanefîlere göre “Âhad Sünnet, gerek Hz. Peygamber'den rivayet eden râvilerinin, gerekse sonraki tabakadaki râvilerinin sayısı, tevatür sayısının altında bulunan Sünnettir... İlim ifade etmez, zann ifade eder. Bu yüzden itikâdî hükümlerde âhad habere dayanılmaz. Ancak âhad haberle amel konusundaki şartlara uymak şartıyla amelî hükümler konusunda bunlarla amel edilir.”<sup>106</sup> Usulcüler “zann” kelimesiyle galebe-i zannı, yani doğruluk derecesinin daha yüksek olduğu bilgiyi kastederler. Doğruluk derecesinin daha düşük olduğu duruma “zann-ı kâzib” denilir. Hanefîler âhad haberle amel etmek için, a. Râvinin, rivayet ettiği hadise aykırı hareket etmemesi veya fetva vermiş olmaması, b. Hadisin umûmü'l-belvâ hakkında olmamasını, yani çokça meydana gelmesi sebebiyle her mükellefin hükmünü bilme ihtiyacında olduğu olaylar cinsinden olmaması, c. Râvi fakih değilse rivayet ettiği hadisin kıyasa aykırı olmaması

<sup>103</sup> Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 68.

<sup>104</sup> Yaşar Kandemir, “Hadis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/37.

<sup>105</sup> Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 68.

<sup>106</sup> Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 69.

şartlarını; Mâlikîler, “Hadisin Medine halkının tatbikatına aykırı olmaması” şartını, Şâfiîler “senedin sahih ve muttasıl olması” şartını ileri sürmüşlerdir. Ahmed b. Hanbel’in metodu İmam Şâfiî gibi olmakla birlikte, senette ittisal şartını aramamış, bu sebeple mürsel hadislerle amel edip onu kıyasa tercih etmiştir.<sup>107</sup> Bu şartlara göre ahkâmıla ilgili hadislerle amel edebilmek için bazı mezhepler hadisin sened bakımından sahih olmasıyla yetinmemişler, ekstra bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Mezhep imamlarından sadece Ahmed b. Hanbel’in zayıf hadislerle<sup>108</sup> amel ettiği belirtilmektedir.<sup>109</sup> Mahmut Demir ve Mehmet Emin Özafşar’ın da vurguladıkları gibi muhaddisler, zayıf hadisleri amel bağlamında “fezâil ve ahkâm” olmak üzere iki kısma ayırmışlar; akaid ve ahkâm konularıyla ilgili hadislerin rivayetini sakıncalı bulurken, amellerin faziletleri, kıssalar, mev’ize, tefsir ve megâzî konularıyla ilgili isnadı zayıf hadislerin rivayetini hoşgörüle karşılamışlardır.<sup>110</sup>

Kaburga hadisi, hem Buhârî hem Müslim tarafından rivayet edilmesi sebebiyle müttefekun aleyh rivayetlerden olduğu için sahih hadislerin en üst mertebesinde yer almaktadır. Sahabe tabakasında en az beş sahâbînin bulunması sebebiyle de meşhur hadis seviyesinde olduğunu söyleyebiliriz. Metindeki lafızlar bakımından aralarında bazı farklılıklar varsa da mâna bakımından farklılık yoktur. İhtilaf sebebiyle hadisin bazı tariklerini diğerlerine tercih edememe gibi bir durum olmadığından hadiste ızdırâbın varlığından da bahsedilemez. Öğüt ve güzel ahlakla ilgili cihetiyle hadisin delil olarak kullanılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Bu da erkekleri ilgilendiren bir durumdur. Hadisin öğüt kısmı inşâî, yaratılıştan haber veren kısmı ihbârîdir. Delil inşâî kısım için istenir. Varlık hükümleriyle ilgili hususlar ihbârîdir. Bu konularda hadis bulunsa dahi, var olan nesnenin özelliği nasılsa hadisi öyle anlamak gerekir.

## Sonuç

Kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına veya kaburga kemiğine benzediğine dair hadis beş sahâbîden merfû, bir sahâbîden mevkuûf ve bir tâbiûden maktû olmak üzere altmış bir ayrı tarikle on sekiz ayrı rivayet halinde *Kütüb-i Tis’a* kaynaklarında yerini almıştır. Bazı rivayetlerin senedinde tenkide uğrayan bazı râviler bulunmakla birlikte geneli itibarıyla hadis sahih kabul edilmiş; hatta hem

<sup>107</sup> Mezhep imamlarının âhad haberle ameldeki metodları hakkında detaylı bilgi için bk. Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 75-81.

<sup>108</sup> Saffet Sancaklı, “Günümüzde Zayıf ve Mevzû Hadislerin Sahih Hadislerle Karıştırılma Problemi”, *Diyanet İlmi Dergi* 37/1 (Ocak-Mart 2001), 60.

<sup>109</sup> Ahmed b. Hanbel’in zayıf hadislerle amel konusundaki görüşleri için bk. Ramazan Özmen, “Ahmed b. Hanbel ve Zayıf Hadis’le Amel Meselesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017), 1-15.

<sup>110</sup> Mahmut Demir - Mehmet Emin Özafşar, “Zayıf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013 ), 44/158. Zayıf hadislerle amel konusunda farklı görüşler için bk. Sancaklı, “Günümüzde Zayıf ve Mevzû Hadislerin Sahih Hadislerle Karıştırılma Problemi”, 41-44.



Buhârî hem Müslim'in *Sahîh*'lerinde yer alması sebebiyle sahihlik derecesi en yüksek olan ve "müttefekun aleyh" diye anılan hadisler arasında zikredilmiştir.

Rivayet tariklerinin çoğu teşbih, bir kısmı da yaratma lafzıyla gelmiştir. Farklı lafızlarla gelmesi bakımından aralarında zahiren bir çelişki varmış gibi görünse de, kastedilen mâna bakımından herhangi bir farklılık yoktur. Teşbih lafzıyla gelen rivayetlerde "kadın kaburga kemiği gibidir" denilerek teşbih sanatı çerçevesinde kadın kaburga kemiğine benzetilmiş; yaratma lafzıyla gelen rivayetlerde ise "kadın kaburga kemiğinden yaratıldı" buyrulurken istiare sanatı çerçevesinde yaratılış bakımından kadının kaburga kemiğine benzediği ifade edilmiştir. Lafızlar farklı olmakla birlikte mâna aynıdır. Dolayısıyla rivayetler arasındaki farklılık lafzîdir; asla taalluk eden bir farklılık ve çelişki yoktur.

Ayrıca "yaratma" ifadeleriyle gelen rivayetlerin râvilerinin Irak'ta yaşaması ve bu bölgede kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına ilişkin inancın hâkim olması, râvilerin bölgedeki bu inanışın etkisi altında kalmış olabileceklerini, dolayısıyla hadisi mâna yoluyla rivayet ederken "yaratma" lafzıyla rivayet etmiş olabileceklerini hatıra getirmektedir.

Hadisin *Kütüb-i Tis'a*'da yer alan varyantlarının hiç birisinde Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair bir ifade yer almamasına rağmen, Tevrat'ta açıkça Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına ifade edilmesi, tefsir kaynaklarında da yaklaşık olarak aynı anlamı ifade eden birçok rivayetin bulunması ve Kur'an'daki nefis-i vâhide kavramının müfessirler tarafından Âdem olarak yorumlanması sebebiyle, genellikle âlimlerin hadisten, Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı anlamını çıkardıkları görülmektedir. Böylece hadisin "teşbih" anlamı örtülmüş ve delâlet etmediği "yaratma" anlamı yaygınlaşmıştır.

Sevk sebebi dikkate alındığında, hadisin kadınların noksanlıklarını dile getirmek için değil, erkeklerin kadınlara nazik davranmaları gerektiğini tavsiye için vârid olduğu anlaşılmaktadır. İkincil anlam olarak hadiste kadınlarda bazı noksanlıkların bulunduğu işaret edilmiş olmakla birlikte, söyleniş maksadı bu olmadığından, hadiste bu noksanlıkların neler olduğu hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. Dolayısıyla hadisin öncelikle erkeklerin kadınlara iyi muamele etmesi nokta-i nazarından değerlendirilmesi gerekir.

Bazı araştırmacılara göre hadis "teşbih" anlamı itibarıyla ele alındığında kadınlar "eğrilik" yönüyle kaburga kemiğine benzetilmiş olacağından, "kadınların eğri ve düzeltilemez yapıda oldukları" kabul edilmiş olacaktır. Bu anlayış insanın ahsen-i takvim üzere yaratıldığını ifade eden Kur'an naslarına aykırı olduğu gibi, bilimsel bilgilerle de örtüşmemektedir. Dolayısıyla hadisin yüksek ihtimalle İsrailiyât kaynaklı olabileceği üzerinde durulmuştur.

Tevrat'ta ve İsrailiyât kaynaklı tefsir rivayetlerinde açık ve net olarak Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edildiği halde, altmış bir

tarik ve on sekiz ayrı senedle gelen kaburga rivayetlerinden hiçbirisinde bu husus dile getirilmemiştir. Bu farklılık da hadisin İsrailiyât kaynaklı olmadığı yönündeki kanaati güçlendirmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki hadisin aslı teşbih ifadesiyle gelendir. Bu yönüyle hadis, kadınlarda erkeklerin hoşlanmadığı bazı huyların bulunduğuna işaret etmektedir. Vürud sebebini ihtiva eden bazı varyantlarından da anlaşılacağı üzere hadiste işaret edilen eğrilikler, “yaratılış itibarıyla kadınların düzeltilemeyecek derecede eğri” oldukları değil, aşırı kıskançlık, genellikle gerçeği bilmediklerinden dolayı bazı konularda aşırı inatçılık, bazı davranış ve sözlerden niyet okuma eğilimleri, çok konuşma gibi hususlardır. Erkekler bunları kendilerine göre düzeltilemeyecek kusur gibi algılayabilirler ve gerçekten de nasihat ve güzel tavsiyelerle bunların düzeltilmesi mümkün olmayabilir. Bu özelliklerine rağmen Hz. Peygamber (sav) kadınların kusurlarını düzeltmeleri yönünde bir tavsiyede bulunmayıp, erkeklerin onları hoşgörü ile karşılamaları öğütlemektedir. Erkek, erkek gibi, kadın da kadın gibi olmalıdır. Erkeklerin beğenmedikleri bazı huylar, kadınların kadın gibi olma özelliklerinin bir yansımasıdır. Dolayısıyla erkeklerin bunları mutlaka düzeltmeye çalışmaları cihetine gitmeleri gerekli değildir.

Tür olarak düşünüldüğünde genel olarak erkeklerin kadınlarda, kadınların da erkeklerde bazı eksikliklerin olduğunu söyledikleri görülür. Bu sebeple bazen erkekler kadınları, kadınlar da erkekleri anlayamadıklarını söylerler. Hadiste kadınların eksikliğinden söz edilmesi, erkeklerin daha egemen konumda olması sebebiyle onların kadınlar üzerindeki baskılarının kaldırılmasına yönelik bir tavsiye bağlamında gelmiştir. Hadisin asıl maksadı, sosyolojik olarak erkeklerin kadınlar üzerinde hâkimiyeti bulunması sebebiyle erkek-egemen bir toplumda kadınların korunmasıdır. Hadiste işaret edilen eğrilik, yaratılış bakımından kadınların eksik bir yapıda oldukları değil, erkeklere göre düzeltilmesi zor olan bazı huylardır.

Son olarak burada dört hususa daha dikkat etmek gerekir: Birinci olarak erkeklere göre kadınlarda bazı eksiklikler olduğu gibi, kadınlara göre de erkeklerde bazı eksiklikler vardır. Nitekim Yüce Allah bir taraftan insanları ahsen-i takvim üzere halife-i arz ve mükerrem bir varlık olarak yarattığını beyan ederken, diğer taraftan onların aceleci, zayıf, çok hırslı ve sabırsız olduklarını vurgulamıştır. Hz. Peygamber de Âdemoğlu'nun hata eden bir varlık olduğunu açıklamıştır. İkinci olarak umum ifade eden naslar genellikle tahsise uğramıştır. Tahsis edilen naslar özelleşirler. Birçok âyet ve hadiste lafız umumî olsa bile kastedilen anlam hususidir. Usulcüler arasında “Tahsise uğramayan âmm yoktur” sözü meşhur olmuştur. Kaburga hadisinde de kadınlarla ilgili eksiklikleri bütün kadınlarda bulunan eksiklikler olarak değil, bazı kadınlarda bulunan eksiklikler şeklinde anlamak daha doğru olur. Yani bazı kadınlar, kadınımsı huylarını erkekleri rahatsız edecek derecede aşırı şekilde kullanırlar. Üçüncü olarak bir sözün teşbih anlamında kullanılması hakikat anlamında kullanılması gibi değildir. Adı üstünde teşbih bir benzetmedir. Anlatımı güçlendirmek için, ortak niteliğe sahip iki şeyden

zayıf olan, daha kuvvetli olana benzetilir. Söz gelimi “Falan arslan gibidir” denildiğinde, bu kişinin cesur olarak bilinen diğer insanlardan daha cesur olduğunu anlarız. Teşbih yönü olan cesaret bakımından, bu kişinin tam da arslan gibi olduğunu düşünmeyiz. Dördüncü olarak Arap edebiyatında bir kişinin hangi özelliği varsa, o kişinin bundan yaratıldığını ifade etmek gibi bir anlatım tarzı vardır. “İnsan aceleden yaratılmıştır” ayeti hangi anlamı ifade ediyorsa, “Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır” ifadesi de benzeri anlamı ifade eder. Yaratma ifadesi hakikat anlamında değil mecaz anlamında kullanılmıştır ve istiare sanatı yapılmıştır.

“Kadın kaburga kemiği gibidir” ifadesi bir varlık hükmü olduğu için, bu sözün lafzından yola çıkarak kadın hakkında olumsuz bir değer hükmü üretmek doğru değildir. Hadisin bu kısmından elde edilen hüküm inşâî değil, ihbârîdir. Bu ifade ile asla kadınların mevcut durumlarının ötesinde bir anlam kastedilmemiştir. İslâm’a göre mevcut durumları ve özellikleri itibariyle kadın-erkek eşittir.

Hadisin, erkeklerin kadınlara iyi davranması gerektiğini tavsiye eden kısmı inşâîdir. Ahlakla ilgili olması münasebetiyle bir değer hükmüdür. Hadis bu konuda sahih bir delildir. Hadisle ilgili temel problem sıhhati değil, bir teşbihi ihtiva etmesi sebebiyle doğru yorumudur.

**Kaynakça/References**

- Abduh, Şeyh Muhammed-Muhammed Reşîd Rızâ. *Menâr Tefsiri–Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*. çev. Mehmet Erdoğan, Ali Rıza Temel, İbrahim Tüfekçi, Harun Ünal, Rahmi Yaran. 8 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları 2011.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. nşr. Habîburrahmân el-A'zamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. 6. Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Akdemir, Hikmet. *Belâgat*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.
- Arpaguş, Hatice K. “Kur'an Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış”. *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. 587-606. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- Ağırman, Cemal. *Kadının Yaratılışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- Akgün, Hüseyin. “Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi (Rivâyetlerin Aslu'l-Hadîs ve Hadis Rivâyet Coğrafyası Açısından Ele Alınması)”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (Eylül 2019), 323-338. <https://doi.org/10.33415/daad.585831>
- Akyüz, Vecdi. “Harmele b. Yahyâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/232. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Âşıkkutlu, Emin. “İbn Ebû Ömer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/438. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418.
- Birinci, Züleyha, *Kadın Konusunda İslâm'a Yöneltilen Eleştirilerin Tahlîli*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Birinci, Züleyha. “Nefs-i Vâhîde İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Aralık 2014), 151-164. <https://doi.org/10.15371/MUIFD.2014478297>
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Demir, Mahmut&Özafşar, Mehmet Emin. “Zayıf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/157-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Efendioğlu, Mehmet. “Muallal”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/310-311. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

- Engin, Sezai. "Hadisin Tashîhinde Sened ve Metnin Sıhhat İlişkinine İlet ve Şâz Bağlamında Metodolojik Bir Yaklaşım". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (Haziran 2015), 141-165. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.219899>
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-ğayb-et-Tefsîru'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Fayda, Mustafa. "İbn İshâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/93-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- el-Ferrâ, Ebû Zekerriyya Yahyâ b. Ziyâd b. Manzûr. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî vd. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, 1955.
- el-Gazzâlî, Muhammed. *Fıkhu's-sîre*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1989.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Süfyân b. Uyeyne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- İbn Adiy, Ebû Ahmed b. Adiy el-Cürcânî. *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammd Mu'avvid. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelûsî. *el-Muḥarreru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1271/1952.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1997.
- İbnü'l-Cevzî, Cemaleddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*. thk. Abdullah el-Kâdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.
- İbn Hacer, Şemsüddîn Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 1-XIII, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddîn el-Hatîb, Kusayy Muhibbüddîn el-Hatîb (Kahire: Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, 1987.
- Kandemir. Yaşar. "Hadis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1981.
- Kılıç, Sadık. "Kadın Erkeğin Kaburga Kemiğine İndirgenecek İkincil Bir Fenomen Değildir!...". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 10/27 (2006), 1-20.
- Koçkuzu, Ali Osman. "Ebü'z-Zinâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/354. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Köse, Saffet. "İbn Vehb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/441-442. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. 10 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Kuzgun, Şaban. "Hâcer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/431-433. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb. *Usûlü'l-Kâfi*. 8 Cilt. Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Bâselim. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâleddin Yusuf b. Abdurrahman. *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*. thk. Amr Seyyid Şevket. 35 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- Özmen, Ramazan. "Ahmed b. Hanbel ve Zayıf Hadis'le Amel Meselesi". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017), 1-15.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Salahattin Polat. "Mütâbaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/180-181. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002.
- Sancaklı, Saffet. "Günümüzde Zayıf ve Mevzû Hadislerin Sahih Hadislerle Karıştırılma Problemi". *Diyanet İlmî Dergi* 37/1 (Ocak-Mart 2001), 39-60.
- Sibâî, Mustafa. *es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't-teşrîi'l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Abdülvehhâb b. Abdüllatif. Medine: 1392/1972.

- Şa'bân, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *Tefsîru's-Şa'râvî (el-Havâtır)*. 10 Cilt. y.y. (Kahire?): Metâbi'u Ahbârî'l-Yevm, 1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah. *Fethu'l-kadîr*. 6 Cilt. Beyrut-Dımeşk: Dâru İbn Kesîr & Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. 24 cilt. Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Türcan, Zişan. "Hadisçilerin Rivayet Telakkisi ve İçerik Tenkidi Meselesi". *Turkish Academic Research Review* 4/2 (Haziran, 2019), 299-316. <https://doi.org/10.30622/tarr.574771>
- Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. b. Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1415.
- Yücel, Ahmet. "Müttefekun Aleyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/224-225. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. es-Seriy b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed. *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 23 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf 'an hakâik-ı gâvâmidî't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.







# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 87-120.

Issue: 18, 2023, 87-120.

## Kur'ân'a Göre İmtihan Olarak Doğal Afetler ve Doğal Afet Sonrası İnsana Düşen Sorumluluklar (6 Şubat Depremleri Özelinde Bir Değerlendirme)

Natural Disasters as Tests according to the Qur'ân and Human Responsibilities after Natural Disasters (A Special Evaluation of the February the 6th Earthquakes)

### Hilal Reyhanlıoğlu

Doktora Öğrencisi., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı  
PhD Student, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Theology Faculty, Tafsir Department

Kahramanmaraş/Türkiye

[hilalreyhan@gmail.com](mailto:hilalreyhan@gmail.com) | ORCID: [0000-0003-0643-243X](https://orcid.org/0000-0003-0643-243X) | ROR ID: [03gn5cg19](https://ror.org/03gn5cg19)

#### Makale Bilgisi Article Information

##### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

##### Geliş Tarihi Date Received

29 Eylül 2023 29 September 2023

##### Kabul Tarihi Date Accepted

23 Aralık 2023 23 December 2023

##### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.  
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Hilal Reyhanlıoğlu).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hilal Reyhanlıoğlu).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Reyhanlıoğlu, Hilal. "Kur'ân'a Göre İmtihan Olarak Doğal Afetler ve Doğal Afet Sonrası İnsana Düşen Sorumluluklar (6 Şubat Depremleri Özelinde Bir Değerlendirme)". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 87-120. DOI: [10.52886/ilak.1368344](https://doi.org/10.52886/ilak.1368344)

#### Atıf/ Cite as

Reyhanlıoğlu, Hilal. "Natural Disasters as Tests according to the Qur'ân and Human Responsibilities after Natural Disasters (A Special Evaluation of the February the 6th Earthquakes)". *Theological Academia* 18 (December 2023), 87-120. DOI: [10.52886/ilak.1368344](https://doi.org/10.52886/ilak.1368344)

## Öz

İnsanlar çeşitli şekillerde ve farklı gerekçelerle imtihan edilme hakikati ile yaratılmışlardır. Kur'an, tarih boyunca peygamberler de dahil pek çok bireyin ve toplumun yaşadıkları imtihanları bildirerek bu gerçeği teyit etmektedir. İnsanlar, bizzat kendi iradeleri ile imtihanlara maruz kalabilecekleri gibi onların iradesini aşan boyutlarda imtihanlarla da karşılaşabilmektedir. Sonucu sıkıntı ve eziyet veren her musibet, ona muhatap olan her insan için büyük bir imtihandır denilebilir. Bu çerçevede doğal afetler de insanlar için imtihan niteliğinde gelen musibetlerdendir. Ancak unutulmaması gereken önemli bir husus bulunmaktadır. İmtihan sadece musibetin geldiği an değil, musibetin tesirlerinin ortadan kalkmaya başladığı sonrasındaki süreci de kapsamaktadır. Nitekim sıkıntı anında hangi tür duygu, inanç ya da eğilime sahip olursa olsun insanların çoğu zaten Allah'a yönelmeye meyillidirler. Çünkü içinde bulunduğu sıkıntılı durum karşısında insan ilk etapta kendi acizyetinin farkına varmaktadır. Acizliğini idrak eden insanlar onu böyle meşakkatli bir durumdan kurtarabilecek olanın, kendi gibi aciz başka herhangi bir varlık yerine kudreti sonsuz yegâne güç sahibi Allah olduğunu o anda anlamaktadırlar. Doğal olarak bu anlayış ve kavrayışla insanlar böyle durumlarda istemli ya da istemsiz Allah'a dua etmeye yönelmektedirler. Fakat sıkıntı anında Allah'a yönelen insanlardan bazıları, sıkıntı geçtikten ve huzura erdikten sonra imtihan bilincinden uzaklaşabilmektedirler. Kur'an'ın da çeşitli örnekler üzerinden somutlaştırmak suretiyle verdiği bu tip insanlar, sıkıntı anının şiddetini unutarak yeniden hata yapmaya başlayanlardır. Ne yazık ki bu bilinçten uzaklaşan insanlar, musibet sonrası kriz ortamına dönüşen zamanları, fırsata dönüştürme gayretinde olanlardır. Böyle insanlar, içinde buldukları durumun hakiki bir imtihan olduğu gerçeğini unuttukları için yapılmaması gereken tavırları sergilemekten de geri kalmamaktadırlar. Bunun neticesinde de musibetin geldiği anı sabrederek karşılamış olsa dahi devamında gelen süreçte kendisinden beklenen davranışları sergileyemediği için belki de imtihanın da kaybeden durumuna düşebilmektedir. Halbuki Kur'an, sıkıntı ve musibet anlarında insanlara düşen görev ve sorumlulukları hatırlatarak, yapılmaması gerekenlere de işaret etmektedir. Buna göre, doğal afet gibi büyük bir imtihan sonrası insanlara, bulunduğu sıkıntılı durum karşısında sabır ve metanetini koruyarak ihlâs ve samimiyetle yardıma muhtaç olanların yardımına koşmayı tavsiye ederken, böyle durumlarda kaçınılması gereken menfi tavırların da önünü kesmektedir. İşte böyle zamanlarda asıl imtihanı kazananların da Allah'ın izniyle riyadan uzak ve karşılıksız iyilik yapanlar olduğunu yine Kur'an vasıtasıyla idrak etmiş bulunmaktayız. Bu çerçevede çalışmamızda, bir imtihan olarak karşımıza çıkabilecek musibetlerden biri olan deprem ve sonrasında insanlara düşen görev ve sorumluluklar, 6 Şubat depremleri özelinde irdelenecektir. Deprem sonrası ortaya çıkan menfi ve müspet davranışların Kur'an'a göre değerlendirilmesi yapılarak, yapılması ve yapılmaması gerekenler ayetler ışığında tespit edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an, İmtihan, Doğal Afet, Deprem, Sorumluluk.

### **Abstract**

People were created with the reality of being tested in various ways and for different reasons. The Qur'ân confirms this fact by reporting the tests that many individuals and societies, including the prophets, have experienced throughout history. While people may be subjected to tests of their own will, they may also face tests that exceed their will. It can be said that every calamity that causes distress and torment is a great test for every person who suffers from it. In this context, natural disasters are among the troubles that are a test for people. However, there is an important point that should not be forgotten. The real test does not include only the moment when the disaster occurs, but the period after it. As a matter of fact, in times of distress, most people tend to turn to Allah, regardless of their emotions, beliefs or tendencies. Because, in the face of the difficult situation they are in, people first realize their own helplessness. People who realize their helplessness realize at that moment that the only one who can save them from such a difficult situation is Allah, the only one with infinite power, rather than any other helpless being like themselves. Naturally, with this understanding and insight, people tend to pray to Allah, voluntarily or unintentionally, in such situations. Because such people forget that the situation they are in is a real test, they do not refrain from exhibiting behaviours that should not be taken. However, some of the people who turn to Allah in times of trouble may move away from the awareness of the test after the trouble is over and they are at peace. These types of people, whom the Qur'ân concretizes through various examples, are those who forget the severity of the moment of distress and begin to make mistakes again. As a result, even if he has patiently faced the moment when the disaster came, he may have become loser in the test because he could not exhibit the behaviours expected from him in the following process. Unfortunately, people who move away from this awareness are those who try to turn the times that turn into a crisis environment after a disaster into an opportunity. However, the Qur'ân reminds people of their duties and responsibilities in times of trouble and calamity, and also points out what should not be done. Accordingly, after a great test such as a natural disaster, it advises people to maintain patience and fortitude in the face of the difficult situation and to come to the aid of those in need with sincerity and in an earnest way, while it also prevents negative attitudes that should be avoided in such situations. We have realized, through the Qur'ân, that in such times, those who pass the real test are those who, with the permission of Allah, are free from hypocrisy and do good deeds without reward. In this context, in our study, the earthquake, which is one of the calamities that we may encounter as a test, and the duties and responsibilities of people after it will be examined, specifically the February the 6<sup>th</sup> earthquakes. The negative and positive behaviours that emerged after the earthquake will be evaluated according to the Qur'ân, and what should and should not be done will be tried to be determined in the light of the verses.

**Keywords:** Tafsîr, Qur'ân, Test, Natural Disaster, Earthquake, Responsibility.

## Giriş

İnsanoğlu dünyaya imtihan edilmek üzere gönderilmiştir. Nitekim Kur'an'da dünya hayatının bir imtihan yeri olduğunu bildiren ayetler azımsanamayacak kadar fazladır. Korku, açlık, can ve mal kaybı hastalık, zulme uğrama gibi pek çok vesilelerle insanların sınanacağı gerçeği ayetlerle sabittir.<sup>1</sup> İmtihanlar insanların kendi yapıp ettiklerine bağlı olarak gelebileceği gibi, onların iradesini aşan boyutta da gelebilir. Yani adaletsizlik, zulüm, cana kıyım, trafikte kurallara uymayarak kazaya neden olma, başkasının hakkını ihlal ederek can ve mal kaybına sebebiyet verme gibi insanın tamamen iradî olarak başına gelen imtihanlar olabileceği gibi deprem, heyelan, kasırga, sel gibi doğrudan onun iradesine bağlı olmayıp müdahalesini aşan durumlar biçiminde de olabilmektedir. İnsan, müsebbibi olarak hayatında etkili olan imtihanlardan, öncesinde alacağı tedbirlerle kendini kurtarabilme imkânına sahip olabilmesine karşın, iradesini aşan boyutlara ulaşan imtihanlarla karşılaştığında acziyetiyle yüzleşmektedir. Gerek kendi iradesiyle gerekse iradesini aşan şekillerde insana herhangi bir şekilde sıkıntı ve eziyet veren her imtihan "musibet" olarak nitelendirilmektedir.<sup>2</sup>

Her imtihan, sıkıntı ve eziyet verici bir neticeyle sonuçlanmayabileceği için, musibet olarak değerlendirilmeyebilir. Fakat her musibetin bir imtihan olarak görülmesi mümkündür. Çünkü musibetlerle birlikte insanlar, farklı şekillerde sınanabilmektedir. Musibetlerle sınanan insanlar, sadece musibetin geldiği an değil, musibetin ardından huzura erdikten sonra verdiği tepkilerle de imtihan olduklarını unutmamalıdır. Zira sıkıntı anında inanan hatta inanmayanların dahi takındıkları tavırlar genellikle Allah'a yönelmek şeklinde cereyan etmektedir. Billhassa inançlı insanlar sıkıntı anında Allah'tan başka yardımcı olacak başka bir güç olmadığını bildiklerinden o an sadece Allah'tan yardım istemektedirler. Ancak sıkıntı ve musibetin ortadan kalkması ile tekrar eski hallerine ve hatalarına dönen insanlar, imtihan sürecinin devam ettiğinin farkına bile varamamaktadırlar. Nitekim çok yakın bir tarihte yaşadığımız deprem felaketi ve sonrasında şahit olduklarımız bu durumun en somut örneklerinden biri olarak karşımıza çıkmıştır. Gerek depremi bilfiil yaşamış gerekse bu büyük felaketi yaşayan insanların acısına ortak olanlar, deprem gibi bir musibetin son derece büyük bir imtihan vesilesi olduğunu çok çabuk unutmuşlardır. Bu minvalde makalemizde, 6 Şubat depremleri özelinde, imtihan olarak doğal afetler ve afet sonrası insan tepkilerinin Kur'an ayetleri nazarında bir değerlendirilmesi yapılarak böyle kritik zamanlarda insana düşen sorumlulukların neler olabileceği konusuna dikkat çekilecektir.

<sup>1</sup> Konuyla alakalı ayetlerden bazıları için bk. el-Bakara 2/155, 214; Âl-i İmrân 3/186; el-Kehf 18/7; el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/2, 3; Muhammed 47/31; el-Mülk 67/2; el-İnsân 76/2.

<sup>2</sup> Ali Yıldız Musahan, "Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi* 20/66 (Bahar 2016), 135.

## 1. Kur'ân'a Göre İmtihan

Kur'ân, imtihanların hangi gerekçelerle yapıldığını bizlere bildirmektedir. Buna göre; imtihanlar, insanların yapıp ettiklerini onlara göstererek,<sup>3</sup> onlardaki bilgi ve kapasiteyi gözler önüne sermek<sup>4</sup> ve bunun karşılığını ona eksiksiz olarak vermek<sup>5</sup> gibi sebeplerle gelmektedir. Kur'ân'a göre dünya hayatında imtihan olmayacak bir kimse yoktur.<sup>6</sup> Çünkü insan, hayatı boyunca her an ve her yerde bir imtihanla karşılaşabilme potansiyeli ile yaratılmıştır.<sup>7</sup> Ancak aynı insan, fitratı itibarıyla hata yapmaya da meyillidir.<sup>8</sup> Bu yüzden Allah onun bu nâkis yönünü tamamlamak için ona bazı imkânlar sunmaktadır.<sup>9</sup> Hataya düşmemesi için öncesinde ona rehberlerle yol gösteren Allah, bu yol göstericilere rağmen yine de hataya düşmesinden dolayı onu, farklı şekillerde uyarmaktadır.<sup>10</sup> Bu şekilde insanın, düştüğü hatanın farkına varmasını ve kendine çeki düzen vermesini istemektedir.<sup>11</sup> İnsanlar için karşılaştıkları musibet ve sıkıntılar, hayat rutini içerisinde düştükleri hataları ve Allah'ın rızasına uygun olmayan hallerini düzeltme imkânı sağlayan birer ilahî ikaz mesabesinde dir diyebiliriz. Nitekim insanlık tarihi boyunca, Allah-insan arasındaki bu uyarı-hata döngüsünü anlatan yaşanmışlıklar ve olayların vâkî olduğunu müşahede etmekteyiz. Kur'ân'da da bu hususta ibretlik kıssalar anlatılmaktadır. Örneğin A'râf Sûresi 168. ayette İsrailoğullarının musibetlerle imtihan edilmelerinden bahsedilmektedir: *"Daha sonra onları parçalanmış topluluklar halinde yeryüzünün her tarafına dağıttık. İçlerinde iyi olanlar da vardır, iyi olmayanlar da... Belki gittikleri yanlış yollardan, işledikleri günahlardan dönerler diye onları bazen nimetlerle bazen de musibetlerle imtihan ettik."*<sup>12</sup> İsrailoğulları, Allah'a karşı verdikleri sözleri yerine getirmemeleri, O'nun emirlerine itaat etmeyip isyan etmeleri, haramları hiçe saymak suretiyle hile ve desiseye başvurmaları gibi kötülöklere bulaşmalarından dolayı pek çok sıkıntıya mâruz kalarak imtihanlara tutulmuşlardır.<sup>13</sup>

Firavun ve Mısır halkının başına gelen; Nil nehrinin kana dönüşmesi,<sup>14</sup> kurbağa,<sup>15</sup> sivrisinek,<sup>16</sup> atsineği,<sup>17</sup> hayvanların ölümü,<sup>18</sup> çıban,<sup>19</sup> kuraklık,<sup>20</sup> çekirge,<sup>21</sup>

<sup>3</sup> el-A'râf 7/163, 168.

<sup>4</sup> el-Bakara 2/249; Âl-i İmrân 3/186; Muhammed 47/31.

<sup>5</sup> el-Ankebût 29/3; et-Tegâbün 64/15.

<sup>6</sup> el-Ankebût 29/2.

<sup>7</sup> el-Enbiyâ 21/35.

<sup>8</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>9</sup> el-Bakara 2/213; Âl-i İmrân 3/101; el-Mâide 5/16.

<sup>10</sup> el-Bakara 2/155; el-En'âm 6/165; el-Enbiyâ 21/35; el-Ahzâb 33/11; Muhammed 47/31.

<sup>11</sup> er-Rûm 30/41.

<sup>12</sup> el-A'râf 7/168.

<sup>13</sup> Ebû Câfer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Muessesetu'r-Risâle, 1420/2000), 13/208-214; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1420/1999), 3/498; Hayreddin Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 2/617-619.

<sup>14</sup> el-A'râf 7/133.

<sup>15</sup> el-A'râf 7/133.

<sup>16</sup> *Kitab-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1985), Yar.13:16; Çık.7:17.

karanlık,<sup>22</sup> ilk doğanların ölümü<sup>23</sup> gibi felaket ve musibetler de yaşantılarında Allah'a karşı nankör ve asi olmaları karşısında yaptıkları hatalardan dönmeleri için birer uyarı niteliğindedir.<sup>24</sup> Yine İsrailoğulları'nın Allah'ın inayetini defalarca kez farklı suretlerde görmelerine<sup>25</sup> rağmen verdikleri sözlere riayet etmeyip Hz. Musa'nun karşısındaki tavırları da imtihan olmalarına sebep olmuştur. Öncesinde Allah tarafından İsrailoğulları'na ne yapmaları ve nasıl yaşamaları gerektiği, Kur'ân'da şu şekilde beyan edilmiştir; *"Andolsun ki Allah İsrailoğulları'ndan söz almıştı. Onlardan on iki temsilci göndermiştik. Allah onlara şöyle demişti: "Ben sizinle beraberim. Eğer namazı dosdoğru kılarsanız, zekatı vererseniz, peygamberlerime iman eder ve onları desteklerseniz, bir de Allah rızası için borç vererseniz andolsun ki sizin günahlarınızı örterim ve sizi mutlaka altından ırmaklar akan cennetlere koyarım. Artık bundan sonra içinizden kim inkâr ederse kesinlikle doğru yoldan sapmış olur."*<sup>26</sup> Sonrasında, bu emirlere riayet etmemelerinden dolayı ise Firavun'un şiddetli gazabı gibi büyük bir imtihana tabi tutulduklarından da yine, Kur'ân vasıtasıyla haberdar olmaktadır. Kur'ân, İsrailoğullarının bu nankörlüklerini ve ikaz edilmelerini mükerrer ayetlerle haber vermektedir:

*"Hani Musa kavmine, 'Allah'ın size olan nimetini anın. Hani O sizi, Firavun ailesinden kurtarmıştı. Onlar sizi işkencenin en ağırına uğrattıyor, oğullarınızı boğazlayıp kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı. İşte bunda sizin için Rabbinizden büyük bir imtihan vardır.' demişti."*<sup>27</sup>

*"Hani sizi azabın en kötüsüne uğratan, kadınlarınızı sağ bırakıp, oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıştık. Bunda size Rabbinizden gelen büyük bir imtihan vardı."*<sup>28</sup>

*"Hani sizi Firavun ailesinden kurtarmıştık. Onlar size en kötü işkenceyi uyguluyorlardı. Oğullarınızı öldürüyor, kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bunda size Rabbiniz tarafından büyük bir imtihan vardı."*<sup>29</sup>

<sup>17</sup> Çık.9:4-6-26.

<sup>18</sup> Çık.9:4-6-26.

<sup>19</sup> Çık.9:11; 10:6.

<sup>20</sup> el-A'râf 7/130.

<sup>21</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/72; Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 4/548; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Câmi' li âhkâmi'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1384/1964), 7/267; Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 2/577-578.

<sup>22</sup> Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed en-Nesefî es-Semerkindî, *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Şeyh Zekerîyya Umeyrâ (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1429/2008), 1/387.

<sup>23</sup> Nizâmeddin Hasen b. Muhammed b. Huseyn el-A'rec en-Nisâbüri, *Garâ'ibu'l-Kur'ân ve regâ'ibu'l-furkân*, thk. Şeyh Zekerîyya Umeyrâ (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416), 3/305-311; Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 2/577-578

<sup>24</sup> Hakan Olgun, *Hiz. Musa'nın Muhalefeti: Horus'u Öldürmek* (İstanbul: Milet Nihal Yayınları, 2021), 130-155.

<sup>25</sup> bk. el-Bakara 2/47, 122, 211; el-A'râf 7/160; Yûnus 10/93; el-Câsiye 45/16, 17.

<sup>26</sup> el-Mâide 5/12.

<sup>27</sup> İbrâhîm 14/6.

<sup>28</sup> el-Bakara 2/49.

İnsan için uyarı ve ikaz niteliğinde gelen imtihanların niceliği ve niteliği kişilere göre değişmekte olup hiçbir insan, imtihanlardan muaf değildir.<sup>30</sup> Nitekim Kur'ân, her insanın bu tür imtihanlara muhatap olduğunu, peygamberlerin dahi imtihan olmalarını haber vererek bizlere bildirmektedir. Bu peygamberlerden biri de Hz. Davud'dur. Davud (a.s.) yargulamada ve hüküm vermede ehil bir hükümdardır.<sup>31</sup> Hüküm verirken adalet ilkesinden şaşmamasına rağmen karşılaştığı bir davada adaletli karar vermesi için, bazı rivayetlere göre Allah tarafından gönderilmiş iki melekle<sup>32</sup>, imtihan edilmiştir. Bu olay Sâd Sûresi 21 ila 26. ayetlerde anlatılmaktadır. Davud'un (a.s.) imtihan edildiği konu hususunda kaynaklarda farklı sebepler anlatılmış<sup>33</sup> olmakla birlikte konumuzla alakalı kısım onun imtihan edilmesi ve imtihan edildiğini fark etmesi<sup>34</sup> mezkûr surenin 24. ayetinde şu şekilde geçmektedir:

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَحَرَّ رَأْسًا وَأَنَابَ

“Davud dedi ki: ‘Andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemek suretiyle sana zulmetmiştir. Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip Salih amel işleyenler başka. Onlar da pek azdır.’ Davud, bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı. Derken Rabbinden bağışlanma diledi, eğilerek secdeye kapandı ve Allah’a yöneldi.”<sup>35</sup> Ayeti kerimede geçen “ظَنَّ” kelimesi bilmek, anlamak ve farkına varmak şeklinde açıklanmaktadır.<sup>36</sup>

İmtihan edilen peygamberlerden bir diğeri de Hz. Süleyman’dır. Babası Davud (a.s.) gibi Süleyman’ın da niçin denendiği konusunda tefsirlerde İsrailiyat türü bilgiler yer almaktadır.<sup>37</sup> Neden imtihana tutulduğu hakkında Kur’ân’da açık

<sup>29</sup> el-A`râf 7/141.

<sup>30</sup> Ceza nitelikli musibetler hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Salmazzem, “Kur’an Perspektifinden Dünyevî Afetler ve Deprem”, *Dini İlimler Bağlamında Deprem*, ed. Mahsum Aytepe vd. (Ankara: Fecr Yayınları 2023), 87-116.

<sup>31</sup> Karaman vd., *Kur’ân Yolu Tefsiri*, 4/574-575.

<sup>32</sup> Neseî, *Medâriku’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, 2/433.

<sup>33</sup> bk. Samuel.2:11/1-27. Kaynaklarda özellikle israiliyatın da etkisiyle Davud’un (a.s.) ordusunda komutan olan Uriya’nın karısı Bat-Şeva ile arasında geçen münasebetler ve Davud’un (a.s.) Uriya’yı savaşa ölmesi için göndermesine dair rivayetler mevcuttur. Rivayetler için bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/186; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1420), 1/380; Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyan an tefsîri’l-Kur’an*, thk. İmam Ebî Muhammed b. Âşur (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1422/2002), 1/190; Kurtubî, *Câmi’ li âhkâmi’l-Kur’an*, 10/168; Nasiruddin Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî Beydâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mur’işlî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1418). 5/27; Neseî, *Medâriku’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, 2/433-434; Abdurrahman b.Ebî Bekr Cemaleddin es-Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr fi’t-tefsîri’l-me’sûr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 7/155; Ebu’s-Suûd Efendi, *İrşâdu’l-akli’s-selîm ilâ mezâye’l-Kur’âni’l-kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, ts.), 7/222.

<sup>34</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/181.

<sup>35</sup> Sâd 38/24.

<sup>36</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/181.

<sup>37</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/196-199; Kurtubî, *el-Câmi’ li âhkâmi’l-Kur’an*, 15/198.

bir ifade yer almazken imtihan edilmişinin farkındalığı ve bundan dolayı Rabbine yönelişi vazih şekilde Kur'ân'da yer almaktadır: *“Andolsun, biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık. Sonra tövbe edip bize yöneldi.”*<sup>38</sup> Peygamberlerin imtihanlara tâbi olduğunu bildiren örneklerin sayısı artırılabilir.<sup>39</sup>

İnsanlar rehber ve ikazlara rağmen sırât-ı müstakîm çizgisinden ayrılarak çeşitli hatalara düşerek imtihanlarında kaybeden konumunda olabilmektedirler. Allah insanlara bu dünyada yaptıkları hiçbir şeyden gafil olmadığını ve ahirette kesin olarak karşılığını vereceğini bildirmiştir.<sup>40</sup> Bu minvalde inanan ve inanmayanlar Allah'ın rahmeti mesabesinde yaptıklarının karşılığını ahirette göreceklerdir.<sup>41</sup> Ancak bazı günahların karşılığı henüz bu dünyadayken de verilebilmektedir. Başkalarına ibret olması, yapılan hatanın meşruluk kazanıp yaygınlaşmasının önlemesi gibi sebeplere binaen bu dünyada verilen cezalar, kimi zaman musibetler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Nitekim Şûrâ Sûresi 30. ayet *“Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. Bununla beraber Allah çoğunu affeder.”*<sup>42</sup> diyerek, insanların henüz bu dünyadayken karşılaştıkları musibetlerin kendi hata ve günahları dolayısıyla geldiğini açıkça ifade etmektedir. Nisâ Sûresi 79. ayet de bu gerçeği desteklemektedir: *“Sana gelen her iyilik Allah'tandır, sana gelen her kötülük de kendindedir.”*<sup>43</sup>

Yine Rûm Sûresi 41. ayette *“İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden, karada ve denizde fesat çıktı. Belki dönerler diye Allah böylece, onlara, yaptıklarının bir kısmını tattırıyor.”*<sup>44</sup> buyrulmaktadır. Taberî'ye göre kara ve deniz ifadesinin ayrı ayrı vurgulanması belirli bir bölgeye işaret etmek yerine “karasıyla deniziyle her yerde” anlamını vermek içindir.<sup>45</sup> Ayette geçen “elleriyle kazandıkları” tabiri, işledikleri günahlar ve yaptıkları zulümler şeklinde tefsir edilirken, yaptıklarının bir kısmının tattırılması da başlarına gelen musibet ve felaketler olarak yorumlanmaktadır. Kıtık, sel felaketleri, depremler, yangınlar, kaynak sularının azalması, ölümlerin artması, geçim sıkıntısının artması, kazancın bereketinin azalması gibi olumsuzluklar bu felaketlerden sadece bazılarıdır.<sup>46</sup>

<sup>38</sup> Sâd 38/34.

<sup>39</sup> İmtihan olan peygamberlere örneklerin devamı için bk. Hz. Adem'in (a.s.) İblis ile imtihanı, A'râf 7/19-24; Hz. İbrâhîm'in oğlu İsmâîl (a.s.) ile imtihanı, es-Sâffât 37/101-103; Hz. Yâkup'un oğlu Yûsuf (a.s.) ile imtihanı, Yûsuf 12/7-18; Hz. Yûsuf'un nefsi ile imtihanı, Yûsuf 12/21-35; Hz. Eyup'un hastalıkla imtihanı, el-Enbiyâ 21/83-84; Hz. Peygamber'in müşriklerin tavırları ile imtihanı, er-Rûm 30/60, Sâd 38/17.

<sup>40</sup> ez-Zilzâl 99/7-8.

<sup>41</sup> İnanan insanların Allah'ın rahmetine mazhar olabileceği ve inanmayan insanların Allah'ın rahmetinden mahrum kalabileceği ile ilgili bk. Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ud b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âliü't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1420 ), 5/293.

<sup>42</sup> eş-Şûrâ 42/30.

<sup>43</sup> en-Nisâ 4/79.

<sup>44</sup> er-Rûm 30/41.

<sup>45</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/108.

<sup>46</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/109; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 25/105; Ebu'l Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârîzmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi oucûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, 1407), 3/482; Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 4/322-325.



Kur'ân'da bu hususla alakalı örneklerden biri de Hz. Musa ve kavmi ile ilgilidir. Hz. Musa kavmini zalim Firavunun zulmünden kurtararak refaha ulaştırmasının ardından vahiy almak üzere onlardan ayrılmıştır. Musa'nın (a.s.) yanlarından ayrılmasından sonra kavmi tevhit inancından uzaklaşarak tapınmak üzere yeniden putlara tevessül etmiştir.<sup>47</sup> Bu büyük hatalarından dönmeleri için kavmini uyaran Hz. Musa<sup>48</sup> onlara tevbe etmeleri gerektiğini bildirmiştir. Her ne kadar kavmi ilk etapta Hz. Musa'nın bu uyarıları sayesinde hatasını anlayıp pişmanlıklarını dile getirmiş olsa da<sup>49</sup> sonrasında daha da ileri giderek "Allah'ı görmedikçe sana inanmayız!"<sup>50</sup> demiştir. Bunun üzerine Allah, onları bu yaptıklarından dolayı gökten bir azapla cezalandırmıştır.<sup>51</sup> Yahudiler itikadi ve ameli hususlarda olduğu gibi kendilerine emredilen şekilde Allah'a yönelmeyi terk ederek, emir telakki edilen bir ifadeyi anlamsız bir söze dönüştürmeleri<sup>52</sup> yüzünden de cezaya çarptırılmışlardır. A'râf Sûresi 161. ayette yer alan "وَقُولُوا حِطَّةً" "bizi affet" anlamındaki ifadeyi değiştirerek hiçbir anlamı olmayan "Hinta fî Şar'ah" ibaresini kullanmışlardır. Taberî'de yer alan bir rivayete göre burada, Yahudilerin Allah'ın emrine karşı gelmek için böyle bir tavır sergiledikleri bildirilmektedir.<sup>53</sup> Bu gayr-ı mâkûl tavır karşısında ise Allah'ın azabına muhatap oldukları ifade edilmektedir: "Fakat zalimler kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten acı bir azap indirdik."<sup>54</sup> Gökten gelen acı azapla kastedilenin "tâûn" hastalığı olduğu ve bu yüzden Yahudilerin pek çok can kaybı yaşadıkları da Taberî'de geçen mezkûr rivayette beyan edilmektedir.<sup>55</sup>

İlâhî sünnetin süreklilik arz etmesinden dolayı, öncekilerin başına gelen felâketlerden ders ve ibret almamız için Yüce Allah onların kıssalarını bize anlatmaktadır.<sup>56</sup> Bu yüzden Kur'ân geçmiş kavimler ve insanlar hakkında biyografik bilgi vermek yerine yaşamış oldukları olayları, gerekçe ve sonuçları ile birlikte, verilmek istenen mesajı ön plana çıkarmak suretiyle bizlere sunmaktadır. Bu kıssalardan biri olan Benî Nâdir kıssasının sonunda yer alan "Ey akıl sahipleri ibret alın!"<sup>57</sup> ayeti, Âlûsî tarafından şöyle yorumlanmıştır; "Yahudi Nâdir oğullarının başlarına gelen akla gelmedik felâketlerden ibret alınız. Onları buna sürükleyen küfür ve isyandan kaçınınız. Evlerinin kendi elleriyle ve düşmanlarının

<sup>47</sup> el-Bakara 2/51; el-A'râf 7/148.

<sup>48</sup> el-Bakara 2/54.

<sup>49</sup> el-A'râf 7/149.

<sup>50</sup> el-Bakara 2/55.

<sup>51</sup> el-Bakara 2/152; el-A'râf 7/149.

<sup>52</sup> el-A'râf 7/161-162.

<sup>53</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/179.

<sup>54</sup> el-Bakara 2/59,

<sup>55</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/179.

<sup>56</sup> Ömer Özsoy, *Sünnetullah* (Ankara: Fecr Yayınları, 2018); Abdüsselam Yasin, *Sünnetullah Allah'ın Evrensel Yasası* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2012); Abdalbâkî Güneş, "Kur'ân'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 64.

<sup>57</sup> el-Haşr 59/2.

elleriyle harap olmasına ve zorla yurtlarını terk etmelerine neden olan ihanetlerinden ve Allah'tan başkasına olan itimat hallerinden ibret alınız."<sup>58</sup>

İnsanları hata yapmasından hemen sonra hatasını telafi üzere bir fırsat tanıma amacıyla uyarı niteliğinde verilen musibetler ve yaptıklarının mutlak karşılığını iade etmek üzere ceza niteliğinde gelen musibetlerden farklı gerekçelerle gelenler de olmaktadır. Bunlar, uyarı ve ceza gibi çok spesifik durumları kapsamayıp kişinin ihlas ve samimiyetini müşahhas hale getirerek kişiler arası farkı ortaya çıkarmak üzere gelen imtihanlardır. Aşağıda verilen örnekler bu minval üzere gelen ayetlerdir:

*"Tâlût, ordu ile hareket edince, 'Şüphesiz Allah, sizi bir ırmakla imtihan edecektir. Kim ondan içerse benden değildir. Kim onu tatmazsa işte o bendendir. Ancak eliyle bir avuç alan başka.' dedi. İçlerinden pek azı hariç, hepsi ırmaktan içtiler. Tâlût ve onunla beraber iman edenler ırmağı geçince, geride kalanlar Bugün bizim Câlût'a ve askerlerine karşı koyacak gücümüz yok' dediler. Allah'a kavuşacaklarını kesin olarak bilenler ise şu cevabı verdiler: 'Allah'ın izniyle büyük bir topluluğa galip gelen nice küçük topluluklar vardır. Allah sabredenlerle beraberdir.'"<sup>59</sup>*

*"İnsanlar, hiç imtihana tâbi tutulmadan, sadece "İnandık!" demekle bırakılıvereceklerini mi sandılar? Gerçek şu ki biz, onlardan öncekileri de imtihan ettik. Böylece Allah, doğru söyleyenleri de ortaya çıkaracak, yalancıları da elbette ortaya çıkaracaktır."<sup>60</sup>*

*"Andolsun, içinizden, cihad edenleri ve sabredenleri belirleyinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz."<sup>61</sup>*

İnsanın bu dünyada kazanım olarak gördüğü ve elinde bulundurduğu her ne var ise birer imtihan namzetidir denilebilir. Bu edinmişliklerin kişi için bir kazanıma dönüşebilmesi ise ancak bunlar aracılığıyla girdiği imtihanlardan Allah'ın rızasına uygun olarak başarı elde etmesine bağlıdır. Nitekim bu tür imtihanları hatırlatan ayetlerin sonunda genellikle sabır tavsiyesi ve peşinden de sabredenlere özel mükafat müjdesi yer almaktadır: *"Mallarınız ve çocuklarınız ancak birer imtihandır. Allah katında ise büyük bir mükafat vardır."<sup>62</sup>; "Andolsun ki mallarınız ve canlarınız konusunda denemeden geçirilirsiniz; şüphesiz sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve Allah'a ortak koşanlardan birçok üzücü şey duyarsınız. Eğer sabreder ve sakınırsanız bilin ki bu size gereken davranışlardır."<sup>63</sup>; "And olsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele!"<sup>64</sup>*

<sup>58</sup> Mahmud Ebu'l-Fadl el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (Beirut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 28/41.

<sup>59</sup> el-Bakara 2/249.

<sup>60</sup> el-Ankebût 29/2-3.

<sup>61</sup> Muhammed 47/31. Örneklerin devamı için bk. en-Nahl 16/92; el-Hucurât 49/3.

<sup>62</sup> et-Tegâbün 64/15.

<sup>63</sup> Âl-i İmrân 3/186.

<sup>64</sup> el-Bakara 2/155.

Ayet-i kerimelerde işaret edilen mesaj, son derece genel olup insanların, bu dünya hayatı üzerinde her an bir imtihana tâbi tutulabileceğini bildirmektedir. Üstelik bu imtihan vesileleri hayatlarındaki en değerli varlıklardan meydana gelmektedir.<sup>65</sup>

İmtihan gerekçelerinde çeşitlilik gördüğümüz gibi imtihan biçimlerinde de farklılıklar görmekteyiz. Allah; *“Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz.”*<sup>66</sup> diyerek imtihanların hayır ve şer üzerinden şekillenebileceğini haber vermektedir. Şer olarak karşımıza çıkan imtihanlar, günlük hayatımızı sekteye uğratarak yaşam kalitesini azaltan sıkıntı ve musibetlerdir. Allah Teâla mümin, kâfir ve münafıkları çeşitli musibetlerle imtihan ederken müminlere musibetlere karşı sabretmeleri sebebiyle mükafatı taahhüt etmekte, münafıkların tövbe edip yanlıştan dönmelerini, kâfirlerin ise iman etmelerini, tevhid ve hakikati idrak etmelerini istemektedir.<sup>67</sup>

## 2. Doğal Afet - İmtihan İlişkisi

6 Şubat 2023 tarihinde yaşadığımız ve asrın felaketi olarak nitelendirilen depremlerle birlikte bireysel ve toplumsal anlamda pek çok farklı tavır sergilenmiştir. Daha önce yaşadığımız büyük afetlerden sonra ortaya çıkmış görüş ve izahlara benzer açıklamalar son yaşadığımız depremler sonrası yeniden gündeme gelmiştir. Özellikle sosyal medya üzerinden bazı kesimler kendilerini yargı mercii olarak görüp depreme maruz kalmış ve farklı şekillerde kayıp yaşayan insanlar için alenen ceza, intikam ve azap içerikli dini beyanlarda bulunmuşlardır.<sup>68</sup> Depremin gerçekleşme gerekçesinden şiddetine, ortaya çıkardığı büyük yıkım ve kayıplardan yaşattığı çeşitli travmalara kadar konunun mütehassısı olmayan kişiler tarafından pek çok söylem gündeme gelmiştir. Depremin toplumsal bir cezalandırılma şekli ya da uyarı olduğunu dile getirenler olduğu gibi bu durumun tamamen jeolojik ve fiziksel gerekçelerle ortaya çıktığını savunanlar da olmuştur. Kimileri de deprem gibi ağır sonuçlar doğuran bir olayı ibret almak, Allah'a sığınmak, O'na kulluk etmek gibi ilahi bir fırsat ve hatırlama olarak algılamıştır.<sup>69</sup> Yaşanan bu ve benzeri felaketleri sadece fiziksel bir doğa olayı olarak değerlendirmek meselenin özünden uzak sığ bir bakış açısıyla yorumlamaktır diyebiliriz. Zira bu dünya ve üzerinde var olan yaratılmış hiçbir detay anlamsız ve boşuna değildir.<sup>70</sup> Nitekim Kur'ân, gayb ve şehâdet âleminde var olan her ne var ise Allah'ın ezeli ilmi dahilinde gerçekleştiğini En'am suresindeki şu ayetle bize bildirmektedir: *“Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez.*

---

<sup>65</sup> Bir insanın hayatındaki en değerli varlıklardan birinin evladı olduğu gerçeğini düşünürsek, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail ile olan imtihanı için bk. es-Sâffât 37/104-111.

<sup>66</sup> el-Enbiyâ 21/35.

<sup>67</sup> İsmail Karagöz, *Kuran'a Göre Musibetler Açısından İnsan ve Toplum* (İstanbul: Çelik Yayınları, 1996), 74.

<sup>68</sup> Konuyla ilgili örnekler için deprem sonrası sosyal medya paylaşımlarına bakılabilir.

<sup>69</sup> Fikret Karaman, “Tevekkül, Kader Bağlamında Deprem ve Sorumluluk Bilinci”, *Diyanet İlmî Dergi* 56/3 (Aralık 2020), 913.

<sup>70</sup> bk. Sâd 38/27.

*Karada ve denizde ne varsa O bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık kitaptadır.”<sup>71</sup>*

Elbette ki deprem, meydana gelme şekli itibariyle fiziksel ve jeolojik bir olaydır.<sup>72</sup> Ancak bu olayı da Allah'ın koyduğu düzen ve intizamın içerisinde gerçekleşen *adetullah* çerçevesinde düşünüp değerlendirmek gerekmektedir. Zira Allah'ın dünya işleyişine koyduğu kanunlar bulunmaktadır. Bunlar kitaplarda fiziksel, biyolojik ve toplumsal kanunlar şeklinde yer almaktadır.<sup>73</sup> Bu sayılan kanunlar arasında alt başlık şeklinde yer alan kanunlardan biri de musibetlerdir. Musibetler *adetullahın* içeriğinde var olan olağan toplumsal yasalardandır. Dünya hayatında küçük ya da büyük musibetler hayatın rutinleri, olması mecburi olan kanunları arasındadır. Bu musibetlerin olması ateşin yakması, suyun ıslatması, bıçağın kesmesi kadar doğal hadiselerdir.<sup>74</sup> Can, mal kaybı, psikolojik travmaları ve daha ortaya çıkardığı pek çok menfî etken ile depremler de insanlar için büyük musibetlerdendir.

Kur'ân, birey ve toplumların başına gelen musibetlerde kişilerin sorumlulukları ve yapıp ettiklerinin tesirine dikkat çekmektedir: *“Başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. Bununla beraber O, çoğunu affeder.”<sup>75</sup>* Yol açtığı büyük tahribatlar açısından bir musibet olarak düşünüldüğünde ayetin de işaret ettiği gibi depremler insanlar için bir cezalandırılma şekli gibi düşünülebilir. Hal böyleyken îtikadî, amelî ve dahi ahlâkî boyutta toplumsal bir deformasyon yaşadığımızı göz önünde bulundurursak ayetin işaret ettiği gibi bir cezalandırılmaya maruz kaldığımız düşüncesinin ortaya çıkması son derece mâkûl görülebilir. Ancak Kur'ân'ın bütünlüğü ilkesinden hareketle ayetin verdiği mesajla ilgili başka ayetlerle birlikte meseleye bütüncül bir bakış açısıyla bakmak, konuyla alakalı daha doğru tespitler yapabilmeyi mümkün kılacaktır. Bu çerçevede Fâtır Sûresi 45. ayete de bakmak gerekmektedir. *“Şayet Allah insanları yapıp ettikleri yüzünden hemen cezalandıracak olsaydı, yerin üstünde tek bir canlı bırakmazdı; fakat onlara belirlenmiş bir vadeye kadar mühlet veriyor. Vadeleri dolduğunda ise (herkes anlayacaktır ki) Allah kullarını hakkıyla görüp bilmektedir.”<sup>76</sup>* Her iki ayet birlikte değerlendirildiğinde “deprem=cezalandırılma” şeklindeki görüşün hatalı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Zira ilk ayette insanın başına gelen her

<sup>71</sup> el-En'âm 6/59.

<sup>72</sup> Depremın meydana gelme sebepleri ve oluşum şekli ile ilgili detaylı bilgi için bk. Coşkun İşçi, “Deprem Nedir ve Nasıl Korunuruz”, *Journal of Yaşar University* 3/9 (Haziran 2008), 959-983; Spenta Naimi vd., “Olası İstanbul Depremi ve Kentsel Dönüşüm Çalışmaları ve Alınan Önlemlerin İrdelenmesi”, *Aurum Mühendislik Sistemleri ve Mimarlık Dergisi* 5/1 (Haziran 2021), 89-108; Matthys Levy vd., *Deprem Kuşağı Deprem Nedir? Ne Değildir?*, çev. Turgut Güner (İstanbul: Doğan Kitabevi, 1995), 12.

<sup>73</sup> Adetullah ve işleyişi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Okşar, *İslam Kelâmında Nedensellik ve Adetullah* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.); Bilal Atik, *Kur'an'a Göre Peygamberlik ve Bir Sümmetullah Olarak Mucize* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020).

<sup>74</sup> İsmail Çevik, “Musibet Kavramının Etimolojisi ve İtikadî-Amelî Sonuçları”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 280.

<sup>75</sup> eş-Şûrâ 42/30.

<sup>76</sup> İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm*, 7/207.

musibetin kendi yapıp ettikleri yüzünden olduğu belirtilirken, gerek evrendeki fiziksel ve sosyal yasaları görmezden gelmesi ve gerekli önlemleri almaması, gerekse Allah'a isyan teşkil eden davranışlarda bulunması sebebiyle dünyada karşılaştığı sıkıntı, acı ve felaketlerin kendi kusurunun bir sonucu olduğuna dikkat çekilmektedir.<sup>77</sup> Ancak verdiğimiz ikinci ayette hatırlatıldığı üzere bütün insanlar kusurlarının tamamından dolayı dünyada birebir cezalandırılmış olsa dünya altüst olurdu. Velhasıl ayetin devamında dikkat çekilen husus da bu yönde olup Allah'ın pek çok hatayı affettiğini ve cezalandırmadığını bildirmektedir.<sup>78</sup> Ayrıca başka bazı ayetlerde de nihai hüküm ve cezanın ahirete ertelendiği ifadeleri yer almaktadır.<sup>79</sup> Yine sıkıntı ve musibetlerin kişilere sadece günahları ve hataları yüzünden gelmediklerini gösteren bir başka delil de peygamberlerin yaşantısıdır. Zira öyle bir durum söz konusu olsaydı peygamberlerin hiçbirinin hayatlarında büyük sıkıntılara maruz kalmamaları gerekirdi. Oysa her peygamber kendi hayat nizamında çok çeşitli bela ve musibetlere maruz kalmıştır. O halde depremlerin sadece ceza amacıyla insanlara yaşatıldığı görüşü doğru bir değerlendirme olarak düşünülemez. Deprem, salt ceza değildir ancak sonuçları itibariyle pek çok minvalden bakıldığında son derece çarpıcı mesajlar içeren bir imtihandır.

Kur'ân'a göre imtihanlar, yukarıda izahını yapmaya çalıştığımız üzere çeşitli sebeplere binaen biz insanlara verilmektedir. Kur'ân'da, Allah'a isyan eden, peygamberlerine ve onların söylediklerine itibar etmeyen dahası onları öldürmeye kadar varan çirkin eylemler yapan ve Allah'ın lanetini üzerlerine çekecek tarzda suçlar işleyen toplulukların çok şiddetli felaketlerle karşı karşıya kaldıkları ile ilgili bilgiler bulunan ayetler yer almaktadır.<sup>80</sup> Ancak sadece bu bilgilerden hareketle benzer nitelikteki suçlarından dolayı günümüzde meydana gelen felaketlerin müsebbibinin, mevcut toplumlar olduğunu iddia etmek pek doğru bir yaklaşım tarzı olarak görülemez. Zira mezkûr ayetlerde zikredilen helâk kıssaları ile yaşadığımız zamanda meydana gelen doğal âfetler, ortaya çıkardığı sonuçlar itibariyle benzerlik göstermektedir. Bununla beraber bu hadiselerle günümüzdeki felaketler ilişkilendirilirken olayların zamanları, sebepleri, şartları ve kimleri kapsadığı gibi bağlamsal detaylar göz önünde bulundurulmamaktadır. Diğer pek çok konuda olduğu gibi, doğal afetleri Kur'ân'da yer alan helâk kıssaları aracılığı ile değerlendirirken de doğru bir sonuç elde edebilmek için, Kur'ân'ı anlamada temel esaslar arasında zikredilen bağlam hususuna dikkat edilmesi gerekmektedir. Bu çerçevede Kur'ân'da yer alan Nuh, Âd, Semûd, Lût gibi doğal afetler yoluyla

<sup>77</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/538.

<sup>78</sup> Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 4/752.

<sup>79</sup> en-Nisâ 4/56; el-En'âm 6/70; Yûnus 10/8; İbrâhîm 14/50; Meryem 19/59; es-Secde 32/20; es-Sâffât 37/38; Sâd 38/55; ez-Zuhruf 43/74; ed-Duhân 44/47-50; el-Vâkıa 56/52; el-Müzzemmil 73/12-13; en-Nâziât 79/41.

<sup>80</sup> Nuh Peygamber'in kavmi için: el-A'râf 7/64, Hûd 11/29, 38, el-Furkân 25/37, el-Ankebût 29/14, 10, 73, Nûh 71/21; Hûd Peygamber'in kavmi Âd için: Hûd 11/53, 59, eş-Şuarâ 26/139, Fussilet 41/14-16; Salih Peygamber'in kavmi Semud için: el-Hac 22/42, eş-Şuarâ 26/153, en-Neml 27/48-52, Sâd 38/14, el-Kamer 54/25, eş-Şems 91/13-14; Lût Peygamber'in kavmi için: eş-Şuarâ 26/160, el-Ankebût 29/34; Şuayb Peygamber'in kavmi Medyen için: el-A'râf 7/92, eş-Şuarâ 26/186; Musa Peygamber'in kavmi ile Firavun ve adamları için: Yûnus 10/91, el-Hac 22/44, el-Kasas 28/26, 38.

yok edilen toplumların her biri kendilerine özgün farklı gerekçelerle helak edilmelerine karşın bu felaketlerle karşılaşmalarındaki ortak noktanın imtihan edilmeleri olduğunu söylemek mümkündür.

### 3. Kur'ân'a Göre Sıkıntı Anında İnsan

Modern hayatın etkisiyle gittikçe yalnızlaşan insan, materyalist anlayışların ve sosyal medyanın da tesiriyle dînî tecrübe ve bilgiden ciddi ölçüde uzaklaşmaktadır. Modern birey ya hiç dini tecrübe yaşamamakta veya çok seyrek yaşamakta; ya da yaşasa bile bunu inkâr etmektedir. Çünkü hâkim dünya görüşü, dînî tecrübenin meşruluğunu ikinci plana atmıştır. "Dînî tecrübe"sizlik sonucunda modern insan daha da yalnızlaşmaktadır.<sup>81</sup> Bu durum, dînî hayattan uzaklaşan insanın, Allah ile olan irtibatını, hayatının belirli alanlarında ön planda tutarak sınırlandırmasıyla neticelenmektedir. Nitekim bu yönde yapılan bazı çalışmalara göre dini hayattan uzaklaşmanın insanlarda hayatının her anı yerine sadece ihtiyaç duyduğu problemlerle durumlarda Allah'ı hatırına getirmekle neticelendiğini göstermektedir.<sup>82</sup> İnsanlar, dînî hayatında sahip olduğu bilgi ve tecrübenin biçimine göre inandığı varlığa yönelmektedir.<sup>83</sup>

İnanan insanlar herhangi bir sebeple afet veya musibetle karşılaştıkları anda bu durumdan kurtulabilmek için Allah'a yönelmektedirler. Çünkü inanan kişi, onu sıkıntılı anın şiddetinden kurtarabilecek ve feraha ulaştıracak yegâne gücün Allah olduğunu bilincindedir. Nitekim her an Allah'ın kendisi ile birlikte olduğunu düşünen insan, çok daha az endişe ve stres içinde olmakta, beden ve ruh sağlığı açısından da diğer insanlara nazaran daha az şikayet eder halde bulunmaktadır. Yapılan araştırmalar da bu görüşü desteklemektedir.<sup>84</sup> Allah'a inanan ve her daim O'nun varlığından güç alan inançlı kimseler, sıkıntı ve problemlerle zamanlarda da yalnızca O'ndan yardım istemektedirler. Kur'an, sıkıntılı zamanlarda inançlı kimselerin gösterdiği bu tavrı şu ifadelerle beyan etmektedir: "*İnsan bir sıkıntıya düştüğünde bize yalvarıp yakarır. Ona tarafımızdan bir nimet verdiğimizde ise: 'Bunu bilgim ve becerim sayesinde elde ettim' deyiverir. Halbuki o, bir imtihandır ama insanların çoğu bunu bilmezler.*"<sup>85</sup>

<sup>81</sup> Mehmet Süheyl Ünal, "Peter L. Berger'e Göre Dînî Tecrübenin Günümüz Dindarı İçin Anlamı: Sosyolojik Bir Bakış Açısı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/3 (Nisan 2008), 148-149.

<sup>82</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Naci Kula, "Deprem ve Dini Başa Çıkma", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2002), 234-255; Abdurrahman Kasapoğlu, "İnsanın Çaresizliği ve Fitratın Uyanışı", *Kelam Araştırmaları* 3:1 (2005), 61-90.

<sup>83</sup> bk. Naci Kula, "Zorluk ve Sıkıntılarla Başa Çıkma Süreçlerinde Manevî Destek Örneği Olarak İnşirah Süresi Üzerine Psikolojik Analizler", *Türk Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi* 3/3 (Haziran 2021), 9-23.

<sup>84</sup> Kenneth I. Pargament, "Religious Methods of Coping Resources for the Conservation and Transformation of Significance", ed. Edward P. Shafrenske, *Religion and the Clinical Practice of Psychology*, 220.

<sup>85</sup> ez-Zümer 39/49.

Psikolojik durumunun bozulduğunu hisseden ve kontrol duygusunu kaybetme hissi ile şiddetli sıkıntı yaşayan bir insan, kendisine zihinsel bir sığınak oluşturabilirse, kaygısını azaltabilir.<sup>86</sup> Bu kaygıyı yaşayan inanan kişilerin tamamı, böyle bir durumda Allah'a yönelmeyi tercih ederken, ateist veya farklı şekillerde Tanrı tanımaz olduklarını ifade eden inkârcı kişilerin de inananlara benzer tavırlar sergilediğine şahitlik etmekteyiz. Örneğin İkinci Dünya Savaşına katılan Amerikalı askerler üzerinde yapılan bir araştırmada askerlerin %75'inin ölüm tehlikesi durumunda duaya başvurdukları ortaya çıkmıştır.<sup>87</sup> Nitekim Kur'an'da da bu duruma örnek getirilebilecek ayetler mevcuttur.<sup>88</sup>

İnancına şirk bulaşmış kişiler de sıkıntı ve musibet anında kendisine yardımı dokunabilecek tek güç olarak inançla bağlı olduğu varlıklardan yardım beklemektedirler. Zira öyle bir felaket anında herhangi bir insan ya da fiziksel olarak kendi mesabesinde olan bir varlığın yardım etmeye muktedir olmadığını idrakindedirler. Bu durumda olan insanların böyle sıkıntılı bir anda verdikleri tepki Kur'an'da şu şekilde zikredilmektedir: *"Denizde bir tehlikeyle yüz yüze geldiğinizde Allah'tan başka bütün yardıma çağırdıklarınız kaybolup giderler. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında ise yüz çevirirsiniz. İnsanoğlu çok nankördür!"*<sup>89</sup>

Ayetlerin de işaret ettiği üzere, hangi inanç, görüş ya da fikri zeminin tesirinde olursa olsun insanlar, herhangi bir sebeple sıkıntılı bir durumla karşılaştıklarında yani konfor alanlarının dışına çıktıklarında kendi imkânlarıyla buldukları zorluktan kurtulamayacaklarını anlayarak benzer tepkiler göstermektedirler. Âcizlik, çaresizlik, endişe, korku gibi menfî duygular içerisinde kalan her insan, kendini güven ve emniyette hissedebilmenin yollarını aramaktadır. Dolayısıyla onu içinde bulunduğu çetin şartlardan kurtaracak nitelikte bir güce yönelmektedir.

#### 4. Doğal Afet Sonrası İnsana Düşen Sorumluluklar

İnsanlar karşılaştıkları sıkıntıları kabullenme ve sonrasında eyleme geçme noktasında çok çeşitli tavırlar sergilemektedirler. Bu farklılıklar kişilerin sahip olduğu bilgi ve yaşanmışlıkları ile doğrudan ilgilidir. Afet sonrası kişilerin, düşünce ve tavırlarındaki farklılığın ne boyutta büyük olduğunu yakın bir tarihte yaşadığımız büyük felaket bize göstermiştir. Nitekim 6 Şubat'ta Kahramanmaraş merkezli 7.8 ve 7.7 'lik iki büyük yıkıcı deprem sonrasında bireysel ve toplumsal bazda müspet ya da menfi pek çok tavır müşahede etmiş bulunmaktayız. Kur'an, şartlar ne kadar zor olursa olsun insanlara sağduyulu davranmaları gerektiğini

---

<sup>86</sup> Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 102.

<sup>87</sup> Hayati Hökeleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 87-89; Farklı örnekler için bk. Robert Cofy, *Ateistlerin Tanrısı*, çev. Muratza Korlaelçi (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2003).

<sup>88</sup> en-Nisâ 4/18; Yûnus 10/90.

<sup>89</sup> el-İsrâ 17/67.

bildirmektedir.<sup>90</sup> Bu minvalde çalışmamızın bu bölümünde 6 Şubat depremleri özelinde sıkıntı ve musibet anlarında ve sonrasında insanların nasıl davranmaları gerektiği konusu Kur'ânî çerçevede değerlendirilmeye çalışılacaktır. Yapılan tespitlerde depremlerden doğrudan ve dolaylı olarak etkilenenler sırasıyla verilecek olup ayrı başlıklar altında analiz edilecektir.

#### 4.1. Eylemsiz Kalmama

Deprem sonrası depremi yaşayan insanlarda ortaya çıkan en yaygın durumlardan biri eylemsiz kalma olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar, deprem gerçeğini kabullenmekle beraber bu konuyu gündemlerine almadıklarından dolayı depreme hazırlıksız yakalanmaktadırlar. Bu yüzden, depremin ardından ne yapacağını bilme ve hayatını tekrar düzene koyma noktasında problemlerle karşılaşmaktadırlar. Stres bozukluğu belirtisi olarak kabul edilen, depremle ilgili olumsuz anların tekrar tekrar zihne gelmesi, hissizlik, diğer insanlara karşı ilgide azalma, soyutlanma, deprem anını hatırlatacak faktör ve durumlardan kaçınma, uyku bozukluğu vb. durumlar yoğun yaşanabilmektedir.<sup>91</sup> Nitekim 6 Şubat depremlerini bilfiil yaşayan insanlarda da sözünü ettiğimiz anksiyete durumları gözlemlenmiştir. Hayatının bir anda çok büyük boyutta değiştiğine şahit olan depremzedeler, değişen şartlara uyum sağlamada ciddi problemler yaşamışlardır. Depremden sonra daha ne olduğunu idrak edemeden farklı sorunlarla da karşılaşmışlardır. Güvenlik, kötü hava koşulları, barınma, yeme-içme, hijyeni sağlama gibi temel ihtiyaçların bile güçlükle sağlandığı durumlara maruz kalmışlardır. Tam anlamıyla kriz ortamına dönüşen bir yerde ne yapacağını ve nasıl davranacağını bilememek bazı depremzedelerde kalıcı psikolojik rahatsızlıkların da zeminini hazırlamıştır. Nitekim deprem sonrası depremzedeler arasında psikolojik desteğe ihtiyaç duyanların sayısı azımsanamayacak kadar çok olmuştur.<sup>92</sup>

Deprem veya herhangi bir doğal afet, musibet ya da kaza her an karşılaşılabilecek durumlardır. Önemli olan bu kriz durumlarına yakalanmadan önce gereken tedbirleri almaktır. İnsanın böyle durumlarda ne yapacağını bilmez hale dönüşmemesi için, her an gelmesi muhtemel sıkıntı ve felaketlere, madden ve mânen hazırlıklı olması gerekmektedir. Yani, hayatında kader ve tevekkül dengesini sağlaması elzemdir denilebilir. Başka bir deyişle insan, ne kendini bırakacak kadar katı kaderci anlayışa kendini teslim etmeli ne de her sıkıntıyı giderebilecek veyahut engelleyebilecek güce ve imkana sahip olduğu yanılığısına

<sup>90</sup> en-Nahl 16/127.

<sup>91</sup> Elisabet Johannesson vd., "Physical Activity Improves Symptoms in Irritable Bowel Syndrome: A Randomized Controlled Trial", *Dünya Gastroenteroloji Dergisi* 21/2 (Ocak 2015), 605.

<sup>92</sup> Depremzedelerin psikolojik durumları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Filiz vd., "Depreme Maruz Kalan Bireylerin Psikolojik Durumlarını Belirlemeye Yönelik Ölçek Geliştirme Çalışması", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33 (2023), 236-250.



düşmelidir. Zira *“Yeryüzünde vuku bulan veya başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılı olmasın. Kuşkusuz bu Allah'a göre kolaydır.”*<sup>93</sup> buyurarak kader planından haber veren Allah: *“Yalnız Allah'a güvenip dayan. Çünkü Allah'a güvenip dayanulacak ve işlerin kendine havale edileceği makam olarak Allah yeter!”*<sup>94</sup> diyerek tevekkülle O'na dayanmayı emretmektedir. Musibet sonrası tevekkül ve sabır gösterebilmek ise zorlukla karşılaşmadan önce üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmekle yakından alakalıdır denilebilir. Nitekim tevekkül, zamanında yapılan eylemlerle elinden geleni yaptıktan sonra sonuca razı olmaktır. Konumuz özelinde düşüncecek olursak; deprem öncesi zemin ve bina etüdü yapmak ya da yapılmış bir yeri tercih etmek bu musibetten önce yapılması gereken tedbirler arasında zikredilebilir.

#### 4.2. Sabırlı Olma

Kur'ân, Allah tarafından en mükemmel şekilde yaratılan insanın<sup>95</sup>, yaşadığı süreçte daima murâkabe altında olduğunu<sup>96</sup> ve başıboş bırakılmayıp sürekli olarak imtihana tutulacağını<sup>97</sup> bildirmektedir. Son yaşanan depremler pek çok insanın hayatını tamamen değiştiren boyutta bir felaket olup, insan olmanın ağır sorumluluklarını hatırlatan bir imtihan olarak karşımıza çıkmıştır. Bu derece büyük ve ciddi bir imtihan karşısında insandan beklenen en kâmil davranış elbette ki sabırlı olmaktır. Zira Allah *“Mallarımız ve canlarımız konusunda mutlaka imtihan edileceksiniz... Eğer sabreder ve günahlardan sakınırsanız, elbette bu davranış, yapılmasında azimli ve kararlı olunması gereken en mühim işlerdendir.”*<sup>98</sup> buyurmaktadır. Yaşadığımız depremin ardından bu olgun davranışı gösterebilen pek çok kimse olmuştur. Bu insanlar, depremin dehşet verici şiddet anı, sonrasında bu şiddetle beraber gelen yıkımlar, olumsuz hava koşullarına bağlı fırtına ve kar, en temel ihtiyaçların yoksunluğu, yaşanan kayıplar, bütün bu korku ve kaos ortamı yüzünden ortaya çıkan psikolojik travmalar ve daha pek çok menfi duruma rağmen isyan etme gafletine düşmemişlerdir. Zira tarifsiz acılar yaşamalarına rağmen metanetlerini koruma erdemliliğini gösterebilmişlerdir. Bu erdemli davranış aynı zamanda kâmil bir imanın da tezahürlerinden biridir: *“Onlar ki, yanlarında Allah anıldığı zaman kalpleri derin bir saygıyla ürperir, başlarına gelen musibetlere sabreder, namazı dosdoğru kılar ve kendilerine verdiğimiz rızıklardan bir kısmını Allah yolunda harcarlar.”*<sup>99</sup> Allah, başına gelen bütün sıkıntılara karşın olgun bir sabır gösteren insanları, bu tavırlarından dolayı mükafatlandıracağını bildirmektedir: *“Sizi*

---

<sup>93</sup> el-Hadîd 57/22.

<sup>94</sup> el-Ahzâb 33/3.

<sup>95</sup> et-Tîn 95/4.

<sup>96</sup> el-Bakara 2/33; Hûd 11/123; en-Nahl 16/77; el-Kehf 18/26; en-Neml 27/65; el-Fâtr 35/38; el-Hucurât 49/18.

<sup>97</sup> el-Bakara 2/214; Âl-i İmrân 3/1186; el-Kehf 18/7; el-Enbiyâ 21/35; el-Mülk 67/2; el-İnsân 76/2.

<sup>98</sup> Âl-i İmrân 3/186.

<sup>99</sup> el-Hac 22/35.

*mutlaka biraz korku ve açlık ile; biraz da mallardan, canlardan ve ürünlerden noksanlaştırmak sûretiyle imtihan edeceğiz. Sabredenleri müjdele!*"<sup>100</sup> Allah'a dayanıp sıkıntılar altında ezilmeyenler, güzel bir sabır gösterip isyan yolunu seçmeyenler hem dini hem de dünyevi açıdan hep kazanmışlardır;<sup>101</sup> bu Allah'ın değişmeyen bir yasasıdır.<sup>102</sup>

Allah, sabreden insanlara sabrettikleri imtihanlarda isyana düşmemeleri için pek çok açıdan destek olmaktadır. Sabır gösterdiği imtihanın her aşamasında yalnız olmadığını ona hissettirerek bu imtihanı başarı ile neticelendirebilmesini dilemektedir. İmtihanın aşamalarını "imtihan öncesi", ve "imtihan sonrası" şeklinde iki kategoriye ayırarak her kademe Allah'ın inayetinin varlığını müşahade edebiliriz. Birinci kademe imtihan öncesi; Allah, insanın başına gelen imtihanın Allah'ın ezeli ilmine matuf kayıt altında olduğunu bildirmektedir. Nitekim Hadîd Sûresi 22 ve 23. ayetlerde bu husus şöyle izah edilmektedir: "Yeryüzünde vuku bulan veya başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılı olmasın. Kuşkusuz bu Allah'a göre kolaydır."<sup>103</sup> Hemen peşinden bu ayette verilen bilginin gerekçesi beyan edilmektedir: "Kaybettiklerinize üzülmeysiniz ve O'nun size verdikleriyle şıarmayasınız diye (böyle yapmıştır). Allah beğenen, böbürlenen hiç kimseyi sevmez."<sup>104</sup> Başına gelen her musibetin Allah tarafından verildiğine ikna olan insan, böylece "neden ben" diyerek isyan yolunu seçmek yerine "vardır bir hayır" şeklinde teslimiyetle sabır göstermektedir. Çünkü olan ve olacak olan her şey Allah'ın ezeli ilminde kayıtlıdır; bunu böylece kabul eden insan, musibetleri olgunlukla karşılayarak, bundaki payını düşünür ve hayatının bundan sonraki kısmına rehber olması için ibret alma yoluna gitmektedir.<sup>105</sup> İkinci ve son kademe imtihan sonrası; Allah sabredenleri bu davranışlarından dolayı mutlaka mükafatlandıracağını bildirmektedir: "Sabredenlere mükafatları hesapsız verilecektir."<sup>106</sup> "Sabredenlere mükafatları iki kat verilecektir."<sup>107</sup>

### 4.3. Ye'se Kapılmama

Belirli bir durum, olay ya da olgu karşısında her insan kendi karakterine ve tecrübe hayatına uygun biçimde tepkiler vermektedir. Sıkıntı ve musibet anlarında

<sup>100</sup> el-Bakara 2/155.

<sup>101</sup> el-Bakara 2/153, 155,156-157; Âl-i İmrân 3/120, 125, 146, 200; el-A'râf 7/128, 137; el-Enfâl 8/46, 66; Hûd 11/11, 49, 115; Yûsuf 12/90; Ra'd 13/22, 24; en-Nahl 16/96, 110, 126; Tâhâ 20/130; el-Furkân 25/75; el-Kasas 28/54, 80; es-Secde 32/24; el-Ahzâb 33/35; ez-Zümer 39/10; el-Mü'min 40/55, 111; Fussilet 41/35; el-İnsân 76/12.

<sup>102</sup>Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 1/241-242.

<sup>103</sup> el-Hadîd 57/22.

<sup>104</sup> el-Hadîd 57/23.

<sup>105</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/196; Neseî, *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, 3/402; Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 5/252.

<sup>106</sup> ez-Zümer 39/10.

<sup>107</sup> el-Kasas 28/54.

da insanlar sahip olduğu birikime göre hareket etmektedir. Son yaşanan depremlerde bazı insanlar olgun bir tavır göstererek sabırda sebat etme yolunu seçerken, bazı insanlar ye'se kapılma gafletine düşmüşlerdir. Ümitsizliğe kapılan insanlar, hayatını normal rutinine döndürmekte güçlük çekerek, toparlanma sürecinden kendilerini uzak tutmuşlardır. Bu yüzden de psikolojik anlamda depresyona meyilli hale gelerek kendilerini hayattan ve sorumluluklarından soyutlama yolunu tercih etmişlerdir. İnsanların bu zaafı Kur'ân'da şu şekilde izah edilmektedir: “وَلَقَدْ آذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَفُورٌ” *“Biz insana tarafımızdan bir nimet tattırır, sonra da bunu elinden çekip alırsak, bu takdirde o tamâmen ümitsizliğe kapılır.”*<sup>108</sup> İnsanların böyle davranmalarının temelinde cehalet yatmaktadır. Ayette, ümitsizliğe kapılan olarak meal edilen “يُؤْسٌ” kelimesi Kur'ânî bir terim olarak; geçmişteki müreffeh durumunu Allah'ın bir lütfu olarak değil de kendisinin bir kazancı ve şansı olarak gördüğünden başına gelen bir musibetten dolayı hemen ümitsizliğe kapılan kimseyi ifade etmektedir.<sup>109</sup> Yani kişi, elinde bulundurduğu ve kendisine ait olduğunu zannettiği her şeyin sahibinin aslında Allah olduğunu bilmediğinden, bunları kaybetme ihtimalini hiç gündemine getirmemektedir. Varlığı sırasında bunların, aslında sadece birer imtihan aracı olduğunu, her an elinden alınabileceğini ve kendisine ancak Rahmanın bir lütfu olarak bahşedildiğini bilmediğinden, yokluğu anında da nasıl davranması gerektiğini bilememektedir. Kur'ân, bu cehaleti nankörlük olarak ifade etmektedir: *“Bu tür nankör insanlara bir rahmet tattırdığımızda bununla sevinir, şımarırlar. Fakat kendi elleriyle yaptıkları günahlar yüzünden başlarına bir felaket geldiğinde ise derhal ümitsizliğe düşerler.”*<sup>110</sup>

Ümitsizlik tıpkı bir zehir gibi kişinin tüm benliğini ve aklını kuşatarak kişiyi eylemsiz hale dönüştürebilir. Bu duruma düşen kişi hayatını idame ettirecek hiçbir aktivite içinde olmak istemez. Böylece depresyon dediğimiz ve çağın vebası olarak adlandırılan psikolojik rahatsızlıktan kendisini kurtaramaz. Musibet karşısında yaşadığı kayıplardan dolayı insanı ümitsizlik gafletine düşmekten koruyacak tek panzehir Allah'ı tanımak dediğimiz mârifetullah bilgisidir. Çünkü Rabbini hakkıyla tanıyan bir insan, Allah'ın kudreti karşısında her ihtimalin mümkünliğini ve her olanın da Allah'ın ezeli ilmindeki kesin mevcudiyetini bilmektedir. Dolayısıyla O'na dayanmak ve güvenmekle ümitsizliğin kesin panzehirini elinde bulundurduğunun da farkında olmaktadır.

#### 4.4. Yapılan İyiliği İstismar Etmeme

Daha önce ifade ettiğimiz gibi 6 Şubat tarihinde yaşanan depremler şiddeti ve kapsadığı alanın genişliğinden dolayı milyonlarca insanı etkilemiş bulunmaktadır. Tahribat gücü yüksek olduğundan depremlerle birlikte binlerce bina

<sup>108</sup> Hûd 11/9.

<sup>109</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/309; Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 3/152.

<sup>110</sup> er-Rûm 31/36.

ya yıkılmış ya da ağır hasarlı olarak kayıtlara geçmiş bulunmaktadır.<sup>111</sup> Yıkılan ya da ağır hasarlı olduğu için evlerine giremeyen insanlar deprem sonrası hayatlarına çadırlarda ve konteynerlerde devam etmeye başlamıştır. Ancak evleri az hasarlı olup “oturuma uygundur” raporu bulunan kişilerin de, depremin meydana getirdiği psikolojik travma, korku ve endişeden dolayı depremden sonra çadırlarda kalmaya başladıkları gözlemlenmiştir. Deprem sonrası doğal karşılanan bu durum, maalesef zaman içerisinde bazı kimselerin istismarına dönüşmüştür. Nitekim gelen yardımlardan istifade edebilmek için çadırlarda yaşamaya devam edenler olduğu gibi, hasarsız olduğu halde nakdi yardımlardan faydalanabilmek için konut hasar raporunu değiştirmek isteyenler de bu dönem gündeme gelmiştir. Gelen yardımlardan ihtiyaç duymadığı halde almaya çalışarak, gerçekten o yardıma ihtiyacı olan başkasının hakkını ihlal etmek de bu dönem esefle şahit olduğumuz olaylar arasında yerini almıştır. Yaşanan yağmalama ve hırsızlık olayları, durumun vehametini daha da artırmıştır.

Elbette ki bu istismarın temelinde yatan hususlar da diğer menfi tavırlar gibi cehaletten kaynaklıdır diyebiliriz. Zira başkasının hak ve hukukunu tanıyan ve bilen bir kişi, şartlar ne olursa olsun kendisine ait olmayana helal görmez. Çünkü haram olan, her koşulda haram olmaya devam etmektedir. İslam dininde zarûriyet olarak görülen bazı istisnaî durumlarda bile haramı helal yapan, hayatta kalma sınırınıdır: *“Şüphesiz size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini, Allah’tan başkası için kesilen hayvanı haram kılmıştır; fakat, darda kalana, başkasının payına el uzatmamak ve zaruret miktarını aşmamak üzere günah sayılmaz. Çünkü Allah bağışlayandır, merhamet edendir.”*<sup>112</sup> Yani hayatta kalmaya yetecek kadar haram olandan yeme-içme ya da kullanma yetkisi vardır. Bundan fazlası her ne olursa olsun haram olmaya devam etmektedir.<sup>113</sup>

#### 4.5. Samimi Olarak Yardım Etme

Deprem, sadece onu yaşayanlar için bir imtihan vesilesi olmadığı gibi dolaylı olarak depremin etkilerine muhatap olanlar için de büyük bir imtihandır diyebiliriz. Nitekim buraya kadar açıkladığımız durumlar depremi doğrudan yaşayanlarla alakalı iken buradan sonra vereceklerimiz depremin etkilerine bilfiil maruz kalmayanları ilgilendirmektedir. Deprem sonrası süreçte depremi yaşamamış olmalarına rağmen depremzedelerin durumuna kayıtsız kalmayarak yardımda bulunmak isteyen pek çok insan olmuştur. Bu açıdan, deprem sonrası sadece Allah’ın rızasını gözeterek yardımlarda bulunanlar ve depremzedelerin

<sup>111</sup> Resmi rakamlara göre, deprem nedeniyle 50.783 kişi hayatını kaybederken, 115.353 kişi yaralanmıştır. 37.984 binanın yıkıldığı raporlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD), *Kahramanmaraş Deprem Raporu 02.06.2023* (Ankara: Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı 2023).

<sup>112</sup> el-Bakara 2/173.

<sup>113</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/322.

durumunu, bir yönden Hz. Peygamber döneminde vukû bulmuş muhacir-ensar ilişkisine de benzetmek mümkündür. Nitekim o dönem kendi memleketini yurdunu sahip olduğu tüm mal varlığını hatta sevdiklerini bırakmak zorunda kalan muhacirler vardı. Bugün malını, mülkünü, ailesini, sevdiklerini kısacası her şeyini kaybeden depremzedeler bulunmaktadır. O dönem muhacirlere sırf Allah rızası için bütün imkânlarını feda eden ensar varken bugün aynı heyecan ve duyguyla depremzedelerin yardımına koşan insanlara tanıklık etmiş bulunmaktayız. Allah sadece O'nun rızası çerçevesinde gelişen bu ikili münasebetin varlığından duyduğu memnuniyeti Tevbe Sûresinde şu sözleri ile ifade etmiştir: *"Muhacirlerin ve ensarın ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O'ndan razıdırlar. Allah, onlara sonsuza dek hep içinde kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. Büyük bahtiyarlık işte budur."*<sup>114</sup>

6 Şubat depremlerinde 11 ilde yaklaşık 14 milyon insan doğrudan etkilenirken<sup>115</sup>, iletişim kanalları aracılığı ile dolaylı yoldan tüm dünyanın da dikkatini çekmiştir. Depremin büyüklüğü, şiddeti, kapladığı alanın genişliği, yol açtığı can kayıpları ve tahribatı ile din, dil ve ırk ayrımı yapmaksızın pek çok insanda yardım etme duygusunu harekete geçirmiştir. Dünyanın farklı noktalarından hem arama kurtarma alanında, hem de depremzedelerin barınma, yeme-içme, giyinme ve hayatını devam ettirebilmesi için ihtiyaç duyduğu temel ihtiyaçlar konusunda yardımlar gelmiştir. Yurt içinden gelen yardımlar da aynı minvalde olup depremden etkilenen tüm insanların, içinde buldukları olumsuz koşullardan bir an önce kurtulmasına yönelik yapılmıştır. Devletin her kademesinin yanı sıra pek çok sivil toplum kuruluşu, sanayi ve ticaret sektöründe bulunanlar, kuruluşlar, vakıflar gibi kurum ve toplulukların yanı sıra sivil vatandaşların da gerek maddi gerekse manevi anlamda ciddi desteği olmuştur. Özellikle sivil vatandaşlarımızın samimiyetle yaptıkları yardımlar, depremzedeler için moral kaynağı olarak kendi haline bırakılmışlık ve terk edilmişlik hislerine kapılmalarına mani olmuştur. Böylece yaşadığı kayıplardan dolayı zaten müteessir halde bulunan depremzedelerin, çaresizlik ve yalnızlık gibi duygularla psikolojik çöküntüye girmelerinin bir nebze de olsa önü kesilmiştir diyebiliriz.

*"Herkes kendi mızacı ve karakterine göre iş yapar."*<sup>116</sup> ayetinden de anlaşıldığı üzere dini tecrübeye sahip olmayan kişilerin, yardım etme duygusuyla hareket etmesinin temelinde, insana verilen fitrî özellikler yatmaktadır. Zira Allah insanı merhamet eden<sup>117</sup> ve edilen<sup>118</sup> bir varlık olarak yaratmıştır. Bu nedenle kişi, din algısına sahip olmasa da Allah'ın, onun yaratılışına kodladığı bu müspet duyguların etkisinde kalmaktadır. Dini tecrübeye sahip kişilerin yardım etme

---

<sup>114</sup> et-Tevbe 9/100.

<sup>115</sup> Kahramanmaraş merkezli gerçekleşen depremle ilgili resmi veriler için bk. Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı (TCSBB), 2023 Kahramanmaraş ve Hatay Depremleri Raporu, Mart 2023.

<sup>116</sup> el-İsrâ 17/84.

<sup>117</sup> er-Rûm 30/21.

<sup>118</sup> en-Nisâ 4/83.

eğilimlerinin kaynağında ise Allah'ın rızasına uygun davranma kaygısı yatmaktadır. Zira Allah, Mâide Sûresinde O'nun rızasına uygun davranma yollarından birinin “وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ” *“İyilik ve takvâda yardımlaşın!”*<sup>119</sup> diyerek iyilik yapmak olduğunu müşahhas bir ifadeyle bildirmiştir. Bu emre riayet edip yerine getirenlerin ise rızasına uygun davrandığını Âl-i İmrân Sûresinde; *“O takvâ sahipleri, bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcar, öfkelerini yutar ve insanların kusurlarını affederler. Allah da böyle iyilik ve ihsân sahiplerini sever.”*<sup>120</sup> ayetiyle açıklamıştır. Gerçek iyiliğin karşılık beklemeden samimiyetle yapılan iyilik olduğunu da bir başka ayeti kerime ile şu şekilde beyan etmiştir: *“Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça gerçek iyiliğe erişemezsiniz. Küçük büyük her ne verirseniz, Allah onu kesinlikle bilir.”*<sup>121</sup>

Hz. Peygamber de sıkıntı içerisinde bulunan bir insana yardım etmenin ehemmiyetini dile getirmiştir; *“Bir kimse, bir mü'minden dünya sıkıntılarında birini giderirse, Allah da kıyâmet gününde o mü'minin sıkıntılarında birini giderir. Bir kimse darda kalana kolaylık gösterirse, Allah Teâlâ da ona dünya ve âhirette kolaylık gösterir. Bir kimse, bir müslümanın ayıbını örterse, Allah da onun dünya ve âhiretteki ayıplarını örter. Mü'min kul, din kardeşinin yardımında olduğu müddetçe, Allah Teâlâ da o kulun yardımındadır... Amelinin kendisini geride bıraktığı kişiyi, nesebi öne geçirmez.”*<sup>122</sup> Hadis-i şerif, yukarıda verdiğimiz sıkıntılı olan kişiye yardım etmenin Allah'ın rızasına uygun işlerden biri olduğu açıklamasını te'yit etmektedir.

Teoride ayet ve hadislerde işaret edilen ve Allah'ın rızasını içinde bulunduran eylemlerden biri olarak zikredilen *“iyilik yapma”*, depremden sonra sahada gördüklerimizle pratik hayata dökülmüştür diyebiliriz. Nitekim kendisi ihtiyaç sahibi olmasına rağmen, imkanı dahilinde elinde ne varsa karşılık beklemeden yalnızca Allah'ın rızasına talip olmak için yardımlar yapan insanlarımızın ihlas ve samimiyeti, özellikle manevi çerçevede depremzedeler için toparlanma sürecine büyük katkı sağlamıştır. Bu minvalde hacca gitmek üzere biriktirdiği parayı ya da sahip olduğu tek mal varlığı olan büyükbaş hayvanını satıp parasını gönderen ihtiyarlardan, kumbarasındaki parasını ya da en sevdiği oyuncakını depremzedelere bağışlayan minik çocuklara kadar pek çok insanımızın yaptığı yardımları müşahade etmiş bulunmaktayız.

<sup>119</sup> el-Mâide 5/2.

<sup>120</sup> Âl-i İmrân 3/134.

<sup>121</sup> Âl-i İmrân 3/92.

<sup>122</sup> Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc Muslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Kahire: yy., 1374-75/1955-56), “Zikr”, 38.

#### 4.6. Riyakârlıktan Kaçınma

Allah'ın emrini yerine getirmek maksadından uzaklaşarak, insanlara gösteriş yapmak amacıyla hareket etmek *riyakârlık* olarak tanımlanmaktadır.<sup>123</sup> Depremden sonra sadece Allah'ın rızasını gözeterek ihlas ve samimiyetle depremden etkilenen insanların ihtiyaçlarını karşılamak için gayret gösterenler olduğu gibi yardımlaşmada riyakâr tavır sergileyenler de olmuştur. Yapılan bir araştırmaya göre özellikle sosyal medya kullanımının yaygınlaşmasıyla hayatımıza giren gösterişçi yaşam anlayışının bu durumun ortaya çıkmasında büyük rol oynadığı tespit edilmiştir.<sup>124</sup> Zira bu gösterişçi yaşam anlayışının tesiriyle, deprem sonrası süreçte sosyal medya üzerinden yaptığı yardımları izhar etmeye çalışan, takdir ve iftihar toplama kaygısı taşıyan, insanların nazarında itibar elde etme amaçlarıyla hareket edenler olmuştur.

Halbuki dinimizde, ihtiyaç sahibinin ihtiyacını giderme kanallarından biri olan sadakada asıl olan ihlas olduğundan sadaka verirken gizlilik en önemli esastır. Açıktan verilmesi gereken durumlar da mevcut olmak üzere gizli yapılan sadakanın daha efdal bir davranış olduğu Kur'ân'da şöyle bildirilir: *"Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin için bir kısım günahlarınıza kefarettir. Allah yaptıklarınızdan haberdardır."*<sup>125</sup> Çünkü gizli yapılan hayrın riyaya bulaşma ihtimali daha düşüktür. Riyâda asıl olan ise gösteriştir. İhlâslı olan amelin tersine gösterişte amel ile niyet arasında tenakuz vardır. Gösterişçi, niyetini taşımadığı halde bir davranış yapıyor görünür. Diyebiliriz ki gösterişte icra edilen davranış, insanın gerçek niyetine kısmen veya tamamen terstir. Bu bağlamda gösteriş, içten pazarlılık da içermektedir denilebilir.<sup>126</sup>

Kur'ân riya ve gösterişin bulaştığı sadakanın geçersiz kılındığını haber vermektedir. *"Ey iman edenler! Allah'a ve âhiret gününe inanmadığı halde sırf insanlara gösteriş olsun diye mallarını harcayanlar gibi, başa kakıp eziyet etmek sûretiyle sadakalarımızı boşa çıkarmayın. Bu şekilde hayır yapan kimsenin misâli, üzerinde biraz toprak bulunan kaygan bir kayanın hâli gibidir ki, ona şiddetli bir sağanak vurmuş da onu çiplak bir halde bırakmıştır. Böyleleri, yaptıkları hiçbir iyiliğin faydasını göremezler. Allah, kâfirler gürûhunu doğru yola ulaştırmaz."*<sup>127</sup> Ayeti kerime, insanların beğeni ve teşekkürlerini kazanmak için verilen sadakaların Allah nazarında karşılığının bulunmadığını bildirirken Taberî böyle yapanların, insanların takdirini Allah'ın rızasına tercih ettiklerini ifade etmektedir.<sup>128</sup> Ancak unutulmamalıdır ki İbn Kesîr'in

---

<sup>123</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li âhkâmî'l-Kur'ân*, 5/422.

<sup>124</sup> Sosyal medyanın insan davranışlarına etkisi ve gösterişçi yaşam anlayışının ortaya çıkması üzerine ayrıntılı bilgi için bk. Sait Yıldırım, "Sosyal Medyada Gösteriş Olgusu ve Kutsalın Tüketimi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/28 (Ekim 2021), 125-143.

<sup>125</sup> el-Bakara 2/271.

<sup>126</sup> Ejder Okumuş, "Gösterişçi Dindarlık", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 20.

<sup>127</sup> el-Bakara 2/264.

<sup>128</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/521.

de ifade ettiği gibi gösterişçi, mürâî kişi böyle yaparak durumunu ancak kendi gibi düşünen gösterişçi kişilere beğendirebilir. Feraset sahibi olan mü'minler ise onlara değer vermezler.<sup>129</sup> Ayette bu şekilde hayır yapanların durumu açıkça ifade edilmesiyle birlikte bir örnekle daha da anlaşılır hale getirilmiştir. Nasıl ki düz bir kaya parçasının üzerinde bulunan toprak azıcık bir yağmurla dahi silinip kaybolacak kadar geçici ise, Allah'ın rızasından uzak yapılan hayırların da Allah katında hiçbir geçerliliği olmayıp ahirette bir karşılığı bulunmayacaktır. Çünkü Allah, dile getirilmemiş olsa da kimin ne niyetle hayır yaptığını bilmekte olup<sup>130</sup> karşılığını da ona göre eksiksiz şekilde vereceğini bizlere vaad etmektedir.<sup>131</sup>

#### 4.7. Karşılıksız Yardım Etme

6 Şubat 2023 tarihli Kahramanmaraş merkezli yıkıcı depremlerden sonra bazı istenmeyen durumlara esfle tanıklı etmiş bulunmaktayız. Özellikle sosyal medya üzerinden depremedeler için linç kampanyalarına dönüşecek kadar çirkin durumlar vâkî olmuştur. Yapılan yardımları dile getirerek, yardım yapmaktan ötürü duyduğu pişmanlığı gündeme taşıyanları müşahede etmiş bulunmaktayız. Azınlık olarak değerlendirilebilecek bu grubun böyle menfur bir tavır sergilemelerinin temelinde, yaptıkları yardım karşılığında depremedelerden, kendi istekleri doğrultusunda beklentiye girmiş olmaları yatmaktadır diyebiliriz.

Oysaki İslam dini paylaşmayı, yardım etmeyi, infakta bulunmayı, zor durumda ve sıkıntı içerisinde bulunan kimseyi gözeterek, ihtiyacını gidermeyi tasdik ve teşvik etmektedir. Bütün bunları yaparken ihlas ve samimiyetle yapılmasına da ayrıca ehemmiyet vermektedir. Yapılma şekline önem verdiği gibi bu hayırları yaptıktan sonra karşıdaki muhtaç kimseleri mihnet altında bırakacak tarzda karşılık beklememeyi de emretmektedir. Nitekim Bakara Sûresi'nde mallarından infak ettikten sonra nasıl davranılması gerektiği şu şekilde izah edilmektedir. *"Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kapıp incitmeyenler için Rablerinin katında özel karşılık vardır. Artık onlar için korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyeceklerdir."*<sup>132</sup>

İnfak, sadaka ve maddi yardımların Allah rızası için yapılmasının kesin kanıtı, yardım yapılan kimseden hiç bir menfaat beklememek, onu yardım sebebiyle mihnet altında tutmamak, incitmek, hiç böyle bir şey olmamış gibi davranmaktır. Büyük ecri bu şekilde davrananlar alacak, korku ve üzüntüden de bunlar emin olacaktır.<sup>133</sup> Zira aksi takdirde yaptığı yardımla, yardımda bulunduğu kişiye eza etmekten öteye geçememektedir. *"Yaptıkları harcamaların kabul edilmesine engel olan esas sebep şudur: Onlar Allah'ı ve peygamberini tanımadılar; namaza da ancak*

<sup>129</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/538.

<sup>130</sup> "Allah, yaptığımız her harcamayı ve adadığımız her adağı kesinlikle bilmektedir." el-Bakara 2/270.

<sup>131</sup> "Herkes yaptığımız karşılığı tam olarak verir. Allah, onların yaptıklarını en iyi bilendir." ez-Zümer 39/70.

<sup>132</sup> el-Bakara 2/262.

<sup>133</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/421.



*üşene üşene gelirler ve harcamalarını gönülsüz olarak yaparlar.*"<sup>134</sup> Ayeti kerimenin de ifade ettiği gibi, karşılığını insanlardan bekledikleri yardımları gönülden yapmış olmadıkları için, yaptıkları hayırların makbul olmasının da önüne geçmiş bulunmaktadır. Bunun sonucunda böyle yapanların yaptığı hayır boşa gitmekle kalmaz, muhtaç olup zor durumda kalan kimselerin gönülünde de derin yaralar açmaya sebebiyet vermiş olmaktadır. İhtiyaç sahibi kimsenin kalbini kırmak şöyle dursun, Allah, Hz. Peygamber nezdinde muhtaç kimseye yardım edecek durumda değilse bile en azından güzel söz söylenmesi gerektiğini emretmektedir: *"Eğer sen kendin dahi Rabbinden umduğun bir lütfü beklemek durumunda (ihtiyaç içinde) olduğun için onlara ilgi gösteremiyorsan, hiç değilse kendilerine rahatlatıcı bir söz söyle!"*<sup>135</sup> *İhtiyaç sahibini mutsuzluğa düşürecek, incitecek, sözler yerine onlar için dua ederek onlar adına Allah'tan lütf ve bereket için dua edilmesi gerektiğine işaret edilmektedir.*<sup>136</sup>

#### 4.8. Süreci Doğru Okuma

Her afet sonrası toplumda olayları değerlendirme ve yargılama niyetiyle kendilerini yargı merciinde gören bazı kesimlerin ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. 6 Şubatta yaşadığımız deprem sonrası da bu tavrı kendilerine görev addeden kimseler olmuştur. Bunlar, özellikle helak olan kavimlerden örnekler sunarak depreme maruz kalan kişilerin helak olduklarını dile getirmişlerdir. Depremi yaşayan kişilerin arasında, helak olan toplulukların helak olmalarına sebep hal ve davranışların görülmeye başladığını dile getirerek, depremlerle bu kişilerin cezalandırıldıkları yönünde açıklamalarda buldukları görülmüştür.<sup>137</sup> Yaşadığımız çağın insanı ile helak olan kavimler arasında ahlaki çerçevedeki bozulmada bir benzerlik olduğu fikrinden yola çıkarak,<sup>138</sup> depremlerle gelen helak sonucuna varmak pek çok yönden isabetli bir tespit olarak düşünülemez. Öncelikle helak olma demek tamamen yok olma demektir.<sup>139</sup> Kur'ân'a göre toplumların helak olma sebepleri; Peygamberleri inkar,<sup>140</sup> Allah'ın koyduğu sınırları ihlal etme,<sup>141</sup> ölçü ve tartıda adaletsizlik yapma,<sup>142</sup> zenginlik sebebiyle şımararak azgınlık etme,<sup>143</sup> isyan ve kötülükte ileri gitme,<sup>144</sup> zulüm ve fesada<sup>145</sup> kalkışma gibi aşırılıklardır. Her

<sup>134</sup> et-Tevbe 9/54.

<sup>135</sup> el-İsrâ 17/28.

<sup>136</sup> Nesefî, *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, 2/197.

<sup>137</sup> Çevik, "Musibet Kavramının Etimolojisi ve İtikadi-Ameli Sonuçları", 273.

<sup>138</sup> Depremin bir cezalandırılma şekli olduğu yönündeki anlayış üzerine yapılan bilimsel araştırmalar için bk. Mehmet Baki Bilik, "Depremleri Anlamlandırma ve Açıklama Biçimlerinin Risk Azaltma Süreçlerine Etkisi Açısından 2011 Van Depremleri", *Dirençlilik Dergisi* 3/2 (2019), 229-237.

<sup>139</sup> Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adna Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1435/2014), 843-844.

<sup>140</sup> el-Ankebût 29/37-38.

<sup>141</sup> el-A'râf 7/81.

<sup>142</sup> el-Mutaffifîn 83/1-3.

<sup>143</sup> el-En'âm 6/44.

<sup>144</sup> Yûnus 10/13.

<sup>145</sup> el-Ankebût 29/14.

ne kadar geçmişteki kavimlerin helak olmalarına sebep olan durumlar günümüzde vuku bulsa da helak edilme gibi toplu bir cezanın gerçekleşmeyeceği görüşünü bildiren âlimlerimiz bulunmaktadır.<sup>146</sup> Bu âlimlerimiz Enfâl Sûresi 33. ayeti referans göstererek bu kaniya vardıklarını ifade etmektedirler. Ayette; “*Sen içlerinde oldukça Allah onlara azap etmez, tövbe edip dururken de Allah onlara yine azap etmeyecektir.*”<sup>147</sup> Ayet, Hz. Peygamberin içinde bulunduğu toplumun azaba uğramayacağını belirtirken, mezkûr toplumun tövbe etmesi durumunda da azaptan muaf tutulacaklarını haber vermektedir. Müşriklerin tövbe etme ihtimali Hz. Peygamberin bu dünyadan ayrılmasından sonra da devam ettiği için, bu doğrultudaki başka rivayetlere de dayanılarak, felaketlerle helak edilmenin hiç olmayacağını ileri sürmektedirler. İlaveten Kur’ân’da inançta, ahlâkta ve erdemde, siyasî ve idarî açıdan doğruluk ve adalet üzere bulunan toplumların helâkinden bahsedildiği de hiç görülmemektedir.<sup>148</sup>

Depremi bir cezalandırılma biçimi olmadığına işaret eden realitelerden biri de bu zamana kadar meydana gelmiş depremler incelendiğinde ortaya çıkacaktır.<sup>149</sup> Nitekim deprem, sırf günahkâr insanları cezalandırmak için gelmiş olsa idi İslam coğrafyaları kadar nice günahkâr toplumların da bu yolla cezalandırılması gerekmektedir. Ancak alenî günahlarına rağmen her günahkâr toplumun deprem aracılığıyla cezalandırıldığını ifade etmek mümkün değildir. Depremler günah yoğunluğu ile ilgili değil fay yoğunluğu ile ilgilidir diyebiliriz. Öte yandan depremin, salt cezalandırılma biçimi olmaması, onun ibret alınması gereken ilahî bir îkaz olması gerçeğine gölge düşürmez. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi bu dünyada yaratılmış hiçbir şey boşuna ve amaçsız değildir. Deprem gibi tesiri büyük bir olayın da çok mühim mesajlar içeren ibret verici bir olay olduğu yadsınamaz. Süreci doğru okuma ve vakiyaya uygun değerlendirmeler yapabilme adına deprem ve benzeri olaylardan çıkarılması gereken mesajlardan bazıları şunlardır:

-Deprem doğal bir olaydır. Ülkemiz bu doğa olayını yaşamaya müsait aktif fay hatlarının yoğun olarak geçtiği bir konumdadır. Bu, insan iradesini aşan bir durumdur. Ancak depremin bu kadar yıkım ve can kaybına sebebiyet vermesi insan iradesine bağlıdır. Zira deprem kuşağında yaşadığımız gerçeği herkes tarafından bilinen bir gerçektir. O halde yapılaşmada bu gerçeğe uygun hareket edilmesi bir zorunluluk olmalıdır. Bu, tamamen insan iradesiyle ilgilidir.

-Her deprem, ölüm hakikatini çok acı şekilde bize tekrar hatırlatmaktadır. İnsanlar her deprem sonrası bu gerçeği iliklerine kadar hissetmektedir. Fakat insan,

<sup>146</sup> İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur’âni'l-azîm*, 4/43; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 3/2398-2399.

<sup>147</sup> el-Enfâl 8/33.

<sup>148</sup> Karaman vd., *Kur’ân Yolu Tefsiri*, 2/376-377; Mehmet Müftüoğlu, “Kur’ân-ı Kerim’e Göre Bela ve Musibetler Karşısında İnsanın Durumu”, *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 4/3 (Aralık 2020), 15-16.

<sup>149</sup> Yavuz Köktaş, “Günah-Deprem İlişkisi”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 9/1 (2023), 177.

depremin tesiri azaldıkça bu hakikatten hızla uzaklaşmakta ve unutmaması gereken gerçekleri çok çabuk unutmaktadır.

-Dünya ebedi değildir bilakis geçici ve sonludur; o halde insanın dünyevîleşme yarışında biriktirme hırsına kapılmasının bir anlamı yoktur.

-Geçici dünyanın nihaî sonunda kalıcı, ebedî bir hayat bizi beklemektedir; bu ebedî hayati şekillendiren ise geçici olan bu dünyada yaptıklarımızdır.

-Deprem yıkım ve kayıplara sebep olması yönüyle bir musibettir; dolayısıyla bir imtihandır. Her imtihanın kazanılabilmesi için uyulması gereken kuralları vardır. Bu kurallara riayet edilmelidir.

#### 4.9. İbret Alarak Ders Çıkarma

İnsan fıtratı gereği unutmaya temayüllüdür. Başına gelen herhangi bir musibette içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan bir an önce kurtulmak isteyen insan o anda Allah'tan yardım isterken refaha eriştiğinde sanki o sıkıntıya hiç düşmemiş gibi davranabilmektedir. Ayeti kerimenin de belirttiği gibi: *"Ne zaman biz onlara merhamet edip içine düştükleri sıkıntıyı giderecek olsak, derhal önceki azgınlıklarına dalar, orada bocalayıp dururlar."*<sup>150</sup> Yaşanan deprem felaketiyle birlikte mezkûr şekilde davranan bazı insanlar olmuştur. Depremin toplumdaki ahlaki yozlaşmaya bağlı ilahi bir ikaz olarak başlarına geldiğini düşünen bu tip insanlar, bu uyarının dikkate alınarak yaşanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Herkesin kendi hayatının muhasebesini yapıp yanlış giden ne varsa düzeltmesi için kendilerine bir fırsat verildiğini dile getiren söylemlerde bulunmuşlardır. Özellikle sosyal medyada depremin ardından bu minvalde çok yoğun paylaşımlarda bulunulmuştur. Esasen bu dönem ortaya çıkan hâkim düşünce ve anlayışta doğruluk kısımları mevcuttur. Ancak doğruluğun izlerini taşıyan bu düşüncelerin kaybolması çok da uzun sürmemiştir denilebilir. Zira depremin etkileri ve tesiri azalmaya başladıkça insanlarda oluşan bu bilinç ve farkındalık da maalesef izlerini kaybettirmiştir. Depremle birlikte hatasını telafi etme eğilimi gösteren bu insanlar yine yeniden hatta daha da fazlasıyla eski hatalarına dönmüşlerdir. Kur'an bu tip davranış sergileyen insanları "nankör" olarak vasıflandırmakta olup<sup>151</sup> nankör insanların sıkıntı anında ve sonrasında nasıl bir tavır sergilediklerini şu şekilde beyan etmektedir: *"İnsan bir sıkıntıya uğradığı zaman yanı üzerine yatarken, otururken, ayakta iken devamlı bize yalvarır durur. Sıkıntısını giderdiğimiz zaman ise, kendisine dokunan o sıkıntı sebebiyle sanki bize hiç yalvarmamış gibi eski inkâr hâline döner gider. İşte ömür ve akıl sermayelerini boşa harcıyıp haddi aşanlara yaptıkları şeyler böyle süslenip püslenmektedir."*<sup>152</sup>

---

<sup>150</sup> el-Mü'minûn 23/75.

<sup>151</sup> Abese 80/17-32; el-Âdiyât 100/6-7.

<sup>152</sup> Yûnus 10/12.

İnsanın nankörlüğü, sebepleri, bahaneleri ve bu tip insanların karşılaşacakları nihâi sonla ilgili Kur'ân'da pek çok ayet bulunmaktadır. Râgıp el-İsfahânî'ye göre; Kur'ân'da nankörlükle alakalı ayetlerin mükerrer bulunmasının sebebi insanı bu hususta uyarmaktır. Yani insan, Rabbinin nimetlerine karşı nankör olmaması hususunda ikaz edilmektedir.<sup>153</sup> İnsanın nankörlüğünü anlatan bu ayetlerden bazıları İsrâ Sûresi'nde yer almaktadır. Surede denizin ortasında tehlikede sıkıntı içindeki bir insanın durumu örneklendirilmektedir: *"Denizde bir tehlikeyle yüz yüze geldiğinizde Allah'tan başka bütün yardıma çağırdıklarınız kaybolup gider. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında ise yüz çevirirsiniz. İnsanoğlu çok nankördür!"*<sup>154</sup> Allah bu ayetle nankörlük yapan insanların felaket anı ve sonrasında çok farklı davranışlarını beyan etmektedir. Bu insanların o anda Allah'tan başka güvendiklerinin aslında hiçbir gücü olmadığını anlayıp Allah'a yöneldiklerini ve O'ndan yardım istediklerini, ancak huzura kavuşunca yine eski hallerine döndüklerini bildirmektedir.<sup>155</sup> Bu anlatım bir kısım günümüz insanları ile de örtüşmektedir. Zira bu insanlar da ayetin işaret ettiği gibi günlük hayatta Allah'ı tamamen unutarak, O'nu adeta hayatlarından silerken, Allah yokmuş gibi davranmaktadırlar. Çaresiz kaldıklarında ise O'na sığınarak O'ndan yardım beklemektedirler. Şartlar normale döndüğündeysen sanki hiç sıkıntıya düşmemiş ya da Allah'ın merhameti ve lütfundan hiç pâyeye almadığı gibi unutarak eski hallerine dönmektedirler. Allah bu tip nankör insanları şiddetle eleştirerek ikaz etmektedir. İnsanın Allah'tan başka güvenebileceği hiçbir güç ve teminatının olmadığını her an yeni bir felaketle yüz yüze gelmesinin mümkün olabileceğini şu şekilde haber vermektedir: *"Peki O'nun sizi karada yerin dibine geçirmeyeceğinden yahut başınıza taş yağdırmayacağından emin misiniz? Sonra kendinize bir koruyucu da bulamazsınız. Yahut sizi tekrar denize döndürüp de üzerinize her şeyi kırıp geçiren bir fırtına salarak, bunca nankörlük ve küfrünüz sebebiyle sizi boğmayacağından emin mi oldunuz? O zaman bize karşı size arka çıkacak bir kuvvet de bulamazsınız."*<sup>156</sup>

İnsanın nankörleşmesine sebep olan unutmaya özelliğini bilgisayarlardaki bellek sistemine benzetmek mümkündür. Bu sisteme göre, geçici bellek ve kalıcı bellek şeklinde iki tür bellek mevcuttur. Geçici belleğe atılan bilgiler bilgisayarın kapatılmasıyla birlikte kaybolabilmektedir. Kalıcı belleğe atılan bilgiler ise hiçbir şekilde silinmeyip kaybolmamaktadır. İnsanlar depolamak istedikleri bilginin önemine göre bu iki tür belleği kullanmaktadırlar. Nankör insanlar Allah'ı tanıma ve bilme, O'nun inayeti ve desteği gibi elzem hususların önemini tam olarak kavrayamamışlardır, yani bu bilgileri kalıcı belleklerine atamamışlardır diyebiliriz. Felaket anı gibi kısa süreli anlarda öğrendikleri hakikatlerse, bu konuda kalıcı belleklerinde herhangi bir bilgi olmadığından, geçici belleklerinde

<sup>153</sup> İsfahânî, *el-Müfredât*, 452.

<sup>154</sup> el-İsrâ 17/67; Lokmân 31/32.

<sup>155</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/97; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 3/503.

<sup>156</sup> el-İsrâ 17/68-69.

kalmaktadır. Böylece felaketin etkisi kalktığında, yani bilgisayar kapatıldığında, geçici bellekteki bilgiler de silinip kaybolmaktadır.

Tarihin başlangıcından kıyamete kadar Rabbine karşı nankör insanlar vaki olmuştur ve olmaya da devam edecektir. Kur'ân ibret olması açısından daha önce Rabbine karşı nankörlük etmiş insanların ve toplulukların haberlerini bize bildirmektedir. Hz Musa'nın kavmi<sup>157</sup>, Kârun<sup>158</sup>, Âd<sup>159</sup> ve Semûd<sup>160</sup> kavimleri, Sebe' kavmi<sup>161</sup>, Tâlut'un ordusu<sup>162</sup>, Mekke halkı<sup>163</sup>, Hz. Peygamber döneminde yaşayanlar<sup>164</sup> gibi pek çok örneği telakki etmemiz mümkündür. Allah özelde belirli kişi ve topluluklar üzerinden genelde ise bütün insanlar arasından nankörlük potansiyeli barındıranlara bu tavırlarının sonucunda kesin olarak karşılaşacakları nihâi sonun yaklaştığını haber vermektedir: *"Kendilerine verdiğimiz bunca nimetlere nankörlük etsinler; yiyip içip sefâ sürsünler bakalım. Nasıl olsa yaptıklarının âkibetini yakında bilecekler!"*<sup>165</sup>

## Sonuç

Dünya bir imtihan yeridir. Her insan dünya hayatı boyunca her an bir imtihana tabi tutulmaya namzettir. Kur'ân, peygamberlerin dahi imtihanlarından bahsederek hiçbir insanın imtihan edilmeden hayatını nihayete erdiremeyeceğini haber vermektedir. İmtihanların çeşitliliği ve biçimi kişilere, zamana ve zamanın şartlarına göre farklılık arz edebilmektedir. İnsanlar, tamamen kendi iradelerini kullanarak yaptıkları aracılığıyla imtihana tabi tutulabileceği gibi onların iradesini aşan durumlarla da imtihan olabilmektedirler. Bu minvalde insan iradesini aşan durumlardan biri olan doğal afetler de imtihan çeşitlerinden biri olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Bir imtihan vesilesi olarak düşünülebilecek doğal afetlerin meydana gelmesi, yaşanan afetin niteliğine göre pek çok tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Özellikle depremlerden sonra toplumumuzda bazı kesimler deprem=ceza ilişkisini yoğun olarak dile getirmektedirler. Geçmiş bazı kavimlerin hatalı yaşantıları sebebiyle doğal afetlerle helak olmaları, Kur'ân referans gösterilerilmek suretiyle hatırlatılarak depremin ahlaki yozlaşmaya bağlı, ceza için geldiği görüşü yaygın olarak ifade edilmektedir. Halbuki her olayı kendi bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. Bağlamından koparılarak örnek gösterilmeye çalışılan olayların muhatapları ve günümüzde yaşanan doğal afetlerin muhatapları birbirinden farklı

---

<sup>157</sup> İbrâhîm 14/5.

<sup>158</sup> el-Kasas 28/78.

<sup>159</sup> Hûd /11/60.

<sup>160</sup> Hûd 11/68.

<sup>161</sup> es-Sebe' 34/17.

<sup>162</sup> el-Bakara 2/249.

<sup>163</sup> en-Nahl 16/112.

<sup>164</sup> eş-Şûrâ 42/48.

<sup>165</sup> el-Ankebût 29/66.

şartlara sahiptirler. Bu çerçevede Kur'ân'da yer alan ve doğal afetler yoluyla helak olan kavimlerle günümüzde doğal afetlere maruz kalan toplumlar arasında sebep-sonuç ilişkisi nazarında doğrudan bir benzerlik kurulması uygun bir yaklaşım tarzı olarak düşünülemez. Bu iki durum arasında mevcudiyetinden söz edilebilecek tek benzerlik her ikisinin de doğal afetler vesilesiyle imtihan edilmeleri hususu olabilir.

Depremler, ceza olarak değil ancak imtihan olarak karşımıza çıkabilecek olaylardandır. Nitekim sonuçları itibariyle insanlar için ibret verici mesajlarla dolu acı felaketler şeklinde cereyan etmektedirler. Bu büyük felaketler insana ölümü, dünyanın geçiciliğini, dünyevileşme sevdasına kapılıp mal biriktirme hürsünün yanlışlığını hatırlatmaktadır. Ayrıca insana acziyetini göstererek, hayatının hiçbir anında kibir ve gurura kapılmaması gerektiğini de anlatmaktadır. Diğer yandan depremin meydana gelmesi insan iradesini aşan bir durum olmakla beraber, büyük yıkım ve can kayıplarıyla neticelenmesi tamamen insanın iradesine müdahildir. Bu çerçevede insana düşen sorumluluklar ve bu sorumlulukların yerine getirilmesi gerekliliği de depremle birlikte gelen imtihanlardandır.

İnsanların yaşamını etkileyecek büyüklükte ortaya çıkan depremler imtihan olarak gelen musibetlerdendir. Ancak imtihan kısmı sadece deprem anını değil deprem sonrası süreci de kapsamaktadır. Nitekim deprem esnasında insanların çoğunluğu Allah'a ya da inandıkları ne varsa ona yönelmektedirler. Sekînet ve feraha ulaştıklarında ise yaşadığı stresin etkisinden kurtulan insanlar Allah'ın yardımını unutmaya meyyaldirler. Oysa huzur ortamına kavuşan insan için depremle beraber gelen imtihan süreci henüz sona ermemektedir. Ne yazık ki çoğu insan bu hakikatin farkına varamamaktadır. 6 Şubat Kahramanmaraş merkezli yıkıcı depremler ve sonrasında yaşananlar, imtihan hakikatini bilhassa deprem sonrası sürecin kapsadığını bizlere açıkça göstermiştir. Her türlü yokluğun ve imkansızlığın yaşandığı deprem sonrası süreçte sağduyu ve bilinçle hareket edenler olduğu gibi bu kriz ortamını fırsata dönüştürme gayreti içerisine girenler de müşahede edilmiştir.

Kur'ân, sıkıntı ve musibet anlarında insanlara düşen görev ve sorumlulukların neler olabileceğini bildirerek bu gibi durumlarda yapılmaması gerekenlere de işaret etmektedir. Buna göre, doğal afet gibi büyük bir imtihan sonrası insanlara, bulunduğu sıkıntılı durum karşısında nasıl davranması gerektiğini detaylıca anlatan Kur'ân böyle durumlarda kaçınılması gereken menfi tavırların da önünü kesmektedir. Kur'ân'a göre musibet olarak gelen imtihanlar karşısında musibeti bilfiil yaşayan insanlar sabır ve metanetlerini koruyarak sağduyuyla hareket etmelidirler. Musibete doğrudan maruz kalmayanların da üzerine düşen sorumluluklardan haber veren Kur'ân, musibete uğrayarak ihtiyaç sahibi haline gelen insanlara karşı ihlas ve samimiyetle yardımda bulunmayı tavsiye etmektedir. İşte böyle zamanlarda asıl imtihanı kazananların da Allah'ın izniyle riyadan uzak ve karşılıksız iyilik yapanlar olduğunu yine Kur'ân vasıtasıyla idrak etmekteyiz.

### Kaynakça/References

- AFAD, Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı. *Türkiye'de Afet Farkındalığı ve Afetlere Hazırlık Araştırması*. Ankara: Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı, 2014. www.afad.gov.tr
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. *Rûhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Atik, Bilal. *Kur'an'a Göre Peygamberlik ve Bir Sünnetullah Olarak Mucize*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ud b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âliü't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.
- Beydâvî, Nasıruddin Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mur'ışlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1418.
- Bilik, Mehmet Baki. "Depremleri Anlamlandırma ve Açıklama Biçimlerinin Risk Azaltma Süreçlerine Etkisi Açısından 2011 Van Depremleri". *Dirençlilik Dergisi* 3/2 (2019), 229-237.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Zuheyr b. Nasr. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Cofy, Robert. *Ateistlerin Tanrısı*. çev. Murtaza Korlaelçi. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2003.
- Çevik, İsmail. "Musibet Kavramının Etimolojisi ve İtikâdî-Amelî Sonuçları". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 271-300.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Ebussuûd Efendi. *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Filiz, Mustafa vd. "Depreme Maruz Kalan Bireylerin Psikolojik Durumlarını Belirlemeye Yönelik Ölçek Geliştirme Çalışması". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33 (2023), 236-250.
- Güneş, Abdalbâkî. "Kur'an'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 61-93.
- Hökekleli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmi bin Muhammed Selâme. Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1420/1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. M. Fuad Abdalbâkî. Beyrut: Dâru'l İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.

- İsfahânî, Râgıp. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adna Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1435/2014.
- İşçi, Coşkun. "Deprem Nedir ve Nasıl Korunuruz". *Journal of Yaşar University* 3/9 (Haziran 2008), 959-983.
- Johannesson, Elisabet vd. "Physical Activity Improves Symptoms in Irritable Bowel Syndrome: A Randomized Controlled Trial". *Dünya Gastroenteroloji Dergisi* 21/2 (Ocak 2015), 600-608.
- Karagöz, İsmail. *Kuran'a Göre Musibetler Açısından İnsan ve Toplum*. İstanbul: Çelik Yayınları, 2. Baskı, 1996.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karaman, Fikret. "Tevekkül, Kader Bağlamında Deprem ve Sorumluluk Bilinci". *Diyanet İlmî Dergi* 56/3 (Aralık 2020), 903-936.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "İnsanın Çaresizliği ve Fitratın Uyanışı". *Kelam Araştırmaları* 3:1 (2005), 61-90.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1985.
- Köktaş, Yavuz. "Günah-Deprem İlişkisi". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 9/1 (2023).
- Kula, Naci. "Deprem ve Dini Başa Çıkma". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2002), 234-255.
- Kula, Naci. "Zorluk ve Sıkıntılarla Başa Çıkma Süreçlerinde Manevî Destek Örneği Olarak İnşirah Sûresi Üzerine Psikolojik Analizler". *Türk Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi* 3/3 (Haziran 2021), 9-23.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 cilt. Kâhire: Dâru'l Kutubi'l-Mısriyye, ts.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Musahan, Ali Yıldız. "Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi". *Ekev Akademi Dergisi* 20/66 (Bahar 2016), 129-142.
- Müftüoğlu, Mehmet. "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Bela ve Musibetler Karşısında İnsanın Durumu". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 4/3 (Aralık 2020), 65-97.
- Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Kahire: yy. 1374-75/1955-56.
- Naimi, Spenta vd. "Olası İstanbul Depremi ve Kentsel Dönüşüm Çalışmaları ve Alınan Önlemlerin İrdelenmesi". *Aurum Mühendislik Sistemleri ve Mimarlık Dergisi* 5/1 (Haziran 2021), 89-108.



- Nesefî, Ebu'l-Berakât. *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*. thk. Zekeriyya Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1429/2008.
- Nîsâbü'rî, Nizâmeddin Hasen b. Muhammed b. Huseyn el-A'rec. *Garâ'ibu'l-Kur'ân ve regâibu'l- furkân*. thk. Şeyh Zekeriyya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416.
- Okumuş, Ejder. "Gösterişçi Dindarlık". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 17-35.
- Olgun, Hakan. *Hız. Musa'nın Muhalefeti: Horus'u Öldürmek*. İstanbul: Milel Nihal Yayınları, 2021.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah*. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Pargament, Kenneth I. "Religious Methods of Coping Resources for the Conservation and Transformation of Significance". *Religion and the Clinical Practice of Psychology*. ed. Edward P. Shafrenske. 215-239.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *el-Keşf ve'l-beyan an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. İmam Ebî Muhammed b. Âşur. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Salmazzem, Mehmet. "Kur'an Perspektifinden Dünyevî Âfetler ve Deprem". *Dini İlimler Bağlamında Deprem*. ed. Mahsum Aytepe. 87-116. Ankara: Fecr Yayınları 2023.
- Salvadin, Matthys vd. *Deprem Kuşağı Deprem Nedir? Ne Değildir?*. çev. Turgut Güner. İstanbul: Doğan Kitabevi, 1995.
- Suyûtî, Abdurrahman b.Ebî Bekr Cemaleddîn. *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Taberî, Ebû Câfer. *el-Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Kahire: Muessesetu'r-Risâle, 1420/2000.
- Tarhan, Nevzat. *İnanç Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.
- TCSBB, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı. *2023 Kahramanmaraş ve Hatay Depremleri Raporu*. Strateji ve Bütçe Başkanlığı, Mart 2023. <https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads>.
- Ünal, Mehmet Süheyl. "Peter L. Berger'e Göre Dinî Tecrübenin Günümüz Dindarı İçin Anlamı: Sosyolojik Bir Bakış Açısı". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/2 (Nisan 2008), 145-158.
- Yasin, Abdüsselam. *Sünnetullah Allah'ın Evrensel Yasası*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2012.

---

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.

Yıldırım, Sait. "Sosyal Medyada Gösteriş Olgusu ve Kutsalın Tüketimi". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/28 (Ekim 2021), 125-143.

Zemahşerî, Ebu'l Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, 1407.

# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 121-152.

Issue: 18, 2023, 121-152.

## Turan Dursun'un *Din Bu-2 Hz. Muhammed Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatına Dair İddialarının Değerlendirilmesi (Medine Dönemi)*

Evaluation of Turan Dursun's Claims About the Prophet's Life in His Work  
Titled *Din Bu-2 Hz. Muhammed* (Medina Period)

### Ramazan Topal

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı  
Asst. Prof., University of Hatay Mustafa Kemal, Faculty of Theology, Department of Islamic History  
Hatay/Türkiye

[ramazantopal\\_31@hotmail.com](mailto:ramazantopal_31@hotmail.com) | ORCID: [0000-0002-4236-4289](https://orcid.org/0000-0002-4236-4289) | ROR ID: [056hcgc41](https://ror.org/056hcgc41)

#### Makale Bilgisi Article Information

##### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

##### Geliş Tarihi Date Received

28 Eylül 2023 28 September 2023

##### Kabul Tarihi Date Accepted

14 Aralık 2023 14 December 2023

##### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

##### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin  
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

##### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Ramazan Topal). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ramazan Topal).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Topal, Ramazan. "Turan Dursun'un *Din Bu-2 Hz. Muhammed Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatına Dair İddialarının Değerlendirilmesi (Medine Dönemi)*". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 121-152. DOI: [10.52886/ilak.1367685](https://doi.org/10.52886/ilak.1367685)

#### Atıf/ Cite as

Topal, Ramazan. "Evaluation of Turan Dursun's Claims About the Prophet's Life in His Work Titled *Din Bu-2 Hz. Muhammed* (Medina Period)". *Theological Academia* 18 (December 2023), 121-152. DOI: [10.52886/ilak.1367685](https://doi.org/10.52886/ilak.1367685)

## Öz

Teizmin zıttı olan ateizm, tanrı inancını reddetmekte ve ona karşı mücadele etmektedir. Mutlak anlamda ateizmin tarihini ilk insanlara kadar götürmek mümkündür. Köken olarak Batı'da ortaya çıktığından dolayı ateizm ilk zamanları Batı'daki inançlara yoğunlaşmış, onlara çeşitli eleştiriler yönelmiştir. Dolayısıyla Hıristiyanlık ateistlerin eleştirileriyle İslâm'dan daha önce karşılaşmıştır. Batı'da Sanayi Devrimi, Rönesans, Reform ve Aydınlanma hareketleriyle insan aklını her konuda esas alma düşüncesi yerleşmeye başlamış; bu yeni durum insanların inançlarını da etkilemiştir. Bu durumu lehine kullanan ateizm, gücünün zirvesine ulaştıktan sonra etkisinin azalıp bölgesel olarak etkili olmaya başladığı zaman, Türkiye dâhil birçok İslâm ülkesine girmeye başlamıştır. Türkiye'de ateistlerin İslâm dinine yönelik yaptıkları eleştiriler ve öne sürdükleri iddiaların önemli bir kısmı, Hz. Muhammed'in hayatı ve İslâm tarihinin diğer aşamaları ile alakalıdır. Ateistler birçok internet sitesi, sosyal medya hesapları ve çeşitli yayınlar aracılığıyla söz konusu eleştiri ve iddialarını rahatlıkla ifade etmektedirler. Neticede Hz. Peygamber'in hayatı ve İslâm tarihinin diğer dönemleriyle alakalı ateistlerin çeşitli iddiaları önemli bir hacme ulaşmıştır. Şimdiye kadar bu iddialara dair İslâm tarihi alanında müstakil Türkçe herhangi bir çalışmanın olmaması, bu araştırmanın yapılmasına vesile olmuştur. Bu çalışmada çalışmanın hacmi dikkate alınarak sadece Hz. Peygamber'in hayatının Medine dönemi hakkındaki iddialar ele alınmıştır. Bu iddialar da çalışmanın sınırlılığı göz önünde bulundurularak Türkiye'deki ateistlerin önemli simalarından ve eserlerine ateistler tarafından sıkça atf yapılan Turan Dursun'un *Din Bu-2 Hz. Muhammed* adlı eserinden tespit edilmiştir. Dursun'un bu eserini sadece Hz. Muhammed'in hayatına hasretmesi, bunun sonucunda siyerle alakalı çok sayıda önemli iddianın ileri sürülmesi ve eserin tanınırlığı çalışmada tercih edilmesinde etkili olmuştur. Eserde Medine dönemi ile ilgili belirlenen iddialar konularına göre sınıflandırılarak siyer ilmi açısından incelenmiş ve haklarında çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Genellikle Dursun'un, eserindeki iddiaları temellendirirken ilk dönem İslâmî literatüre müracaat etme çabası dikkat çekmektedir. Bunun yanında iddialarının Hz. Peygamber'in özel hayatı ve dönemindeki bazı savaşları etrafında şekillendiği görülmektedir. İddialarında öne çıkan iki söyleminden birincisi, Hz. Peygamber'in şehvetine düşkün olduğudur. Bunu özellikle Hz. Muhammed'in Hz. Âişe, Cüveyriye bint Hâris ve Zeyneb bint Caş ile evliliklerini ele alırken dile getirmektedir. İkinci söylemi ise Hz. Muhammed'in birçok idam kararında haksızlık yaptığı ve şiddete meyilli olduğu iddiasıdır. Ureyneliler, Ka'b b. Eşref ve Kinâne b. Reb'in idamı bu şekilde işlediği konulardandır. İncelenen konulardan hareketle Dursun'un iddialarını, olayların bütününden hareketle değil, olaylarla alakalı bazı detaylar üzerinden ileri sürdüğü anlaşılmaktadır. Bunu yaparken Ureyneliler'in idamında olduğu gibi çoğu zaman söz konusu detayları bağlamından koparıp onlara farklı anlamlar yüklediği ve bazen Hz. Âişe ile Safvân b. Muattal'ın İfk olayından önce aralarında ileri derecede bir yakınlık bulunabileceği iddiasında olduğu gibi hayali kurgulara başvurduğu müşahede edilmektedir. Cüveyriye bint Hâris'in 13 yaşında Hz. Peygamber'le evlendiği iddiasında olduğu gibi bazı konularda etraflıca bir araştırma yapmadan ciddi iddialarda bulunmuştur. Benî Kurayza Gazvesi'nde uygulanan idamın sebeplerini bilmesine rağmen bunları görmezden gelip konuyu saptırmaya çalışması da dikkat çekmektedir. Genel olarak Dursun'un iddialarını temellendirmesinde ilmî açıdan ciddi anlamda eksikliklerin olduğu ve iddialarını dile getirirken toplumun dinî değerlerine saygı göstermediği kanaatine varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Siyer, Hz. Muhammed, Turan Dursun, *Din Bu-2 Hz. Muhammed*, Ateizm, Medine.

### Abstract

Atheism, the opposite of theism, refuses belief in God and struggles against it. It's possible to track the history of absolute atheism back to the first humans. Since it originated in the West, atheism in its early days focused on western beliefs and directed various criticisms at them. Therefore, Christianity faced atheists' criticism before Islam. In the West, with the industrial revolution, Renaissance, Reformation and Enlightenment movements, the idea of taking the human mind as the basis in all matters began to take hold. This new situation also affected people's beliefs. Using this situation to its advantage, atheism, after reaching the peak of its power, then losing its influence and becoming regionally influential, began to enter many Islamic countries, including Turkey. A significant part of criticisms and claims of atheism against Islam in Turkey is about the life of Prophet Muhammad mad and the remaining periods of Islamic history. They easily express their criticisms and claims through many websites, social media accounts and various publications. As a result, various claims of atheists about the life of Prophet Muhammad and the Islamic history have reached a significant volume. The fact that there has been no independent study in Turkish in the field of Islamic history regarding these claims until now has led to the conduct of this research. In this research, considering the volume of the study, only claims about the Prophet's life in Medina were discussed. Considering the limitations of the study, these claims were determined from the work titled "Din Bu-2 Hz. Muhammed" by Turan Dursun, one of the important figures of atheists in Turkey and whose works are frequently cited by atheists. The fact that Dursun devoted this work only to the life of the Prophet Muḥammad, as a result of which many important claims were made about the sīra and the recognition of the work were effective in its preference in research. In the work, the claims about Medina period were classified according to their subjects, examined in terms of sīra science, and various evaluations were made about them. Generally, Dursun's effort to refer to early Islamic literature while grounding the claims in his work draws attention. In addition, it seems that his claims are shaped around the Prophet's private life and some of the wars of his time. The first of the two statements that stand out in his claims is that the Prophet was fond of lust. He expresses this especially when discussing Prophet Muḥammad's marriages with 'Ā'isha, Juwayriya bint al-Ḥārith and Zaynab bint Jaḥsh. His second statement is the claim that Prophet Muḥammad was unfair in many execution sentences and that he was prone to violence. The execution of the Uraynas, Ka'b b. al-Ashraf and Kināna are among the subjects he deals with in this way. Based on the issues examined, it is understood that Dursun makes his claims based on some details related to the events, not on the whole of the events. It is observed that while doing this, he often takes the details in question out of their context and attributes different meanings to them, as in the execution of the Uraynas, and sometimes resorts to imaginary fictions, such as the claim that there may have been a high level of closeness between 'Ā'isha and Ṣafwān b. Mu'attal before the Ifk incident. He made serious claims about some issues without doing thorough research, such as the claim that Juwayriya bint Hārīs was 13 years old when she married the Prophet. It is also noteworthy that although he knew the reasons for the execution carried out in the Banū Qurayza Campaign, he ignored them and tried to divert the issue. In general, it has been concluded that there are serious scientific deficiencies in Dursun's grounding of his claims and that he does not respect the religious values of the society while expressing his claims.

**Keywords:** Sīra, Prophet Muhammad, Turan Dursun, *Din Bu-2 Hz. Muḥammed*, Atheism, Madīna.

## Giriş

Ateizm, *a* olumsuzluk eki ile Yunanca'da tanrı manasında gelen *theos*'dan türeyen *theism* kelimesinden oluşmaktadır. Theism de kısaca tanrı inancına sahip olmak anlamındadır.<sup>1</sup> Dolayısıyla ateizm de tanrı inancını kabul etmemek demektir.<sup>2</sup> Doğal olarak bu inançta olana da ateist denilmektedir.

Tanrı inancının, insanın tanrı ile kurduğu ilişki şekillerinden en köklü ve esaslı olması hasebiyle, onun karşıtı olan ateizmin<sup>3</sup> de ilk insanlardan itibaren var olmasının mümkün olduğunu gösterdiği söylenebilir. Bu bağlamdan hareketle günümüzde yapılan araştırmalarda ateizmin İlk Çağ, Yeni Çağ ve Modern Dönem şeklinde üç tarihî aşamaya tasnif edildiği belirtilmelidir.<sup>4</sup>

Ateistlerin, dinleri dışarıdan ve içeriden olmak üzere genellikle iki biçimde tenkit etmeye çalıştığı ifade edilmektedir. Dışarıdan yapılan tenkitlerde dinî inancın yapısı üzerine yoğunlaşmış; bu bağlamda dinin; sosyal, ruhsal veya antropolojik bir fenomen olarak telakki edilerek birtakım gerekçelerle sonradan oluşturulduğu iddia edilmiştir. İçeriden yapılan eleştirilerde ise dinin mahiyeti dikkate alınmış, tanrı terimi ve terimle alakalı dindar insanların sözleri üzerine yoğunlaşmıştır. Bu faaliyet sırasında kendilerince bazı çelişki ve tutarsızlıklar dile getirilerek tanrı inancını çürüttüklerini ileri sürmüşlerdir.<sup>5</sup> Ateistlerin dinler hakkındaki iddialarının genel olarak tanrının varlığı, peygamberler ve ahiret hayatı ile alakalı olmak üzere üç noktada toplandığı ve tanrı kabul edilmediği takdirde doğal olarak peygamber ve ahiret inancının da reddedileceği ifade edilmektedir.<sup>6</sup> Dolayısıyla peygamberlerin hayatları, mucizeleri, kıyamet, cennet ve cehennem hayatı gibi bu iki inanç ile alakalı detaylar da ateistler için hiçbir anlam ifade etmeyecek, yok hükmünde kabul edilecektir.<sup>7</sup>

Ateizmin dinlere karşı olan olumsuz tutumu doğal olarak İslâm dini için de geçerlidir. Ateistler Hz. Muhammed'in yaşamadığını,<sup>8</sup> İslâm'ın Hz. Muhammed'in içinde doğup büyüdüğü Mekke halkının sahip olduğu bir geleneğin devamı olduğunu,<sup>9</sup> Hz. Peygamber'in çevresinden ve Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi

<sup>1</sup> John Hick, *Philosophy of Religion* (New Jersey: Prentice Hall International Inc., 1990), 5; Aydın Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 11; Ferhat Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18-19 (Ocak 2005), 349.

<sup>2</sup> Ayrıca bk. Robin Le Poidevin, *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), 21.

<sup>3</sup> Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 347.

<sup>4</sup> Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 39; Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", 351; İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslam: Kelamî Açından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 47.

<sup>5</sup> Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 79.

<sup>6</sup> Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 81. Bunların dışında İslâm ahlâkı ve İslâm hukuku ile alakalı iddiaları da bulunmaktadır. bk. Muhammet Altaytaş, *Hangi Din?* (İstanbul: Eylül Yayınları, 2001), 185-195.

<sup>7</sup> Ayrıca bk. Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 23.

<sup>8</sup> bk. Hacı'nın Yeri/İslam-Bir Ateistin Kaleminden, "Kur'an Mucizeleri" (Erişim 1 Haziran 2023).

<sup>9</sup> Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 178-179.

dinlerden etkilendiğini<sup>10</sup> ve özellikle Emevîler döneminde devlet imparatorluk hâline gelince, bu durumun devamının sağlanması amacıyla İslâm'ın din, Kur'ân'ın kitap hâline getirildiğini<sup>11</sup> iddia etmektedirler. Bu iddialarını dile getirirken de inanç ve değerlere hiçbir saygı gözetmeksizin İslâm'ın değerlerine ve Müslümanlara hakaret etmekte veya bu içerikte eleştiriler<sup>12</sup> yapmaktadırlar.<sup>13</sup> Dolayısıyla yöntem bakımından sorunlu bir durum söz konusudur.

Türkiye'de ateizm hakkında birçok çalışma yapılmıştır.<sup>14</sup> Bununla beraber ateistlerin İslâm tarihi ile Resûl-i Ekrem'in yaşamına dair ileri sürdükleri iddiaları müstakil olarak İslâm tarihi açısından değerlendiren herhangi bir çalışma tespit edilememiştir. Buna binaen bu alandaki boşluğun giderilmesi için söz konusu iddiaların İslâm tarihi açısından ele alınması gerekmektedir. Bu amaçla Türkiye'deki ateistlerin en önemli isimlerinden biri olup kendisine sıkça atfı yaptıkları<sup>15</sup> ve İslâm karşıtı faaliyetlerde bulunanların kendisine çok büyük önem attıkları<sup>16</sup> Turan Dursun'un (ö. 1990) *Din Bu-2 Hz. Muhammed* adlı eseri esas alınarak buradaki siyer ile alakalı iddialar tespit edilmiştir. Çalışmanın hacmi dikkate alınarak sadece Medine dönemi ile ilgili iddialar incelenmiştir.

Her ne kadar müstakil olarak İslâm tarihi alanında yazılmış olmasa da bu çalışmanın bazı konularına değinip bunları mütalaa eden çalışmalar bulunmaktadır. Bunlar Turan Dursun'un *Din Bu-1 Tanrı ve Kur'an*, *Din Bu-2 Hz. Muhammed*, *Din Bu-3 İslamda Toplum ve Laiklik* ve diğer eserlerini ele alıp, çeşitli yönlerden incelemektedir. Bu bağlamda Bahaettin Sağlam ve İsmail Acarkan'ın *Turan Dursun ve Din*, Süleyman Ateş'in *Gerçek Din Bu 1 ve Gerçek Din Bu 2*, Muhammet Altaytaş'ın *Hangi Din?* adlı eserlerini zikretmek lazımdır. *Turan Dursun ve Din* adlı eserde yer alan Hz. Peygamber'in Hz. Âişe, Cüveyriye bint Hâris<sup>17</sup> ve Zeyneb bint Cahş ile

<sup>10</sup> Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 178, 180.

<sup>11</sup> bk. Hacı'nın Yeri/İslam-Bir Ateistin Kaleminden, "Kur'an Mucizeleri"; Hacı'nın Yeri/İslam-Bir Ateistin Kaleminden, "İslâm'ın İslahı Mümkün Müdür?" (Erişim 03 Haziran 2023). Bazıları da Resûlullah'ın Selmân-ı Fârisî ve Abdullah b. Selâm gibi eski Yahudi ve Hristiyanlar ile ticaret için gittiği yerlerde görüştüğü din adamlarının yardımı ile Kur'ân'ı yazdığını iddia etmektedir. bk. Yüce Manitu, "Muhammed Kuran'ı Nasıl Yazdı" (Erişim 2 Ağustos 2023).

<sup>12</sup> bk. Hacı'nın Yeri/İslam-Bir Ateistin Kaleminden, "True Lies" (Erişim 3 Haziran 2023); Hacı'nın Yeri/İslam-Bir Ateistin Kaleminden, "Kur'an Mucizeleri"; Bilgehan Bengi, "Şiracının Şahidi Bozacı" (Erişim 1 Ağustos 2023); Yüce Manitu, "İslam Gerçekleri" (Erişim 3 Ağustos 2023).

<sup>13</sup> Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 228.

<sup>14</sup> bk. Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*; Coşkun, *Ateizm ve İslam*; Murat Oral, "Kur'ân'a Göre Kavimlerin İlahi Daveti İnkâr Gerekçeleri -Ateizm, Agnostisizm ve Deizm Bağlamında", *Güncel Temel İslâm Bilimleri Araştırmaları* (İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2023), 61-99; Cemalettin Erdemci vd. (ed.), *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019); İbrahim Çoban, *Said Havva'nın Nazarından Ateizm ve Deizm Eleştirisi*, ed. Necmeddin Osman Ayhan (Ankara: MG V Yayınları, 2022).

<sup>15</sup> bk. Alfa Din Felsefesi Üzerine Farklı Perspektifler, "Turan Dursun'un Ateist Argümanları" (Erişim 08 Kasım 2023); Ateistforum, "Kitap Tavsiyeleri" (Erişim 8 Kasım 2023); Ateizm, "Kuran'ın Orijinalleri Yakıldığı İçin Şimdi Yok" (Erişim 9 Kasım 2023); Ateizm, "Muhammed ve arkadaşları Kuran'ı nasıl hazırladılar?" (Erişim 9 Kasım 2023); İslam-Bir Ateistin Kaleminden, "Kur'an Neden Yazılmıştır?" (Erişim 1 Haziran 2023); Yüce Manitu, "Alemlere Rahmet Olarak Gönderilen Resulullah" (Erişim 2 Ağustos 2023).

<sup>16</sup> bk. Altaytaş, *Hangi Din?*, 15, 29.

<sup>17</sup> Bahaettin Sağlam - İsmail Acarkan, *Turan Dursun ve Din* (İstanbul: Kavram Yayıncılık, 1991), 37-40.

evlenmesi ve Hz. Peygamber'in Zeyneb'le olan özel hayatına dair bir kesitiyle ilgili konular bu çalışmanın kapsamına girmektedir. Bu konular alandaki araştırmalara atıf yapılarak değerlendirilmiştir. Konular ele alınırken mantıksal çıkarımlara daha çok önem verilmiş, aynı özen kaynaklara müracaat etmede gösterilmemiştir. Eserde Hz. Peygamber'in Zeyneb'le olan özel hayatına dair bir olay ile alakalı rivayetler incelenmeden uydurma olduğu iddia edilmiş<sup>18</sup> ve Zeyneb bint Caş'ın evlilik süreci ile alakalı meşhur rivayetlere hiç değinilmemiştir.<sup>19</sup>

Süleyman Ateş *Gerçek Din Bu 1* ve *Gerçek Din Bu 2*'de bu çalışmanın kapsamına giren Ureyneliler'in idamı, Zeyneb bint Caş'ın sırasıyla Zeyd b. Hârise ve Resûlullah ile evlilikleri hususunda Dursun'un iddialarına da yer vermiştir. Ateş'in, Ureyneliler'in idamı<sup>20</sup> ile Hz. Peygamber'in Zeyneb'le olan özel hayatına dair bir kesiti<sup>21</sup> hakkındaki rivayetleri reddedip olayları kabul etmeme eğiliminde olduğu görülmekte ve bundan dolayı olsa gerek yüzeysel bir değerlendirmesi söz konusu olmaktadır. Bununla beraber Zeyneb bint Caş'ın sırasıyla Zeyd b. Hârise ve Resûlullah ile evliliği hakkındaki iddiaları etraflıca değerlendirmiştir.<sup>22</sup> Fakat değerlendirmelerinde nadiren siyer kaynaklarına atıf yapmaktadır.<sup>23</sup>

Muhammet Altaytaş *Hangi Din?* adlı eserinde Turan Dursun ve Erdoğan Aydın'ın İslâm hakkındaki düşüncelerini kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Eserde ilgili konuya dair Dursun ve Aydın'ın görüşlerini yorum katmadan aktarmakta, ardından değerlendirmelerine yer vermektedir. Eserde, bu çalışmanın kapsamına sadece "Hz. Muhammed'in Özel Yaşamı, Kişiliği ve Ahlâkı" adlı başlığı girmektedir. Yazar burada Dursun'un Hz. Peygamber'in çok evliliği ve bu bağlamda Hz. Âişe ile evliliği ile alakalı iddialarını kaydetmekte<sup>24</sup> ve değerlendirme kısmında bu iddiaları kaynaklara inmeden İslâm tarihi ile alakalı bazı araştırmalara atıf yaparak kısaca ele almaktadır.<sup>25</sup>

Bahsedilen çalışmaların siyer ve İslâm tarihi alanında yapılmamış olması, bu çalışmanın kapsamına giren bazı konularda alanın kaynaklarına başvurulmadan yüzeysel değerlendirmeler yapılması ve siyerle alaka birçok iddiaya yer verilmemesi gibi sebeplerden dolayı konunun siyer açısından, alandaki kaynak ve araştırmalara

<sup>18</sup> Sağlam - Acarkan, *Turan Dursun ve Din*, 41-42.

<sup>19</sup> Sağlam - Acarkan, *Turan Dursun ve Din*, 44-48.

<sup>20</sup> Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu 2* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 51-60.

<sup>21</sup> Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu 1* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 14-16.

<sup>22</sup> Ateş, *Gerçek Din Bu 1*, 18-26.

<sup>23</sup> bk. Ateş, *Gerçek Din Bu 2*, 51-60.

<sup>24</sup> Altaytaş, *Hangi Din?*, 114-115.

<sup>25</sup> Altaytaş, *Hangi Din?*, 135-136. Turan Dursun ve düşünceleri hakkında çalışmamızın kapsamına girmeyen başka çalışmalar da bulunmaktadır. bk. İlyas Demir, *Din Felsefesi Bağlamında Turan Dursun'un Ateizminin Dayanakları* (Çanakkale: Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Veysel Güllüce, "Turan Dursun'un 'Din Bu' Adlı Kitabının Genel Bir Tenkidi", *EKEV Akademi Dergisi* 1 (Kasım 1997), 261-273; Hasan Kayıklık, "Dini İnkâr Bağlamında Turan Dursun", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2006), 1-14; Mehmet Salmazzem, "Turan Dursun'un Ateizme Geçişi ve Kur'an'ın Tevrat'tan 'İktibas' İddiası", ed. Hasan Harmancı - İbrahim Yıldız (Ankara: Araştırma Yayınları, 2021).



müracaat edilerek değerlendirilmesini gerektirmektedir. Dursun'un eserinin sadece Hz. Peygamber'in hayatına hasredilmesi, bunun neticesinde siyerle ilgili çok sayıda iddianın eserde yer alması ve eserdeki iddialar ileri sürülürken ilk dönem İslâmî kaynaklara müracaat etmeye önem verilmesi sebebiyle iddiaların akademik anlamda incelenmesinin imkânı da eserin tercih edilmesinde etkili olmuştur. Eserde Medine dönemi ile ilgili belirlenen iddialar siyer kaynaklarına başvurularak ve alandaki araştırmalardan istifade edilerek incelenmiş ve haklarında çeşitli değerlendirmelerde bulunulmuştur.

## 1. Hz. Peygamber'in Özel Hayatına Dair İddialar

### 1.1. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı

Müslümanlar nezdinde ve İslâm'ın gelecek nesillere aktarılmasında mümtaz bir yeri olan Hz. Âişe (ö. 58/678), Resûlullah'ın hanımları arasında belki de en meşhur olanıdır. Onun bu seçkin konumunun yanında bazı özellikleri ve faaliyetleri tartışma konusu olmuştur. Bunlardan biri de onun Hz. Peygamber ile evlendiği sıradaki yaşıdır. Ateistler ve bazı gruplar bu yaş meselesini istismar etmeye çalışmaktadır. Mesela, Turan Dursun eserinde Hz. Peygamber'in 9 yaşında olan Hz. Âişe ile evlenmesini "Âişe 9 Yaşındayken 52 Yaşındaki Muhammed'in Koynuna Veriliyor", "Yani Muhammed, o yaşında, böylesine bir çocukla ..." ve "Bir Kız 9 yaşına geldiğinde İslam Hukukunda 'Şehvet Konusu (Müştehât)' Oluyor" gibi ifadelerle Hz. Peygamber ve İslâm'ı tenkit etmektedir.<sup>26</sup>

Hz. Âişe'nin Allah Resûlü ile altı ya da yedi yaşında nikâh akdi yaptığı ve buluş çağına ulaştığında, dokuz ya da on yaşındayken evlendiği kaydı hadis<sup>27</sup> ve İslâm tarihi<sup>28</sup> kaynaklarında bulunmaktadır.<sup>29</sup> Fakat buradaki kayıtlar "çocuklarınızı bu yaşta evlendirin" şeklinde tavsiye veya emir değildir. Aksine vakıayı anlatmaktadır. Kaldı ki o dönemde toplum bunu herhangi bir şekilde

<sup>26</sup> bk. Turan Dursun, *Din Bu-2 Hz. Muhammed* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2023), 27-29.

<sup>27</sup> bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühreyr Nâsır en-Nâsır (b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), "Menâkıbü'l-ensâr", 44; "Nikâh", 38, 59; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, ts.), "Nikâh", 69-70, 75; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Edeb", 62.

<sup>28</sup> bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye (el-Mektebetü's-şâmîle)*, thk. Mustafa es-Sekkâ vd. (Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375), 2/644; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdur, 1388), 8/58-59, 60-62, 217; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417), 1/409, 410.

<sup>29</sup> Hz. Âişe'nin Allah Resûlü ile evlendiği sıradaki yaşıyla alakalı detaylı bilgi için örneğin bk. Mehmet Azimli, "Hz. Aişenin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2003), 28-37; Bünyamin Erul, "Hz. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz Mu? On Dokuz Mu?", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 637-649.

yadırgamamıştır. O dönemde küçük yaşlarda evliliklerin yaygın olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneğin Amr b. Âs (ö. 43/664) ile oğlu Abdullah (ö. 65/684-85) arasında 12 yaş fark olduğu söylenmektedir.<sup>30</sup>

Bazı rivayetlere göre Hz. Âişe, Resûl-i Ekrem'den evvel Cübeyr b. Mut'im'le (ö. 59/678-79) nişanlamıştır. Resûlullah Hz. Âişe'ye talip olunca Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) Cübeyr'in babası Mut'im b. Adî (ö. 2/623) ile evlilik meselesini tekrar konuşmuş, nişan iptal edilmiş ve Resûlullah ile Hz. Âişe nikâhlanmıştır.<sup>31</sup> Bu nikâha o dönemde müşriklerden hiç kimse tepki göstermemiş, konu bile edilmemiştir. Bu vakia Hz. Âişe'nin toplumun garipsemediği, son derece doğal kabul ettiği bir yaşta evlendiğini göstermektedir. Ayrıca Hz. Âişe'nin "Kendimi bildim bileli annem ve babam Müslüman idi." ifadesi<sup>32</sup> onun bi'sete yakın bir tarihte doğduğuna ve evlendiğinde yaşının büyük olmadığına işaret etmektedir.<sup>33</sup>

Câhiliye döneminde Araplarda kızların 12 yaşına girmeden evlendirildiği belirtilmektedir.<sup>34</sup> Resûlullah'ın kendi kızlarının da küçük yaşlarda evlendiği anlaşılmaktadır. Zeyneb, Resûlullah'ın en büyük kızı olup, teyzesinin oğlu Ebû'l-Âs b. Rebî'le (ö. 12/634) risâletten önce evlenmiştir. Kardeşleri arasında ilk evlenen odur. Hicrî 8. yılın başında (629) vefat etmiştir.<sup>35</sup> Kardeşi Rukiyye de risâletten önce Ebû Leheb'in (ö. 2/624) oğlu Utbe'yle nikâhlanmıştır. İlk Habeşistan hicreti esnasında Hz. Osman ile evli olduğu bilinen Rukiyye hicrî 2/624 yılında vefat etmiştir. Ümmü Külsûm risâletten önce Ebû Leheb'in diğer oğlu Uteybe'yle nikâhlandı. Ama hem ablası hem de kendisi Ebû Leheb'in oğullarından evlilik hayatı yaşanmadan boşandılar. Ümmü Külsûm de H. 9/630 yılında vefat etti.<sup>36</sup> Zeyneb'in bi'setten 10 yıl önce 600 yılında<sup>37</sup> doğduğu dikkate alındığında onun ve kardeşleri Rukiyye ve Ümmü Külsûm'ün 6-10 yaşları arasında evlendikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İslâm'dan önce de çocukların küçük yaşlarda evlenmesinin doğal karşılanmakta olduğu ortaya çıkmaktadır. Mesela Ebû Leheb'in nübüvvetten önce oğullarının Resûlullah'ın kızları ile nikâhlanmasına karşı çıkmaması ve buna toplumsal anlamda herhangi bir tepkinin olmaması<sup>38</sup> da Hz. Peygamber'in evliliğinin toplum açısından gayet normal karşılandığını göstermektedir. Bünyamin Erul konuyla alakalı makalesinde aynı dönemde küçük yaşta yapılan evliliklerle ilgili çok sayıda örneğe

<sup>30</sup> Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 4/166.

<sup>31</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk ve salâtü tarihî't-Taberî*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1387), 3/162-163.

<sup>32</sup> Buhârî, "Kefâlet", 4.

<sup>33</sup> Ayrıca bk. Ali Fidan, "Sosyal Teoloji Ekonomi ve Kadın", *İlahiyat'ta Akademik Araştırmalar*, ed. Veli Atmaca (Ankara: Gece Kitaplığı, 2018), 92-93.

<sup>34</sup> Abdülkerim Özaydın, "Arap (İslâm'dan Önce Araplarda Sosyal ve İktisadi Hayat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/321.

<sup>35</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/30-36.

<sup>36</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/36-39.

<sup>37</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/151.

<sup>38</sup> Örneğin bk. Taberî, *Târîh*, 3/162.

yer vermektedir.<sup>39</sup> Diğer taraftan İbn İshâk'ın (ö. 151/768) Hz. Âişe'yi 610-613 yılları arasındaki gizli davet döneminde İslâm'ı kabul eden ilk Müslümanlardan sayması<sup>40</sup> ve o sırada yaşının küçük olduğunu belirtmesi, Hz. Âişe'nin risâletten önce doğmuş olabileceğini düşündürülebilir.<sup>41</sup> Fakat İbn İshâk aynı eserde Hz. Âişe'nin nikâh sırasında -yani 620 yılında- yedi yaşında olduğunu kaydetmektedir.<sup>42</sup> Dolayısıyla İbn İshâk'ın, Hz. Âişe'nin gizli davetin son yılında, 613'te doğduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.

Müslüman olmayan kesimler tarafından gelen eleştiri ve tepkilerden haberdar olan bazı araştırmacılar hadis kaynaklarındaki Hz. Âişe'nin evlilik yaşına dair Urve b. Zübeyr'in (ö. 94/713) rivayetlerinin Zührî (ö. 124/742)<sup>43</sup> haricinde Hişâm b. Urve'den (ö. 146/763) geldiğini ve Hişâm'ın da bu rivayetlerinin güvenilir olmadığını iddia etmektedir.<sup>44</sup> Bunun yanında Zührî'nin de Urve b. Zübeyr'den nakli hususunda Zührî'nin Urve'den semânın olmadığı ifade edilerek konu hakkında hadis kaynaklarındaki bilgilere güvenilmeyeceği ileri sürülmektedir.<sup>45</sup> Öncelikle hadis kaynaklarında bu hadis sadece Hişâm > Urve > Âişe kanalıyla gelmemektedir. Hişâm ve Zührî dışında bu bilgiyi Urve b. Zübeyr'den Abdullah b. Urve (ö. 120/737-38?)<sup>46</sup> ve Ebü'z-Zinâd da (ö. 130/748)<sup>47</sup> aktarmaktadır. Ayrıca aynı bilgileri benzer ifadelerle Urve b. Zübeyr dışında Hz. Âişe'den Amre bint Abdurrahman (ö. 106/724),<sup>48</sup> İbn Ebû Müleyke (ö. 117/735),<sup>49</sup> Esved b. Yezîd (ö. 75/694),<sup>50</sup> Yahyâ b. Abdurrahman (ö. 104/722-23),<sup>51</sup> Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725),<sup>52</sup> Abdullah b.

<sup>39</sup> Erul, "Hz. Aişe Kaç Yaşında Evlendi?", 641-642.

<sup>40</sup> İbn İshâk aralarında Hz. Âişe'yi de zikrettiği ilk Müslümanları saydıktan (İbn Hişâm, 1375, 1/245-262) sonra çok sayıda insanın Müslüman olduğunu, böylece İslâm'ın Mekke'de yayılıp konuşulur hâle geldiğinde açık davetin başladığını belirtmektedir. bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/262.

<sup>41</sup> İbn İshâk'ın rivayetine bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/254; Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Zühre b. Harb en-Nesâî İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr es-Sifri's-sânî*, thk. Salâh b. Fethî Helel (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1427), 2/770.

<sup>42</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/644.

<sup>43</sup> Zührî'nin söz konusu rivayetleri için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. Bâsım Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dâru'r-Râye, 1411), 5/399.

<sup>44</sup> Hişâm'ın söz konusu rivayetleri için bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 43/404; Buhârî, "Menâkıbü'l-ensâr", 44; "Nikâh", 38, 59; Müslim, "Nikâh", 69-70, 75; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, ed. Şuayb el-Arnaût vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyeye, 1430), "Nikâh", 13; Ebû Dâvûd, "Edeb", 62.

<sup>45</sup> Ruqaiyyah Waris Maqsood, *Hazrat A'ishah Sadiqah (r.a.a.) A Study of Her Age at The Time of Her Marriage* (Birmingham: Islamic Vision IPCI, 1996), 16-17.

<sup>46</sup> İbn Mâce, "Nikâh", 53.

<sup>47</sup> Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmeccid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye, 1415), 7/94.

<sup>48</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/58.

<sup>49</sup> Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî İbn Râhûye, *Müsned*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Belûşî (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412), 3/650, 1033.

<sup>50</sup> İbn Râhûye, *Müsned*, 3/870; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/183; Belâzürî, *Ensâb*, 1/409; İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd*, 5/396; Taberânî, *el-Kebîr*, 23/22.

<sup>51</sup> İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd*, 5/389; Taberânî, *el-Kebîr*, 23/23.

<sup>52</sup> İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd*, 5/390; Taberânî, *el-Kebîr*, 23/22.

Safvân (ö. 73/692),<sup>53</sup> Ebû Ubeyde Âmir b. Abdullah (ö. 106/724-25)<sup>54</sup> ve Abdülmelik b. Umeyr el-Kuraşî (ö. 136/754)<sup>55</sup> nakletmektedir.

Zührî bir rivayetinde Hz. Âişe'nin Medine'de düğünü olduğunda Hz. Peygamber'in evine giderken yanında oyuncaklarını da getirdiğini belirtmektedir.<sup>56</sup> Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîh*'inde Hz. Âişe'nin nikâh esnasında zifafa girmeye yaşının müsait olmadığı açıkça ifade edilmektedir.<sup>57</sup> Dolayısıyla tüm kayıtlar dikkate alındığında Hz. Âişe'nin buluşa erdiğinde, 9 veya 10 gibi bir yaşta evlendiği ve 18-20 yaşlarına ulaşmadığı;<sup>58</sup> Hz. Peygamber'in burada evlilik hayatı için bir alt sınır çizdiği ve aynı zamanda evlilik yaşının içinde yaşanan topluma uygun olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca yakın dönemde dahi birçoklarının babaanne, anneanne vb. akrabalarının büyük bir kısmının evlilik yaşlarının 10-15 arası olduğunu da hatırd tutulduğu takdirde evlilik yaşının dönemlere ve içinde bulunan şartlara göre değişebileceği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Mesela 1926'da yürürlüğe giren kanuna göre erkek için evlilik yaşı 18, kadın için 17 iken; bu 1938'de erkek için 17, kadın için 15'e çekilmiştir. Daha sonra 2001'de tekrar değişikliğe gidilmiştir.<sup>59</sup> Muhtemelen nüfus hızının gittikçe azalması devam ederse evlilik yaşı vb. hususlarda devlet tekrar değişiklik yapmak zorunda kalacaktır.

## 1.2. Hz. Muhammed'in Zeyneb bint Cahş'la Evlenmesi

Allah Resûlü'nün halası Ümeyme'nin kızı Zeyneb (ö. 20/641), ilk Müslümanlardan ve ilk muhacirlerdendir. Hz. Zeyneb'in babası Kureys'in kollarından Esed b. Huzeyme'ye mensuptur. Hz. Zeyneb ilk evliliğini 30'lu yaşlardayken Resûlullah'ın özgürlüğüne kavuşturup evlat edindiği Zeyd b. Hârise (ö. 8/629) ile yapmıştır. Bu evlilik çok sürmemiş ve kısa bir süre sonra sona ermiştir. Daha sonra Allah Teâlâ'nın emriyle, evlatlıkların boşandığı eşlerle evlenilemeyeceği şeklindeki câhiliye inancının ortadan kaldırılması gayesiyle Resûlullah Zeyneb bint Cahş ile evlenmiştir.<sup>60</sup> Böylece diğer uygulamalarda olduğu gibi söz konusu batıl inancın sökülmesinde Hz. Peygamber öncülük etmiştir.

Resûlullah'ın, evlatlığı Zeyd'in hanımı ile evlenmesi o dönemde münafıklar tarafından Hz. Peygamber ve İslâm'a saldırıda kullanıldığı gibi modern dönemde de çeşitli çevreler tarafından aynı amaçla istismar edilmeye çalışılmaktadır. Bunlardan

<sup>53</sup> İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd*, 5/402.

<sup>54</sup> Taberânî, *el-Kebîr*, 23/22, 23.

<sup>55</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/65; Taberânî, *el-Kebîr*, 23/29.

<sup>56</sup> İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd*, 5/399.

<sup>57</sup> Taberî, *Târîh*, 3/161.

<sup>58</sup> Bahaettin Sağlam ve İsmail Acarkan'ın eserinde bu ve benzeri gerekçelerle Hz. Âişe'nin 17-18 yaşlarında iken evlendiği iddia edilmektedir. bk. Sağlam - Acarkan, *Turan Dursun ve Din*, 37-39.

<sup>59</sup> Bilal Coşan, *Türkiye'de İlk Evlilik Yaşının Artışının Nedenleri ve Sonuçları: Doğurganlık Üzerine Ekonometrik Bir Analiz* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 79.

<sup>60</sup> bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/101-103.

biri de ateistlerdir.<sup>61</sup> Bu konuda birçok iddiası bulunan Turan Dursun Resûlullah'ın Zeyneb bint Cahş'la evliliği hakkındaki bazı rivayetleri, rivayetler hakkında yapılan değerlendirmelere yer vermeksizin aynen aktarmaktadır. Dursun'un verdiği metne göre Resûlullah Zeyneb'e birden âşık olmuştur. Dolayısıyla Zeyneb evli bile olsa artık onun kocası Zeyd'den ayrılması Resûlullah ile evlenmesi gerekmektedir. Devamında "و تخفي في نفسك ما الله مبديه" "Allah'ın ileride açıklayacağı şeyi içinde saklıyordun"<sup>62</sup> ifadesindeki Resûlullah'ın içinde sakladığı şeyin Zeyd'in hanımı Zeyneb'i boşaması ve ardından sevdiği Zeyneb'le kendisinin evlenme isteği olduğunu iddia etmektedir.<sup>63</sup> Dursun'un konuyu bu yöntemle işlemesi Hz. Peygamber'in evlatlığının yuvasını yıkacak kadar şehvetine düşkün olduğu kanaatine sahip olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>64</sup>

Turan Dursun'un iddiasını destekleyici rivayetler Yûnus b. Bükeyr'in (ö. 199/814) zevâidi şeklinde İbn İshâk'ın *Sîret'*inde,<sup>65</sup> İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakât'*inde,<sup>66</sup> İbn Habîb'in (ö. 245/860) *Muhabber'*inde,<sup>67</sup> Taberî'nin *Târîh'*inde<sup>68</sup> vb. kaynaklarda yer almaktadır. Zührî,<sup>69</sup> İbn İshâk, Mûsâ b. Ukbe (ö. 141/758) vb. otoritelerin konu hakkında rivayetinin bulunmaması ve rivayetlerin mürsel olması dikkat çekmektedir. Bununla beraber siyer âlimlerinden Şa'bî (ö. 104/722) ve Vâkıdî'nin (ö. 207/823) konu hakkında rivayetleri nakledilmektedir. Bu rivayetlerdeki genel içerik Resûlullah'ın, hanımı ile sorunları olan Zeyd'i ziyaret etmek için evine gitmesi, bu ziyaret sırasında Hz. Peygamber'in Zeyneb'i beğenmesi ve dönerken mırıldanarak Allah'ı tesbih etmesi, olayı hanımından öğrenen Zeyd'in Resûlullah'a gelerek Zeyneb'i beğenmişse boşayabileceğini söylemesi ve Hz. Peygamber'in de ona "Hanımını yanında tut! Allah'tan kork!" demesi şeklindedir.<sup>70</sup>

<sup>61</sup> bk. Yüce Manitu, "Muhammed'in Evlatlığının Karısıyla Evlenmesi" (Erişim 2 Ağustos 2023); Thesiyahinci, "Muhammed'in Cinsel Hayatı 2: Muhammed ve Zeyneb" (Erişim 10 Aralık 2023).

<sup>62</sup> el-Ahzâb 33/37.

<sup>63</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 38-39. Ali Osman Ateş Resûlullah'ın Zeyd ve Zeyneb'in boşanma aşamasında olduklarını fark edince insanî olarak boşanma gerçekleştiği takdirde Zeyneb'le evlenmeyi –onun buna layık olduğunu düşünerek- kalbinden geçirmiş olabileceğini ifade etmektedir. bk. Ali Osman Ateş, "Hz. Peygamber'in Zeynep bint Cahş ile Evlenmesi Hakkındaki Bazı Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 171.

<sup>64</sup> bk. Dursun, *Hz. Muhammed*, 40.

<sup>65</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398), 262.

<sup>66</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/101-102.

<sup>67</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî İbn Habîb, *el-Muhabber*, thk. İlse Lichtenstädt (Beyrut: Dâru'l-Âfâk'l-Cedîde, ts.), 85.

<sup>68</sup> Taberî, *Târîh*, 2/562-564.

<sup>69</sup> Zührî'nin konuyla alakalı Cebrâil'in Resûlullah'a Zeyneb bint Cahş'la evleneceğini bildirdiği ve Hz. Peygamber'in içinde sakladığı bilginin bu olduğunu içeren bir rivayetinden bahsedilmekle beraber bu rivayet ilk kaynaklarda tespit edilememiştir. Zührî'nin rivayeti için bk. Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ* (Amman: Dâru'l-Feyhâ', 1407), 2/426; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâfiî eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*, thk. 'Âdil Abdülmevcûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414), 12/11.

<sup>70</sup> Örneğin bk. İbn İshâk, *Sîret*, 262; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/101-102; Taberî, *Târîh*, 2/562-563.

Konu hakkındaki rivayetler sened bakımından tenkit edilmekte, her bir senedde en azından bir zayıf ravi bulunduğu ifade edilmekte ve içeriği birçok açıdan yerilmektedir. Dolayısıyla Dursun'un iddiasını teyit eden rivayetler hadis ilmi açısından zayıf rivayetler olarak değerlendirilmektedir.<sup>71</sup>

Diğer temel İslâm bilimlerinde olduğu gibi siyerin de en güvenilir kaynağı Kur'ân'dır. Dolayısıyla öncelikli olarak konuya dair Kur'ân'da bulunan bilgiler esas alınmalı, ardından diğer kaynaklardaki bilgiler bunun üzerine inşa edilmelidir.<sup>72</sup> Özellikle Kur'ân'dan hareketle Resûlullah'ın içinde sakladığı şeyin Zeyd'in Zeyneb'den boşandığında Hz. Peygamber'in Zeynep'le evleneceği bilgisi olduğu belirtilmektedir.<sup>73</sup> "Bir zaman, Allah'ın kendisine lütufta bulunduğu, senin de lütuflukâr davrandığın kişiye, 'Eşinle evlilik bağını koru, Allah'tan kork' demiştin. Bunu derken Allah'ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun; öncelikle çekinmen gereken Allah olduğu halde sen halktan çekiniyordun. Zeyd onunla evlenip ayrıldıktan sonra müminlere, evlâtlıklarının -kendileriyle beraber olup ayrıldıkları- eşleriyle evlenmeleri hususunda bir sıkıntı gelmesin diye seni o kadınla evlendirdik. Allah'ın emri elbet yerine getirilecektir" âyetine<sup>74</sup> bakıldığında bu bilginin Resûlullah'a vahyedildiği anlaşılmaktadır.<sup>75</sup> Aynı şekilde âyette bahsedilen Resûlullah'ın insanlardan çekindiği şeyin de onların kendisini evlatlığının hanımı ile evlendi şeklindeki söylentilerinden çekinmesi olduğu görülmekte ve bu şekilde açıklanmaktadır.<sup>76</sup> Velhasıl bu konudaki rivayetler Hz. Peygamber'in ismet sıfatı dikkate alınarak değerlendirilmeli; görüş ve yorumlar buna göre yapılmalıdır.<sup>77</sup>

<sup>71</sup> Konuyla alakalı rivayetlerin sened tenkidi için bk. Ateş, "Zeynep b. Cahş", 176-178; Recep Erkocaaslan, "Hz. Peygamber'e Atılan Çirkin Bir İftira: Hz. Peygamber Zeyneb bint Cahş Evliliğinin Hz. Dâvûd Bat-Şeba Evliliğine Benzetilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (Haziran 2020), 485-488.

<sup>72</sup> Kur'ân'ın siyer ve İslâm tarihine kaynaklığı hakkında detaylı bilgi için bk. Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 147-161; Kasım Şulul, *Siyer Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 138-144; Şaban Öz, *Siyer Usûlü* (İstanbul: Endülüş Yayınları, 2019), 31-32.

<sup>73</sup> bk. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 2/425; Ekrem Ziyâ' 'Umerî, *es-Siretü'n-nebeviyyetü's-sahîha muhâvele li-tatbîki kavâ'idü'l-muhaddisîn fi nakdi rivâyâtü's-sireti'n-nebeviyye* (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1415), 2/655-658.

<sup>74</sup> el-Ahzâb 33/37.

<sup>75</sup> 'Umerî, *es-Sîre*, 2/655. Buna dair bir rivayet için bk. Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1420), 6/425.

<sup>76</sup> bk. Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 20/273; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 3/543; Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420), 25/170; Ateş, "Zeynep b. Cahş", 165; İhsan Arslan, "Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile Evliliğinin Değerlendirilmesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/64 (Haziran 2019), 944; Erkocaaslan, "Hz. Peygamber'e Atılan Çirkin Bir İftira", 489.

<sup>77</sup> Ayrıca bk. Ateş, "Zeynep b. Cahş", 179. Klasik ve modern dönem âlimleri ve oryantalistlerin konuya yaklaşımı hakkında bilgi edinmek için bk. Mahmut Çınar, "Hz. Peygamber'in Zeynep Bint Cahş ile Evliliği Etrafındaki Şüpheler", *Diyanet İlmî Dergi* 43/1 (Mart 2007), 34-43.

Rivayetler sadece isnad yönüyle değil içerik bakımından ciddi anlamda eleştirilmektedir. Şöyle ki, Zeyneb'in Allah Resûlü'nün halasının kızı olması, Resûlullah'ın onu Zeyd'in evine gitmeden önce defalarca görmüş olduğunu gösterir. Kaldı ki Zeyd'e Zeyneb'i istemek için bizzat Resûlullah gitmiş<sup>78</sup> ve Zeyneb'le konuşmuştur. Velhasıl rivayetlerde yansıtıldığı gibi Resûlullah Zeyneb'i ilk defa görüyor değildir.<sup>79</sup> Zaten bu olay sırasında ve öncesinde örtünme emri de yoktu. Yani beğenmenin sözü edilen ziyarette değil çok önceleri olması gerekirdi.<sup>80</sup> Rivayetlerin içeriği hakkında dikkat çeken başka hususlar da vardır.<sup>81</sup> O sırada evlatlık yasaklanmadığı için Zeyd'in Resûlullah'ın öz oğlu gibi kabul edildiği ve dolayısıyla Zeyneb'in Hz. Peygamber'in gelini olması ve ısrarla evliliklerini devam ettirmelerini Zeyd'e tembihlemesi<sup>82</sup> gibi hususlardan o sırada Allah Resûlü'nün rivayetlerde belirtildiği gibi evlatlığı ile evli olan Zeyneb'e karşı sevgi beslemesinin mantıklı olmadığı anlaşılmaktadır. Aksine ikisini ısrarla Hz. Peygamber evlendirdiği için kendini onlara karşı sorumlu hissetmektedir.

Sonuç olarak Dursun'un iddiasını temellendirmek için öne sürdüğü rivayetlerin senedleri eleştirilmekte ve içerik bakımından da rivayetlerin güvenilir olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber iddia konusu beğenmenin aslında Resûlullah'ın bir şaşırma ifadesi olarak kabul edilebileceği ileri sürülmektedir. Buna göre Hz. Peygamber Zeyd'in kendisinden yaşça büyük ve siyâhî olan Ümmü Eymen (ö. 24/645 (?)) ile mesut bir hayat yaşarken, Zeyneb gibi genç, güzel ve soylu bir aileden gelen bir kadınla mutlu olmamasına şaşırılmış ve kalpleri bir hâlden başka bir hâle çevirenin Allah olduğunu itiraf etmiştir.<sup>83</sup> Bir görüşe göre ise bu olayın gerçekleştiği kabul edilse bile, ansızın görülen bir güzelin güzelliğini kemâl-i edeble takdir ederek açık bir şekilde Allah'ın yaratma gücünü tesbîh ve tenzih etmek peygamberlerin ismet sıfatına zarar vermez.<sup>84</sup>

Dursun konuyla alakalı başka bir iddia ileri sürmektedir. Buna göre evlatlığın hanımıyla evlenmenin helal olduğunu bildirmek için Resûlullah'ın Zeyneb'le evlenmesi gerekmemektedir. Bunun yerine bu meseledeki hüküm herkese bildirilebilirdi ve böylece sorun çözülebilirdi. Fakat Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evlenmesinin gerekçesinin cevabı bulunmamaktadır.<sup>85</sup> Câhiliyede toplumda iyice

<sup>78</sup> Ayrıca bk. Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 6/153; Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî Saîd b. Mansûr, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Bombay: ed-Dârüs-Selefiyye, 1403), 1/188-189.

<sup>79</sup> Ayrıca bk. Ateş, "Zeynep b. Cahş", 170.

<sup>80</sup> Ayrıca bk. 'Umerî, *es-Sire*, 2/655.

<sup>81</sup> Ayrıca bk. Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, ts.), 6/332.

<sup>82</sup> Ayrıca bk. Arslan, "Zeyneb bint Cahş", 941; Ayten Koç, "Hz. Zeyneb bint Cahş'ın Hayatı", *Diyanet İlmî Dergi* 45/2 (2009), 117; Erkocaaslan, "Hz. Peygamber'e Atılan Çirkin Bir İftira", 488.

<sup>83</sup> Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret A.Ş., 2003), 2/681-682.

<sup>84</sup> Elmalılı, *Hak Dini*, 6/331-332.

<sup>85</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 40.

kökleşmiş olan bu âdetin kaldırılmasına, ardından gelecek tepki, ayıplama ve direnme çabalarına sadece Müslümanların lideri, dinî ve dünyevî önderi Allah Resûlü'nün dayanabileceği, tam anlamıyla otoritesi olmayan birisinin toplumun yerleşmiş ve köklü bir âdetine aykırı biçimde yapılacak ilk uygulamayı yapmaya cesaret edemeyeceği ifade edilmektedir.<sup>86</sup> Ayrıca Resûlullah'ın Zeyneb ile evlenmesinde Zeyd'in boşaması neticesinde zor durumda kalan Zeyneb'in yakın akrabası olması, onu Zeyd'le evlendirenin kendisi olması,<sup>87</sup> sözlü bildirin değil de fiilî durumun/uygulamanın daha etkili olması<sup>88</sup> vb. sebeplerin etkili olduğu belirtilmektedir.

Turan Dursun Zeyneb'in Hz. Peygamber ile evlenmesine dair iddialarının yanında başka bir iddiada bulunmaktadır. Dursun "Muhammed'in 'Şehveti'nin' Zeyneb'le Daha Doyurucu Bir Karşılık Bulması" şeklinde başlık atmış ve bunun altında "Bir hadise göre, Muhammed nerede ilgisini çeken güzel bir kadın görse, hemen eve gider; Zeyneb'le yatar. Böylece şehvetini giderirdi." ifadeleriyle iddiasını açıklamaktadır.<sup>89</sup> Ardından konuyla alakalı hadisleri veren Dursun'un metinlerinde geniş zaman ifadelerinin bulunmaması ve tek bir olaydan bahsedilmesi dikkat çekmektedir. Kaldı ki ilgili hadislerde geniş zaman ifadesi yer almamaktadır.<sup>90</sup> Bu da Dursun'un kasıtlı olarak bilgileri amacı uğrunda çarpıttığını göstermektedir.

### 1.3. İfk Hâdisesi

İfk hâdisesi Müreysî' Gazvesi dönüşünde, Hz. Âişe'nin bir ihtiyacını giderdiği sırada gerdanlığını kaybedip onu araması sebebiyle ordunun gerisinde kalması ve onu gören ordunun artçısı Safvân b. Muattal'ın (ö. 19/640 (?)) kendisini orduya yetiştirmesi olayının başta Abdullah b. Übey (ö. 9/631) olmak üzere münafıklarca istismar edilerek Hz. Âişe'ye zina iftirasında bulunmasını ifade etmektedir. Kısaca anlatılan bu olay o dönem münafıkları tarafından herhangi bir şahit veya kanıt olmadan farklı anlamlar yüklenerek ve iftira atılarak Hz. Peygamber, ailesi ve İslâm'a saldırılmak istenmiştir. Aynı amaçla benzer iftiraları dile getiren Turan Dursun Hz. Âişe'nin örtünme emrinden önce kendisini gören Safvân b. Muattal ile ileri derecede bir yakınlığının bulunabileceğini<sup>91</sup> ve özellikle Hz. Cüveyriye'yi (ö. 56/676) kıskandığından ve Allah Resûlü'nden intikam almak amacıyla böyle bir

<sup>86</sup> Ateş, "Zeynep b. Cahş", 163, 164. Ayrıca bk. Çınar, "Zeynep Bint Cahş", 43.

<sup>87</sup> Arslan, "Zeyneb bint Cahş", 942.

<sup>88</sup> Umerî, *es-Sîre*, 2/655.

<sup>89</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 37. Dursun kanıtlayamadığı söz konusu iddiasına dayanarak farklı iddialarda da bulunmaktadır. bk. Dursun, *Hz. Muhammed*, 37-38.

<sup>90</sup> İlgili hadisler için örneğin bk. Müslim, "Nikâh", 9; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 42-43; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Radâ", 9.

<sup>91</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 30.



fiile kalkışabileceğini ima etmektedir.<sup>92</sup> Dursun konuyla alakalı sadece bunlarla yetinmemekte olup çok sayıda iddiada bulunmaktadır. Ona göre Hz. Muhammed eşi Âişe hakkında ciddi anlamda kuşkuludur<sup>93</sup> ve bu sebeple o da Nûr sûresinin 12. âyetinde kınananlar kapsamına girmektedir.<sup>94</sup> Zira bu âyette iftirayı duyanların “*Bu apaçık bir iftiradır*” diyerek yalanlamalarının gerektiği bildirilmektedir. Hz. Âişe'nin ordugâhtan ayrılışını kimseye haber vermemesini ve hizmetçilerin yerinde mi diye kontrol etmemesini sorgulayan Dursun, yaşının küçüklüğünün de başkası tarafından kandırılmasına müsait olduğunu ileri sürmektedir.<sup>95</sup> Dolayısıyla söz konusu iftiranın gerçekleştiği kanısına sahip olduğu anlaşılan Dursun, birtakım kurgulardan başka hiçbir ilmî kanıt sunmamaktadır.

Safvân b. Muattal ile Hz. Âişe'nin arasında, olayın öncesinde ileri derecede yakınlık bulunabileceği ve Hz. Âişe'nin Hz. Cüveyriye'yi kıskanmasından dolayı böyle bir işi yapacağı iddiası sadece bir hayal ürünüdür. Buna dair herhangi bir kaynakta bilgi yer almamaktadır. Elinde hiçbir delil olmadığı görülen, bazı âyet ve rivayetlerin bağlamalarını dikkate almayan Dursun'un bunların kendi iddialarını desteklediğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Resûlullah'ın Hz. Âişe'den ciddi derecede kuşkulandığı ve bu sebeple onun Nûr sûresinin 12. âyetinin kapsamındaki kınananlar arasına girdiği iddiası ise açıkça bir saptırmadır. Zaten iftiranın asıl hedefi Hz. Peygamber ve İslâmiyet'tir.<sup>96</sup> Ordunun تنها yerinde taraftarlarıyla beraber bulunan Abdullah b. Übey'in karargâha yaklaşan iki kişinin Hz. Âişe ile Safvân olduğundan haberdar olunca “*Vallâhi! Ne Âişe Safvân'dan ne de Safvân ondan kurtulabilir! Peygamberinizin hanımı bir adamla geceleyerek sabahlamış! Sonra bu adam devesiyle onu buraya getirmiş!*” şeklinde söylediği sözler<sup>97</sup> iftiranın amacının anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Dursun'un Hz. Peygamber'in kuşkulandığını ispatlamak için öne sürdüğü olay ise Hz. Âişe'nin masum olduğunu bildiren âyetlerin nüzulünün hemen öncesinde yani aynı günde ve muhtemelen kısa bir süre farkla meydana gelmiştir. Bu olay ise İfk olayının başlangıcından 30 gün sonraya<sup>98</sup> denk gelir. Kaldı ki

<sup>92</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 34.

<sup>93</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 31.

<sup>94</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 32.

<sup>95</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 30.

<sup>96</sup> Ayrıca bk. Seyfullah Kara, “İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (Haziran 2001), 353; Ali Aksu, “İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2004), 8.

<sup>97</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/119; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr (Beyrut: Dâru l-İhyâ' t-Turâsi'l-Arabî, 1422), 7/78-79; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 3/217; Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs fi 'ahvâli enfesi'n-nefis* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/475.

<sup>98</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Esemî el-Medenî el-Vâkîdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409), 2/432; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârû'l-Marife, 1379), 8/471. Bir görüşe göre bu süreç 37 gün sürmüştür. Bk. Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâi (enbâi) ve'l-ahvâl ve'l-hafede ve'l-metâ*; thk. Muhammed

Resûlullah Hz. Âişe ve Safvân'ın böyle bir şey yapmayacağını ve onlara dair iyilikten başka bir şey bilmediğini ifade etmiş ve konuşulanların doğru olmadığını Mescid-i Nebevî'deki hutbesinde açıkça söylemiştir.<sup>99</sup> Hanımı Hz. Âişe'ye söylediği "Eğer insanların dediği kötülüğü yapmışsan, Allah'a tevbe et. O, kullarının tevbesini kabul eder" sözü<sup>100</sup> ise kuşkusundan ziyade Hz. Peygamber'in hiçbir şahidi olmayan, dedikodusu Medine'de iyice yayılan ve o zamanda çıkar yolu bulunmayan hâdise hakkındaki çaresizliğini gösterdiği söylenebilir.<sup>101</sup>

Hz. Âişe'nin ihtiyacını gidermek için oradan ayrılışını kimseye haber vermemesi ise olağanüstü bir durum değil, aksine insanî bir durumdur. Zira gerdanlığını düşürmeseydi muhtemelen ordu oradan ayrılmadan geriye dönmüş olacaktı. Ayrıca Hz. Âişe ordunun karargâhının kenarında olup yanındaki görevli ona kimseyi yaklaştırmıyordu.<sup>102</sup> Onun bulunduğu yerin bu konumunun da kendisinden çok fazla kişinin haberdar olmasını engellediği anlaşılmaktadır. Burada illa bir ihmâl aranacaksa öncelikle iki hizmetlinin işini tam anlamıyla yapmamasında aranabilir. Yani onların dikkatsizliğinin Hz. Âişe'nin orada kalmasına sebep olduğu söylenebilir. Hz. Âişe'nin yaşının küçüklüğünün de onun kandırılmasına sebep olabileceği iddiası ise sadece bir kurgudur, delil gerektirmektedir. Hz. Âişe ve Safvân b. Muattal'ın gündüz/kuşluk vaktinde,<sup>103</sup> herkesin onları görebileceği şekilde ordunun karargâhına gelmeleri bile onların masumiyetini göstermektedir. Zira böyle bir çirkin iş yapsalardı gizlice orduya katılırlardı.

#### 1.4. Hz. Cüveyriye'nin Evlilik Yaşı

2 Şâban 5/626 yılında gerçekleşen<sup>104</sup> Benî Mustalik Gazvesi'nin ardından Hz. Peygamber ile evlenen Hz. Cüveyriye'nin Resûlullah ile evlendiği esnada 13 yaşında olduğu iddia edilmektedir.<sup>105</sup> Bu iddiayı dile getiren Turan Dursun'un söz konusu bilgiyi nereden elde ettiği tespit edilememiştir. Bununla beraber Ziriklî (1893-1976) Hz. Cüveyriye'nin vefat tarihini 56/676 ve yaşını 65 olarak vermektedir.<sup>106</sup> Ziriklî'den daha önce bu kaydın geçtiği başka bir kaynak belirlenememiştir. Modern dönemde başka araştırmalarda da benzer kayıtlara yer verildiği görülmektedir. Mesela Özlem Hatice Gülaç Hz. Cüveyriye'nin hayatı ve rivayetleri üzerinde yaptığı çalışmasında

Abdülhamid en-Nemîsî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420), 1/216; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/471; Ebû Zekeriyâ İmâdüddîn Yahyâ b. Ebî Bekr el-Âmirî, *Behcetü'l-mehâfil ve buğyetü'l-emâsil fi telhîsî's-siyer ve'l-mucizât ve's-şemâil* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/257. İbn Hazm'a nispet edilen bir görüşe göre de 50 veya daha fazla gün devam etmiştir. bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/471.

<sup>99</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/431; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/300.

<sup>100</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/301.

<sup>101</sup> Bunun benzeri çıkarımlar için bk. Kara, "İfk Olayının Etkileri", 347, 357, 371; Aksu, "İfk Olayı", 9-10.

<sup>102</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/428.

<sup>103</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/429.

<sup>104</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/404.

<sup>105</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 34.

<sup>106</sup> Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2/148.

onun 65 yaşındayken Rebûlevvel ayı 56/676 yılında vefat ettiğini belirtmekte; ardından hicrî 50 yılında 56 yaşında iken vefat ettiğini nakledenlerin olduğunu ifade etmektedir.<sup>107</sup> Bu iki örnek kayıttan Ziriklî'nin verdiği göre Hz. Cüveyriye'nin Resûlullah ile 14 yaşında, Gülaç'ın kaydettiği ikinci görüşe göre 11 yaşında evlendiği çıkarılmaktadır. Bunlardan farklı olarak Rıza Savaş vefat tarihini 56/676 olarak vermesine rağmen, doğum tarihini 607 civarı olarak belirtmiş ve 65 yaşında vefat ettiği bilgisine ise yer vermemiştir.<sup>108</sup> Savaş'ın verdiği bilgilerden Hz. Cüveyriye'nin evlilik sırasında 19-20 ve vefatında 69-70 yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklara inildiğinde iki ana görüş öne çıkmaktadır. İlk Hz. Cüveyriye'nin 50/670-71 yılında 65 yaşında vefat ettiği görüşüdür. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Nevevî (ö. 676/1277), Zehebî (ö. 748/1348), İbn Kesîr (ö. 774/1373), İbn Hacer (ö. 852/1449) vb. âlimlerin benimsediği bu görüş kaynaklarda ekseriyetle Vâkıdî kanalıyla gelmektedir.<sup>109</sup> Dolayısıyla bu görüşe göre Hz. Cüveyriye 20 yaşındayken Hz. Peygamber ile evlenmiş olmaktadır. Kaldı ki Vâkıdî'nin naklettiği rivayette Hz. Cüveyriye'nin kendisi de bu yaşta evlendiğini ifade etmektedir.<sup>110</sup> Zübeyr b. Bekkâr (ö. 256/870), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Fesevî (ö. 277/890), İbn Hazm (ö. 456/1064), İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) vb. âlimlerin benimsediği diğer görüşe göre ise Rebûlevvel ayında 56/676 yılında vefat etmiştir.<sup>111</sup> Burada Hz. Cüveyriye'nin yaşı

<sup>107</sup> Özlem Hatice Gülaç, *Cüveyriye bint Hâris Hayatı ve Rivayetleri Üzerine Bir İnceleme* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 14-15.

<sup>108</sup> Rıza Savaş, "Cüveyriye bint Hâris", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/146.

<sup>109</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, thk. Ahmed b. Alî (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1421), 1/329; a.mlf., *el-Muntazam fi târîhi'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ ve Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412), 5/231; Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/336; Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, ed. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 2/263; a.mlf., *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehü rivâye fi'l-Kütübî's-Sitte*, thk. Muhammed 'Avvâme ve Ahmed Muhammed Nemir Hatîb (Cidde: Dâru'l-Kible, 1413), 2/505; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî (Beyrut: Dâru lhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 1408), 8/54; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed 'Avvâme (Suriye: Dâru'r-Raşîd, 1406), 745. Bu görüş için ayrıca bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/120; Taberî, *Târîh*, 11/610; Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400), 35/146; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/74; a.mlf., *Tehzîbü't-tehzîb* (Dekken: Matba'atü Meclisi Dâireti'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, 1325), 2/407.

<sup>110</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/120; Taberî, *Târîh*, 11/610; Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Amr b. Garâme el-'Amrî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415), 3/219.

<sup>111</sup> Ebü Abdillâh ez-Zübeyr b. Bekkâr b. Abdillâh el-Kureşî el-Esedî ez-Zübeyrî el-Medenî el-Mekkî Zübeyr b. Bekkâr, *el-Müntehab min kitâbi ezvâci'n-nebî sallallahu aleyhi ve sellem*, thk. Sekîne eş-Şihâbî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403), 46; Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Küttâb, 1992), 139; Ebü Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ' 'Umerî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 3/322; Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *Cevâmî'u's-sîre ve hamsü resâile uhrâ*, thk. İhsân Abbâs (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 35; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer

zikredilmemektedir. Bu görüş de aynı şekilde çoğunlukla Vâkıdî kanalıyla gelmekle beraber Zübeyr b. Bekkâr yoluyla da nakledilmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla 20. yüzyıla gelinceye dek bu iki bilgi birbirine karıştırılmamış ve görüşlerden biri tercih edilmiştir. Fakat Turan Dursun ve bazı araştırmacıların verdiği bazı bilgiler, kaynakların dikkatli bir şekilde okunmadığını ve bunların birbirine karıştırıldığını göstermektedir.<sup>112</sup> Özellikle Dursun'un bu bilgiyi yanlış anladığı veya kasıtlı bir şekilde verip hakaret edici ve ahlâka aykırı bir üslupla<sup>113</sup> kullandığı görülmektedir.

Turan Dursun Hz. Muhammed'in şehvetine düşkün olduğunu ve bunu her şeye öncelediği tezini ispat sadedinde Resûlullah'ın Hz. Cüveyriye'yi vakit geçirmeksizin kendisine aldığını ve Medine'ye hareket etmeden Müreysi' kuyusunun yanında onunla zifafa girdiğini iddia etmektedir.<sup>114</sup> Dursun burada her ne kadar kaynak vermese de onun Caetani'den (1869-1935) yararlandığı anlaşılmaktadır.<sup>115</sup> Fakat kaynaklarda Resûlullah'ın Hz. Cüveyriye ile Müreysi' kuyusunun yanında zifafa girdiğinden bahsedilmemekte; aksine Hz. Cüveyriye'nin Medine'ye döndükten sonra esaretten kurtulduğu ve sonrasında Hz. Peygamber ile evlendiği ifade edilmektedir.<sup>116</sup>

## 2. Savaşlarla İlgili İddialar

### 2.1. Ka'b b. Eşref'in Öldürülmesi

Babası Kahtânilerin Tay kabilesinden olmasına karşın, annesi Yahudilerin Nadîr kabilesinden olan Ka'b b. Eşref döneminin meşhur şairlerindedir. Ka'b, Müslüman olmamış ve bununla yetinmeyerek İslâm, Hz. Peygamber ve sahâbeye karşı açıktan düşmanlık etmiş ve çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur. Resûlullah da

---

Abdüsselâm et-Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1417), 3/105. Bu görüş için ayrıca bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/120; Taberî, *Târîh*, 11/609-610; İbn Asâkir, *Târîh*, 3/219; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safoe*, 1/329; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 2/336; Müzzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/146; Zehebî, *el-Kâşif*, 2/505; Zehebî, *A'lâm (Risâle)*, 2/263; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 2/407; a.mlf., *el-İsâbe*, 8/74. Zehebî *el-İber*'inde vefat tarihini 56/676 olarak verir. bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *el-İber fî haberi men gaber*, thk. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/44.

<sup>112</sup> Mesela Kasım Şulul Hz. Cüveyriye'nin 20 yaşında evlendiğini belirtmekle beraber diğer rivayeti vererek 65 yaşında Rebülevvel 56/676 yılında vefat ettiğini kaydetmektedir. Dolayısıyla Şulul'un da iki rivayeti birbirine karıştırdığı anlaşılmaktadır. Bu bilgilere göre Hz. Cüveyriye'nin 65 yaşına ulaştığında 56/676 değil 50/670-71 yılı olması gerekirdi. Şulul'un verdiği bilgi için bk. Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 660.

<sup>113</sup> bk. Dursun, *Hz. Muhammed*, 34.

<sup>114</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 34.

<sup>115</sup> bk. Leone Caetani, *İslam Tarihi -2-*, çev. Hüseyin Cahid Yalçın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 366.

<sup>116</sup> İbn İshâk, *Sîret*, 263; Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/410-412; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/294-296, 645-646; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/116-117; Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr (Dâru'l-Fikr, 1414), 80; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 89-90; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 138-139; Belâzürî, *Ensâb*, 1/341-342, 441-442; Taberî, *Târîh*, 2/610; 11/609. Ayrıca bk. Gülaç, *Cüveyriye bint Hâris*, 12.

onun bu faaliyetlerinden ötürü Muhammed b. Mesleme ve beraberindeki arkadaşlarına Ka'b b. Eşref'in öldürülmesi emrini vermiştir (14 Rebülevvel 3/624).<sup>117</sup>

Ateistler başta olmak üzere birçok kesim bu konuyu istismar etmeye çalışmaktadır. Bunlardan biri olan Turan Dursun Hz. Muhammed'in, Ka'b b. Eşref'i sadece kendisini eleştiren şiirleri sebebiyle öldürttüğünü ileri sürmektedir.<sup>118</sup> Dursun'un olayı sadece Resûlullah'ı tenkit eden şiirlere bağlaması<sup>119</sup> ve Ka'b b. Eşref'i masum gibi göstermeye çalışması dikkat çekmektedir. Kaldı ki şiir ve şairin etkisi Araplarda o dönemde çok fazla idi. Hac ibadeti ve savaşlar gibi pek çok önemli olayda bunların etkisi aşikârdır.<sup>120</sup> Ayrıca kaynaklara bakıldığında olayın detaylı olduğu ve birçok sebebe dayandığı, sadece hicivlerine dayanmadığı görülmektedir. Buna göre Ka'b b. Eşref sadece Resûlullah'ı değil, yanındaki arkadaşlarını ve İslâm'ı şiirleriyle hicvetmiştir. Öte yandan Bedir Gazvesi'nde (2/624) mağlup olan Kureys müşriklerinin morallerini yükseltip tekrar Medine'deki Müslümanlara saldırmalarını sağlamak için adamlarıyla birlikte Mekke'ye gitti ve amacı doğrultusunda çeşitli faaliyetlerde bulundu.<sup>121</sup> Müşrikleri Müslümanlara karşı kıskırttı. Hatta Hz. Abbâs'ın (ö. 32/653) hanımı Ümmü'l-Fazl (ö. 32/653'ten önce)<sup>122</sup> başta olmak üzere birçok müslüman kadına dil uzattı.<sup>123</sup> Dolayısıyla Dursun'un burada Hz. Peygamber'i şiddete meyilli göstermeye ve İslâm'ı terör ile eşitlemeye çalıştığı ve bazı detayları kasıtlı bir şekilde vermediği anlaşılmaktadır.

## 2.2. Kurayza Gazvesi

Kurayza Gazvesi (23 Zilkade 5/627) Hendek Gazvesi'nin hemen ardından<sup>124</sup> Medine içerisinde bulunan Kurayza kabilesine karşı gerçekleştirilmiştir. Gazve sonunda kadın ve çocukların esir edilmesine, yetişkin erkeklerin idamına karar verilmiştir.<sup>125</sup>

Turan Dursun yukarıda bahsedilen bu idam hakkında detaylı bilgi vermek yerine iddialarını destekleyici düşündüğü kayıtları bağlamından kopararak işlemeye çalışmakta ve diğer bilgileri yok saymaktadır. Kurayza kabilesine karşı yapılan savaşın ardından kabileye karşı bir bahane uydurularak<sup>126</sup> soykırım

---

<sup>117</sup> bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/51-57.

<sup>118</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 379.

<sup>119</sup> bk. Dursun, *Hz. Muhammed*, 342.

<sup>120</sup> bk. Selami Bakırcı, "Arap Şiirinin İntikalinde Dinî ve Ahlâkî Değerlerin Rolü", *EKEV Akademi Dergisi* 7/15 (2003), 179-194; Osman Nedim Yektar, "Hadîs Rivayetleri ve Hz. Peygamber'in Şiire Bakışı", *EKEV Akademi Dergisi* 20/65 (2016), 405-432.

<sup>121</sup> Bu faaliyetlerle alakalı ayrıca bk. Cuma Karan, *Bedir Meydan Muharebesi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 180 vd.

<sup>122</sup> bk. Taberî, *Târîh*, 2/488.

<sup>123</sup> Detaylı bilgi için bk. İbn İshâk, *Sîret*, 317; Vâkîdî, *el-Megâzî*, 1/184-189; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/51-54; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/31-33.

<sup>124</sup> Vâkîdî, *el-Megâzî*, 2/496-497.

<sup>125</sup> Vâkîdî, *el-Megâzî*, 2/512.

<sup>126</sup> bk. Dursun, *Hz. Muhammed*, 329.

yapıldığını iddia etmekte ve bu kabilenin suçsuz olmasına rağmen söz konusu idama maruz kaldığını ima etmektedir.<sup>127</sup> Hâlbuki Dursun daha önce yazdığı anlaşılabilir bir yazısında Kurayza kabilesinin Müslümanlarla anlaşma yapmasına rağmen Hendek Gazvesi sırasında Medine'yi muhasara eden düşmanla iş birliği yaparak anlaşmayı ihlal ettiğini kaydetmektedir.<sup>128</sup> Velhasıl konu hakkında Dursun'un birkaç sene içinde fikrini değiştirdiği ve duruma göre sahip olduğu bilgileri gizleyip konuyu saptırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Bilindiği gibi Allah Resûlü hicretten kısa bir süre sonra Medine'deki Kurayza, Kaynukâ' ve Nadîr kabileleri dâhil tüm topluluklarla Medine Vesikası'nı imzalamıştır.<sup>129</sup> Bu anlaşma ile Medine'ye saldırı söz konusu olduğunda bu vesikanın tüm tarafları şehri birlikte savunmayı kabul etmişlerdir.<sup>130</sup> Fakat Kurayza kabilesi Hendek Gazvesi sırasında, Medine Vesikası'na riayet etmeyip, Müslümanlara saldırmak üzere Kureyşli müşriklerle anlaşma yaptı.<sup>131</sup>

### 2.3. Kürz b. Câbir el-Fihri'nin Ureynelilere Karşı Seriyeyi

Vâkıdî ile İbn Sa'd'ın kaydettiği bilgilere göre Şevvâl 6/627 yılında gerçekleşen bu seriyenin<sup>132</sup> yapılış sebebini ilk dönem kaynakları bir gurup Ureyne (çoğunlukla Ureyneliler zikredilir) ve Ukl mensubunun (bazı rivayetlere göre 8 kişi), Hz. Peygamber'in zekât develerini güden çobanı Yesâr'ı (veya çobanlarını) öldürmeleri ve ardından sürüyü çalmaları olarak ifade etmektedirler.<sup>133</sup>

Turan Dursun Medine çevresindeki zekât develerinin çobanını öldürüp develeri çalan Ureynelilerin çaprazlama el ve ayaklarının kesilip gözlerinin oyulması şeklindeki idamlarını işkence olarak nitелеmektedir. Bu konuda yapılan açıklamaları da kabul etmemektedir.<sup>134</sup> Öncelikle bu tür eşkıyalık faaliyetlerine karşı caydırıcı ceza olmazsa bu tarz suçların çoğalacağı aşikârdır. Buna benzer tedbirler dünyanın birçok yerinde alınmaktadır. Bunun normal karşılanması gerekmektedir. Diğer yandan olayın bazı detaylarının bilinmesi meselenin anlaşılmasına katkı sunacaktır. Şöyle ki Müslüman olup Medine'ye gelen Ureyneliler, buraya alışamayıp hastalanınca Hz. Peygamber'in tavsiyesi üzerine şehrin dışında yer alan zekât

<sup>127</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 42-43, 379.

<sup>128</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 152.

<sup>129</sup> Medine Vesikası'nın imzalandığı tarih ve tarafların anlaşmaya katılım zamanı ile alakalı modern dönemde bazı görüş farklılıkları bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Ramazan Topal, *Siyer-Hadis İlişkisi Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i Özelinde* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2022), 343-349.

<sup>130</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/503-504.

<sup>131</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/454-458; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/220-221.

<sup>132</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/568; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/93.

<sup>133</sup> Örneğin bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/97; 20/85, 103-104, 151, 205, 267-268, 341-342, 387; 21/116-117, 448-450, 462-463; Buhârî, "Cihâd ve Siyer", 152; "Megâzî", 36; "Tıb", 6; "Zekât", 68; Müslim, "Kasâme", 9-14. Ayrıca bk. Cuma Karan, "Hz. Peygamber Dönemindeki Seriyelere Psikososyotarih (Pst) Açısından Bir Bakış", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2021), 37-38.

<sup>134</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 367.

develerinin bulunduğu yere gittiler. Burada uygulanan tedavi olumlu sonuçlandı ve iyileştiler. Fakat onlar iyileştikten sonra develerin tek çobanı Yesâr'ın (veya çobanların) el ve ayaklarını kestiler; gözlerini oyduklar ve dilini deldiler. Ardından deve sürüsünü çalıp gittiler. Resûlullah da onları yakalattınca benzer bir şekilde el ve ayaklarını kestirip, gözlerini oydurmak suretiyle Harre'de idam ettirdi. Bu olay üzerine "Allah'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." âyeti<sup>135</sup> nâzil olmuştur.<sup>136</sup> Ayrıca kaynaklarda bu uygulama esnasında had cezalarının henüz gelmediği,<sup>137</sup> bu olaydan sonra göz oyma cezasının nesh edilip<sup>138</sup> uygulanmadığı<sup>139</sup> belirtilmektedir. Velhasıl olay sadece Dursun'un anlattığı şekliyle değil de önemli bazı detaylara dikkat edildiğinde anlaşılır hâle gelmektedir. O sırada bu tür uygulama hakkında da herhangi bir had cezasının bulunmaması Müslümanların kendilerine yapılanlara misliyle karşılık vermesinin<sup>140</sup> makul olduğunu göstermektedir.

#### 2.4. Kinâne b. Rebî'in İdamı

Muharrem 7/628'de Resûlullah Hayber'in fethine başladı. Resûlullah muhasara sırasında, kısa bir süre sonra eşlerinden olacak Safiyye'nin birkaç günlük eşi Kinâne b. Rebî'i, yaptığı anlaşmaya uymamasından dolayı idam ettirdi.<sup>141</sup>

Turan Dursun Caetani'den naklen Resûlullah'ın Safiyye'ye göz koyup kendisine almak istediğinden dolayı kocası Kinâne'yi getirttiğini, Kinâne'den ailesinin mücevheratını teslim etmesini talep ettiğini, bir kısmı bulunan hazinenin diğer kısmını söylemeleri için Kinâne ve kardeşine müthiş işkence yapıldığını kaydetmektedir.<sup>142</sup> Kinâne ve kardeşinin masum olduğunu ima edip Hz. Peygamber'in onlara sebepsiz yere şiddetli işkence ettiğini ileri sürmektedir. Ayrıca Dursun, Safiyye'nin babasının da Hayber'de öldürüldüğünü iddia etmektedir.<sup>143</sup> Hâlbuki Huyey b. Ahtab bu olaydan bir sene önce Kurayza Gazvesi'nin ardından

<sup>135</sup> el-Mâide 5/33.

<sup>136</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/568-570; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/93.

<sup>137</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 21/463; Buhârî, "Tıb", 6; Tirmizî, "Tahâre", 55.

<sup>138</sup> Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsîh ve'l-mensûh fi'l-Kur'ânî'l-azîz vemâ fihî mine'l-ferâ'iz ve's-sünen*, thk. Muhammed b. Sâlih el-Müdeyfir (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418), 141.

<sup>139</sup> Örneğin bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/93.

<sup>140</sup> bk. Müslim, "Kasâme", 14; Tirmizî, "Tahâre", 55.

<sup>141</sup> Hayber'in fethi hakkında tafsilatlı bilgi için bk. Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/633-721.

<sup>142</sup> Caetani'nin metni için bk. Leone Caetani, *İslam Tarihi -3-*, çev. Hüseyin Cahid Yalçın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 93-94.

<sup>143</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 41.

idam edilmiştir.<sup>144</sup> Dolayısıyla Dursun'un iddialarını kuvvetlendirmek için bunun gibi uydurma bir bilgiyi satır arasına serpiştirdiği görülmektedir.

Caetani'den yapılan iktibasta bazı mühim hususların okuyucuya aktarılmadığı ve bunun da kasıtlı olarak yapıldığı düşünülmektedir. Çünkü bu konu ancak bu şekilde sunulduğunda Hz. Peygamber'in söz konusu uygulamasına farklı anlamlar yüklenebilmiştir. Kaynaklara bakıldığında ise öncelikle Safiyye (ö. 50/670 (?)) ilk olarak Resûlullah'ın değil, Dihye el-Kelbî'nin (ö. 50/670 (?)) hissesine düşmüştür. Bazı sahâbiler durumu Resûlullah'a anlatıp, Safiyye'nin Hz. Peygamber'in hissesine geçmesini sağlamışlardır. Tabii burada Dihye mağdur edilmemiş, razı olacağı bir bedel veya ganimet kendisine verilmiştir.<sup>145</sup> Dolayısıyla burada herhangi bir göz koymadan bahsedilmemekte; aksine sahâbenin yönlendirmesiyle Resûlullah'ın Safiyye'yi hissesine alıp kendisi ile evlendiği anlaşılmaktadır.

Savaş esnasında Safiyye'nin kocası Kinâne bulunduğu kaleden inip Hz. Peygamber ile anlaşma yapmıştır. Bu anlaşmaya göre söz konusu kaledeki Kinâne, yakınları ve diğer halkın can güvenliği sağlanacak, esir edilmeyecekler ve yeteri kadar elbise ile Hayber'den gideceklerdir. Bunun karşılığında da topraklarını, maddî olarak her türlü ziynet, para, altın, kılıç, zırh vb. değerli eşyalarını Hz. Peygamber'e teslim edeceklerdir. Hz. Peygamber ganimet olarak alınacak bu mallardan kendisinden gizlenenler olduğu takdirde can güvenliklerini kaldıracağını da bu esnada onlara bildirdi. Onlar da anlaşmaya uyacaklarını belirtti. Ganimet toplanınca bazı mücevherat vb. değerli eşyaların saklandığından şüphelendiği anlaşılan Hz. Peygamber Kinâne ve kardeşine Ebu'l-Hukayk ailesinin hazine ve değerli eşyalarının yerini sordu. *et-Tabakât*'ta kaydedilen bir haberde Resûl-i Ekrem'in konuşma sırasında bu ailenin bahsedilen kıymetli eşyalarından bazısını Mekkelilere emanet olarak verdiğini söylediğine<sup>146</sup> bakılırsa Allah Resûlü'nün söz konusu değerli eşyalar hakkında detaylı bilgiye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Kinâne ve kardeşi bu savaş için söz konusu mallarını harcadıklarını söylediler. Bunun üzerine yapılan soruşturmada mallarının saklandığı öğrenilmiş ve bir kısmı da bulunmuştur. Diğer kalan kısımların yeri tekrar Kinâne'ye sorulmuş; o da inkâr etmiştir. Kalan malların yerini söylemesi için Zübeyr b. Avvâm'a (ö. 36/656) onu sıkıştırması emredilmiş ve bir süre sonra Kinâne Muhammed b. Mesleme'ye (ö. 43/663) idam edilmesi için teslim edilmiştir.<sup>147</sup> Burada özet bir şekilde verilen metne bakıldığında Kinâne'nin yaptığı anlaşmaya uymadığı ve idamı hak ettiği anlaşılmaktadır. Öte yandan Allah Resûlü bu yaptığı anlaşmayı yumuşatmış ve

<sup>144</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/514.

<sup>145</sup> bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/122, 123.

<sup>146</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/112.

<sup>147</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2/671-673.



Yahudileri Hayber'den sürmemiş ve onların burada hayatlarını sürdürmesine izin vermiştir.<sup>148</sup>

## 2.5. Hamza b. Amr Seriyesi

Hz. Peygamber Hamza b. Amr el-Eslemî'yi (ö. 61/680-81) Kureyşli<sup>149</sup> veya başka bir kabileye mensup<sup>150</sup> bir veya iki kişi üzerine, onların ortadan kaldırılması için görevlendirdi. İbn İshâk'ın rivayetine bakıldığında bu kişilerin Kureyş'ten Hebbâr b. Esved (ö. 15/636'dan sonra) ile Nâfi' b. Abdükays (ö. ?) olduğu anlaşılmaktadır.<sup>151</sup>

Mekke'nin fethinden önce gerçekleştiği anlaşılan seriyyenin<sup>152</sup> bazı detayları hadis ve siyer kaynaklarına yansımıştır. Bu da Hz. Peygamber'in önce, seriyyenin hedefindeki kişilerin yakılmasını emretmesi, sonra yakmaktan vazgeçip sadece öldürülmesini emretmesidir. Bu detayları önemseyen Turan Dursun eserinde iki yerde bu olayı "Yakarak Öldürme" ve "Ateşte Yakmak Allah'a Ait Ama..." başlıklarıyla vermektedir. Olayı aktarırken Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) rivayetini tercih etmekte ve rivayeti şöyle tercüme etmektedir:

"Hz. Muhammed, bir gün Muhammed oğlu Hamza'yı çağırır.<sup>153</sup> Onu bir savaş birliğinin başına komutan olarak atar ve şu buyruğu verir:

-Falan kişiyi bulursanız, ateşe atıp yakın!

Hamza birliğiyle yola çıkmak üzeredir. O sırada Peygamber Hamza'yı yine çağırır. Bu kez şöyle konuşur:

Falancayı bulursanız ateşte yakın, dedim. Ama önce öldürün, sonra yakın. Çünkü ateşte yakma cezasını, yalnızca ateşi yaratan verebilir."<sup>154</sup>

Dursun bu ve benzeri rivayetlerden<sup>155</sup> yola çıkarak İslâm ve Hz. Peygamber'i şiddet eğilimli göstermeye gayret etmektedir. Ama Dursun'un eserinde, iki farklı yerde de verdiği "Ama önce öldürün, sonra yakın" ifadesi ne Ebû Dâvûd'da ne de diğer kitaplarda bulunmaktadır.<sup>156</sup> Bu ifadenin her iki yerde de aynı şekilde verilmesi kasıtlı bir şekilde rivayetin çarpıtıldığını göstermekte ve ancak bu şekilde amaca

<sup>148</sup> bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/337.

<sup>149</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/429-430; 14/172; 15/524-525.

<sup>150</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/422.

<sup>151</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/657.

<sup>152</sup> Vâkîdî'nin verdiği bilgilerden bu kanaate varılmıştır. bk. Vâkîdî, *el-Megâzî*, 2/857-858.

<sup>153</sup> Resûlullah'ın burada çağırıldığı kişi Muhammed b. Hamza'nın babası Hamza el-Eslemî'dir. Dursun'un tercüme yaparken dikkatli olmadığı anlaşılmaktadır.

<sup>154</sup> Dursun, *Hz. Muhammed*, 334, 343.

<sup>155</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bk. İsrail Balcı, "Mürtedlerin Yakılarak Öldürüldüğüne Dair Rivayetlerin Tahlili", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/4 (Şubat 2006), 23-47.

<sup>156</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/214; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/657; Saîd b. Mansûr, *Sünen*, 2/285; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/429-430; 14/172; 15/524-525; 25/421-422; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 112. Ayrıca bk. Belâzürî, *Ensâb*, 1/357-358.

hizmet eder hale getirildiği görülmektedir. Bunun da ilmî ahlâka uygun olmadığı aşikârdır.

### Sonuç

Çalışmada Hz. Peygamber'in hayatının Medine dönemine dair Turan Dursun'un öne sürdüğü çeşitli iddialar, ilk dönem siyer kaynaklarına ve önemli araştırmalara dayanılarak değerlendirilmiştir. Haklarında iddialar bulunan olayların bir kısmı Resûlullah'ın özel hayatı, bir kısmı da dönemindeki bazı savaşlar çerçevesinde dile getirilmektedir. Dursun genel olarak iddialarında Hz. Muhammed'in bilhassa Hz. Âişe, Cüveyriye bint Hâris ve Zeyneb bint Cahş ile yaptığı evliliklerinden hareketle Hz. Peygamber'in şehvetine düşkün olduğunu ve Ka'b b. Eşref, Kinâne b. Rebî' ve diğerlerinin örneğinde askerî harekâtlarındaki birçok idamı haksız yere yaptığını söylemektedir. İddialarını genellikle bu olayların bir detayını ele alarak ileri sürmektedir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşında görüldüğü gibi birtakım iddialar daha çok günümüzdeki baskın hayat şartları esas alınarak ortaya atılmakta ve konu hakkaniyetle ve detaylı bir şekilde incelenmeden Hz. Peygamber ve İslâm eleştirilmeye çalışılmaktadır. Ka'b b. Eşref'in ortadan kaldırılması ve Allah Resûlü'nün Hz. Zeyneb'le olan evliliği gibi detay gereken konularda, tafsilatlı bilgi verilmesinden kaçınıldığı görülmektedir.

Yapılan eleştirilerde Müslümanların inanç ve dinî değerlerine saygı duyulmamaktadır. Hatta Hz. Muhammed'in Hz. Cüveyriye ile evliliği konusunda olduğu gibi hakaret içerikli anlatım yoğun olarak işlenmektedir. Ateistlerin –Turan Dursun özelinde- karşı taraftan bekledikleri saygıyı aynı şekilde onlara göstermemesi, açıkça kendileriyle çeliştiklerini ortaya koymaktadır.

Birçok konuda konuyla alakalı olmayan çıkarımlar yapılmakta; konu ana mecrasından saptırılmaktadır. Mesela Hz. Âişe'ye atılan iftira olayının birçok ayrıntısında bu tarz çıkarım ve saptırmalara yer verilmektedir. Bu tür tutumlar kişinin olaylara önyargılı baktığına ve ilmî yöntemlere riayet etmediğine işaret etmektedir.

Turan Dursun'un iddialarını temellendirirken İslâm literatürünün ilk kaynaklarına inmede nispeten başarılı olduğu görülmektedir. Bununla beraber Dursun, birçok konuda kafasındaki düşüncenin ilgili olayın aslı gibi göstermek için çeşitli hayalî kurgulara başvurmakta, inandırıcılığına gölge düşürmektedir. Hz. Âişe ile Safvân b. Muattal arasında İfk olayından önce ileri derecede yakınlık olabileceği, Hz. Âişe'nin Cüveyriye'yi kıskanması ve bu sebeple söz konusu eylemi yaparak Resûlullah'tan intikam aldığı iddiası buna misal olarak verilebilir. Son olarak bu araştırmanın Medine dönemi ve *Din Bu-2 Hz. Muhammed* adlı eser esas alınarak yapılması sebebiyle, ateistlerin siyer ve İslâm tarihi ile alakalı çok sayıda iddiası ele alınamamıştır. Dolayısıyla bu alanda yeni çalışmalara ihtiyaç vardır.

### Kaynakça/References

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Akdemir, Ferhat. "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18-19 (Ocak 2005), 347-363.
- Aksu, Ali. "İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2004), 1-22.
- Alfa Din Felsefesi Üzerine Farklı Perspektifler. "Turan Dursun'un Ateist Argümanları". Erişim 08 Kasım 2023. <https://alfa-sorgulama.blogspot.com/2015/09/turan-dursunun-ateist-argumanlar.html>
- Altaytaş, Muhammet. *Hangi Din?* İstanbul: Eylül Yayınları, 2001.
- Âmirî, Ebû Zekeriyâ İmâdüddîn Yahyâ b. Ebî Bekr. *Behcetü'l-mehâfil ve buğyetü'l-emâsil fî telhîsi's-siyer ve'l-mu'cizât ve's-şemâ'il*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Arslan, İhsan. "Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile Evliliğinin Değerlendirilmesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/64 (Haziran 2019), 938-945.
- Ateistforum. "Kitap Tavsiyeleri". Erişim 08 Kasım 2023. <https://www.ateistforum.org/index.php?/topic/12576-kitap-tavsiyeleri>
- Ateizm. "Kuran'ın Orijinalleri Yakıldığı İçin Şimdi Yok". Erişim 09 Kasım 2023. <https://ateizm.blogspot.com/2010/11/kurann-orijinalleri-yakldg-icin-simdi.html>
- Ateizm. "Muhammed ve arkadaşları Kuran'ı nasıl hazırladılar?" Erişim 09 Kasım 2023. <https://ateizm.blogspot.com/2012/12/muhammed-ve-arkadaslar-kurannasl.html>
- Ateş, Ali Osman. "Hz. Peygamber'in Zeynep bint Cahş ile Evlenmesi Hakkındaki Bazı Rivayetlerin Değerlendirilmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 161-180.
- Ateş, Süleyman. *Gerçek Din Bu 1*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Ateş, Süleyman. *Gerçek Din Bu 2*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Azimli, Mehmet. "Hz. Aişenin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2003), 28-37.

- Bakırcı, Selami. "Arap Şiirinin İntikalinde Dinî ve Ahlâkî Değerlerin Rolü". *EKEV Akademi Dergisi* 7/15 (2003), 179-194.
- Balcı, İsrail. "Mürtedlerin Yakılarak Öldürüldüğüne Dair Rivayetlerin Tahlili". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/4 (Şubat 2006), 23-47.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-eşraf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417.
- Bengi, Bilgehan. "Şıracının Şahidi Bozacı". Erişim 1 Ağustos 2023. <http://bilgehanbengi.blogspot.com/2011/10/sracnn-sahidi-bozac.html>
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422.
- Caetani, Leone. *İslam Tarihi -2-*. çev. Hüseyin Cahid Yalçın. 3 Cilt. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Caetani, Leone. *İslam Tarihi -3-*. çev. Hüseyin Cahid Yalçın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Coşan, Bilal. *Türkiye'de İlk Evlilik Yaşamın Artışının Nedenleri ve Sonuçları: Doğurganlık Üzerine Ekonometrik Bir Analiz*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Coşkun, İbrahim. *Ateizm ve İslam: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Çınar, Mahmut. "Hz. Peygamber'in Zeynep Bint Cahş ile Evliliği Etrafındaki Şüpheler". *Diyanet İlmî Dergi* 43/1 (Mart 2007), 31-50.
- Çoban, İbrahim. *Said Havva'nın Nazarından Ateizm ve Deizm Eleştirisi*. ed. Necmeddin Osman Ayhan. Ankara: MG V Yayınları, 2022.
- Demir, İlyas. *Din Felsefesi Bağlamında Turan Dursun'un Ateizminin Dayanakları*. Çanakkale: Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Diyârbekrî, Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen. *Târîhu'l-hamîs fi 'ahvâli enfesi'n-nefs*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Dursun, Turan. *Din Bu-2 Hz. Muhammed*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 15. Basım, 2023.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *en-Nâsîh ve'l-mensûh fi'l-Kur'âni'l-azîz vemâ fîhi mine'l-ferâ'iz ve's-sünen*. thk. Muhammed b. Sâlih el-Müdeyfir. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 1418.

- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, ts.
- Erdemci, Cemalettin vd. (ed.). *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Erkocaaslan, Recep. "Hz. Peygamber'e Atılan Çirkin Bir İftira: Hz. Peygamber Zeyneb bint Cahş Evliliğinin Hz. Dâvûd Bat-Şeba Evliliğine Benzetilmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (Haziran 2020), 475-496.
- Erul, Bünyamin. "Hz. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz Mu? On Dokuz Mu?" *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 637-649.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân. *el-Ma'rifet ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ' Umerî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.
- Fidan, Ali. "Sosyal Teoloji Ekonomi ve Kadın". *İlahiyat'ta Akademik Araştırmalar*. ed. Veli Atmaca. 85-109. Ankara: Gece Kitaplığı, 2018.
- Gülaç, Özlem Hatice. *Cüveyriye bint Hâris Hayatı ve Rivayetleri Üzerine Bir İnceleme*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Güllüce, Veysel. "Turan Dursun'un 'Din Bu' Adlı Kitabının Genel Bir Tenkidi". *EKEV Akademi Dergisi* 1 (Kasım 1997), 261-273.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî. *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. thk. Süheyl Zekkâr. Dâru'l-Fikr, 1414.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. Ankara: İmaj İç ve Dış Ticaret A.Ş., 2003.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. New Jersey: Prentice Hall International Inc., 4. Basım, 1990.
- Hizmetli, Sabri. *İslâm Tarihçiliği Üzerine*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Amr b. Garâme el-'Amrî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415.
- İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *el-Âhâd ve'l-mesânî*. thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. 6 Cilt. Riyad: Dâru'r-Râye, 1411.
- İbn Ebû Hayseme, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb en-Nesâî. *et-Târîhu'l-kebîr es-Sifri's-sânî*. thk. Salâh b. Fethî Helel. 2 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1427.

- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî. *el-Muhabber*. thk. İlse Lichtenstâdter. Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed 'Avvâme. Suriye: Dâru'r-Raşîd, 1406.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-tehzîb*. 12 Cilt. Dekken: Matba'atü Meclisi Dâireti'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, 1325.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Cevâmi'u's-sîre ve hamsü resâile uhrâ*. thk. İhsân Abbâs. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye (el-Mektebetü'ş-şâmile)*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. 2 Cilt. Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hiyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Ali Şîrî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1408.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1420.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Me'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l- 'Âmme li'l-Küttâb, 2. Basım, 1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. ed. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Belûşî. 5 Cilt. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1388.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Muntazam fi târihi'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ ve Mustafa Abdülkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Sifatü's-Safve*. thk. Ahmed b. Alî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1421.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417.
- İslam-Bir Ateistin Kaleminden. "İslam'ın Islahı Mümkün Müdür?" Erişim 03 Haziran 2023. [https://haci-haci.typepad.com/islambir\\_ateistin\\_kalemin/49-i%CC%87slamin-islahi-m%C3%BCmk%C3%BCn-m%C3%BCd%C3%BCr/](https://haci-haci.typepad.com/islambir_ateistin_kalemin/49-i%CC%87slamin-islahi-m%C3%BCmk%C3%BCn-m%C3%BCd%C3%BCr/)
- İslam-Bir Ateistin Kaleminden. "Kur'an Mucizeleri". Erişim 1 Haziran 2023. [https://haci-haci.typepad.com/islambir\\_ateistin\\_kalemin/48-kuran-muci%CC%87zeleri%CC%87/](https://haci-haci.typepad.com/islambir_ateistin_kalemin/48-kuran-muci%CC%87zeleri%CC%87/)
- İslam-Bir Ateistin Kaleminden. "Kur'an Neden Yazılmıştır?" Erişim 01 Haziran 2023. [https://haci-haci.typepad.com/islambir\\_ateistin\\_kalemin/19-kuran-neden-yazilmi%C5%9Ftir/](https://haci-haci.typepad.com/islambir_ateistin_kalemin/19-kuran-neden-yazilmi%C5%9Ftir/)
- İslam-Bir Ateistin Kaleminden. "True Lies". Erişim 3 Haziran 2023. [https://haci-haci.typepad.com/islambir\\_ateistin\\_kalemin/59-true-lies/](https://haci-haci.typepad.com/islambir_ateistin_kalemin/59-true-lies/)
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*. 2 Cilt. Amman: Dâru'l-Feyhâ', 2. Basım, 1407.
- Kara, Seyfullah. "İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (Haziran 2001), 343-382.
- Karan, Cuma. *Bedir Meydan Muharebesi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- Karan, Cuma. "Hz. Peygamber Dönemindeki Seriyelere Psikososyotarih (Pst)Açısından Bir Bakış". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2021), 23-47.
- Kayıklık, Hasan. "Dini İnkâr Bağlamında Turan Dursun". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2006), 1-14.
- Koç, Ayten. "Hz. Zeyneb bint Cahş'ın Hayatı". *Diyanet İlmi Dergi* 45/2 (2009), 109-120.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâi (enbâi) ve'l-aḥvâl ve'l-ḥafede ve'l-metâ'*. thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420.
- Maqsood, Ruqaiyyah Waris. *Hazrat A'ishah Suddiqah (r.a.a.) A Study of Her Age at The Time of Her Marriage*. Birmingham: Islamic Vision IPCI, 1996.

- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâ'i'r-ricâl*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Oral, Murat. "Kur'an'a Göre Kavimlerin İlahi Daveti İnkâr Gerekçeleri -Ateizm, Agnostisizm ve Deizm Bağlamında". *Güncel Temel İslâm Bilimleri Araştırmaları*. 61-99. İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2023.
- Öz, Şaban. *Siyer Usûlü*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Özaydın, Abdülkerim. "Arap (İslâm'dan Önce Araplarda Sosyal ve İktisadi Hayat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/321-324. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Poidevin, Robin Le. *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- Sağlam, Bahaettin - Acarkan, İsmail. *Turan Dursun ve Din*. İstanbul: Kavram Yayıncılık, 1991.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî. *Kitâbü's-Sünen*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 2 Cilt. Bombay: ed-Dârüs-Selefiyye, 1403.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*. thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1422.
- Salmazzem, Mehmet. "Turan Dursun'un Ateizme Geçiş ve Kur'an'ın Tevrat'tan 'İktibas' İddiası". ed. Hasan Harmancı - İbrahim Yıldız. Ankara: Araştırma Yayınları, 2021.
- Savaş, Rıza. "Cüveyriye bint Hâris". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/146. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâfiî. *Sübülü'l-hüddâ ve'r-reşâd fi sîreti hayri'l-'ibâd*. thk. 'Âdil Abdülmevcûd vd. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414.
- Şulul, Kasım. *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2013.



Şulul, Kasım. *Siyer Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye, 1415.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk ve sîlatü tarihi't-Taberî*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1387.

Thesiyahinci. "Muhammed'in Cinsel Hayatı 2: Muhammed ve Zeyneb". Erişim 10 Aralık 2023. <https://aykirigercek.wordpress.com/2011/11/20/107/>

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Topal, Ramazan. *Siyer-Hadis İlişkisi Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i Özelinde*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2022.

Topaloğlu, Aydın. *Ateizm Çıkmazı*. Ankara: TDV Yayınları, 8. Basım, 2021.

'Umerî, Ekrem Ziyâ'. *es-Sîretü'n-nebeviyyetü's-sahîha muhâvele li-tatbîki kavâ'idü'l-muhaddisîn fî nakdi rivâyâti's-sîreti'n-nebeviyye*. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 6. Basım, 1415.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî. *Kitâbü'l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409.

Yektar, Osman Nedim. "Hadîs Rivayetleri ve Hz. Peygamber'in Şiire Bakışı". *EKEV Akademi Dergisi* 20/65 (2016), 405-432.

Yüce Manitu. "Alemlere Rahmet Olarak Gönderilen Resulullah". Erişim 2 Ağustos 2023. <http://kloroben.blogspot.com/2009/08/islamda-kurandan-sonra-en-degerli.html>

Yüce Manitu. "İslam Gerçekleri". Erişim 3 Ağustos 2023. <http://kloroben.blogspot.com/2009/02/islam-gercekleri.html>

Yüce Manitu. "Muhammed Kuran'ı Nasıl Yazdı". Erişim 2 Ağustos 2023. <http://kloroben.blogspot.com/2009/08/muhammed-kurani-nasil-yazdi.html>

Yüce Manitu. "Muhammed'in Evlatlığının Karısıyla Evlenmesi". Erişim 2 Ağustos 2023. <http://kloroben.blogspot.com/2009/03/muhammedin-evlatliginin-karisiyla.html>

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehü rivâye fi'l-Kütübî's-Sitte*. thk.

---

Muhammed 'Avvâme ve Ahmed Muhammed Nemir Hatîb. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kible, 1413.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-İber fî haberi men gaber*. thk. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. ed. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.

Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1407.

Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Zübeyr b. Bekkâr, Ebû Abdillâh ez-Zübeyr b. Bekkâr b. Abdillâh el-Kureşî el-Esedî ez-Zübeyrî el-Medenî el-Mekkî. *el-Müntehab min kitâbi ezvâci'n-nebî sallallâhu aleyhi ve sellem*. thk. Sekîne eş-Şihâbî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403.



# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 153-192.

Issue: 18, 2023, 153-192.

## Diyamet İşleri Başkanlığı'nın Devlet, Toplum ve Dünya Kamuoyu ile İlişkileri: Başkan'ın Resmî Olarak Yayınlanan Etkinlikleri Üzerinden Bir İnceleme

The Relations of the Presidency of Religious Affairs with the State, Society and the Global Public Opinion: An Analysis on the Officially Published Activities of the President

**Semra Çinemre**

Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı

Assoc. Prof., Trabzon University, Faculty of Theology, Department of Religious Education Trabzon/Türkiye

[semra.cinemre@trabzon.edu.tr](mailto:semra.cinemre@trabzon.edu.tr) | ORCID: [0000-0002-2924-1129](https://orcid.org/0000-0002-2924-1129) | ROR ID: [04mmwq306](https://ror.org/04mmwq306)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

13 Eylül 2023 13 September 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

16 Aralık 2023 16 December 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Semra Çinemre). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Semra Çinemre).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

### Atıf/ Cite as

Çinemre, Semra. "Diyamet İşleri Başkanlığı'nın Devlet, Toplum ve Dünya Kamuoyu ile İlişkileri: Başkan'ın Resmî Olarak Yayınlanan Etkinlikleri Üzerinden Bir İnceleme". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 153-192. DOI: [10.52886/ilak.1359668](https://doi.org/10.52886/ilak.1359668)

Çinemre, Semra. "The Relations of the Presidency of Religious Affairs with the State, Society and the Global Public Opinion: An Analysis on the Officially Published Activities of the President". *Theological Academia* 18 (December 2023), 153-192. DOI: [10.52886/ilak.1359668](https://doi.org/10.52886/ilak.1359668)

## Öz

Diyanet İşleri Başkanlığı ülkemizde yaygın din eğitimi ve din hizmetlerini resmî olarak yürüten, Cumhuriyet tarihinin en önemli kurumlarından biridir. Bununla birlikte Başkanlık, din-devlet ilişkileri, daha özeldense laiklikle irtibatlı olarak kuruluşundan itibaren varlığı, meşruiyeti, statüsü, görev ve yetkileri başta olmak üzere birçok açıdan kendisini çeşitli tartışmalı yaklaşımların odağında bulmuştur. Bu tartışmaların sonucunda Başkanlığın dönüştürülmesinden ilga edilmesine kadar çeşitli öneriler hemen her dönem gündemde yer almıştır. Buradan hareketle bu makalede Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bizzat varlığı, rolü ve öneminin devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkileri çerçevesinde ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda, 633 Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'un "Başkanlığın en üst amiri olan Diyanet İşleri Başkanı, Başkanlığı temsil eder." ifadesinden hareketle Diyanet İşleri Başkanı'nın resmî olarak yayımlanan etkinlikleri analiz edilmiştir. Nitel araştırma yönteminin benimsendiği çalışmada, Başkanlığın resmî internet sitesinde "Haberler" menüsünde Başkan'ın yayımlanan etkinlikleri doküman incelemesi yolu ile analiz edilmiştir. Burada resmî temasları, ziyaretleri, kabulleri, buluşmaları, kutlama/kınama/taziye vb. mesajları başta olmak üzere Başkan'ın çeşitli etkinlikleri haber metni olarak yayımlanmaktadır. Çalışmanın güncelliği açısından araştırmanın örneklemini 1/8/2022-1/8/2023 tarihleri arasındaki bir yıllık süreçte yayımlanan haberler olarak belirlenmiştir. Bu süreçte yayımlanan 453 haber metni betimsel yolla analiz edilmiştir. Yapılan analiz neticesinde Başkan'ın tüm faaliyetleri, hepsi kendi içinde alt temalara sahip olan şu dört kategoride tasnif edilmiş ve bulgular bu başlıklara göre sunulmuştur: "Katılım Gerçekleştirme", "Resmî-Gayriresmî Temaslar", "Sosyal Medya Paylaşımları" ve "Buluşma Etkinlikleri". Çalışmanın sonunda Başkanlığın devletle ilişkilerindeki rolü ve önemi kapsamında; yasaların kendisine verdiği görev ve sorumluluklar çerçevesinde hizmet sunarak kendi işine odaklandığı, bunun yanı sıra zaman zaman bazı programlarda devlet erkânının yanında hazır bulunarak program gündemine uygun olarak dua ettiği tespit edilmiştir. Başkanlığın toplumla ilişkilerindeki varlığı, rolü ve önemi ise; halkla içe içe, kaynaşmış bir yapı arz eden, toplumun farklı kesimlerini din ve meşrep ayrımı gözetmeksizin ortak insani değerler ve hisler çerçevesinde kuşatıcı bir yaklaşım sergileyen, özellikle elim hadise ve afetlere duyarlılığı yüksek olan, mağdur ve dezavantajlı insanların yanında yer alan, netice itibarıyla Anayasa'nın 136. Maddesinde kendisine tevdi edilen milletçe dayanışma ve bütünleşme amacı doğrultusunda çeşitli etkinliklerde bulunan bir kurum olarak değerlendirilmiştir. Başkanlığın dünya kamuoyu ile ilişkilerindeki varlığı, rolü ve önemi ise; İslam'ın mukaddesatı konusunda duyarlılığı yüksek olup dünyaya bu konuda önderlik eden, dinî ve ahlaki işlerde ülkemizi uluslararası platformda temsil eden, dünya Müslümanları arasındaki uluslararası nitelikli çalışmaların önemine ve faydasına inanan, bu anlamda ilgili platformlarda etkin bir şekilde varlığını göstererek dünyaya açık bir görünüm arz eden bir kurum olarak değerlendirilmiştir. Sonuç olarak çalışmada Başkanlığın devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkilerinde birçok yönden çeşitli roller üstlendiği ve büyük bir önem arz ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, Yaygın Din Eğitimi, Din Hizmetleri, Diyanet İşleri Başkanlığı, Diyanet İşleri Başkanı.

### **Abstract**

The Presidency of Religious Affairs is one of the most important institutions in Türkiye, officially carrying out non-formal religious education and religious services. However, it has been the subject of various controversial discussions regarding its existence, legitimacy, status, duties and Powers, especially in relation to the separation of religion and the state. This article aims to reveal the existence, role and importance of the Presidency of Religious Affairs within the framework of its relations with the state, society and global public opinion. For this purpose, the officially published activities of the President of Religious Affairs are analyzed, based on the statement of the Law No. 633 on the Establishment and Duties of the Presidency of Religious Affairs: "The President of Religious Affairs, who is the highest authority of the Presidency, represents the Presidency." In this study, the qualitative research method is adopted. The President's officially published activities in the "News" menu on the Presidency's official website are analyzed through document analysis. The research sample of the study includes 453 news articles published between August 1, 2022, and August 1, 2023, providing a one-year timeframe for the analysis. As a result of the analysis, all the activities of the President are classified into four categories: "Participation Events", "Official-Unofficial Contacts", "Social Media Shares" and "Meeting Events". In terms of its relations with the state, the Presidency focuses on providing services within the framework of the duties and responsibilities assigned to it by law, occasionally participating in state events and offering prayers in accordance with the program agenda. In terms of relations with society, the Presidency has been evaluated as an institution that has an integrated structure with the public, embracing different segments of society within the framework of common human values and feelings, regardless of sect or religion. In addition, it has been evaluated as an institution that has a high sensitivity to tragic events and disasters, standing by the victimized and disadvantaged people. In its relations with the global public opinion, it has been evaluated as an institution that has a high sensitivity towards the sanctity of Islam, leading the world in this regard, representing Türkiye on the international platform in religious and moral affairs and presenting a clear appearance to the world by showing its active presence on these platforms. With all these characteristics, it has been concluded that the Presidency of Religious Affairs plays important roles as well as being of a great importance in terms of its relations with the state, society and the global public opinion.

**Keywords:** Religious Education, Non-formal Religious Education, Religious Services, Presidency of Religious Affairs, President of Religious Affairs.

## Giriş

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek”<sup>1</sup> görevleri ile yükümlü olan, ülkemizin en önemli kurumlarından biridir. Bununla birlikte DİB, Cumhuriyet tarihi boyunca laiklikle irtibatlı olarak meşruiyeti, statüsü, yetkileri, sorumlulukları ve faaliyetleri en fazla tartışılan kurumlar listesinin ilk sıralarında yer almaktadır.<sup>2</sup> Bunun temel sebeplerinden biri ülkemizin din-devlet ilişkileri bağlamında tecrübe edilen laiklik anlayış ve uygulamalarıdır. Esasında din ve devlet ilişkilerini düzenlemeye yönelik bir ilke olarak laikliğin tek bir anlaşılma ve uygulama biçiminden söz edilemez. Bu noktada örneğin Kuru, dine ılımlı tavrı ifade eden yaklaşımı “pasif laiklik”, tepkisel veya katı tavrı ifade eden yaklaşımı ise “dışlayıcı laiklik” olarak kategorize etmektedir.<sup>3</sup> Bunun yanı sıra, çeşitli ülkelerde benimsenen yaklaşımlar tam laiklik veya yarı laiklik şeklinde de tasnif edilebilmektedir.<sup>4</sup> Türkiye’nin laikliği ise kendine özgü bir niteliğe sahiptir. Zira Hıristiyanlıkta bir kilise teşkilatının bulunmasına karşın İslam’da benzer bir yapılanmanın olmaması nedeniyle Türkiye’de devlet otoritesinin yanında din işlerini tedvir edecek kilise muadili bir otorite kabul edilmemektedir. Bu durum da devletin, dini bir kamu hizmeti kabul ederek gereğini yerine getirmesinin meşruiyet kaynağını oluşturmaktadır.<sup>5</sup> Buradan hareketle ülkemizde devletin yaygın din eğitimi ve din hizmetlerini bizzat kendi uhdesine alma yaklaşımı, “Din adına öne sürülmek istenen birtakım batıl itikatların ve zararlı akidelerin yayılmasına devlet, devlet olmak haysiyetiyle bigâne kalamaz.” şeklindeki açıklamalarla meşru gösterilmiştir.<sup>6</sup> Kısaca ülkemizde devlet, halkın din hizmeti ve din eğitimi-öğretimi ihtiyaçlarını doğru, hurafelerden uzak, batıl inançlardan ve siyasetten arınmış bir içerikle karşılamayı ilke edinmiş ve bu görevi bizzat kendisi üstlenmiştir.<sup>7</sup> Bununla birlikte ülkemizde laiklik Cumhuriyet tarihi boyunca mevcut iktidarın yaklaşımına göre farklı yorumlanagelmiş ve ılımlı veya dışlayıcı biçimleriyle tecrübe edilmiştir. Bu doğrultuda da din eğitimi ve din hizmetleri

<sup>1</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, *Resmî Gazete* 12038 (22 Haziran 1965), Kanun No. 633, md. 3.

<sup>2</sup> İsmail Kara, “Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 29.

<sup>3</sup> Ahmet T. Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik - ABD, Fransa ve Türkiye* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 9-32.

<sup>4</sup> Cemal Tosun, “Türkiye’de Eğitimin Laikleşmesi ve Din Öğretimi”, *Sekülerleşme ve Dinî Canlanma Sempozyumu*, ed. Ali İsmail Güngör (Ankara: Dinler Tarihi Derneği, 2008), 229.

<sup>5</sup> İbrahim Turan, “AB Sürecinde Diyanet İşleri Başkanlığı: Özerklik ve Temsil Sorunu Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 152.

<sup>6</sup> Bülent Daver, *Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik* (Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, 1955), 10 akt. Tosun, “Türkiye’de Eğitimin Laikleşmesi ve Din Öğretimi”, 230.

<sup>7</sup> Tosun, “Türkiye’de Eğitimin Laikleşmesi ve Din Öğretimi”, 230.

alanının oldukça sınırlandığı dönemler olduğu gibi gelişme ve genişleme imkânı bulduğu dönemler de tecrübe edilmiştir.<sup>8</sup>

Ülkemizin kendisine has laiklik uygulaması içerisinde DİB din eğitimi ve din hizmetleri sunan bir kamu kurumudur. Anayasanın 136. Maddesinde de belirtildiği üzere DİB, genel idare içerisinde yer alan, özel kanunda gösterilen görevleri yerine getiren bir teşkilattır.<sup>9</sup> Bu noktada DİB gerek İslam'ı gerekse mensuplarını temsil etme bakımından Batıdaki dinsel kurumların muadili kabul edilebilecek dinî bir kurum olmayıp hukuki açıdan ve üstlendiği misyon açısından kilise kurumundan farklı bir yapı arz etmektedir. Anayasa Mahkemesi'nin de DİB'in statüsüne ilişkin davalarda bakış açısının bu yönde olduğu görülmektedir. Örneğin DİB'in laik sisteme uymadığı gerekçesiyle kapatılmasına dair açılan bir davada Mahkeme, İslam'da Hıristiyanlıkta olduğu gibi bir ruhban sınıfı bulunmadığını, bu nedenle Hıristiyan ve İslam dinine bağlı milletlerin kurdukları devletlerde laiklik anlayışında bir ayırımın zorunlu olarak bulunduğunu belirterek DİB'in dinî bir teşkilât değil genel idare içinde yapılandırılmış idarî bir teşkilât olduğuna dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, DİB'in Anayasa'da yer almasının ve mensuplarının memur statüsünde sayılmasının, tarihsel nedenlerin ve ülke koşullarının ve ihtiyaçların doğurduğu bir zorunluluk olduğunu belirterek düzenlemede, Anayasa'ya aykırılık görmemiştir.<sup>10</sup>

Her ne kadar DİB'in varlığı teorik olarak temellendirilebilse de reel politika ve toplumda DİB, çeşitli yönleri ile eleştirilmektedir. Bu noktada; meşruiyeti, statüsü, yetkileri, sorumlulukları ve faaliyetleri ile eleştirilen kurumun devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkiler açısından rolü ve öneminin ne olduğuna, ne tür bir fayda sağladığına ilişkin sorular temayüz etmektedir. Bu soruların cevaplarını en geniş, aynı zamanda en direkt olarak kurumu en yüksek düzeyde idare ve temsil eden Başkan'ın etkinlikleri üzerinden görebilmek mümkündür. Zira Başkan'ın DİB'in kurumsal internet sitesinde resmî haber olarak yayımlanan etkinlikleri Başkanlığın politika, hassasiyet, yaklaşım ve icraatlarını sistematik bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim 633 Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'da da belirtildiği gibi; "Başkanlığın en üst amiri olan Diyanet İşleri Başkanı, Başkanlığı temsil eder."<sup>11</sup> Bu bağlamda bu çalışmada, ülkemizde ve dünyada yaşanan dinî, toplumsal, kültürel, eğitsel, ahlaki vb. gelişmeler karşısında kurumun nasıl bir tavır aldığı, yaklaşımlarının neler olduğu, varlığını nerede nasıl gösterdiği, ne tür misyonlar icra ettiği; dolayısıyla kurumun devlet, toplum ve dünya

---

<sup>8</sup> Konuyla ilgili daha detaylı inceleme için bk. Sönmez Kutlu, "Türkiye'de Dinsel Değişimin Aktörleri: Katı Laikçiler mi Katı Muhafazakârlar mı Yoksa Yenilikçi (Modernist) İslamcılar mı?", Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına: Sosyal-Kültürel-Siyasal-Ekonomik-Dinsel Açardan Türkiye'de Değişim Sempozyumu, ed. Kolektif (Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları, 2010), 541-560; Halis Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi* (İstanbul: DEM Yayınları, 2014), 28-527; Ramazan Akkır, "Türkiye'nin Demokrasiye Geçiş Süreci ve Laiklik Anlayışının Değişmesinde Bir Dönüm Noktası: Chp'nin Yedinci Olağan Kurultayı", *Turkish Studies* 9/2 (2014), 53-65.

<sup>9</sup> Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, *Resmî Gazete* 17863 (18 Ekim 1982), Kanun No. 2709, md. 136.

<sup>10</sup> Anayasa Mahkemesi (AYM) K. 1971/76 (21 Ekim 1971).

<sup>11</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, md. 3.

kamuoyu ile ilişkilerindeki rolü ve önemini ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın problem durumu şu şekilde belirlenmiştir: Kurumu en yüksek düzeyde idare ve temsil eden Başkan'ın resmî etkinlikleri üzerinden DİB'in devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkiler çerçevesinde varlığı, rolü ve önemi nedir?

Literatürde bu makalenin konu edindiği bağlamda bir çalışma tespit edilmemiştir. Bu konuya en yakın olan bir çalışma ise Üçer<sup>12</sup> tarafından yapılmış olup çalışmada *Diyanet Gazetesi* ve *Diyanet Aylık Dergide* çıkan başyazılar çerçevesinde Diyanet İşleri Başkanlığı ve dinî söylemi analiz edilmiştir. Bu makalede ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın laik bir ülkedeki varlığına yönelik tartışmalı yaklaşımlara karşılık bizatihi varlığı, rolü ve önemi devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkileri bağlamında ele alınmıştır. Çalışma, temelde din eğitimi ile ilgili olmakla birlikte, elde edilen veriler kapsamlı olduğundan, yapılan analizler çalışmaya din sosyolojisi ile de kesişmeleri olan, disiplinler arası bir nitelik kazandırmıştır. Çalışmanın, araştırma sorusu çerçevesinde ortaya koyduğu sonuçların yanı sıra disiplinler arası yönüyle de literatüre katkı sunması beklenmektedir. Bununla birlikte en önemli sınırlılığı ise, literatürde benzer bir çalışma bulunmadığından bulguların sunumunda literatürle ilişkilendirmelerin yapılamamış olmasıdır.

## 1. Yöntem

### 1.1. Araştırmanın Deseni

Bu makale nitel yönetime dayalı olarak hazırlanmıştır. Nitel araştırma; gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir şekilde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir.<sup>13</sup> Doküman incelemesi de araştırılması hedeflenen konuyla ilgili olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizi yoluyla veri sağlanmasıdır.<sup>14</sup> Doküman analizi, bir veri toplama aracı olmasının yanı sıra bağımsız bir nitel araştırma yöntemi olarak da kabul edilmektedir.<sup>15</sup> Doküman analizinde çeşitli yazılı kaynakların yanı sıra film, video ve fotoğraf gibi görsel ve dijital materyaller de incelenebilmektedir.<sup>16</sup> Bu makalede, Başkanlığın resmî internet sitesinde "Haberler" menüsünde yayımlanan haber metinleri doküman olarak alınmıştır.

<sup>12</sup> Cenksu Üçer, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Dinî Söylemi -Diyanet Gazetesi ve Diyanet Aylık Dergi Başyazıları Örneğinde", *İlahiyat Akademi* 14 (Aralık 2021), 23-104.

<sup>13</sup> Ali Yıldırım, "Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi", *Eğitim ve Bilim Dergisi* 23/112 (1999), 10.

<sup>14</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008), 188.

<sup>15</sup> Ramazan Sak vd., "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Doküman Analizi", *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi* 4/1 (2021), 240-241.

<sup>16</sup> Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 189.



Çalışmada haber metinleri teknik olarak incelenmiş, metin içerikleri analiz edilmiştir. Bu teknik inceleme; Başkan'ın metinlerde detaylarına yer verilen resmî temasları, ziyaretleri, kabulleri, yaptığı basın açıklamaları, kutlama/kınama/taziye vb. mesajları olmak üzere çeşitli etkinliklerinin ortaya çıkarılmasına dönüktür. Bu noktada çalışma, dilsel öğelerin incelenmesi, ifadelerin/söze dökülenlerin sözdizimsel ve semantik sınırlarının ötesine gitmeyi ve bu ötede yatan anlam ve içeriği incelemeyi gerektiren söylem analizi<sup>17</sup> yönteminden ayrılmaktadır.

## 1.2. Araştırmanın Örneklemi

Araştırmanın örneklemi, amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme ile belirlenmiştir.<sup>18</sup> Bu çalışmada belirlenen ölçüt, araştırmanın aktüalite ilkesine uygunluğunu sağlamak açısından son bir yılın haberlerine yer verilmesidir. Bu durumda araştırmanın örneklemi 1/8/2022-1/8/2023 tarihleri arasındaki bir yıllık süreçte yayımlanan 453 haber metnidir. Örnekleme alınan dönemde Diyanet İşleri Başkanı ise Prof. Dr. Ali Erbaş'tır.

## 1.3. Verilerin Toplanması ve Analizi

Bu çalışmada veriler, Başkanlığın resmî internet sitesinden toplanmıştır.<sup>19</sup> Bu sitede yer alan "Haberler" menüsünde, -bazı istisnalar haricinde- Başkan'ın resmî temasları, ziyaretleri, kabulleri, yaptığı basın açıklamaları, kutlama/kınama/taziye vb. mesajları olmak üzere çeşitli etkinlikleri haber olarak yayımlanmaktadır. Bu şekilde doğrudan Başkan'ın etkinliklerini konu edinen 453 haber metni analiz edilmiştir. İstisna olarak, Cuma hutbesi veya kurum adına yapılan mesaj içerikleri ise 86 haber olup bunlar, doğrudan Başkan'ın etkinliği olmadığı için analiz kapsamına dahil edilmemiştir.

Nitel yöntemle yapılan araştırmalarda elde edilen veriler, betimsel analiz ve içerik analizi ile yorumlanmaktadır.<sup>20</sup> Bu çalışmada verilerin analizinde betimsel yol izlenmiştir. Çalışmanın betimsel analiz çerçevesini oluşturmadan önce haber içerikleri ön incelemeden geçirilmiştir. Bu incelemede; Etkinlik Türü, Etkinlik Adı/Konusu, Başkan'ın Etkinlik Kapsamında Yaptıkları, Etkinlik Yeri, Haber Tarihi olmak üzere tüm haberlerin beş kategoriye göre düzenlendiği ham bir liste oluşturulmuştur. "Etkinlik Türü" kategorisinde, haber metni incelenerek resmî temas, ziyaret, tören, açılış vb. şeklinde isimlendirme yapılmıştır. "Etkinlik

---

<sup>17</sup> Hilal Çelik - Halil Ekşi, "Söylem Analizi", *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 27/27 (2008), 105.

<sup>18</sup> Michael Quinn Patton, *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*, çev. ed. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Pegem Akademi, 2014), 238.

<sup>19</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Anasayfa/Haberler" (Erişim 31 Temmuz 2023).

<sup>20</sup> Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 224-227.

Adı/Konusu” kategorisinde ise “Cemaleddin Ferruh Erkek Kur’an Kursu’nu ziyaret”, “Çankırı Karatekin Üniversitesi Camii’nin resmî açılış törenine katılım” şeklinde daha spesifik olarak içeriğe ilişkin bilgiye yer verilmiştir. Üçüncü kategori olan “Başkan’ın Etkinlik Kapsamında Yaptıkları”nda ise *sabah namazını kıldırdı, Kur’an-ı Kerim okudu, konuşma yaptı, dua etti* şeklinde Başkan’ın ilgili etkinlik kapsamındaki faaliyetlerinin neler olduğu kısaca not edilmiştir. Son iki kategori olan “Etkinlik Yeri” ve “Haber Tarihi” için de ilgili bilgiler tablolara işlenmiştir.

İlk kategorilere göre veri toplama ve düzenleme işlemi tamamlandıktan sonra, tüm listeler gözden geçirildiğinde, Başkan’ın etkinliklerinin ortak yönlerine göre toplam dört kategoriye yoğunlaştığı görülmüştür. Bunlar; Katılım Gerçekleştirme, Resmî-Gayriresmî Temaslar, Sosyal Medya Paylaşımları ve Buluşma Etkinlikleri. Bunlar ana kategoriler olup her kategori kapsamında elde edilen tüm içerikler incelenerek ortalıklarına göre alt temalar halinde ayrıca listelenmiştir. Örneğin Başkan’ın gerçekleştirdiği katılımlar kategorisi oluştuktan sonra, tüm katılımları incelenerek; Program Katılımları, Akademik/İlmi Toplantı Katılımları, Tören Katılımları, Toplantı Katılımları, TV Programı Katılımları şeklinde alt temalar oluşturulmuştur. Bu işlem tüm kategoriler için yapılmış olup bulgular da bu düzene göre sunulmuştur.

Bir haber metninde birden fazla etkinlik varsa bunlar ayrı kodlanmıştır. Örneğin bir haber metninde Başkan’ın hem bir ziyareti hem de açılış söz konusu olabilmektedir. Bunlar aynı haber metninde yer alsada ayrı etkinlik türü olduğu için ayrıca kodlanmıştır. Analize dahil edilen her haber metni mutlaka bir kategoriye dahil edilmiş olup kategori dışında kalan bir içerik söz konusu değildir.

Çalışmada etik ilkelere uygunluğa özen gösterilmiştir. Bu kapsamda -“Aliya İzzetbegoviç”, “Haydar Aliyev” gibi dünya tarihine ve kamuoyuna mâl olmuş isimler haricinde- kişi ve kurum isimleri öne çıkarılmamıştır. Örneğin “Şehit İbrahim Yılmaz Dini İhtisas Merkezi açılış töreni” yerine sadece “Dini İhtisas Merkezi açılış”; “Kayseri Valisi Gökmen Çiçek’i ziyaret” yerine “Vali ziyareti” ifadeleri tercih edilmiştir. Zira burada şahıs ya da mekân isimlerinin çalışma açısından hususen bir önemi bulunmamaktadır. Ancak gerek çalışmanın güvenilirliğini artırmak gerekse okuyucunun paylaşılan bulgulara ilişkin daha detaylı bir okuma-inceleme yapmasına imkân sağlamak açısından gereken durumlarda bazı haber metinlerinin tarihleri dipnotta referans olarak gösterilmiştir.

## 2. Bulgular ve Yorum

Çalışmanın bulguları, dört kategori başlığına göre sunulacaktır. Bunlar; “Katılım Gerçekleştirme”, “Resmî-Gayriresmî Temaslar”, “Sosyal Medya Paylaşımları” ve “Buluşma Etkinlikleri” başlıklarıdır.

## 2.1. Başkan'ın Gerçekleştirdiği Katılımlar

Analiz kapsamında en yoğun verinin bu kapsamda olduğu tespit edilmiştir. Bu kategori kapsamındaki alt temalar şunlardır: Program Katılımları, Akademik/İlmi Toplantı Katılımları, Tören Katılımları, Toplantı Katılımları, TV Programı Katılımları.

### 2.1.1. Program Katılımları

Başkan'ın gerçekleştirdiği program katılımları altı alt kategoriye yoğunlaşmakta olup bunlar Tablo 1'de gösterilmiştir.

Kategori	Tema	İçerik
Program Katılımları	Dua ve Kandil Programları	Berat Gecesi Özel Programı
		Miraç Gecesi Özel Programı
		Mevlit Gecesi Programı
		Kahramanmaraş Merkezli Depremlerden Etkilenenler İçin Dua Programı
		Kırklareli İl Müftülüğü ile Romanlar Konfederasyonu- Dualarda Buluşuyoruz Programı
		Şehitlerimiz İçin Hatim Duası Programı
		Ertuğrul Fırkateyni Şehitleri Kur'an-ı Kerim ve Dua Programı
		Derik İlçesindeki Kazada Hayatını Kaybedenler İçin Düzenlenen Mevlit ve Dua Programı
	Açılış-Kapanış Programları	Diyaret Akademisi Aday Din Görevlileri Eğitimi 1. Dönem Açılış Programı
		2022 Yılı Mevlid-i Nebi Haftası'nın Açılış Programı
		Mevlid-i Nebi Avrupa Açılış Programı
		Yatılı Yaz Kur'an Kursları Kapanış Programı
		Okuyucular Semineri Kapanış Programı
		Kur'an-ı Kerim'i Güzel Okuma Yarışması Final Programı
		6 Şubat'taki Depremlerden Etkilenen 500 Gencin Ağırlandığı "Yazımda Kardeşlik Var" Temalı Yaz Kampı Kapanış Programı
	Milli Nitelikli Programlar	15 Temmuz Demokrasi ve Milli Birlik Günü- "Türkiye Yüzyılı'nın Kahramanları Programı (Ankara)
		15 Temmuz Demokrasi ve Milli Birlik Günü- "Türkiye Yüzyılı'nın Kahramanları Programı (İstanbul)
		15 Temmuz Demokrasi ve Milli Birlik Günü- Kur'an-ı Kerim ve Şehitleri Anma Programı
		TBMM 15 Temmuz Şehitler Anıtı'nda Anma Programı
		İstanbul'un Fethi'nin 570. yıl dönümünde Fatih Sultan Mehmet Han'ın Türbesinde Düzenlenen Anma Programı

<b>Program Katılımları</b>	<b>Bayramlaşma Programları</b>	İslam Ülkeleri Hac Organizasyon Başkanları Bayramlaşma Programı
		2023 Hac Organizasyonu'nda görevli olan ekip başkanları ve personeliyle bayramlaşma
		Geleneksel Personel Bayramlaşması Programı
		Türk Basın Mensuplarıyla Bayramlaşma
	<b>Diğer</b>	4-6 Yaş Kur'an Kursları 10. Yıl Şenlik Programı
		İslam İzcileri Dostluk Kampı Programı
		ÖNDER İmam Hatipliler Derneği- 19. İmam Hatipliler Kurultayı
		Muharremiye ve Kerbela Şehitlerini Anma Programı
		İmam Hatip Lisesi Mezunlar Günü 2023 Programı
		İslam Düşünce Enstitüsü- Alimler İftarı Programı
		2023 Yılı Ramazan Ayı Faaliyetleri Tanıtım Programı
		MÜSİAD- Ramazan ve İnfak Programı
		Hacı Adayları Kura Çekme Programı
		Dünden Bugüne Hac Yolculuğu Belgesel Tanıtım Programı
		DİB Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü- Değerler Eğitimi Programı
		Mekke Yolu Projesi Tanıtım Programı
		Surre Alaylarından Günümüze Üsküdar Harem'den, Harem-i Şerif'e Hacı Uğurlama Programı

Tablo 1'e bakıldığında Başkan'ın katılımlarının sıklığına göre şu şekilde olduğu görülmektedir: Dua ve Kandil Programları, Açılış-Kapanış Programları, Milli Nitelikli Programlar, Bayramlaşma Programları ve Diğer programlar.

Başkan'ın kandil gecesi ve dua programı gibi dinî nitelikli programlarda yer alması, yürütülen programların din hizmeti olması bakımından beklenen bir durumdur. Gerçekleştirilen dua programlarına bakıldığında bunların ikisinin deprem ve kaza gibi elim olaylarda hayatını kaybeden vatandaşlar için olduğu görülmektedir. Bu durum, Başkan'ın ve Başkanlığın insanların yanında yer aldığını ve onların acılarını paylaştığını göstermektedir. Bu tür elim hadiselerle başa çıkmada dinin rolü olduğu düşünüldüğünde bizzat Başkan'ın bu tür programlara iştirak etmesinin vatandaşın üzerinde olumlu anlamda bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Bu tema kapsamında yine Başkan'ın şehitler için gerçekleştirilen dua programına katılması şehitlik değeri ve mertebesine verilen değeri gösterdiği gibi milli hassasiyetlerle de ilişkilendirilebilir. Nitekim bu kategorideki bir başka tema da Başkan'ın katıldığı milli nitelikli programlardır. Başkan'ın, milli nitelikli olan bu programlar kapsamında yaptığı etkinlikler için ilgili haberlerin detayına bakıldığında, günün anlam ve önemine binaen dua ettiği görülmektedir. Dua, bireysel olarak inanan kimsenin dünyasında onu Yararıcıya bağlayan, anlam dünyasını ve maneviyatını etkileyen bir pratiktir. Cemaat halinde iken yapılan duaların ise bireysel etkilerinin yanı sıra maşerî bir ruh oluşturması kaçınılmazdır.

Bu bağlamda milli nitelikli programlar temasında yapılan bu tür duaların, toplumun milli birlik ve bütünlüğünü sağlamaya katkısının olacağı ifade edilebilir.

Başkan'ın katıldığı çeşitli açılış-kapanış programlarına bakıldığında ise; bunların çoğunlukla Başkanlığın din eğitimi hizmetlerine ilişkin olduğu görülmektedir. Başkan, bu tür eğitim programlarında genellikle yapılan eğitimin önemi ve hedef kitlenin motivasyon ve sorumluluğuna dikkat çekmiştir. Eğitim hizmetlerinde bizzat Başkan'ın bu şekilde rol almasının katılımcıların motivasyonunu ve sürecin ciddiyeti ve önemine ilişkin farkındalıklarını artıracığı söylenebilir.

Başkan'ın gerçekleştirdiği dört bayramlaşma programının ikisi Başkanlık personeli ile. Bu da teşkilat içerisinde Başkan'ın, personelle birlikteliği anlamında önemli bir noktadır. Türk Basın Mensuplarıyla ve İslam Ülkeleri Hac Organizasyon Başkanları Bayramlaşma Programı ise Mekke'de, Kurban Bayramı'nda gerçekleştirilmiştir.

Başkan'ın katıldığı diğer programların büyük çoğu Başkanlığın hizmetleri kapsamında düzenlenen çeşitli programlardır. Bunlar dışındaki programları ise Konya Büyükşehir Belediyesi, İslam Düşünce Enstitüsü, MÜSİAD, ÖNDER, İmam Hatipliler Derneği, Romanlar Konfederasyonu gibi çeşitli kurum ve kuruluşlar organize etmiştir. Bu da Başkanlığın, resmî temaslarının yanı sıra çeşitli sivil oluşumlarla bir araya geldiğini göstermesi bakımından önemlidir.

### 2.1.2. Akademik/İlmi Toplantı Katılımları

Başkan'ın gerçekleştirdiği Akademik/İlmi Toplantı Katılımları beş temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 2'de sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Akademik/İlmi Toplantı Katılımları	Sempozyum/Kongre	Dinler Tarihi Lisansüstü Sempozyumu
		Kur'an Ayetleri ve Bilimsel Veriler Işığında Göklerin Yaratılışı-I Sempozyumu
		Medresetü'n Nüvvâb 100. Yıl Sempozyumu
		Yetim ve Kimsesiz Çocuklar Sempozyumu
		Zekat Kongresi
		Uluslararası 21. Yüzyılda Gençlik ve İnanç Eğilimleri Sempozyumu
		4. İlçe Müftüleri Kongresi
		11. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu
		Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu
		Uluslararası İslami Dayanışma Sempozyumu
		6. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi

Akademik/İlmi Toplantı Katılımları	Seminer	Aile ve Dini Rehberlik Bürolarında görev yapacak vaizlere yönelik "Aile Ahlakı" hizmet içi eğitim semineri
		Aile ve Dini Rehberlik Bürolarında görev yapacak vaizlere yönelik düzenlenen seminerin açılışı
		13. Eğitim Görevlileri Semineri
		Diyanet Akademisi Başkanlığınca düzenlenen 'Rehber Öğreticiler Kursu' son dersi
	Konferans	Üniversite Camilerinde Görev Yapan Din Görevlilerine Yönelik Hizmet İçi Eğitim Semineri
		Üniversite öğrencilerine yönelik "İslam'ın Rehberliğinde Bilgiden Bilince" başlıklı konferans (Üç kez)
		Tokyo'da yerli ve yabancı Müslüman gençlere yönelik "Gelecek Nesle Öncülük Edecek Genç Müslümanlara Mesajlar" başlıklı konferans
	Çalıştay	Cidde'de Hac ve Umre Konferansı
		Dijital Medya ve Vaizlik Çalıştayı
		Vekaletle Kurban Hizmetleri Çalıştayı
		3. Gençlik Çalıştayı
	Diğer	Aile ile İlgili Güncel Meseleler Çalıştayı
		Transhümanizm ve Din konulu "Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı"
		Ankara'da 3. Uluslararası Medya ve İslamofobi Forumu

Tablo 2'ye bakıldığında, Başkan'ın akademik/ilmi toplantı olarak en sık kongre ve sempozyumlara katıldığı görülmektedir. Bunların da hepsinin Başkanlık veya İlahiyat fakülteleri tarafından organize edilen dinî-ahlaki konular üzerine olduğu görülmektedir. Çalıştay katılımları da benzer şekildedir. Bu tür akademik programlara Başkan'ın katılım göstermesi gerek bu tür çalışmaların Başkanlıkça destek görmesi gerekse Başkanlık ile yüksek din öğretimi kurumları arasında iş birliğinin geliştirilmesi açısından önemlidir. Düzenlenen seminer programlarının ise tümünün Başkanlık personeline yönelik olduğu görülmektedir.

Başkan, farklı şehirlere gerçekleştirdiği ziyaretler kapsamında üç kez üniversite öğrencilerine konferans vermiştir. Bu kapsamda, verdiği konferans konusunun yanı sıra gençlerin ülkemiz için önemi, onlardan beklenenler ve kendilerine bazı tavsiyeler minvalinde konuşmalar gerçekleştirdiği görülmektedir. Gerçekleştirdiği bu konferanslardan birindeki konuşmasında, gittiği her yerde önce gençlerle buluşmak istediğini belirten Başkan'ın, bunda çeşitli açılardan fayda gördüğü anlaşılmaktadır.<sup>21</sup> Başkan'ın gerçekleştirdiği bir konferansı da Tokyo

<sup>21</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Her Millet Ancak Kendi Medeniyet Değerleriyle Yükselir" (Erişim 31 Temmuz 2023).

ziyaretinde yine gençlere yönelik, benzer vurgularla gerçekleşmiştir. Son konferansı ise Cidde'de gerçekleşmiş olup hac ve umre süreçleriyle ilgilidir.

Başkan'ın diğer akademik/ilmi toplantı katılımlarından biri ulusal diğer ikisi ise uluslararası niteliktedir. Bunlardan "3. Uluslararası Medya ve İslamofobi Forumu" RTÜK, DİB, Erciyes Üniversitesi, Ankara Bilim Üniversitesi ve SETA tarafından organize edilmiş olup Ankara'da gerçekleştirilmiştir. Teması "İslam Düşmanlığı ile Yeni Nesil Mücadele" olarak belirlenmiş olan forumun açılış konuşmasını Başkan gerçekleştirmiştir. İslamofobi, İslam'a yönelik büyük bir saldırı olup ülkemizde bu konuda uluslararası nitelikte bir toplantının yapılmış olması ve Başkanlıkça bu tür güncel konuların ele alınması büyük bir öneme sahiptir.

18. Uluslararası Müslüman Forumu ise Rusya'da gerçekleştirilmiştir. Çok sayıda ülkeden Müslüman temsilcinin katılım sağladığı programa ülkemizi temsilen Başkan katılmıştır. Başkan'ın farklı ülkelerden Müslümanlarla uluslararası düzeyde temas sağlaması Türkiye'nin dünya kamuoyu ile ilişkilere açık olduğunu gösterdiği gibi, dinî konularda dünyaya söz söyleyen bir ülke olduğunu da gözler önüne sermektedir.

### 2.1.3. Tören Katılımları

Başkan'ın gerçekleştirdiği Tören Katılımları yedi temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 3'te sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Tören Katılımları	Açılış Töreni	Cami (12 kez)
		Kur'an Kursu (sekiz kez)
		Diyanet Gençlik Merkezi (dört kez)
		Sanat sergileri (dört kez)
		Dini İhtisas Merkezi
		Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü Hizmet Binası
		TRT Diyanet Çocuk kanalı
		Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Kitabevi
		40. Türkiye Kitap ve Kültür Fuarı
		İl geneli müftülük hizmet binalarının elektrik ihtiyacını karşılayacak olan 1.4 MW Güneş Enerji Santrali (GES)
		Restore edilen Sultanahmet Camii
		8. Uluslararası Hafızlık ve Kur'an'ı Güzel Okuma Yarışması
		Din görevlileri ve Uluslararası İlahiyat Programı öğrencilerine yönelik İzcilik Kampı
		Şule Yüksel Şenler Vakfı Hizmet Binası
		Seddülbahir Kalesi ve Gelibolu-Eceabat Devlet Yolu
TDV Etimesgut İyilik Çarşısı ve Kitap Kafe		

<b>Tören Katılımları</b>		Şehir Hastanesi
		TOGG Gemlik Kampüsü
		Recep Tayyip Erdoğan İslam Kültür Merkezi
		34 Hidroelektrik Santrali
	<b>Hafızlık İcazet Töreni</b>	Hafızlık İcazet Merasimi (13 kez)
	<b>Temel Atma Töreni</b>	Kur'an Kursu ve Gençlik Merkezi
		Camii ve Kültür Merkezi
		Cami ve Külliye
		Deprem Konutları
		17 Bin 902 Afet ve Köy Konutu
		İl geneli müftülük hizmet binalarının elektrik ihtiyacını karşılayacak olan 1.4 MW Güneş Enerji Santrali (GES)
	<b>Mezuniyet Töreni</b>	Polis Akademisi- Polis Meslek Yüksekokulları
		Jandarma ve Sahil Güvenlik Akademisi Başkanlığı- Subay ve Astsubay Öğrencileri
		Dini İhtisas Merkezi Kursiyerleri
		Diyanet Akademisi- Dini Yüksek İhtisas Merkezi Öğrencileri
	<b>Ödül Töreni</b>	2023 Mekke Hac Organizasyonu Lebbeytüm Ödül Töreni
		3. Türkiye Geneli İlahiyat Gençlik Buluşması ve İlahiyat Yıldızları Ödül Töreni
		İmam Hatip Okulları Başarılı Örnekler Sergisi ve Ödül Töreni
	<b>Göreve Başlama Töreni</b>	Cumhurbaşkanlığı
		Diyanet Akademisi Başkanlığı
		İSAM Başkanlığı
	<b>Diğer</b>	18 Mart Çanakkale Şehitlerini Anma Günü ve Çanakkale Deniz Zaferi'nin 108. Yılı dolayısıyla gerçekleştirilen tören
		Konut ve Dükkan Anahtar Teslim Töreni
		Diyanet İşleri eski Başkanına tevdi edilen 'İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Fahri Doktora Unvanı Takdim Töreni
Başkanlıkta gerçekleştirilen çeşitli devir teslim törenleri		
Merkez Teşkilatında Görev Yapan Personelle Bayramlaşma Töreni		
Bir Japon için düzenlenen İhtida Töreni		
Konya İl Müftülüğü- Yuvalar Kuruyoruz: Çeyiz ve Evlilik Yardımı Dağıtım Töreni		
Kazakistan hacı adayları için Mekke'de düzenlenen Hoş Geldin Töreni		
Fetva Konularında İş Birliği Mutabakat Zaptı Töreni		



Tablo 3'e bakıldığında, Başkan'ın tören katılımlarının önemli çoğunluğunun çeşitli açılış törenleri olduğu, bunu icazet törenlerinin takip ettiği; temel atma, mezuniyet, ödül, göreve başlama ve diğer törenlerin ise benzer sıklıkta olduğu görülmektedir.

Açılış törenlerinin 27 tanesi gerek taşra gerekse merkez teşkilatında doğrudan din eğitimi ve din hizmetlerinin yürütüldüğü çeşitli yapılardır. Benzer şekilde temel atma törenlerinde de Başkan'ın iki katılımı dışında, hepsinin bu yönde olduğu görülmektedir. Bu tür açılış törenlerinde bizzat Başkan'ın yer alması sürecin sahiplenilmesi, takibi ve yaygınlaştırılması anlamında önemlidir. Yine çoğu, Başkanlığın çeşitli birimlerinin ev sahipliğinde düzenlenen sergi, fuar, yarışma vb. programların açılışında da Başkan'ın yer aldığı görülmektedir. Başkan'ın bu tür açılışlara bizzat katılması, ayrıca çeşitli kurum ziyaretlerinde de varsa sergi vb. eserleri incelemesi Başkanlık nezdinde bu tür sosyokültürel ve sanatsal çalışmaların desteklendiğini ve önemsendiğini göstermektedir. Başkan'ın tören kategorisinde en sık katılımlarından biri de hafızlık icazet törenleridir. Başkan'ın bu törenlerde hafızların, öğreticilerin ve ailelerin yanında bulunması, bu eğitime ve paydaşlarına verilen önemi ve değeri göstermektedir. Temel atma ve açılış törenlerinde birer kez yer alan Güneş Enerji Santrali açılışları da Başkanlığın hizmetleri ile ilgilidir. Başkan, illerde cami, Kur'an kursu gibi yaygın din eğitimi ve din hizmetlerine ilişkin yapıların enerji ihtiyaçlarının karşılanması amaçlı olan bu GES projesi çalışmalarının bütün illerde devam edeceğini belirtmiştir.

Bu kapsamda yukarıda belirtilenlerden farklı olarak, Başkan'ın Tablo 3'te yer verilen bazı açılış ve temel atma töreni katılımlarının ise din hizmetleri ve din eğitimi ile doğrudan bir ilgisi bulunmadığı görülmektedir. Analizi daha anlamlı kılması bakımından Başkan'ın bu tür programlarda ne tür faaliyetlerde bulunduğu bakıldığında, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın katılımıyla gerçekleştirilen bu programlarda Başkan'ın milletimiz, devletimiz ve genel olarak ülkemiz için birlik, beraberlik ve selamet vurguları içeren dualar ettiği görülmektedir. Ayrıca bu dualar, her eserin temasına uygun olarak iyi niyet ve niyaz ifadeleri taşımaktadır. Bu tür duaların ülke olarak ilerlemeye ve kalkınmaya ilişkin motivasyonun sağlanması ve halkın moral gücünün artırılmasına katkı sunması bakımından önemli olduğu değerlendirilebilir. Her ne kadar Başkan'ın, devletin düzenlediği bu tür resmî programlar kapsamında dua etmesi milli birlik ve beraberliği güçlendirmeye katkı sunması yönü ile değerlendirilebilirse de öte yandan toplumun bazı kesimlerinin eleştirisini çeken bir durumdur.<sup>22</sup> Çoğunlukla laiklikle ilişkili olan bu eleştiriler laik bir ülkede ilgili durumun kabul edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Ne var ki bu çalışmanın giriş bölümünde de ele alındığı gibi laikliğin tek bir yorumu ve anlayış biçimi bulunmamaktadır. Dışlayıcı laiklik kapsamında kamusal alanda din ve dinî

---

<sup>22</sup> bk. *İleri Haber*, "Dualı Açılışa Hukukçulardan Tepki: 'Laik Bir Adalet Sisteminde Bu Görüntü Kabul Edilemez'" (3 Eylül 2021), 1; *Yeni Şafak*, "Külliyede Dua Edilmesinden Rahatsız Oldular: Laikliğe Hançer Saplandı" (7 Haziran 2023), 1.

motifler sınırlandırılırken ılımlı laiklik kapsamında bunlara açılan alan daha geniş olabilmektedir. Bu bağlamda Başkan'ın devlet erkânı ile birlikte yer aldığı resmî programlar kapsamında dua etmesi de ılımlı laiklik anlayışının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Başkan'ın katıldığı ödül ve mezuniyet törenlerine bakıldığında, din hizmetleri ile ilgili olmayan bu iki etkinlik haricinde hepsinin din eğitimi ve din hizmetleri ile ilgili olduğu görülmektedir. Bu iki etkinlik de Polis Meslek Yüksekokulları ile Subay ve Astsubay öğrencilerinin mezuniyet törenleridir. Cumhurbaşkanı'nın katılımı ve konuşmaları ile geçen bu programlarda Başkan'ın etkinliğinin dua etmek olduğu görülmektedir. Başkan'ın bu programlardaki dua içerikleri de doğrudan millî birlik ve beraberlik üzerine olup ülkemizin bu yöndeki çabalara destek sunar niteliktedir.

Başkan'ın katılım gösterdiği göreve başlama törenlerinden ikisi Başkanlık hizmetleri kapsamında iken biri de Cumhurbaşkanlığı göreve başlama törenidir. Bu törende yapılan duaların da Cumhurbaşkanı'nın şahsından ziyade, yine millî birlik ve bütünlük temalarına odaklandığı görülmektedir.<sup>23</sup>

Başkan'ın katılım gösterdiği diğer dokuz törenin yedisi Başkanlık hizmetleri kapsamında, biri millî temada biri de Cumhurbaşkanı katılımıyla gerçekleşen ve Başkan'ın dua ettiği törenlerdendir.

#### 2.1.4. Toplantı Katılımları

Başkan'ın gerçekleştirdiği Toplantı Katılımları üç temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 4'te sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Toplantı Katılımları	Başkanlık Bünyesindeki Toplantılar	DİB Merkez Birimleri İstişare Toplantısı
		TDV Kadın Kolları Değerlendirme ve İstişare Toplantısı
		42. İl Müftüleri İstişare Toplantısı
		İlçe Müftüleri İstişare Toplantısı
		İl Müftüleri Çevrimiçi Toplantısı
		2022-2023 Eğitim Yılı TDV Yurt Müdürleri Yeni Dönem Açılış ve İstişare Toplantısı
		2023 Yılı Vekaletle Kurban Organizasyonu Tanıtım Toplantısı
		2023 Yılı Hac Organizasyonu Medine Ekipler Toplantısı
		2023 Hac Organizasyonu kapsamında Türk hacı adaylarının Arafat'a intikali konulu toplantı
		2023 Hac Organizasyonu Kafile Başkanları Bilgilendirme Toplantısı

<sup>23</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Cumhurbaşkanı Erdoğan Yeni Döneme Dualarla Başladı" (Erişim 31 Temmuz 2023).

<b>Toplantı Katılımları</b>		Din Hizmetleri Müşavirleri ve Ataşeleri Çevrimiçi Toplantısı
		Hac İdare Merkezi Ararat Bilgilendirme Toplantısı
		İl Müftüleri ile 2023 Hac Yolcularının İllerde Uygulanacak Eğitim Programlarını Değerlendirme Çevrimiçi Toplantısı
		Deprem Bölgesinde Görev Yapan Koordinatör İl Müftüleriyle Toplantı
		Din hizmetleri müşavirleri ve ataşeleri ile 2023 Yılı Vekaletle Kurban Organizasyonu Yurtdışı Bilgilendirme Toplantısı
	<b>Uluslararası Nitelikli Toplantılar</b>	Dünya Müslüman Dini Liderler Toplantısı
		Türk Devletleri Teşkilatı (TDT) Üye Ülkeleri Diyanet İşleri ve Dini İdare Başkanları 3'üncü Toplantısı
		9. Balkan Ülkeleri Diyanet İşleri Başkanları Toplantısı
		Bulgaristan Bölge Müftüleri Toplantısı
	<b>Diğer</b>	Mevlid-i Nebi Haftası ile Camiler ve Din Görevlileri Haftası Tanıtım Toplantısı
		Hediyem Kitap Olsun Tanıtım Toplantısı
		16. Kadına Yönelik Şiddet İzleme Komitesi Toplantısı
		TDV İyilik Buluşmaları (iki kez)
		Güncel Türk İşaret Dili Dini Kavramlar Sözlüğü Tanıtım Toplantısı

Tablo 4'e bakıldığında, Başkan'ın toplantı katılımlarının büyük çoğunun Başkanlık bünyesinde gerçekleştiği görülmektedir. Başkanlığın çeşitli birimler kapsamında yürüttüğü iş ve işleyişe ilişkin çeşitli toplantılara Başkan'ın bizzat katılımı işleyişin olağan bir parçasıdır.

Başkan'ın farklı bir temada gerçekleştirdiği toplantılar ise uluslararası niteliklidir. Bunlardan, Dünya Müslüman Dini Liderler Toplantısı, DİB çağrısıyla İsveç ve Hollanda'da Kur'an-ı Kerim'e karşı yapılan saldırılara ilişkin düzenlenmiştir. 69 ülkeden 130 katılımcının iştiraki ile çevrimiçi ortamda gerçekleştirilen bu toplantıda Başkan, açılış konuşması yapmış ve sonuç bildirgesini okumuştur. Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırı gibi Müslümanların tepkilerini ortaya koymaları gereken bir konuda Başkanlığın, dünyadaki tüm Müslümanlara çağrıda bulunarak böyle bir toplantıya önderlik etmesi, Müslüman ülkeler arasında Türkiye'nin hassas konularda öncülüğü ve girişimini göstermesi bakımından önemlidir.

Türk Devletleri Teşkilatı (TDT) Üye Ülkeleri Diyanet İşleri ve Dinî İdare Başkanları 3'üncü Toplantısı Azerbaycan'da Kafkas Müslümanları Dinî İdaresi Başkanlığı'nın ev sahipliğinde; 9. Balkan Ülkeleri Diyanet İşleri Başkanları Toplantısı ile Bulgaristan Bölge Müftüleri Toplantısı ise aynı günde Bulgaristan'da gerçekleştirilmiştir. Başkan'ın gerek Kafkasya gerekse Balkan coğrafyasındaki Müslümanlarla uluslararası düzeydeki istişare, iş birliği ve temasları tüm dünya Müslümanlarının lehine oluşumlarda DİB'in ilgisini ve etkisini göstermektedir.

Başkan'ın diğer toplantıları ise Başkanlığın bazı çalışmalarının tanıtım toplantıları ile Türkiye Diyanet Vakfınca düzenlenen İyilik Buluşmalarıdır. Başkan'ın katıldığı, fakat Başkanlıkça tertip edilmeyen bir toplantı Kadına Yönelik Şiddet İzleme Komitesi Toplantısı'dır. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanı, Adalet Bakanı ve İçişleri Bakanı'nun katılım gösterdiği programa Başkan da katılmış ve bir konuşma yapmıştır. Kadına yönelik şiddetle topyekün mücadelede Başkanlığın da konuya görev ve yetkileri çerçevesinde kendi zaviyesinden katkı sunması büyük öneme sahiptir. Başkan, buradaki konuşmasında DİB olarak bu konuda ne tür çalışmalar yaptıkları hakkında detaylı bilgiler paylaşmış olup bu konuda gayretli çalışmalarına devam edeceklerini vurgulamıştır.<sup>24</sup>

### 2.1.5. TV Programı Katılımları

Başkan'ın gerçekleştirdiği TV Programı Katılımları iki temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 5'te sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
TV Programı Katılımları	Ulusal Kanallar	Diyanet TV (Beş kez)
		TRT1 (iki kez)
		A HABER (iki kez)
		ÜLKE TV (iki kez)
		VAV TV (iki kez)
		Akit TV (iki kez)
		TRT Haber
		CNN Türk
	TRT Arabi	
	Uluslararası Kanallar	Qatar TV
Al Jazeera Mubasher (Katar)		

Tablo 5'e bakıldığında Başkan'ın çeşitli ulusal kanallar ile uluslararası olarak iki Katar kanalına katıldığı görülmektedir. Tablo 5'te görüldüğü gibi Başkan, en sık Başkanlığın kanalı olan Diyanet TV'ye katılmıştır. Başkan'ın, TRT'nin üç ayrı kanalına ve beş farklı TV kanalına daha konuk olduğu görülmektedir. Bu noktada Başkan'ın, geleneksel medyanın en etkin aracı sayılan TV ekranlarında görünür olduğu söylenebilir.

Başkan'ın katıldığı TV programlarında ele alınan konuların neler olduğuna bakıldığında ise; birer kez Diyanet TV ve TRT Haber yayınları dışındaki tüm kanallardaki konunun Ramazan ve Hac üzerine olduğu tespit edilmiştir. Bunlar ya iftar ve sahur programları ya da hac süreçleriyle ilgili programlardır. Geriye kalan bir Diyanet TV yayını Mevlid-i Şerif Güzel Okuma Yarışmasının final bölümü, TRT

<sup>24</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Şiddetin Beslendiği Hiçbir Referans, İnsani, Ahlaki ve İslami Olamaz" (Erişim 31 Temmuz 2023).

Haber'de yapılan yayın ise diğerlerinden farklı ve en geniş olandır. Burada Başkan'ın İsveç'teki Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırı, hacca kayıt yaptıran vatandaşların sayısı, Diyanet Akademisi, Kur'an kurslarına ailelerin ilgisi, Cuma hutbelerinin toplumun ihtiyaçlarına göre belirlenmesi, camilerin hayırseverler tarafından yaptırılması gibi gündeme ilişkin birtakım açıklamalar yaptığı ve soruları yanıtladığı görülmektedir.

Uluslararası kanallardan Qatar TV'de Başkan, 6 Şubat 2023 tarihinde gerçekleşen Kahramanmaraş merkezli deprem mağdurlarına yönelik yardım programı canlı yayınına katılmıştır. Yine Katar merkezli Al Jazeera Mubasher kanalında ise Başkan, Dünya Müslüman Alimler Birliği'nin 96 yaşında vefat eden kurucu başkanı Yusuf el-Karadavi'yi anlatmıştır.

Diyanet TV de dahil olmak üzere ulusal kanallardaki programların, hemen hepsinin Ramazan ve Hac konularını ele alması, Başkan'ın medya aracılığıyla kamuoyu ile karşılaşmasının yalnızca belli dönemlere ve temalara sınırlandığını göstermektedir. Yalnızca TRT Haber'de gerçekleştirilen bir yayında Başkan'ın gündeme ilişkin konuları geniş bir yelpazede ele alması ise başarılıdır. Nitekim Başkanlığa yönelik bazı ön yargı ve yanlış bilgilerin bizzat Başkan'ın açıklamaları ve otoritesi ile tashih edilmesi daha etkili ve yararlı olacaktır.

## 2.2. Başkan'ın Gerçekleştirdiği Resmî-Gayriresmî Temaslar

Başkan'ın bu kapsamda gerçekleştirdiği etkinlikler; Resmî Ziyaretler, Gayriresmî Ziyaretler, Resmî ve Gayriresmî Kabuller olmak üzere üç alt kategoride tasnif edilmiştir.

### 2.2.1. Resmî Ziyaretler

Başkan'ın gerçekleştirdiği resmî ziyaretler altı temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 6'da sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Resmî Ziyaretler	Vali	Tokat (iki kez), Sivas (iki kez), Balıkesir, Kırklareli, Karaman, Konya, Yozgat, Kayseri, Siirt
	Müftü	Çankırı, Kırklareli, Tokat, Yozgat, Sivas, Konya, Karaman, Kayseri
	Rektör <sup>25</sup>	Sivas, Çankırı, Tekirdağ, Kırklareli, Tokat, Kayseri, Gaziantep, Ankara
	Belediye Başkanı	Kırklareli, Tokat, Yozgat, Sivas, Kayseri, Karaman
		Suudi Arabistan Hac ve Umre Bakanı (iki kez) Medine Emiri

<sup>25</sup> Burada ilgili üniversite adı değil, üniversitenin bulunduğu şehir adı yazılmıştır.

<b>Resmî Ziyaretler</b>	<b>Yurtdışı Ziyaretleri</b>	Şumnu Bölge Müftüsü
		İslam Kalkınma Bankası Başkanı
		Rusya-İslam Dünyası Stratejik Vizyon Grubu Başkan Yardımcısı
		Aytos Bölge Müftüsü
		Katar Evkaf ve İslam İşleri Bakanı
		Kosova'daki tek Türk belediyesi olan Mamuşa Belediyesi
		Kosova İslam Birliği Başkanlığı
		Türkiye Doha Büyükelçisi
	<b>Diğer</b>	İl Jandarma Komutanlığı
	Kültür ve Turizm Bakanlığı Vakıflar Genel Müdürlüğü Bölge Müdürü	

Tablo 6'ya bakıldığında, Başkan'ın ülke içinde gerçekleştirdiği resmî temasların (dokuz farklı şehirde) vali, (sekiz farklı şehirde) rektör, (altı farklı şehirde) belediye başkanı, (sekiz farklı şehirde) müftü ziyaretleri olduğu görülmektedir. Başkan, "İl Buluşmaları" başta olmak üzere, çeşitli vesilelerle ülkemizin farklı şehirlerini ziyaret etmekte ve bu kapsamda da özellikle burada sözü edilen resmî makamları ziyaret etmektedir. Gerçekleştirdiği bu il buluşmalarına ilişkin Başkan, resmî bir ziyaretinde il buluşmalarının amacının Diyanet hizmetlerini daha etkin kılmak, daha görünür hale getirmek ve insanların yanında yer almaya gayret etmek olduğunu belirtmiştir.<sup>26</sup>

Başkan'ın yurtiçinde gerçekleştirdiği resmî diğer iki ziyareti ise İl Jandarma Komutanlığı ile Kültür ve Turizm Bakanlığı Vakıflar Genel Müdürlüğü Bölge Müdürü'nedir. İlk ziyaretinde Başkan'a vali, üniversite rektörü ve il müftüsü de eşlik etmiş olup Başkan, bu ziyarette Mehmetçik ve çevik kuvvet polisleri ile birlikte yemek yemiş ve bu yemekte dua etmiştir. Başkan'ın, şehrin üst düzey idarî makamlarıyla birlikte gerçekleştirdiği bu ziyaretin Mehmetçiğe moral ve motivasyon desteği anlamı taşıdığı söylenebilir. Bununla birlikte Başkan'ın dua etmesinin Mehmetçiğe manevi anlamda güç verme anlamı da bulunmaktadır. Başkan'ın, Vakıflar Genel Müdürlüğü Bölge Müdürü'ne ziyaretine ilişkin ise ilgili haber metninde detaya yer verilmemiştir.

Tablo 6'ya tekrar bakıldığında, Başkan'ın 10 farklı yurtdışı resmî ziyareti gerçekleştirdiği görülmektedir. Bunların dördü Balkan coğrafyasına gerçekleşmiş olup ikisi bölge müftülerine, biri İslam Birliği Başkanlığı'na, diğeri de Türk belediyesinedir. Daha önceki başlıklarda da vurgulandığı gibi, Başkan'ın bu tema kapsamında da Balkan coğrafyasındaki Müslümanlarla teması dikkat çekmektedir. Başkan'ın ikisi ayrı kimselere olmak üzere dört ziyareti Suudi Arabistan'da Emir, Bakan ve Başkan düzeyindedir. Bu ziyaretlerde hac, umre ve hac mevsimindeki kurban organizasyonu gibi ortak çalışma konuları görüşülmüştür. Başkan'ın iki ziyareti ise Katar'da Bakan ve Türkiye Büyükelçisine gerçekleştirmiştir. Haber metninde bu ziyaretlerin detaylarına ilişkin bir bilgi paylaşılmamıştır. Başkan'ın

<sup>26</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Diyanet İşleri Başkanı Erbaş, Tokat'ta" (Erişim 31 Temmuz 2023).

gerçekleştirdiği uluslararası bir ziyaret de Rusya-İslam Dünya Stratejik Vizyon Grubu Başkan Yardımcısı'nadır. Haberin detayına bakıldığında; görüşmede Başkan'ın genel olarak iki ülkenin iyi ilişkilerine vurgu yaptığı görülmektedir.

Sonuç olarak Başkanlık yurtdışındaki paydaş, soydaş veya çeşitli Müslüman birlik ve oluşumlarla iş birliği ve iletişime açık bir görünüm arz etmektedir. Bu kategoride Başkan'ın yurtdışında gerçekleştirdiği birtakım resmî temaslar bunu göstermekte ve bu, daha önceki başlıklarda elde edilen bulguları da destekler niteliktedir.

### 2.2.2. Gayriresmî Ziyaretler

Başkan'ın gerçekleştirdiği gayriresmî ziyaretler altı temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 7'de sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Gayriresmî Ziyaretler	Saha/İnceleme Ziyareti	Deprem Koordinasyon ve Lojistik Merkezi (12 kez)
		Depremde hasar alan veya yıkılan çeşitli camiler (beş kez)
		Depremzedeler için Yemek Yapan Mobil Mutfak/İkram Aracı (üç kez)
		Çeşitli Çadır Kentler (üç kez)
		Çeşitli şehirlerdeki cami inşaatı (iki kez)
		Çadır kentte kurulan 300 kişi kapasiteli mescit
		Diyaret Çocuk Etkinlik Çadırı
		Türkiye Diyaret Vakfı Ramazan İyilik Çadırı
		Türkiye'nin en büyük askeri gemisi TCG Anadolu
		Biz Bize Yeteriz İnsani Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği aşevi
		Diyaret Çocuk Etkinlik Çadırı
		İyilik Çarşısı
		Türkiye Taşkömürü Kurumu Amasra Müessesesi'ne ait maden ocağı
		Diyaret Çocuk Kreş ve Gündüz Bakımevi
		Türk hacı adaylarının yemeğini hazırlayan DİB Mekke mutfağı
		DİB Mekke Hastanesi
		2023 Hac Organizasyonu kapsamında Mekke'de yürütülen hizmetler
		Cidde'de Havalimanı Ekip Başkanlığı
		Medine DİB Türk Hac İşleri Ofisi
	Medine Umre Koordinasyon Ekip Başkanlığı	
Çeşitli şehirlerde Kur'an kursları (19 kez)		
Şumnu İmam Hatip Lisesi		

Gayriresmî Ziyaretler	Kurum Ziyaretleri	Diyamet Çocuk Etkinlik Kursu
		Tek Yürek Türkiye İlkokulu ve Ortaokulu
		Destekleme ve Yetiştirme Kursu
		Şehit Öğretmen Aybüke Yalçın Kreşi
		Gençlik Merkezi
		Türkiye Maarif Vakfının Azerbaycan'ın başkenti Bakü'de kurduğu Uluslararası Maarif Okulları
	Kişi Ziyaretleri	Çeşitli yerlerde misafir edilen deprem mağduru vatandaşlar (altı kez)
		Mobil cenaze araçlarında görevli personel
		3 Aralık Dünya Engelliler Günü dolayısıyla görme engelli müezzin ve ailesi
		Kazada hayatını kaybeden avukatın ailesi
		Çadır kentte kalan görme engelli bir aile ile 6 kişilik bir başka aile
	Kabir Ziyaretleri	Depremde hayatını kaybeden vatandaşların kabirleri (iki kez)
		Japonya'ya İslam'ın tanıtılmasında büyük emek sarf eden ve Tokyo'da metfun seyyahın kabri
		Haydar Aliyev'in Anıt Mezarı ve Şehitler Hiyabarı'nda bulunan Azerbaycan Türk Şehitliği
		Aliya İzzetbegoviç'in kabri
	Kilise ve Cemevi	Saint İlyas Rum-Ortodoks Kilisesi
		Malatya Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi Vakfı Baba Cemevi
		Ankara'da saldırıya uğrayan Şah-ı Merdan Cemevi
	Diğer	Ulu Cami Halk Kütüphanesi
		Türk Havacılık ve Uzay Sanayii AŞ (TUSAŞ) tesisleri
		İslam Birliği ve Merkez Camii
DİTİB'e bağlı Hazreti Ömer Camii		
Şerif Halil Paşa Camii ve Külliyesi		
Priştine Merkez Camii ve Külliyesi		
Tokyo Camisi Çocuk Kulübü		
Ordu İlim ve Hizmet Vakfı		
Cem Vakfı Sivas Şubesi		
Uhud Dağı		

Tablo 7'ye bakıldığında Başkan'ın gayriresmî ziyaretlerinin önemli çoğunun saha incelemesi amaçlı olduğu görülmektedir. Başkan, bu kapsamda 21 farklı ziyaret gerçekleştirmiştir. Bunlar arasında, farklı şehirlerde veya aynı şehirde birden fazla olmak üzere gerçekleştirdiği ziyaretler de bulunmaktadır. Bu ziyaretlerin farklı yedi tanesi 6 Şubat 2023 tarihinde gerçekleşen Kahramanmaraş merkezli depremlerden sonra, deprem bölgesinde Deprem Koordinasyon ve Lojistik Merkezi başta olmak üzere, hasar alan veya yıkılan camiler ile yeni kurulan çadır kentler ve bünyelerinde kurulan din eğitimi ve din hizmetlerine ilişkin yapılarıdır. Deprem sonrası süreçte, ülkemizde ulusal bir yasla birlikte bir seferberlik de başlamış, bu kapsamda deprem



bölgesine gerek bireysel gerekse kurumsal düzeyde yoğun bir şekilde yardım ve destek hizmetleri sunulmuştur. DİB de bölgedeki şehirlerde yürütülen çalışmaların organizasyonu için Deprem Koordinasyon ve Lojistik Merkezi oluşturmuş ve süreci bu merkezlerden yönetmiştir. Bu süreçte sunulan en acil ve öncelikli hizmet cenaze tekfin ve defin işlemleri olmuştur. Bu öncelikli din hizmetinin yanı sıra çadır kentlerde din eğitimi faaliyetleri ile mutfak ve ikram hizmetleri de dahil çeşitli hizmetler sunulmuştur. Başkan'ın da bu hizmetleri bizzat yerinde takip etmesi, yaşanan elim hadise karşısında DİB'in din görevlileri ve TDV gönüllülerinin yanı sıra Başkan'a varıncaya kadar çoğu personeli ile sürece maddi ve manevi katkı sunma çabasını açıkça göstermektedir.

Tablo 7'ye tekrar bakıldığında altı saha inceleme ziyaretinin ise hac organizasyonu kapsamında Mekke'de yürütülen çeşitli hizmetlere ilişkin olduğu görülmektedir. Başkan'ın bu süreçleri bizzat kendilerinin yakından takip etmesi Müslümanların kitlesel düzeyde gerçekleştirdiği hac ibadetinin sorunsuz yürütülmesine verilen önemi göstermektedir. Başkan'ın Türkiye'nin farklı şehirlerinde gerçekleştirdiği beş farklı saha ziyaretleri de DİB veya TDV'nin diğer hizmetlerine yöneliktir.

Başkan'ın buraya kadar yer verilen tüm saha ziyaretlerinin Başkanlığın yurtiçi ve dışındaki bazı hizmetlerine yönelik olduğu görülmüştür. Başkan'ın gerçekleştirdiği sadece üç ziyaret ise Başkanlık hizmetleri dışındadır. Bunlardan biri İstanbul'da vatandaşların ziyaretine açılan Türkiye'nin en büyük askeri gemisi TCG Anadolu ziyaretidir. Haberin detaylarına göre, İstanbul'un fethinin 570'inci yıl dönümü programı münasebetiyle İstanbul'a gelen Başkan buraya da bir ziyaret gerçekleştirmiş ve yetkililerden bilgi almıştır. Diğer ziyareti ise patlama sonucu 41 işçinin hayatını kaybettiği Türkiye Taşkömürü Kurumu Amasra Müessesesi'ne ait maden ocağıdır. Cumhurbaşkanı'nın katılımıyla gerçekleşen bu ziyarette Başkan da hazır bulunmuş ve hayatını kaybedenler için dua etmiştir. Bu tür elim hadiselerde hayatını kaybedenlerin cenaze törenlerinde veya geride kalan vatandaşın teskin edilmesi amacıyla Başkan'ın dua etmesi manevi ve moral güç sunma anlamında öneme sahiptir. Başkan'ın bir ziyareti de bir derneğin aşevine gerçekleşmiştir. Burada da Başkan'ın sivil oluşumlarla temasının olduğu görülmektedir.

Tablo 7'ye tekrar bakıldığında, başka bir temada yer alan kurum ziyaretleri kapsamında Başkan'ın yurtiçi ve dışında en sık Kur'an kursları olmak üzere çeşitli eğitim kurumlarını ziyaret ettiği görülmektedir. Yaygın din eğitimi hizmetlerini resmî olarak yürüten Başkanlığın kendi hizmet kurumlarını ziyaretinin yanı sıra Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı eğitim kurumlarını ziyaret etmesi de kurumlar arası iş birliği ve paylaşımlar açısından olağandır.

Başkan'ın gerçekleştirdiği kişi ziyaretlerinin ise yas sürecinde olan, depremde ve engelli bireyler gibi toplumun dezavantajlı kesiminden insanlar olduğu görülmektedir. Başkan'ın özellikle dezavantajlı bireyleri ziyareti, Başkanlığın

kurum olarak onların yanlarında olduğu mesajının yanı sıra manevi anlamda kendilerine moral ve güç verme amacı taşıdığı da söylenebilir.

Başkan'ın kabir ziyaretlerine bakıldığında ise; depremde hayatını kaybeden siviller ile tanınan bazı şahsiyetlerin kabirlerine ziyaret gerçekleştirdiği görülmektedir.

Başka bir temada da Başkan'ın kilise ve cemevi ziyaretlerine yer verilmiştir. Başkan, kilise ziyaretini Hatay'da gerçekleştirmiş olup bu ziyarette kilise bahçesinde bulunan insanlarla sohbet etmiş ve 6 Şubat 2023 tarihinde gerçekleşen deprem dolayısıyla kendilerine geçmiş olsun dileklerini iletmıştır. Başkan, aynı gün yine Hatay'da yıkılan tarihi Habib-i Neccar camisi olmak üzere bir dizi ziyaret gerçekleştirmiş olup bu ziyaretleri kapsamına kiliseyi de dahil ettiği görülmektedir. Bu durum Başkanlığın farklı din müntesiplerini de insani duygular ve ortak hisler çerçevesinde kucakladığını göstermesi bakımından dikkate değer bir noktadır.

Başkan yine deprem bölgesindeki ziyaretleri kapsamında Malatya'da Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi Vakfı Baba Cemevi'ni de ziyaret etmiştir. Başkan'ın son cemevi ziyareti de Ankara'da saldırıya uğrayan Şah-ı Merdan Cemevi'dir. Bu ziyaretinde Başkan, saldırıya uğrayan cemevi dedesi ve üyelerine geçmiş olsun dileklerini iletmıştır. Bir sonraki "diğer" temasında da Başkan'ın Cem Vakfı Sivas Şubesi'ne bir ziyareti bulunmaktadır. Bu ziyaret kapsamında Başkan, cemevi yöneticileri ile dedeler hatıra fotoğrafı çekirmiştir. Bu ziyaretler de Başkanlığın farklı dinî anlayış mensuplarını kucaklayıcı yaklaşımını göstermektedir.

Başkan'ın tüm temalar dışında, diğer kapsamda cami ve külliye ziyaretlerinin daha sık olduğu görülmektedir. Diğer temasında Başkan'ın dinî, ahlaki ve manevi alanı kapsayan ziyaretlerine istisna olarak Türk Havacılık ve Uzay Sanayii AŞ (TUSAŞ) tesislerine bir ziyareti söz konusudur. Haberin detayına göre Başkan, şahsen ve bağımsız olarak gerçekleştirdiği bu ziyaretinde yetkililerden çalışmalar hakkında bilgi almış, memnuniyetini ifade etmiştir.<sup>27</sup>

### 2.2.3. Resmî ve Gayriresmî Kabuller

Başkan'ın gerçekleştirdiği resmî ve gayriresmî kabuller iki temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 8'de sunulmuştur.

Tablo 8: Temalarına Göre Gerçekleştirilen Resmî ve Gayriresmî Kabuller		
Kategori	Tema	İçerik
Kabuller	Resmî Kabuller	Mescid-i Aksa İmam Hatibi
		Diyanet İşleri eski Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez
		Libya Hac Bakanı ve beraberindeki heyet
		Burma Müslümanları Derneği Başkanı

<sup>27</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Diyanet İşleri Başkanı Erbaş, TUSAŞ'ı ziyaret etti" (Erişim 31 Temmuz 2023).

<b>Kabuller</b>	<b>Resmî Kabuller</b>	Katar Vakıflar ve İslami İşler Bakanı
		Kafkas Müslümanları İdaresi Başkanı
		Kuzey Makedonya İslam Birliği Başkanı
		Bulgaristan Başmüftüsü ve beraberindeki heyet
		Dünya Müslüman Alimler Birliği Genel Sekreteri
		Filistin Vakıflar ve Din İşleri Bakanı
		Filistin Ankara Büyükelçisi
		Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi Başkanı
		Suudi Arabistan Hac ve Umre Bakanı
		Kosova İslam Birliği Başkanı
	<b>Gayriresmî Kabuller</b>	Dünya Bilek Güreşi Şampiyonası'nda dereceye giren sporcular
		"Çevreme Duyarlıyım, Değerlerime Sahip Çıkıyorum Projesi" kapsamında Ankara'ya gelen öğrenci, öğretmen ve velilerden oluşan 38 kişilik bir grup
		TDV Ordu Şubesi bünyesinde oluşturulan arama kurtarma ekibi

Tablo 8'e bakıldığında Başkan'ın gerçekleştirdiği 14 resmî kabulün DİB eski Başkanı hariç hepsinin uluslararası nitelikte olduğu görülmektedir. Öncelikle coğrafi olarak bakıldığında; bu kabullerin dördünün Libya, Katar, Filistin, Suudi Arabistan olmak üzere Arap coğrafyasından Bakan düzeyinde konuklar olduğu görülmektedir. Yine aynı coğrafyadan gerçekleşen bir ziyaret de Mescid-i Aksa İmam Hatibidir. Üç ziyaret Balkan coğrafyasından, ikisi Kafkasya'dan, biri ise güneydoğu Asya'dan gerçekleşmiştir.

Amaç ve muhtevalarına göre bu ziyaretler incelendiğinde; bunların yedisinin Türkiye'de 6 Şubat 2023 tarihinde gerçekleşen Kahramanmaraş merkezli depremler için geçmiş olsun ziyareti olduğu görülmektedir. Bu ziyaretlerde konuklar, vefat edenler için başsağlığı dilekleri ile Türkiye'nin acısını paylaştıklarını ve yanında olduklarını iletmişlerdir. Bunun yanında deprem bölgesinde İslam merkezi, cami ve hastane inşa etmek isteyen ve toplanan bazı yardımları Başkan'a teslim eden konuklar da olmuştur. Farklı ülke Müslümanlarının, acılı günlerinde Türkiye'nin yanında olması, dünyanın farklı bölgelerindeki Müslümanlara yardım ve desteğini esirgemeyen ülkemizin de zor zamanda yalnız bırakılmadığını göstermektedir. Başsağlığı ziyaretleri dışında, geri kalan Burma, Libya, Filistin, Suudi Arabistan ziyaret kabulleri ise hac ve umre konularında; Kosova İslam Birliği Başkanı ve Katar'dan konukların gerçekleştirdiği ziyaretler de genel konulardadır.

Başkan'ın gerçekleştirdiği üç kabul ise gayriresmî nitelikte olup bir öğrenci grubu, derece yapan sporcular ve TDV bünyesinde oluşturulan arama kurtarma ekibidir.

### 2.3. Başkan'ın Sosyal Medya Paylaşımları

Yapılan analizde Başkan'ın sosyal medyayı aktif olarak kullandığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu kapsamda fazla sayıda veri elde edilmiş olup bunlar şu beş alt kategoride tasnif edilmiştir: Bilgilendirme / Duyuru Mesajları, Önemli Gün-Gece ve Hafta Mesajları, Kınama Mesajları, Başsağlığı ve Geçmiş Olsun Dileği Mesajları, Diğer Mesajlar.

#### 2.3.1. Bilgilendirme / Duyuru Mesajları

Başkan'ın paylaştığı bilgilendirme/duyuru mesajları beş temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 9'da sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Bilgilendirme / Duyuru Mesajları	Hac-Umre Hakkında	2023 yılı Ramazan ayı umre kayıtlarının başlaması
		Öğretmen ve öğrenciler için umre kayıtları
		Hac kurlarının deprem nedeniyle ileri bir tarihe ertelenmesi
		Hac kontenjan sayısı
		2023-2024 Umre Dönemi'nin 15 Ağustos itibariyle başlaması
		2023 yılı kurasında kesin hac kayıt hakkı elde eden depremzedelerin istedikleri takdirde kayıt haklarını 2024 yılına erteleyebilmeleri
	Diyaret Yayınları Hakkında	"Diyaret Journal" isminde yeni bir dergi
		Diyaret Bayram Gazetesi'nin altıncı sayısı
		"Medeniyet Aleminde Yazı ve İslam Medeniyetinde Kalem Güzeli" kitabının DİB Yayınları tarafından yeniden yayımlanması
		Diyaret Bayram Gazetesi'nin yeni sayısı
	Başkanlığın Sunduğu Hizmetler Hakkında	Depremlerden etkilenen 11 ilde depremin ilk gününden itibaren toplam 377.355 deprem mağduru vatandaşın uygun olan cami ve Kur'an kurslarında konaklamış olması
		Kahramanmaraş merkezli depremler sebebiyle Gaziantep'te camilerde kalan ailelerin çocukları için etkinlikler düzenlenmesi
		Deprem mağdurlarının kullanımına açılan Kur'an kursları ve Dini Yüksek İhtisas Merkezleri
		Deprem nedeniyle evlerine giremeyenlerin uygun olan camilerde din görevlilerinin rehberliğinde kalabilmeleri
	Program Duyurusu	İsveç'te Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırının ardından ülke genelindeki tüm camilerde sabah namazında Kur'an-ı Kerim okunacağı ve dua edileceği

Bilgilendirme / Duyuru Mesajları	Program Duyurusu	Deprem nedeniyle vefat edenler için camilerde yatsı namazından önce sala okunacağı, sonrasında da "Kur'an-ı Kerim ve Dua Programı" yapılacağı
		Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi'nin yeniden ibadete açılışının yıl dönümünde sabah namazında Ayasofya'da olunacağı
	Diğer	Türkiye Diyanet Vakfı'nın 2023 yılı vekâletle kurban kesim bedelini belirlediklerine ilişkin paylaşım
		Başkan'ın ziyaret gerçekleştirdiği şehirdeki program detayları
		Atama bekleyen din görevlilerine müjde paylaşımı

Tablo 9'a bakıldığında çeşitli temalarda tasnif edilen Başkanlığın bilgilendirme/duyuru mesajlarının hepsinin Başkanlık hizmetleri ile ilgili olduğu görülmektedir. Başkan, paylaşımlarında çeşitli din hizmetlerine, din eğitimi faaliyetlerine ve dinî yayıncılığa ilişkin toplumu bizzat kendi bilgilendirme mesajları ile aydınlatmıştır. Bunun yanı sıra özellikle üçüncü temada deprem sonrası süreçte Başkanlığın bölgede sunduğu hizmetler hakkında hem kamuoyunu şeffaf bir şekilde aydınlatmış hem de ilgili hedef kitle için bu bilgiyi yine doğrudan kendisi, birinci elden paylaşmıştır.

### 2.3.2. Önemli Gün-Gece ve Hafta Mesajları

Başkan'ın paylaştığı önemli gün-gece ve hafta mesajları üç temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 10'da sunulmuştur.

Tablo 10: Temalarına Göre Önemli Gün-Gece ve Hafta Mesajları		
Kategori	Tema	İçerik
Önemli Gün-Gece ve Hafta Mesajları	Sosyal Temalı Gün ve Haftalar	Dünya Gönüllüler Günü
		3 Aralık Dünya Engelliler Günü
		25 Kasım Kadına Yönelik Şiddete Karşı Uluslararası Mücadele Günü
		24 Kasım Öğretmenler Günü
		Dünya Kadınlar Günü
		Dünya Çevre Günü
		Vakıflar Haftası
	Dinî Temalı Gün ve Geceler	Kadir Gecesi
		Regaib Gecesi
		İslamofobi ile Mücadele Uluslararası Günü
		Ramazan-ı Şerif
	Milli Temalı Gün ve Haftalar	Gaziler Günü
		18 Mart Şehitleri Anma Günü ve Çanakkale Deniz Zaferi
		Malazgirt Zaferi ve Büyük Taarruz

		İstiklal Marşı'nın Kabulü ve Mehmet Akif Ersoy'u Anma Günü
--	--	---

Tablo 10'a bakıldığında ilgili kategoride Başkan'ın en yoğun paylaşımlarının sosyal temalı gün ve haftalarla ilgili olduğu, bunu eşit bir şekilde dinî ve milli temaların takip ettiği görülmektedir.<sup>28</sup>

Başkan'ın Dünya Kadınlar Günü'nden Çevre Günü'ne, 24 Kasım Öğretmenler Günü'nden Dünya Engelliler Günü'ne kadar birçok sosyal temada önemli gün ve haftaya ilişkin Başkanlığın duyarlılığını gösterdiği görülmektedir. Başkan, bunlar içerisinde 25 Kasım Kadına Yönelik Şiddete Karşı Uluslararası Mücadele Günü kapsamında kısa içerikli bir mesajı sosyal medya hesabında paylaşmış, konunun önemine binaen uzun içerikli bir mesajı da Başkanlık resmî internet sayfasında yayımlamıştır.

Başkan'ın paylaştığı dinî temalı gün ve geceler ise Tablo 10'a göre dört tanedir. Ancak burada yer alanlar dışında Başkan'ın Başkanlığın kurumsal sitesinde yayımladığı 11 farklı önemli gün ve gece mesajı daha bulunmaktadır. Başkan'ın daha uzun içerikli paylaşımlar için sosyal medya hesabı yerine kurumsal internet sitesini tercih ettiği görülmüştür. Bununla birlikte (örneğin Regaip Kandili veya Miraç Kandili gibi) hangi gün ve gece için daha uzun bir mesaj yayımlandığı ve mesajın hangi kanal üzerinden yayımlanmasının tercih edildiği noktasında belirleyici bir kriter tespit edilmemiştir.

Yine Tablo 10'a bakıldığında Gaziler Günü, 18 Mart Şehitleri Anma Günü ve Çanakkale Deniz Zaferi, Malazgirt Zaferi ve Büyük Taarruz ve İstiklal Marşı'nın Kabulü gibi milli değere sahip olan günleri Başkan'ın sosyal medya kanalı ile kutladığı görülmektedir. Ancak 15 Temmuz Demokrasi ve Milli Birlik Günü kutlamasını Başkan sosyal medya hesabından değil, DİB kurumsal hesabından daha uzun içerikli bir paylaşım ile yapmıştır. 29 Ekim, 23 Nisan, 30 Ağustos, 19 Mayıs, 10 Kasım günlerinde ise Başkanlık haberler sayfasından Başkan'ın adı ile değil, kurum adına kutlama/anma mesajları yayımlanmıştır. Bir üst tema yorumunda da belirtildiği gibi bu tür mesajların yayımlandığı kanal ve kapsamlarıyla ilgili tercihe yönelik belirleyici bir kriter tespit edilmemiştir.

### 2.3.3. Kınama Mesajları

Başkan'ın paylaştığı kınama mesajları üç temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 11'de sunulmuştur.

<sup>28</sup> Tablo 10'da Başkan'ın sosyal medya üzerinden paylaştığı ve bunun Başkanlık internet sitesinde haber metni olarak yayımlandığı içeriklere yer verilmiştir. Ayrıca, sosyal medya mesajı olarak değil, Başkanlığın kurumsal sitesi üzerinden Başkan'ın adı ile yapılan kamuoyu mesajları da bulunmaktadır. Bunlar, çalışmada Başkan'ın "diğer etkinlikleri" kategorisinde değerlendirilmiş olup bu başlıkla ilgili olduğundan burada sosyal medya paylaşımları ile ilişkilendirilerek yorumlanmıştır.

<b>Kategori</b>	<b>Tema</b>	<b>İçerik</b>
<b>Kınama Mesajları</b>	<b>Kur'an-ı Kerim'e Yönelik Saldırlar</b>	Danimarka'da Kur'an-ı Kerim'e ve Türk bayrağına yapılan saldırı (dört kez)
		İsveç'te Kur'an-ı Kerim yakma başvurusuna resmî makamlarca onay verilmesi (iki kez)
		Hollanda'da Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırı
	<b>Mescid-i Aksa'ya Yönelik Saldırlar</b>	Mescid-i Aksa'ya baskın düzenleyen İsrail güçleri (üç kez)
		İsrail güçlerinin Batı Şeria'nın kuzeyindeki Cenin şehrinde düzenlediği baskın
		İsrail'in, Filistinlilere yönelik saldırıları
	<b>Diğer Saldırı ve Terör Olayları</b>	Pakistan'da camiye düzenlenen terör saldırısı
		Kartal Cemevi Vakfı Başkanı'na düzenlenen saldırı

Tablo 11'e bakıldığında ilgili kategoride Başkan'ın kınama mesajlarının tümünün üç temada da çeşitli saldırılar olduğu görülmektedir. Bunların en yoğunu (yedi kez) Kur'an-ı Kerim'e ve Türk bayrağına yönelik saldırılara ilişkindir. Bunu, İsrail'in, Filistinlilere yönelik saldırılarına dair kınama mesajları takip etmektedir (beş kez). Her iki tema da İslam'ın ve Müslümanların mukaddesatı olduğu için Başkanlığın bu konuda duyarlılığı ve hassasiyetinin oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Bu çalışmada farklı kategoriler kapsamında, Başkanlığın özellikle Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırıların akabinde uluslararası düzeyde Dünya Müslüman Dini Liderler Toplantısı tertip etmesi ve ülkemiz genelindeki tüm camilerde sabah namazında Kur'an-ı Kerim okunması ve dua programları düzenlemesi de bu kapsamda elde edilen bulguyu destekler niteliktedir.

Diğer saldırılara ilişkin kınama mesajları arasında da bir cami bir de Cemevi Vakfı Başkanına yönelik saldırı bulunmaktadır. Başkan'ın dünyanın herhangi bir yerinde terörle bağlantılı bir cami saldırısına duyarsız kalmayarak tepki göstermesi Türkiye Diyaneti'nin sesi ve tepkisini ortaya koymasını göstermesi bakımından önemlidir. Başkan'ın, evinin önünde saldırıya uğrayan Cemevi Vakfı Başkanı için bir kınama mesajı paylaşması ise Başkanlığın farklı dinî anlayış mensuplarını dışlamaksızın ilkelerinin ve insani duyarlılıklarının kuşatıcı olduğunu göstermektedir.

### **2.3.4. Başsağlığı ve Geçmiş Olsun Dileği Mesajları**

Başkan'ın paylaştığı başsağlığı ile geçmiş olsun dileği mesajları Tablo 12'de sunulmuş olup ilki üç tema, diğeri ise iki temada tasnif edilmiştir.

Tablo 12: Temalarına Göre Başsağlığı ve Geçmiş Olsun Dileği Mesajları		
Kategori	Tema	İçerik
Başsağlığı Mesajları	Siviller	İstiklal Caddesi'ndeki patlamada vefat edenler
		Afyonkarahisar ve Bursa'daki trafik kazalarında vefat edenler
		Karaköy'de Surp Pırgiç Ermeni Katolik Kilisesi'nin lojmanında çıkan yangında vefat edenler
		Depremde vefat eden 69 din görevlisi
	Yurtdışı Menşeli Kişiler	Dünya Müslüman Âlimler Birliği Başkanı Yusuf el-Karadâvî'nin vefatı
		Gazze Şeridi'nin kuzeyindeki Cebaliya Mülteci Kampı'ndaki binada çıkan yangında hayatını kaybedenler
		İsrail'in Filistinlilere yönelik saldırılarında hayatını kaybedenler
		Azerbaycan-Ermenistan sınır hattında yaşanan çatışmalarda şehadete kavuşan Azerbaycan askerleri
	Ülkemizdeki İlim İnsanları	Prof. Dr. Raşit Küçük'ün vefatı
		Doç. Dr. Nedim Urhan'ın vefatı
Geçmiş Olsun Dileği Mesajları	Siviller	Düzce'de meydana gelen depremden etkilenen insanlar
		İzmir'de meydana gelen depremden etkilenen vatandaşlar
		Selden etkilenen insanlar
		Afyonkarahisar ve Bursa'daki trafik kazalarındaki yaralılar
		Kuvvetli sağanak yağış ve fırtınadan etkilenen insanlar
	Yurtdışı Menşeli Kişiler	İsrail'in Filistinlilere yönelik saldırılarındaki mağdurlar

Tablo 12'ye önce başsağlığı mesajları açısından bakıldığında; ilk olarak Başkan'ın çeşitli elim olaylarda hayatını kaybeden siviller için paylaştığı mesajları olduğu görülmektedir. Bunlar arasında deprem, trafik kazası ve patlamada vefat eden insanlar olduğu gibi, Ermeni Katolik Kilisesi'nin lojmanında çıkan yangında vefat eden insanlar da bulunmaktadır. Bu bulgu da yine daha önceki başlıklarda ortaya konulduğu gibi, Başkanlığın din ayırt etmeksizin insani duyarlılıklarının kuşatıcı olduğunu gösteren bir başka bulgudur.

Başkan Filistin'de hayatını kaybeden siviller ve Azerbaycanlı şehitler için de başsağlığı mesajı paylaşmış olup bunlar tabloda yurtdışı menşeli kişiler olarak kodlanmıştır. Başkan'ın diğer başsağlığı mesajları ise yurtiçi ve dışından ilim insanları içindir.

Tablo 12'ye geçmiş olsun dileği mesajları açısından bakıldığında, Başkan'ın bu kapsamdaki paylaşımları da; deprem, sel, trafik kazası, Filistin saldırıları gibi elim hadiselerden etkilenen insanlara yöneliktir. Daha önceki başlıklarda da ortaya konulduğu gibi Başkan, bu tür elim hadiseler karşısında bizzat sahada olduğu gibi paylaştığı mesajlarla da vatandaşın yanında olduğunu göstermektedir.



### 2.3.5. Diğer Mesajlar

Başkan'ın paylaştığı diğer mesajları dört temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 13'te sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Diğer Mesajlar	Destek/Motivasyon Mesajı	DİB ve TDV mensuplarının tüm imkanlarıyla deprem bölgesinde olduğuna ilişkin açıklamayla destek mesajı
		Deprem için "Yaralarımızı hep birlikte saracağız" mesajı
		Nurdağı'nda kurulan çadır kentte Gaziantep Müftülüğü tarafından deprem mağduru çocuklar için hizmete sunulan Kur'an kursundan görüntülerle motivasyon mesajı
		Deprem bölgesinde çalışan DİB ve TDV mensubu personele kolaylıklar dileği
		Mehmetçiğin, Irak ve Suriye'nin kuzeyinde teröristlere yönelik başlattığı 'Pençe-Kılıç Hava Harekatı'na destek
	Anma Mesajı	Vefatının 86'ncı yılında Mehmet Akif Ersoy
		İstanbul Cumhuriyet Savcısı şehit Mehmet Selim Kiraz
		23. yıl dönümünde 17 Ağustos 1999 Marmara Depremi
	Tebrik Mesajı	Yeni seçilen İskeçe Müftüsü'ne tebrik mesajı
		Dünya İnsani Yardım Günü dolayısıyla videolu bir tebrik mesajı
Teşekkür Mesajı	DİB ve TDV görevlilerine teşekkür mesajı	

Tablo 13'te görüldüğü üzere, Başkan'ın diğer kapsamdaki paylaşımlarının önemli çoğunluğu destek/motivasyon mesajlarıdır. Başkan'ın bir yıl içerisinde paylaştığı beş destek/motivasyon mesajının dördünün 6 Şubat 2023 tarihinde gerçekleşen Kahramanmaraş merkezli depremler sonrasında süreçle ilgili olduğu görülmektedir. Bu kapsamdaki "Yaralarımızı hep birlikte saracağız" mesajında da vurguladığı gibi yayımlanan bu mesajların özellikle Başkanlık adına Başkan'dan gelmesi, halka moral ve motivasyon sağlar niteliktedir.

Destek/motivasyon mesajlarından biri de Pençe-Kılıç Hava Harekatı'nı başarıyla tamamlayan Mehmetçiğe yöneliktir. Bu mesaj - daha önceki başlıklarda ortaya konulduğu gibi- Başkanlığın milli birlik ve bütünlük vurgularını gösterir niteliktedir.

Başkan'ın anma mesajlarından ikisinin milli değeri bulunmaktadır. Diğer ise yine ulus olarak yaşanan elim bir hadise dolayısıyla paylaştığı anma mesajıdır. Bu kapsamdaki tüm mesajlar milli birlik ve bütünlüğün yanı sıra, ortak toplumsal hafızaya duyulan duyarlılık ve hassasiyeti göstermektedir.

Başkan'ın biri tebrik biri de teşekkür olmak üzere iki mesajı Başkanlık personeline yöneliktir. Bir tebrik mesajı da yeni seçilen İskeçe müftüsüdür. Bu da Başkanlığın Balkan coğrafyası ile süregelen yakın temasını gösteren bir başka bulgudur.

#### 2.4. Başkan'ın Gerçekleştirdiği Buluşma Etkinlikleri

Yapılan analizde Başkan'ın gerçekleştirdiği çeşitli buluşmalar; Yurtdışı Buluşmaları, Öğrenci Buluşmaları ve Diğer Buluşmalar olmak üzere üç kategoride tasnif edilmiştir.

##### 2.4.1. Yurtdışı Buluşmaları

Başkan'ın gerçekleştirdiği yurtdışı buluşmaları iki temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 14'te sunulmuştur.

Kategori	Tema	İçerik
Yurtdışı Buluşmaları	Hac-Umre Kapsamında Mekke'de	Çeşitli ülkelerden gelen Türk hacı adaylarıyla
		En küçük ve en yaşlı hacı adaylarıyla buluşma
		Başkanlık tarafından Mekke'de açılan kreşte minik hacı adaylarıyla
		Türk basın mensuplarıyla
		"Hacı Adayı Eğitim Programı"nda hacı adaylarıyla
		Umre ziyareti için Mekke'de bulunan Türk vatandaşlarıyla
		Avrupa'nın farklı ülkelerinden umre ziyareti için gelen gençlerle
	Çeşitli Ülkelerde	Bulgaristan'da Varnalı Müslümanlarla camide
		Azerbaycanlılarla sabah namazında
		Fransa Selimiye Camii'nde Türk cemaatle
		Japonya Nagoya şehrinde Türk cemaatle
		Kosova'daki kadın din görevlileriyle
		TDV Azerbaycan Bakü Türk Lisesi'nde öğretmen ve öğrencilerle

Tablo 14'e bakıldığında, Başkan'ın yurtdışı buluşmalarının bir kısmının hac ve umre ibadetleri kapsamında din hizmetlerine ilişkin olarak Mekke'de gerçekleştiği görülmektedir.

Başkan, farklı ülkelerde de çeşitli vesilelerle Müslümanlarla buluşmalar gerçekleştirmiştir. Bu buluşmalar çoğunlukla, cami içi din hizmetleri kapsamında Müslümanlarla camide bir araya gelinen programlardır. Bu haberlerin detayları incelendiğinde, Başkan'ın cami buluşmalarında önce ezan okuduğu, sonra vakit namazını kıldırıldığı, sonra cemaate hitap ettiği, bazı haberlere göre ise namaz sonrası

aileler ve camide eğitim gören çocuklarla bir araya gelerek sohbet ettiği görülmektedir.

Her iki kapsamdaki yurtdışı buluşmalarına bakıldığında da Başkan'ın bizzat sahada, din hizmetlerinde insanlarla iç içe olduğu sonucuna varılmaktadır.

#### 2.4.2. Öğrenci Buluşmaları

Bu kategoride Başkan'ın farklı eğitim kademesi veya eğitim kurumundan öğrencilerle gerçekleştirdiği buluşmalara Tablo 15'te üç tema halinde yer verilmiştir.

Kategori	Tema	İçerik
Öğrenci Buluşmaları	Kur'an Kursu Öğrencileri	Erkek Yatılı Hafızlık Kur'an Kursu'nda eğitim gören hafızlık öğrencileriyle (üç kez)
		Yaz Kur'an Kursu'nda eğitim gören öğrencilerle (iki kez)
	İmam-Hatip Öğrencileri	Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi öğrencileriyle
		Antalya'da sömestr tatili kampında olan Anadolu İmam Hatip Lisesi öğrencileriyle
		Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi öğrencileriyle
	Üniversite Öğrencileri	Üniversitede öğrencilerle
		İslami İlimler Fakültesi öğrencileriyle
		Marmara Üniversitesi İlahiyat Kulübü'nün ev sahipliğinde öğrencilerle

Başkan, gerçekleştirdiği şehir programları kapsamında zaman zaman Kur'an kursu binalarını "saha incelemesi" kapsamında ziyaret ettiği daha önceki başlıklarda ele alınmıştı. Başkan, bu ziyaretleri kapsamında çeşitli türdeki Kur'an kursu öğrencileri ile bir araya gelerek sohbet etmiştir.

Başkan'ın yine örgün mesleki din öğretimi kapsamında faaliyet gösteren imam hatip okulu öğrencileri ile de bir araya geldiği görülmektedir. Üniversite öğrencileri ile gerçekleştirdiği buluşmaların ikisi ise İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi öğrencileri ile diğeri genel olarak üniversite öğrencileri iledir.

Daha önceki başlıklarda da Başkan'ın gençlerle bir araya gelmeyi bir fırsat olarak gördüğü ve programına dahil etmeye çalıştığı bulgusu, burada elde edilen bu bulguyu destekler ve sonuç olarak Başkanlığın gençlere özel önem verdiğini gösterir niteliktedir.

#### 2.4.3. Diğer Buluşmalar

Başkan'ın gerçekleştirdiği diğer buluşmaları beş temaya yoğunlaşmakta olup Tablo 16'da sunulmuştur.

Tablo 16: Temalarına Göre Gerçekleştirilen Diğer Buluşmalar		
Kategori	Tema	İçerik
Diğer	Namaz Buluşmaları	Vatandaşla sabah namazı buluşması (yedi kez)
		Öğle namazında vatandaşlarla buluşma (iki kez)
		Sabah Namazı Gençlik Buluşması (yedi kez)
	STK, Dernek, Vakıf vb.	STK temsilcileri, kanaat önderleri ve kurum müdürleriyle buluşma (sekiz kez)
		Türkiye Şehit Yakınları ve Gaziler Dayanışma Vakfı tarafından düzenlenen iftar buluşması
		İlim Yayma Ailesi 17. Geleneksel 1 Ocak Buluşması
	Diyanet Teşkilatı	Din görevlileri ile buluşma (yedi kez)
		Diyanet Radyo'nun kuruluşunun 10'uncu yıl dönümü dolayısıyla radyo personeli ile buluşma
	Diğer	Mehmetçik ve çevik kuvvet polisleri ile birlikte yemek buluşması
		Kemer ilçesinde düzenlenen 6. Geleneksel Şehit Aileleri Buluşması
		Ankara'da bulunan deprem mağduru vatandaşlar ile iftar buluşması
		Ulusal gazete, televizyon ve ajansların Ankara temsilcileri ile buluşma

Tablo 16'ya bakıldığında Başkan'ın diğer buluşmalarının en sık olanı toplumla camide gerçekleştirilen namaz buluşmaları olduğu görülmektedir. Başkan, farklı şehirlerde özellikle sabah namazı buluşması adı altında gerek genel olarak her yaşta cemaatle gerekse özelde gençlerle buluşmalar gerçekleştirmiştir. Bu buluşmalarda namazı Başkan kırdırması, ardından cemaate farklı temalarda hitap etmiş, zaman zaman cemaatle hatıra fotoğrafları çekirmiştir. İnsanların bir araya gelme ve erişme fırsatı bulunduğu bir Diyanet İşleri Başkan'ının halkla iç içe bir başkan olduğu açıktır.

Sabah namazı gençlik buluşmaları spontane buluşmalar olmayıp birçoğu önceden ilan edilen ve "29 Mayıs Sabahı Fethin Yıl dönümünde Gençlerle Ayasofya'dayız" ve "İmam Hatipliler Sabah Namazında Buluşuyor" gibi belli başlıklar taşıyan buluşmalardır. Başkan'ın bu şekilde gençlerle ayrıca buluşma gerçekleştirmesi farklı başlıklarda da elde edilen Başkanlığın gençlere özel bir önem verdiği bulgusunu destekler niteliktedir. Ayrıca bu buluşmaların camide gerçekleştirilmesi yeni neslin camiye çekilmesi anlamında da önemli bir çaba olarak değerlendirilebilir.

Tablo 16'ya tekrar bakıldığında Başkan'ın, gerçekleştirdiği şehir programları kapsamında sivil toplum kuruluşlarının temsilcileri, kanaat önderleri ve kurum müdürleriyle buluşmalar gerçekleştirdiği görülmektedir. Bu haberlerin detaylarında tek tek STK ismine yer verilmeyip bu şekilde genel ifade kullanılmaktadır. Bu temada elde edilenler, daha önce de elde edilen Başkan'ın sadece resmî temaslar gerçekleştirmeyip sivil oluşumlarla da iç içe olduğunu gösteren bir başka bulgudur.

Başkan'ın; DİB personeli, Mehmetçik ve şehit aileleri, deprem mağduru aileler ve haber ajanslarının Ankara temsilcileri ile buluşmalar gerçekleştirdiği de görülmektedir. Daha önce de ortaya konulduğu gibi, Başkan Mehmetçik, şehit aileleri ve depremzede gibi toplumun hassas öneme sahip kesimleriyle temas sağlamaktadır. Bunlardan farklı olarak bu temada elde edilen; Başkan'ın ulusal gazete, televizyon ve ajansların Ankara temsilcileri ile buluşma gerçekleştirmesidir. Haberin detayına bakıldığında, Başkan'ın bu kapsamdaki etkinliğinde gündeme ilişkin değerlendirmelerde bulunduğu ve gazetecilerin sorularını yanıtladığı görülmektedir. Başkan bu kapsamda, İsveç'te Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırı başta olmak üzere, İslamofobi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik saldırı ve ithamlar başta olmak üzere gündeme ilişkin açıklamalar yapmıştır. Bir yıl içerisinde bir kez gerçekleştirilen medya mensupları ile bu buluşma; kritik konularda halkın bizzat Başkan tarafından aydınlatılması bakımından önem arz etmektedir.<sup>29</sup>

### Sonuç

Bu çalışmada Başkan'ın, DİB kurumsal internet sitesinde resmî olarak yayımlanan etkinlikleri analiz edilerek Başkanlığın devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkiler açısından rolü ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmada bu araştırma sorusu kapsamında ulaşılan en temel sonuçları ortaya koymak gerekirse; öncelikle Başkan'ın tüm kategorilerde en sık gerçekleştirdiği etkinliklerinin Başkanlığın din eğitimi ve din hizmeti çalışmalarına ilişkin olduğu görülmüştür. Bununla birlikte, Başkan'ın, din eğitimi ve din hizmetleri ile doğrudan bir ilgisi bulunmayan açılış, temel atma ve göreve başlama gibi bazı programlarda Cumhurbaşkanı başta olmak üzere devlet erkânının yanında yer aldığı tespit edilmiştir. DİB Başkan'ının bu tür organizasyonlarda yer almasından yola çıkılarak bunun laiklik ilkesine aykırılık teşkil ettiği söylenemez. Zira bu çalışmanın giriş bölümünde de ele alındığı gibi DİB, dinî değil, idarî bir kurumdur. Bununla birlikte Başkan'ın bu programlardaki varlığı, devletin, yine devletin kendi kurumu olan DİB'e olan yakınlığını gösteren bir bulgu olarak değerlendirilebilir. Başkan, bu programlarda görev ve yetkileri çerçevesinde kalarak dua etmiştir. Başkan'ın bu programlarda milletimiz, devletimiz ve genel olarak ülkemiz için birleştirici ve ülkemizin gücünü öne çıkaran vurgular taşıyan dualar etmesinin, milli birlik ve beraberliği güçlendirecek ve halkın moral ve manevi gücünün artırılmasına katkı sunacak bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Ancak öte yandan, devlet erkânının bu

---

<sup>29</sup> Başkan'ın kapsam ve bağlamı gereği buraya kadar sunulan herhangi bir kategoriye dahil edilemeyen, beş temaya yoğunlaşan diğer etkinlikleri bulunmaktadır. Ancak onlar gerek araştırma problemi çerçevesinde bulguları çarpıcı bir şekilde etkilemediği gerekse makalenin azami sözcük sayısı aşıldığı için burada sadece ismen belirtilecektir: Namaz Programları (Cuma, cenaze, teravih), Protokol İmzalanması (uluslararası ve ulusal nitelikte), Telefon Görüşmesi (tebrik, geçmiş olsun dileği, diğer), Başkanlık Kurumsal Sitesinde Yayımlanan Önemli Gün ve Gece Mesajları ve Diğer Etkinlikler (basın toplantısı, eser tanıtımı, tatbikata katılım).

tür resmî programlarda duaya yer vermesi, devletin dine yakınlığını göstermekte olup bu da ülkemizde laiklik merkezli tartışmaya çekecek bir boyut olarak görülebilir. Fakat diğer taraftan bu, laiklik tasniflerinden, halihazırda ülkemizde tecrübe edilen ılımlı laiklik bağlamında sıradan bir durum olarak da kabul edilebilir. Kısaca, bu çalışmanın giriş bölümünde de vurgulandığı üzere, laiklikle ilgili meselelerde her zaman olduğu gibi, üzerinde her kesimin mutabık olduğu bir tanım olmamasından ve herkesin kavrama farklı zaviyelerden yaklaşmasından kaynaklı olarak bu sonuçlar farklı şekilde yorumlanmaya açıktır. Bu da laiklik kavramı ve tartışmalarının doğası gereği olağandır.

Araştırma sonuçlarına yine kurumun devletle ilişkileri açısından bakıldığında Başkan'ın Mehmetçik, Çevik Kuvvet Polisleri, Polis Meslek Yüksekokulları ile subay ve astsubay öğrencileri ile çeşitli etkinliklerde bir araya gelmesi, Mehmetçiğin Pençe-Kılıç Hava Harekatı'nı başarıyla tamamlamasına ilişkin destek ve motivasyon mesajı paylaşması gibi etkinlikleri doğrudan milli birlik ve bütünlük üzerine olup devletimizin bu yöndeki çabalarına destek sunar niteliktedir. Bu boyut, Başkanlığın görev ve yetki aşımında bulunduğu şekilde değerlendirilemez. Zira Anayasa'nın 136. maddesi hükmünde bu bağlamda, "Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir." ifadesinde yer aldığı üzere DİB'in amaçlarından biri de milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi sağlamasıdır.

Konuya Başkanlığın toplumla ilişkileri açısından bakıldığında, öncelikle Başkan'ın şahsında Başkanlığın toplumla iç içe, kaynaşmış bir görünüm arz ettiği tespit edilmiştir. Gerek yurt içi ve dışında insanlarla, mekân olarak özellikle camilerde sıkça "sabah namazı buluşması" adı altında buluşmalar gerçekleştirmesi gerekse çeşitli vesilelerle gerçekleştirdiği il ziyaretlerinde sahada aktif olarak yer alması, onlarla sohbet etmesi, çorba dağıtması, hatıra fotoğrafı çektirmesi gibi etkinlikleri insanların bir araya gelme ve erişme fırsatı bulduğu bir Diyanet İşleri Başkan'ı olduğunu göstermektedir. Başkan, toplumla bireysel olarak olduğu gibi STK'lar üzerinden de iç içedir. Bu noktada Başkan'ın resmî temaslarının yanı sıra çeşitli sivil oluşumlarla sıkça bir araya geldiği, iletişime açık olduğu, bu anlamda Başkanlığın içe kapalı bir yapı arz etmediği sonucuna ulaşılmıştır.

Toplumla ilişkileri konusunda Başkanlığın farklı meşrep ve dinî yorum kesimleriyle temas kurduğu tespit edilmiştir. Başkan'ın 6 Şubat 2023 tarihinde ülkemizde gerçekleşen depremler dolayısıyla bölgede gerçekleştirdiği bir dizi ziyarete cemevini de dahil etmesi, bunun yanı sıra saldırıya uğrayan bir cemevini ziyareti, bir ilimizde Cem Vakfı şubesini ziyareti, bir ilçenin Cemevi Vakfı başkanına yönelik saldırıya ilişkin sosyal medya hesabından kınama mesajı yayınlaması gibi örnekler bu doğrultudadır. Bu nokta, Başkanlığın tek mezhep üzerinden hizmet sunduğu şeklindeki eleştiri açısından değerlendirilirse; bu çalışmada Başkanlığın farklı mezheplere veya dinî yorum biçimlerine yönelik hizmetlerine ilişkin bir veri elde edilmemiştir. Ancak, çalışmada elde edilen bulgular ışığında Başkanlığın

toplumun farklı kesimlerini dinî anlayış noktasında ayırt etmeksizin insani duygular ve ortak hisler çerçevesinde kucakladığı ve duyarlılıklarının kuşatıcı olduğu sonucuna varılmıştır. Bu da Başkanlığın toplumsal açıdan ayırıcı ve kutuplaştırıcı değil, birleştirici ve bütünlleştirici yaklaşımını göstermektedir.

Konuya yine toplumla ilişkileri açısından bakıldığında, Başkanlığın ülkemizdeki toplumsal pek çok konuya oldukça duyarlı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu araştırmanın örnekleme aldığı bir yıllık süreç içerisinde ülkemizde gerçekleşen 6 Şubat 2023 tarihli depremlerden sonraki süreçte Başkanlığın bölgedeki şehirlerde yürütülen çalışmaları organize etmek üzere Deprem Koordinasyon ve Lojistik Merkezi oluşturması ve bölgede din eğitimi ve din hizmetleri faaliyetlerinin yanı sıra çeşitli hizmetler sunması ve bu hizmetleri bizzat Başkan'ın yerinde takip etmesi buna bir örnektir. Bu örnek, ulus olarak yaşanan elim hadise karşısında Başkanlığın, Başkan'ın kendisi de dahil olmak üzere çoğu personeli ile sürece maddi ve manevi katkı sunma çabasını açıkça göstermektedir. Başkan'ın bir yıl içerisinde paylaştığı beş destek/motivasyon mesajının dördünün yine bu depremler sonrasındaki süreçle ilgili olduğu ve "Yaralarımızı hep birlikte saracağız" vurgusu taşıdığı tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra, Başkan'ın maden ocağı patlaması, deprem ve kaza gibi elim hadiselerde cenaze namazları ve dualarla gerek bizzat sahada gerekse paylaştığı başsağlığı ve geçmiş olsun dileği mesajları aracılığıyla vatandaşın yanında olması, Başkanlığın topluma ve toplumsal meselelere duyarlı yaklaşımını göstermektedir.

Başkan'ın gerçekleştirdiği kişi ziyaretlerinin depremzede, engelli ve yas yaşayan bireyler gibi toplumun dezavantajlı kesiminden insanlar olması gibi bulgular da Başkanlığın kurum olarak toplumun farklı kesimlerine duyarlılığı ve hassasiyetlerini göstermektedir. Başkanlığın toplumsal meselelere duyarlılığının bir örneği de birçok sosyal temada önemli gün ve haftaya ilişkin paylaşımları üzerinden görülebilir. Başkan'ın Dünya Kadınlar Günü'nden Çevre Günü'ne, 24 Kasım Öğretmenler Günü'nden Dünya Engelliler Günü'ne kadar çeşitli sosyal temada önemli gün ve haftaya ilişkin vurguları, ilgili konulara yönelik farkındalığın artırılmasına katkı sağladığı gibi bu konuların dinî, ahlaki ve manevi açıdan da pekiştirilerek etkisinin güçlendirilmesini sağlaması bakımından önemlidir. Yine, Başkan'ın katıldığı ve bir konuşma yaptığı Kadına Yönelik Şiddet İzleme Komitesi Toplantısı, kadına yönelik şiddetle topyekûn mücadelede Başkanlığın da konuya görev ve yetkileri çerçevesinde kendi zaviyesinden katkı sunma çabasını göstermektedir.

Son olarak dünya kamuoyu ile ilişkilerine bakıldığında; Başkanlığın bir yıllık programı kapsamında İslamofobi ve farklı ülkelerde Kur'an-ı Kerim'e yönelik gerçekleştirilen saldırılara ilişkin uluslararası nitelikte iki toplantıya öncülük ettiği tespit edilmiştir. İslam'a yönelik saldırı ve hakaretler karşısında Müslümanların tepkilerini ortaya koymaları gereken bir konuda Başkanlığın, dünyadaki tüm Müslümanlara çağrıda bulunarak bu tür toplantılara önderlik etmesi, Müslüman

lkeler arasında Türkiye'nin hassas konularda nclg ve girişimini göstermesi bakımından önemlidir. Başkan, bunun yanı sıra Kafkasya'dan Balkanlar'a Müslümanlarla uluslararası düzeydeki istişare ve iş birliği toplantılarına Türkiye'yi temsilen katılmıştır. Başkan'ın farklı ülkelerden Müslümanlarla uluslararası düzeyde temas sağlaması Türkiye'nin dünya kamuoyu ile ilişkilere açık olduğunu gösterdiği gibi din konularda dünyaya söz söyleyen bir ülke olduğunu da göstermektedir. Bu noktada Başkan'ın dünyadaki Müslümanlarla uluslararası düzeydeki istişare, iş birliği ve temasları, DB'in tüm dünya Müslümanlarının lehine oluşumlarda iş birlikleri kurmayı önemsediğini göstermektedir. Netice itibarıyla bu çalışmada ortaya konulan tüm hususiyetleriyle Başkanlığın devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkileri açısından birçok önemli rol üstlendiği sonucuna ulaşılmıştır.

neri kabilinden; bu çalışmada araştırmanın örnekleme olan bir yıllık süreç içerisinde Başkan'ın katıldığı Diyanet TV de dahil olmak üzere ulusal kanallardaki programların, hemen hepsinin Ramazan ve Hac konularını ele alması, Başkan'ın medya aracılığıyla kamuoyu ile karşılaşmasının yalnızca belli dönemlere ve temalara sınırlandığını göstermektedir. Başkan'ın, yalnızca bir TV kanalında gündeme ilişkin konuları geniş bir yelpazede ele aldığı tespit edilmiştir. Benzer Şekilde, bir yıllık süreç içerisinde ulusal gazete, televizyon ve ajanların temsilcileri ile bir kez bir araya geldiği ve gündeme ilişkin değerlendirmeleri ile birlikte soruları yanıtladığı grlmştir. Her ne kadar Başkanlığın faaliyetleri çeşitli kanallarla kamunun bilgi erişimine açık olsa da kuruma yönelik bazı eleştiri, itham, n yargı, yanlış veya eksik bilgiler karşısında halkın bu kurumun devlet, toplum ve dünya kamuoyu ile ilişkileri çerçevesinde varlığı, rolleri, önemi ve hizmetleri ile ilgili olarak bizzat Başkan tarafından zaman zaman medya aracılığıyla aydınlatılması, gerek hakikatin Başkan'ın açıklamaları ve otoritesi ile ortaya konulması gerekse kurumun itibarının korunması açısından daha etkili ve yararlı olacaktır. Bunun yanı sıra Başkanlık bünyesinde bir sözcülük veya iletişim birimi ihdas edilmesi suretiyle de kamuoyunun gerekli durumlarda aydınlatılması yoluna gidilebilir.



### Kaynakça/References

- Akkır, Ramazan. "Türkiye'nin Demokrasiye Geçiş Süreci ve Laiklik Anlayışının Değişmesinde Bir Dönüm Noktası: Chp'nin Yedinci Olağan Kurultayı". *Turkish Studies* 9/2 (2014), 53-65.
- Ayhan, Halis. *Türkiye'de Din Eğitimi*. İstanbul: DEM Yayınları, 2014.
- AYM, Anayasa Mahkemesi. K. 1971/76 (21 Ekim 1971). <https://normkararlarbilgibankasi.anayasa.gov.tr/Dosyalar/Kararlar/KararPDF/1971-76-nrm.pdf>
- Çelik, Hilal - Ekşi, Halil. "Söylem Analizi". *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 27/27 (2008), 99-117.
- Daver, Bülent. *Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik*. Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, 1955.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Anasayfa/Haberler". Erişim 31 Temmuz 2023. <https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Haberler/Indeks/17/diyamet-isleri-baskanligi-haberleri>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Cumhurbaşkanı Erdoğan Yeni Döneme Dualarla Başladı". Erişim 31 Temmuz 2023. <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/35534/cumhurbaskani-erdogan-yeni-doneme-dualarla-basladi>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Diyanet İşleri Başkanı Erbaş, Tokat'ta". Erişim 31 Temmuz 2023. <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/34182/diyamet-isleri-baskani-erbas-tokatta>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Diyanet İşleri Başkanı Erbaş, TUSAŞ'ı Ziyaret Etti". Erişim 31 Temmuz 2023. <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/33760/diyamet-isleri-baskani-erbas-tusasi-ziyaret-etti>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Her Millet Ancak Kendi Medeniyet Değerleriyle Yükselir". Erişim 31 Temmuz 2023. <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/34095/her-millet-ancak-kendi-medeniyet-degerleriyle-yukselebilir>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Şiddetin Beslendiği Hiçbir Referans, İnsani, Ahlaki ve İslami Olamaz". Erişim 31 Temmuz 2023. <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/34072/siddetin-beslendigi-hicbir-referans-insani-ahlaki-ve-islami-olamaz>
- Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun (Kanun No. 633). *Resmî Gazete* 12038 (22 Haziran 1965). Erişim 10 Eylül 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.633.pdf>

- İleri Haber. "Dualı Açılışa Hukukçulardan Tepki: 'Laik Bir Adalet Sisteminde Bu Görüntü Kabul Edilemez'" (3 Eylül 2021), 1. <https://www.ilerihaber.org/icerik/duali-acilisa-hukukculardan-tepki-laik-bir-adalet-sisteminde-bu-goruntu-kabul-edilemez-129765.html>
- Kara, İsmail. "Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 29-55.
- Kuru, Ahmet T. *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik - ABD, Fransa ve Türkiye*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Kutlu, Sönmez. "Türkiye'de Dinsel Değişimin Aktörleri: Katı Laikçiler mi Katı Muhafazakârlar mı Yoksa Yenilikçi (Modernist) İslamcılar mı?". *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına: Sosyal-Kültürel-Siyasal-Ekonomik-Dinsel Açından Türkiye'de Değişim Sempozyumu*. ed. Kolektif. 541-560. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Patton, Michael Quinn. *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. çev. ed. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Pegem Akademi, 2014.
- Sak, Ramazan vd. "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Doküman Analizi". *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi* 4/1 (2021), 227-256.
- Tosun, Cemal. "Türkiye'de Eğitimin Laikleşmesi ve Din Öğretimi". *Sekülerleşme ve Dinî Canlanma Sempozyumu*. ed. Ali İsmail Güngör. 228-237. Ankara: Dinler Tarihi Derneği, 2008.
- Turan, İbrahim. "AB Sürecinde Diyanet İşleri Başkanlığı: Özerklik ve Temsil Sorunu Bağlamında Bir Değerlendirme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 127-156.
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (Kanun No. 2709). *Resmî Gazete* 17863 (18 Ekim 1982). Erişim 10 Eylül 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2709.pdf>
- Üçer, Cenksu. "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Dinî Söylemi -Diyanet Gazetesi ve Diyanet Aylık Dergi Başyazıları Örneğinde". *İlahiyat Akademi* 14 (Aralık 2021), 23-104.
- Yeni Şafak. "Külliye'de Dua Edilmesinden Rahatsız Oldular: Laikliğe Hançer Saplandı" (7 Haziran 2023), 1. <https://www.yenisafak.com/hayat/kulliyede-dua-edilmesinden-rahatsiz-oldular-laiklige-hancer-saplanti-4536782>
- Yıldırım, Ali – Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008.
- Yıldırım, Ali. "Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi". *Eğitim ve Bilim Dergisi* 23/112 (1999), 7-17.



# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 193-222.

Issue: 18, 2023, 193-222.

## Ideological and Methodological Similarities and Differences between Jihadist Groups: The Taleban, Al-Qaeda, and ISIS

Cihatçı Gruplar Arasındaki İdeolojik ve Metodolojik Benzerlikler ve Farklılıklar: Taliban, El-Kaide ve İŞİD

**Mesut Şöhret**

Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı  
Assoc. Prof. Dr., Gaziantep University, Faculty of Economics and Business Administration, Department of International Relations.

Gaziantep/Türkiye

[sohretmesut@yahoo.com](mailto:sohretmesut@yahoo.com) | ORCID: [0000-0003-4052-9286](https://orcid.org/0000-0003-4052-9286) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

30 Ağustos 2023 30 August 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

22 Aralık 2023 22 December 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin  
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mesut Şöhret).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Şöhret, Mesut. "Ideological and Methodological Similarities and Differences between Jihadist Groups: The Taleban, Al-Qaeda, and ISIS". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 193-222. DOI: [10.52886/ilak.1352714](https://doi.org/10.52886/ilak.1352714)

### Atıf/ Cite as

Şöhret, Mesut. "Cihatçı Gruplar Arasındaki İdeolojik ve Metodolojik Benzerlikler ve Farklılıklar: Taliban, El-Kaide ve İŞİD". *Theological Academia* 18 (December 2023), 193-222. DOI: [10.52886/ilak.1352714](https://doi.org/10.52886/ilak.1352714)

---

## Abstract

The Taliban's seizure of power in Afghanistan has generally pleased jihadist groups around the world. The Islamic Emirate was re-established in Afghanistan by the Taliban after the end of the 20-year US occupation when the last US soldier left Kabul on August 30<sup>th</sup>, 2021. That was seen as a complete "victory" day for many Sunni Jihadist groups around the world. However, it is feared that the Taliban's success will usher in a new era of jihadism in the Middle East and Central Asia. It is feared that more radical organizations inspired by the Taliban will rise against the existing governments in these regions, overthrow them, and rule these countries in line with their ideology. It is also feared that jihadist groups will seek to come to the fore with large-scale global attacks, with al-Qaeda and ISIS affiliates expected to pose the biggest threat in this regard. This is because while the Taliban has a regional influence as a structure with territorial sovereignty over Afghanistan and its surroundings, Al-Qaeda and ISIS have defined their sphere of influence on a global scale, and thus have defined their area of struggle as the whole world. However, other sub-jihadist organizations affiliated with these two organizations, which operate regionally, can act on a country and regional basis. Although these groups have weakened in recent years, they are still active. In general, what all three organizations have in common is that they adopt a strict interpretation of Sunni Islam. Accordingly, these organizations, which believe that Islam has moved away from its essence and principles of faith, want Islam to be lived as it was when it first emerged and to interpret Islamic rules purely without adapting them to today's conditions. In other words, they aim to implement a political, economic, and social order based on Islamic rules and principles and want pure Islam to be practiced in all areas of life. They claim that the salvation of humanity can only be achieved by making Islam dominant in all areas of life and that man-made ideologies cause inequality and injustice among people. For this reason, all three organizations believe that social and political life cannot be separated from religious issues and therefore justify using violence for the sake of faith. This is also an essential duty for "true Muslims". On the other hand, these organizations have a negative belief that those who do not fight for this purpose are "bad Muslims". In other words, all three organizations see taking over political life as necessary to achieve Islamic life or to make the rules of Islam prevail. On the other hand, these three organizations differ in terms of ideology and methodology to achieve this goal. This study systematically examines the ideological and methodological similarities and differences of these three jihadist organizations and how they differ from each other.

**Keywords:** Sociology of Religion, Psychology of Religion, Jihadist Groups, Ideology, Psychology of Radicalization, Al-Qaeda, ISIS, Taliban.

## Öz

Taliban'ın Afganistan'da yönetimi ele geçirmesi genel olarak dünyanın dört bir yanındaki cihatçı grupları memnun etmiştir. Son ABD askerinin 30 Ağustos 2021'de Kabil'i terk etmesiyle 20 yıllık ABD işgalinin resmen sona ermesinin ardından Taliban tarafından Afganistan'da yeniden kurulan İslam Emirliği, dünya çapındaki pek çok Sünni Cihatçı grup için tam bir "zafer" günü olarak görülmüştür. Ancak Taliban'ın bu başarısının ardından Orta Doğu ve Orta Asya'da yeni bir cihatçılık döneminin başlamasından korkulmaktadır. Çünkü Taliban'dan ilham alan daha radikal örgütlerin bu bölgelerdeki mevcut hükümetlere karşı ayaklanmasından, bu hükümetleri devirmesinden ve bu ülkeleri kendi ideolojileri doğrultusunda yönetmesinden korkulmaktadır. Ayrıca cihatçı grupların büyük çaplı küresel eylemlerle gündeme gelmek istemesinden korkulurken, bu konuda en büyük tehdidin el-Kaide ve IŞİD'e bağlı gruplardan gelmesi beklenmektedir. Zira Taliban genel olarak Afganistan ve çevresi ile sınırlı olarak bir egemenlik ve nüfuz oluştururken bir başka ifadeyle bu bölge üzerinde alan hakimiyetine sahip bir yapı olarak bölgesel bir etkiye sahip olurken el-Kaide ve IŞİD nüfuz alanını küresel ölçek olarak belirlediklerinden mücadele alanlarını tüm dünya olarak belirlemişlerdir. Ancak söz konusu bu iki örgüte bağlı bölgesel anlamda faaliyet gösteren diğer alt cihatçı örgütler sayesinde ülke ve bölge temelinde eylem kapasitesine sahip olabilmektedirler. Söz konusu gruplar son yıllarda zayıflamış olsalar da hâlâ faaliyet gösterebilmektedirler. Genel olarak her üç örgütün de ortak noktası Sünni İslam'ın katı bir yorumunu benimsemeleridir. Buna göre İslam'ın özünden ve itikat esaslarından uzaklaştığını düşünen bu örgütler, İslam'ın ilk ortaya çıktığı dönemdeki gibi yaşanmasını ve İslamî kuralların günümüz şartlarına uyarlanmadan saf bir şekilde yorumlanmasını istemektedir. Bir başka deyişle İslamî kural ve kaidelerin esas alınarak siyasal, ekonomik ve sosyal bir düzenin hayata geçirilmesini amaç edinerek hayatın her alanında saf İslam'ın uygulanmasını istemektedirler. İnsanlığın kurtuluşunun ancak İslam'ın hayatın tüm alanına hakim kılınmasıyla elde edilebileceğini insan eliyle üretilen ideolojilerin insanlar arasında eşitsizliğe ve adaletsizliğe sebep olduğunu insanlığın bu düzenden kurtulabilmesi için özü bozulmamış İslam'ın tüm dünyada hakim kılınmasını iddia etmektedirler. Bu nedenle her üç örgüt de sosyal ve siyasi hayatın dini konulardan ayrı tutulamayacağına bu nedenle inanç uğruna şiddet kullanmayı meşru görmektedirler. Bu aynı zamanda "gerçek Müslümanlar" için asli bir görevdir. Diğer taraftan söz konusu örgütlerde bu amaç için savaşmayanların "kötü Müslümanlar" olduğuna dair olumsuz bir inanç bulunmaktadır. Yani her üç örgüt; İslami hayata ulaşmak ya da İslam'ın kurallarını hâkim kılmak için siyasi hayatı ele geçirmeyi bir gereklilik olarak görmektedirler. Öte yandan bu üç örgütün bu amaca ulaşmak için ideoloji ve metodoloji açısından birbirlerinden farklılaştığı görülmektedir. Bu çalışma, söz konusu bu üç cihatçı örgütün ideolojik ve metodolojik benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyarken hangi konularda birbirlerinden ayrıştıklarını sistematik olarak incelemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi, Cihatçı Gruplar, İdeoloji, Radikalleşme Psikolojisi, El - Kaide, IŞİD, Taliban.

---

## Introduction

The Taliban's unexpected takeover of the capital Kabul, on 30<sup>th</sup> August 2021, after 11 days of resistance establishing dominance throughout the country, and then the exemplary images of the USA and its allies leaving the country brought this jihadist organization to the agenda of the whole world once again. The similarities and differences between this organization and other jihadist organizations, which managed to defeat the USA and its Western allies in its struggle, became a matter of curiosity. The similarities and differences between this organization and other jihadist organizations, which managed to defeat the USA and its Western allies in its struggle, became a matter of curiosity. The 20-year occupation process started after the USA did not hand over the Al-Qaeda members, cooperated in 2001, emerged after the division of Al-Qaeda members within itself in 2011, and ISIS emerged as three jihadist organizations with a similar worldview. On the other hand, although these organizations adopt similar approaches, it is seen that they differ from each other on some points in terms of ideology and method. Although they radically interpret Sunni Islam, they argue that Islam should not be construed according to today's conditions but should be interpreted purely and purely as it was when Islam first emerged and that Islam should be lived accordingly. In addition, they want Islamic rules to be valid in political life and the social system to function according to the laws of Sharia. In addition, they see Jihad as a duty by expressing that it is necessary to use violence for Islam to prevail and that this is a legitimate way. However, these organizations see Islam as an indispensable condition of daily life and political life. Therefore, they differ in terms of ideology and the methods they use. Although the Taliban still has links with Al-Qaeda under current circumstances, it has committed not to harbor extremist groups that intend to attack targets in the West due to the agreement with the USA. So, it is seen that they do not have a common point of view with Al-Qaeda.

On the other hand, ISIS may have a more radical line than both the Taliban and Al-Qaeda. So, the suicide attack carried out by the group called ISIS-K on August 26<sup>th</sup> 2021, clearly showed that the organization differed from both the Taliban and Al-Qaeda. The jihadist movement constitutes a vast field with many actors pursuing overlapping and sometimes contradictory goals and strategies. To the extent that a nationalist/transnational divide currently prevails, the Taliban and ISIS occupy two opposite ends of the spectrum in the global jihadist movement. While ISIS is generally known for its penchant for destroying borders and recruiting troops worldwide, the Taliban is often noted for its nationally oriented Afghanistan strategy.

Everything that is considered to have an Islamic color in Western literature and that has been perceived as a threat since the 2000s has been coded as a new type of enemy under the name of Salafism. All differences are pushed aside and new conceptualizations such as radicalism, fundamentalism, and jihadist are created by adding the word "Islam" to the beginning, and these movements are

considered as part of a whole and evaluated under the same title. This approach is one of the critical mistakes in understanding Islamic-based religious groups. Although there are many issues on which these groups differ, the basic matrices that determine their relationships with other Islamic groups are the concepts on which obvious differences are seen. In other words, although the structures that are considered to be based on Salafi ideology share a common religious orientation, they have different approaches to interpreting and applying basic concepts such as tawhid, taghut, al-vala wa'l-bera, takfir, and jihad. This difference is functional as the element that gives them new existence. Although radical movements associated with Muslim societies in the Western world use the same theological ground, the emergence of multiple schisms in a short time should be seen as an expected result; Because of the lack of systematic thinking, the inability to penetrate what is behind the events and facts, and especially the fact that Islam is seen as a tightly woven "ideology" rather than a "religion", make this result inevitable. When an issue is tried to be discussed or understood under the title of ideology, even if it is religion, every interpretation brings with it a new rupture.<sup>1</sup>

### **1. The Roots of Jihadist Organizations**

The seeds of the jihadist movement seen today were planted in Afghanistan. Around 25,000 fighters, who traveled to Afghanistan from many parts of the world to fight against the Soviet occupation and pro-Soviet communist rule in Afghanistan during the 1980s, were trained and financed by the United States and the Gulf countries. These individuals form the first generation of modern Jihad. War-weary and in the grip of tribal conflicts stemming from the authority vacuum, Afghanistan came under the rule of the Taliban organization led by Mullah Omar. Until the U.S. invasion in 2001, the country hosted many radical organizations, especially Al-Qaeda. As a result, Afghanistan played an essential role in the military training of the jihadists, their ideological formation, increasing their numbers, and becoming more organized groups. The mujahedeen who fought against the Soviets were also on the ground in the 1990s. They fought in Bosnia, Kosovo, and Chechnya. So mobilized, a class of professional jihadists was formed, capable of bringing their military training and skills to the world.

Al-Qaeda and the Taliban began to emerge in the resistance to the Soviet occupation of the late 1980s and Afghanistan's internal struggles in the 1990s. On the other hand, ISIS emerged relatively recently from the remnants of Al-Qaeda in Iraq and existed as a local element against the 2003 invasion of Iraq. From this point of view, ISIS can be considered a local jihadist group that emerged from Al-Qaeda which is the most inclusive and global organization among these organizations. In this respect, it is possible to say that while the Taliban and ISIS are two

---

<sup>1</sup> Hanifi Şahin, "Radikalleşmenin Meşruiyet Payandası Olarak Tekfirci Söylem: IŞİD Örneği", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2022), 54.

organizations fighting as Jihadists on a local scale, it has become the regional organization that includes Iraq and Syria, rather than being local since 2011. In addition, it can be said that after losing its struggle in Iraq and Syria as well as losing dominance in these regions, it became a smaller organization that continues its activities in more countries.

The Taliban, which means “students” in the Pashto language, emerged in northern Pakistan in the 1990s after the Soviet withdrawal from Afghanistan. Looking at the origins of the Taliban and other jihadist groups, most of them are affiliated with the Deobandi school of Sunni Islam. These fanatical groups are so strict that they do not hesitate to use violence by attacking the more moderate groups that have passed the education of the school called Deobandi from time to time. They adopt the Maturidi creed of Hanafism, which seems more flexible and moderate than other sects but does not prevent them from being extremely strict and fanatical. On the contrary, it makes them resemble radical formations such as Al-Qaeda, ISIS, and Wahhabi. This extremism, militancy, and bigotry based on faith do not break them away from the Deobandi tradition from which the Taliban grew up.<sup>2</sup>

The branches of the Deoband School established in different parts of India, Pakistan, and Afghanistan can create a cross-border network (communication and contact network, social-sectarian network) between the mentioned organizations and formations. Although all of the followers of the Deoband School gave religious interpretations and judgments according to the rules of the Hanafi sect, they were extraordinarily orthodox. They were deeply influenced by the Takfiri (accusing others of infidelity) mentality. In parallel with this, they use violence against their opponents as much as possible. Like all fundamentalist jihadists, they are followers of the jihadism of the medieval Islamic scholar Ibn Taymiyya (1268-1328) and the founding leader of Wahhabism in modern times, Mohammed Abdulwahab (1703-1792) in Saudi Arabia. This radical movement of Islam in India is the Diobend School, which was established in 1867. The Diobend School and all its derivatives in other countries are gradually gaining a political character. Especially those in Pakistan who have taken more distance on this road. Pakistan has almost become a fertile greenhouse and bed of terrorists.<sup>3</sup> Today, Diobend School has many branches under different names among Sunni communities in India, Pakistan, Afghanistan, and Bangladesh. Recently, it has been operating in England, South Africa, and some countries in the Far East.<sup>4</sup>

For 200 years, the Sunnis of India closely followed the Diobend School in the capital, Delhi. This school ranks second after Al-Azhar University in Cairo, which

---

<sup>2</sup> Faik Bulut, “Talibancıların İslam Anlayışının Fikir Ocağı: Diyobend Medreseleri”, *Independent Turkish* (Access 23 August 2023).

<sup>3</sup> Masooda Bano, “Beyond Politics: the Reality of a Deobandi Madrasa in Pakistan”, *Journal of Islamic Studies* 18/1 (2007), 49.

<sup>4</sup> Faik Bulut, “Talibancıların İslam Anlayışının Fikir Ocağı: Diyobend Medreseleri”.



has created a school of its own in the Arab-Islamic world. Those who follow this school are in favor of purified and traditional (Salafi) Islam and act (behave) by the Qur'an, Sunnah, and Hadith; it shows traditionalist and pious reactions to Western influence. However, on the other hand, those who follow the Diobend School favor adopting the teachings, interpretations, and activities of imitation (Salaf-i Salih, that is, the predecessors of the early periods of Islam) in the field of theology. On this plane, they act according to Hanafi Fiqh (sectarian law). At this point, contrary to understandings like the Taliban and Salafism, two critical movements that continue the Diobendi tradition do not embrace violence at all: The Islamic Jamaat in the political arena and the Tablighi Jamaat in the non-political field.

The main reference of Diobendis is Hanafi fiqh texts, and they are a conservative religious orientation built on a text-centered understanding of religion. However, after the Afghan Jihad, the Diobendis recognized the "Salafist" interpretation of religion, that is, the interpretation of religion that produced religious radicalism, with the mixing of the groups we call Afghan-Arab. The information given here is valid for today's radical Islamists, and when it comes to Diobendism, it should not be forgotten that it is a Hanafism-centered structure. In other words, we can say that Hanafism started to become Salafi for the first time, starting with the Taliban movement, if we take today as the center. Previously, there was a perception/construction of religion guided by the texts to which these schools were affiliated.<sup>5</sup>

Some Westerners are aware that the Diobendi tradition is tied to "Ahl as Sünnah" and Community understanding. However, they also draw attention to the Diobendis Act and operate separately from the Sunni school, thus diverging from traditional Sunnism.

However, it is seen that the Taliban movement is thoughtfully separated from al-Qaeda and ISIS. In contrast is widely spread among the Pashtu living on the borders of Afghanistan and the northern parts of Pakistan, based on the synthesis of "tribal-shariah" in the current environment. It is seen that other jihadist organizations have a global jihad understanding apart from the tribal-shariah understanding. Adopting a strict interpretation of Sunni Islam, the Taliban was initially financed with money from Saudi Arabia and manifested itself as a Pashtun movement. "The Taliban was formed in 1994 in the southern Qandahar province of Afghanistan. Initially, it aimed to restore peace and end the civil war among the mujahedin that followed the 1992 collapse of the pro-Soviet regime in the country. In the process, it became another warring faction, aligning itself with several international jihadist groups, including Al Qaeda, to fight a coalition of the former mujahedin groups."<sup>6</sup> The Taliban promised to maintain peace and security in the

---

<sup>5</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 71-73.

<sup>6</sup> Ahmed Rashid, *Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia* (New Haven, CT: Yale University Press, 2010), 13.

---

Pashtun region between Pakistan and Afghanistan with an administration based on Islamic laws and Sharia. Starting in southwestern Afghanistan, the Taliban quickly increased their influence. In 1996, he overthrew President Burhanuddin Rabbani and captured Kabul.

Although the roots of the Taliban are Diobend schools, as in other jihadist organizations, there is another structure on which they are based. This structure is called "suffe", one-room non-formal religious schools, which are widely found in rural areas of Pakistan and Afghanistan, play a vital role. The poor people, who cannot go to big cities and work in villages, mostly receive religious education from village imams. These schools provide their students with free food and accommodation, which is very important for low-income families. Due to the ongoing instability in Afghanistan for years, these cells, where the sons of Afghans who had to immigrate to neighboring Pakistan also attend, are institutions established against secular education, providing mainly language, Fiqh, Qur'an, Tafsir, and Akaid education. Considering the geography and environment where the Taliban sprouted and grew, there was no possibility or need for such meticulous and fine weaving in the countryside, which had already sunk into long-standing instability. However, there were two urgent issues to be resolved: An order that would ensure public authority and order where there was no state and the creation and encouragement of Jihad. The first of these issues was resolved with the fiqh education that would ensure public order in these schools. second was to explain basic religious knowledge and participation in Jihad in the cells. As a result, virtue has come to be defined by three rules for a young religious male member of the rural Pashtun people living in the north of Pakistan and the south of Afghanistan, the main element of the Taliban, repeating the daily rituals, protecting the Sunnah learned from the hadiths by imitation and always ready for Jihad.

Although the exact number of these schools and cells is unknown, it is possible to express them in tens of thousands. Almost half of the members of the Taliban-led council, it is known, graduated from these one-room village schools. It is said that Mullah Omar, the founder of the Taliban organization, received training in such a place. In the place where he was educated, his teacher was called 'Sufi'. However, what is meant here is not the Sufi structures that provide higher education and have more sophisticated teachings, as in the Anatolian lands. Instead, they are structures based on the life of asceticism by leaving the haram and keeping the halal ones and turning to asceticism. In Pakistan and Afghanistan, sects based on this basis are pretty common.

Mullah Omar was also a person who believed in dreams and the extraordinary powers of saints following the creed of these structures. He used to visit his teacher's grave every week. Mevlevi Abdul Ali Deobandi, one of the leading religious scholars of the Taliban regime and the person Mullah Omar trusted most regarding religious decrees, said that it was permissible to seek help from the dead saints. The Taliban greatly upset al-Qaeda, which opposes even the

existence of cemeteries, as they allow and even encourage visiting shrines. So much so that in the late 1990s, Al-Qaeda ideologues asked, 'Is the Taliban from Ahl al-Sunnah?' They even wrote a pamphlet entitled.<sup>7</sup>

Another feature of the schools and cells is that they provide education based on memorizing hadith instead of generating ideas. Length of trousers, shirts, turbans; the colors of clothing of the Taliban leaders were all shaped according to the practices in the Hadiths. For the Taliban imitating the Prophet's Mohammad clothing is a religious requirement. The sensitivity of Hanafism to make medicine by choosing hadith materials with great care has turned into an understanding that tries to treat it with every herb it finds. The way the Taliban read the Sharia is nothing but the Islamization of their tribal temperament. The Pashtunwali (Pashtun tribe's customs, customs-traditions) values; imposed the concept of honor' emphasizing gender discrimination. The Taliban emerged from the countryside, right in the heart of Afghanistan. Its origin was formed by its own rural culture, civil war, and school structures politicized in Pakistan. Later, al-Qaeda ideology joined it. The Taliban is trying to give the world an image that it has changed. However, as they do this, ISIS, which is waiting at the border, will gain new opportunities to criticize "you betrayed the Sharia, you allied with the infidels". Whether the Taliban has changed or not will determine if it can rule Afghanistan and how it will fight ISIS."<sup>8</sup>

## 2. Similarities of Jihadist Organizations

Jihadism has always emerged as a combination of factors. Some individuals are motivated to join jihadist movements by ideology, a desire for meaning and belonging, anger at the West, and even wanderlust. Other conditions allow jihadism to flourish. These include the volatile mix of changing demographics, mainly growing youth, higher literacy, and greater social aspirations intersecting with economic hardships, rising unemployment, and deepening political discomfort or frustration. Since the Arab uprisings of 2011, the mix of personal motives and possible circumstances has become even more scalding. These driving forces of extremism are widespread in the Middle East.

The common point of all three organizations, when viewed in origin, is that they adopt a strict interpretation of Sunni Islam. All three organizations believe that social and political life cannot be separated from religious matters. In other words, they believe that people's daily and political lives should be organized according to Islamic principles. To achieve this, they accept the use of violence as a legitimate way and as a duty. Therefore, it can be said that they see Muslims who do not strive

---

<sup>7</sup> Mujahid Shaykh – Yūsuf ibn Sālih al-Uyayri, "The Scale for the Taliban Movement", *Afghānistān the Tālibān, and the Battle for Islām Today* (Access 23 August 2023).

<sup>8</sup> Hilmi Demir, "Taliban Hakkında Bilmediklerimiz: Benzerlerinden Farkı, Kökeni, Geleceği", *Fikir Turu* (Access 24 August 2023).

to establish the Islamic lifestyle, that is, do not engage in Jihad, as less devout Muslims This point of view sometimes negatively affects the opinions of these three organizations toward other Muslims and causes them to call them to takfir. In addition, the similarities of all three jihadist organizations are listed below.

## 2.1. Perception of Islam

The interpretation of Islam that the Taliban, El Kaide, and ISIS have been following is called 'Salaf-e-Saleh' (the ethical predecessors)<sup>9</sup> Salaf means "the previous generation" in the dictionary, and Salafiyya means "those who belong to this generation". In Islamic literature, Salaf means scholars belonging to the first periods and past Islamic elders. The term Salafiyya, following the early scholars on matters related to the principles of faith, is content with the outward expressions of the verses and hadiths and accepts them as they are, and does not fall into simile and "Tajima" (to compare Allah to creatures and to think as a body). It is used to denote the Ahl as-Sunnah community that does not translate them into another meaning (ta'wil). Salafiyya was also called "Sifatiyya" because it accepts all of Allah's personal, actual, and informal attributes without any interpretation.

Until the emergence of Ash'arism and Maturidism, the dominant belief in the Sunni Muslim community was the Salaf belief. The most distinctive feature of the early period (muteqaddimun) understanding of Salafiyya is not to play a role in the mind in the field of "qaid" It is to be content with verses and hadiths, to refer to Allah to know them without interpreting the verses and hadiths whose meanings are not precise and therefore may have other meanings. The Salafiyya heavily criticized the theologians and philosophers who interpreted "mutashabih" verses and hadiths in the light of reason and the Sufis who interpreted them in the light of discovery and inspiration, accusing them of being "bid'atists" and perverts. Salafiyya has found more or fewer supporters until today. Generally, those who are Hanbali in fiqh are Salafis in the creed. Scholars who are interested in hadith have mostly adopted the Salaf belief. Today, 12% of the world's Muslims are Salafis. The countries where they are most concentrated are Saudi Arabia, Kuwait, and the Gulf countries.<sup>10</sup>

Salafism is essentially a protest movement against the diversity of faith and culture of the Islamic world. Salafism intends to make singular what they think is stated by taking the external texts as a basis. The emphasis on the uniqueness of truth here indicates the existence of other direct and indirect views and the intention to eliminate them. The apparent "nass" will control all different religious

<sup>9</sup> Mohammad Moheq, "Taliban and ISIS: Seven Similarities, Seven Differences", *Critique* 47/3 (2019), 495.

<sup>10</sup> Cengiz Gönültaş, "Selefilik nedir: Selefilik Mezhebi Ne Zaman Ortaya Çıkmıştır?", *Yeni Şafak* (Access 24 August 2023).

understandings and question them.<sup>11</sup> In Meddeb's words, Nasism is the "simple Islam" of those who think that true Islam has been given to them because they have lost the memory of their own culture.<sup>12</sup>

Salafi thought, which is based on the Age of Bliss (Asr-ı Saadet), believes that the most reliable way is to follow the religion of the ancients. The followers of Salafi argue that the path followed by the companions of the prophet Muhammad and the generation after them is the path of true believers. Based on the idea of the inadequacy of the mind, it shows unquestioned submission to the Quran and Sunnah and displays a conservative approach through adherence to Islamic tradition. It emphasizes the integrity of faith and deeds and requires that every religious commandment be fulfilled for people to be considered believers. To prevent deformation in religious thought and to cleanse Islam from foreign elements, it develops a discourse based on anti-bid'ah, and based on this, it enters into a conflict with traditional folk religiosity or the cultural understanding of Islam with revivalist. Since religious elements, especially religious issues, are not subjected to a rational and critical approach, a fideist approach is exhibited, and therefore this approach leads to dogmatism and fanaticism.<sup>13</sup>

Salafis want to return to the past/essence by reacting against the micro/macro problems of the modern world. Based on the idea of carrying the Age of Bliss to the present day, he puts forward his thoughts with a perception of history that is incompatible with the real reality of the post/modern world we are currently in. By identifying the Islamic religion almost entirely with Arab culture, it stands against the reconstruction of the goals and principles of Islam with local conditions in all times and different societies. In this respect, going beyond tradition is always considered a negative phenomenon, and cultural elements are perceived as a threat to religion.<sup>14</sup> Since the views and works of the Salafi sālīhī are seen as authority, they are, in a sense, sanctified. It instrumentally uses religious personalities, resources, authorities, and structures, especially the Prophet, to achieve its own ideological religious goals.<sup>15</sup> Therefore, by arguing that the absolute truth belongs to the Salafi thought, sectarian/group monopolization is carried out and people are offered ready-made salvation prescriptions based on this. It is seen that new Salafi groups have emerged, especially in the modern period, through unquestionable leaders and their books, based on the functional charisma built as a result of this approach. These groups, which see themselves as sects, marginalize other ideas

---

<sup>11</sup> Mehmet Zeki İşcan, "Selefi Akımların İslam Algısında Zahiri-Lafzi Yorumun Yansımaları", ed. Sönmez Kutlu, *Zahiri ve Selefi Din Yorumu*, (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2019), 131.

<sup>12</sup> Abdelwehhab Meddeb, *İslam'ın Hastalığı*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2005), 125.

<sup>13</sup> Mustafa Sarmış, "Selefi Din Anlayışlarının Psiko-Sosyal Olumsuz Yansımaları = Psycho-Social Negative Reflections of Salafi Understandings of Religion", *Eskiyeni* 44 (Eylül/September 2021), 439.

<sup>14</sup> Ferhat Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi* 1/1-2 (2015), 15-70.

<sup>15</sup> Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 235-251.

with an exclusionary discourse and attitude, and therefore this approach can cause conflicts and integrate these groups with radical forms that produce violence.<sup>16</sup>

## 2.2. Rejection of the Modern Lifestyle

Salafi discourse makes the Islamic religion entirely specific only to the 7<sup>th</sup> century and to the Arab culture embodied in the early Islamic societies identified with it. Therefore, in this kind of approach, the period in which Islam was experienced at its best is the first period of Islamic society, which only serves as an example. For this reason, if Muslim societies want to live Islam in the best way, they should turn to this golden age called the 'Age of Bliss', move away from the corruptions that emerged after that period, purify themselves, and take the religious life lived by the Prophet as their guide. In this regard, Salafi's approach to interpreting Islam claims that there is a single universal truth of Islam.<sup>17</sup> However, the most important point that draws attention to this perspective is that Islam develops itself over time, adapts to societies and cultures, and produces new solutions to the problems of the ages. Therefore, the Salafi approach always evaluates the contact of Islam with different cultures by taking into account the Arabic aspect of Islam; For this reason, it accepts the approaches of other cultures towards Islam as distorting the religion. This attitude creates a serious contradiction between the culture in which individuals live and live and the social structure presented as ideal, causing individuals to become alienated from their society.<sup>18</sup>

In general, it can be said that all political radical jihadist groups are at war with the way of life of modern civilization. However, these groups agreed to use only the war machines and technical equipment of this civilization. "They believe it is legitimate to go to war against this civilization using the very tools it has developed. The Taliban and ISIS have an apparent dispute with contemporary civilization. Their biggest animosity is with modern concepts and values such as law rather than 'fiqh' (jurisprudence), male and female equality, pluralism, human rights, freedom of speech, civil society, and other modern values."<sup>19</sup>

On the other hand, it would not be wrong to say that many of the members of all three jihadist organizations are from the modern world, even those born in the USA, England, and France or who received a modern education there. Brothers Said and Sherif Kouachi, who attacked the cartoon magazine Charlie Hebdo on January 7<sup>th</sup>, 2015, killed 12 cartoonists and the police officer guarding the street. Amedy Coulibaly, who killed four people taken hostage in a market, was born and

<sup>16</sup> Faruk Sancar, "Seleflik Bir Mezhep mi Yoksa Bir Düşünme Tarzı mı? Selefi Düşüncenin Şifrelerine Dair Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/3 (2015), 21-49.

<sup>17</sup> Mehmet Evkuran, "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Seleflik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-", *İlahiyat Akademi* 1/1-2 (2015), 74-75.

<sup>18</sup> Sarmış, "Selefi Din Anlayışlarının Psiko-Sosyal Olumsuz Yansımaları", 448.

<sup>19</sup> Moheq, "Taliban and ISIS: Seven Similarities, Seven Differences", 496.

raised on the outskirts of Paris. A famous French lawyer describes these young people as the “lost children of the Republic”. Even if they went to Syria, Iraq, or Yemen and received armed training, they were brought up in the French system. Michael Adebolajo and Michael Adebowale, who killed British soldier Lee Rigby in London in 2013, were also born and raised in England. The majority of them are individuals who could not hold on to life, have poor school life, were able to work for a short time in the jobs they found, were introduced to crime at an early age, and have “adaptation problems”. They never saw themselves as a part of the Western society they lived.

On the contrary, they always felt like the “other”. Therefore, European countries should think more about overcoming this identity crisis and the integration problem of minorities. Making these young people feel like “part” of the country they live in can make it very difficult for radical groups to recruit. For example, the number of British Muslims in ISIS, which controlled a significant part of Syria and Iraq, exceeds the number of Muslims fighting in the British army. In France, the situation is not much different. Thousands of young Muslims from both countries have traveled to Syria and Iraq to join ISIS and Al Nusra. Another fact that is as surprising as this one is that almost all those who carry out terrorist attacks in the West were born and raised in the countries where they carried out attacks. This condition marks a drastically changing paradigm.<sup>20</sup>

Considered the most famous Middle Eastern historian, Bernard Lewis states they think that the problems of the Islamic world are not due to insufficient modernization but excessive modernization. He states: “Their struggle is against the Western enemy, as well as against the enemy who Westernises their country... Those who import 'infidel' practices from the West and impose them on Muslims... They see the duty of Muslims as overthrowing these 'infidel leaders'. They want to do this by defeating and expelling their Western supporters from the region, destroying the laws, institutions, and social traditions they have brought, essentially destroying their way of life, and returning their country to a purely Islamic way of life”. Therefore, the hatred for the West stems from its presence in the Middle East as well as from the values it represents. Saying that “the Arab world's test with democracy has not yielded brilliant results”. Lewis states that it is not surprising that many Muslims see modernization as a “bankrupt model” after all these “dictatorial” experiences: “The rejection of modernization in the name of returning to a sacred past has also led to the emergence of many radical movements.”<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Anıl Emre, “Modern Zamanlarda Cihat”, *Habertürk* (Access 26 August 2023).

<sup>21</sup> Bernard, Lewis, *Ortadoğu İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi*, trans. Selen Y. Kölay (İstanbul: Arkadaş Yayınları, 2017), 27-29.

### 2.3. Instrumentalisation of Violence

Almost all jihadist groups believe that to oppose those means opposition to Allah and the Prophet and hostility to Islam. According to them, any person or group that disagrees should be suppressed and eliminated using violence. Tolerance of opponents is considered indecision and hypocrisy. Harsh treatment of infidels and hypocrites should be used as a strategic approach, not a tactic. In other words, jihadist groups do not accept Islamic approaches other than themselves, and they tend to see different Islamic approaches as “enemies” or “others” that need to be fought. They do not accept moderate or non-violent factions from among themselves.

The dividing line between moderate Muslims and radical Islamists in countries with legal systems based on the West (the majority of states in the Muslim world) is whether Sharia should apply.<sup>22</sup> When evaluated in general, the Islamic model, which is expressed as moderate Islam, does not correspond to an understanding that jihadist groups can accept since it corresponds to a secular sense. For jihadist groups, a secular version of Islam is not an acceptable model of Islam, as it means removing Islam from political and daily life. In a way, it is precisely this approach that causes them to emerge and survive. In this respect, this distorted situation is at the core of jihadist groups' finding ground, especially in the Middle East and Africa. Because in countries governed by a secular system, although their people are Muslims, jihadist groups can quickly find fighters both inside and outside the country who can fight against this system. However, for jihadist groups -- there is no separation between the political and the religious. Islam is, in essence, both religion and regime (*din wa-dawla*), and no area of human activity is outside its remit. Be the nature of the problem as it may, “Islam is the solution.”<sup>23</sup> For this reason, what needs to be done for jihadist groups to reach a solution, that is, to make Islam dominate the world, is to struggle using violence.

### 2.4. Sheria is the Main Target (The End Justifies the Means)

“All jihadist groups believe that they are fighting for the sacred goal of establishing a pure Islamic government and the implementation of 'Shari'a'. To achieve this goal, they are allowed to use any means. They believe that they are fighting against the infidels and hypocrites and, in so doing, are permitted to use deception under the term 'al-Harb kheda'a'; war is trickery.”<sup>24</sup> Therefore, it is permissible for jihadist groups to do anything to deceive the enemy. For this reason, it is considered appropriate to do things such as lying, cheating, and causing strife, which is not considered morally appropriate in Islam.

---

<sup>22</sup> Angel Rabasa, et al., *Building Moderate Muslim Networks* (RAND Corporation Report, 2007), 67.

<sup>23</sup> Shmuel Bar, “The Religious Sources of Islamic Terrorism”, *Policy Review* 125 (2004), 27-29.

<sup>24</sup> Moheq, “Taliban and ISIS: Seven Similarities, Seven Differences”, 497.



## 2.5. Using Fear as a Strategy

For all jihadist groups, it is not enough to deal violently only with those opposing them. However, even potential or likely opponents must also be frightened and intimidated to the extent that they will change direction. In this way, they aim to reduce and destroy the fighting power of current and potential enemies that can fight them. In particular, the beheading images applied to soldiers and civilians of their enemies captured by ISIS were served to the whole world and aimed to create a climate of fear in the eyes of both states and citizens.

In addition, these groups do not hesitate to use violence to instill fear in the areas they have conquered or in areas where they have gained dominance to make people obey them and establish authority over them. For example, after the Taliban's capture of Kabul, thousands of Afghans fleeing the country at the risk of their lives is one of the most important indicators of this fear.

## 2.6. Establishing Islamic Caliphate

Achieving power is a strategic goal for all groups and will continue to be so. The ultimate goal of all jihadist groups is to seize power, which is called the "Temkin" (allegiance/obedience) stage in their dictionaries. "In their view, all other vital objectives, whether internal reform or external and international reform, depend on the formation of this anticipated administration. The intended model of ISIS and the Taliban is the same. Both need to have someone called 'Amir al-Momenin' (the commander of the faithful) on top of the pyramid of power. In traditional Muslim thought, 'Amir al-Momenin' possesses absolute power, and throughout our historical experience, there has been no higher authority that could restrict him. Recently, ISIS has successfully expanded its global interests to re-establish the so-called "Caliphate" and expand its influence globally."<sup>25</sup>

"In contrast to Al-Qaeda, ISIS initially focused on the "near enemy"—Shia, the Iraqi and Syrian regimes, and secular, pro-Western states in the Middle East. However, in a tactical shift, ISIS has now taken responsibility for spectacular attacks in Europe and other places beyond the Middle East, making it clear that the group is increasingly interested in targeting the "far enemy" as well."<sup>26</sup>

Since declaring the establishment of the Islamic State, ISIS has taken rapid steps to remove al-Qaeda from its leadership position in the global jihadist movement and has largely succeeded in doing so. Nowadays, the concepts of Islam terrorism are read through ISIS. Because, although ISIS has already been weakened, it is presented as the most dangerous of the existing radical movements in terms of

---

<sup>25</sup> Muhammad Munir –Muhammad Shafiq. "Global Threat: A Comparative Analysis of Al-Qaeda and the Islamic State (I.S.)", *IPRI Journal* 16/2 (2016), 3.

<sup>26</sup> Fawaz A. Gerges, *ISIS: A History* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 5-7.

the threats it poses to many countries in the world. Although the reasons for ISIS's power, attractiveness, and longevity are debated, it remains the prototype for jihadist movements. The Islamic State declared in 2014, is a declaration that the "global jihadism", in which Osama bin Laden declared in 1998 that the entire West, especially America and the Israelis, would be the object of jihad, was outdated.<sup>27</sup> This symbolizes a very ambitious and high-level struggle, as jihad movements should be carried out under the umbrella of a state, namely the Islamic State. With the declaration of the Islamic State by ISIS, the following was clearly stated: The idea of the 'Islamic State', which is on the jihadist axis and has been sought and expected since the Afghan jihad, but has always been seen as a utopia, has now been put into practice from theory.<sup>28</sup>

### 2.7. Rejecting Current National Borders of States and International Order

All jihadist groups do not agree with the current national borders of the world. From their point of view, the world should not be divided into more than two or three countries. According to this, the world is the region where Islamic rules are valid instead of national borders (Dar-ul-Islam country), where Islamic rules are not valid, and at war with Islam (Dar-ul-kufr country). On the other hand, non-Muslim countries (Dar-ül Ahd countries) have signed a cooperation agreement with Dar-ül-Islam and are not at war with it.

In other words, the modern international system shaped based on the nation-state is not a proper international order accepted by these jihadist groups. Although it is difficult to say that the Taliban openly adopt this view, they do not seem to have developed rhetoric against ISIS and Al-Qaeda, which have this view. However, it is possible to say that after the Taliban took control of the administration in Afghanistan in August 2021, it seems willing to recognize and cooperate with other states in the world in the image that it has been working on so far. It is also possible to say that Afghanistan is making an effort to recognize this new administration to the world.<sup>29</sup>

### 3. Differences between Jihadist Organizations

The main difference is the structure of the three organizations gathered in the field of activity and the characteristics of actions. Accordingly, while Al-Qaeda and ISIS have global goals, the Taliban have regional goals. In addition, while the USA continues to be the main enemy of Al Qaeda, it is remarkable that ISIS continues to attack Shiites and other religious minorities in the Middle East, even attacking

<sup>27</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 71.

<sup>28</sup> Şahin, "Radikalleşmenin Meşruiyet Payandası Olarak Tekfirci Söylem: IŞİD Örneği", 55-56.

<sup>29</sup> Shirin Jaafari, "The Taliban want international recognition. Countries are debating", *The World* (Access 25 August 2023).

Shiite targets in Afghanistan under Taliban rule. For this reason, although the ideological structures of the three jihadist groups, their methods, and spheres of influence differ considerably. In the current situation, it is possible to say that ISIS has taken a more radical line among these jihadist groups. Local groups are attracted to ISIS for many reasons. One of the most important is the most obvious: "true belief". While ISIS is sickening to most Muslims, it has touched the beliefs of a significant subset of Sunni Muslims, especially young men. Moreover, ISIS has been touting sectarianism by portraying itself as the defender and avenger of Sunnis worldwide.

Moreover, the group's innovative videos and social media campaigns play with a sense of adventure and purpose, attracting even young Sunnis without fundamental religious knowledge or belief. As the US Africa Command commander, General David Rodriguez, groups connect to ISIS "to elevate cause".<sup>30</sup>

### 3.1. Perception of the World and Differences in Practices

The use of violence to achieve their political goals is the primary tool of these three jihadist organizations. However, among these three jihadist groups, ISIS has become a dangerous non-state actor benefiting from porous borders and the unified global financial system threatening global security.<sup>31</sup> "Although the Taliban, Al Qaeda, and ISIS have the same basic approach, the Taliban has not worked hard on theoretical issues since its inception. On the contrary, ISIS has been trying to formulate its views on religious, social, political, and economic issues and expand its global agenda since it announced its presence. In terms of theory Taliban is ambiguous; thus, their intellectual identity is not clear to the world. To understand the philosophical basis of the Taliban, one should look into the actions of this group throughout its history rather than written references."<sup>32</sup>

ISIS's reference sources are not only the Quran and Sunnah. They re-interpret all the religious understandings throughout the history of Islam, based on today's values, in a selective way that suits their actions, without looking at their historical and socio-cultural values. They serve these comments for Muslims and those who want to become Muslims. In almost all of their visual or written publications, the ISIS organization identifies Ibn Taymiyyah and Ibn Qayyim. The leaders of the Salafi/Wahhabi movement, such as Abdulvehhab and Abu Muhammed al-Maqdisi, have a lot to say about religion, social life, economy, etc. He acts according to his

---

<sup>30</sup> Daniel L. Byman, "ISIS Goes Global: Fight the Islamic State by Targeting Its Affiliates, *Foreign Affairs* 95/2 (2016), 82.

<sup>31</sup> Sarah comp. Canna, *Protecting the Homeland from International and Domestic Terrorism Threats: Current Multi-Disciplinary Perspectives on Root Causes, the Role of Ideology, and Programs for Counter-radicalization and Disengagement*, Maryland: National Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism, University of Maryland, (2010).

<sup>32</sup> Moheq, "Taliban and ISIS: Seven Similarities, Seven Differences", 498-499.

---

fatwas on the issues. Developing an exclusionary perspective, ISIS considers non-believers like themselves as non-religious, even if they are Muslims.<sup>33</sup>

However, the war between Taliban and ISIS so far has been about conquering territory with armed struggle, while Al-Qaeda's main war has been to launch a global jihad. In other words, Al-Qaeda's strategy is more gradualist. It believes that Muslims must be educated first on Sharia, that the idea of Jihad must be popularised, and that Muslims must be convinced to take up arms as the only method of emancipation. It is less exclusionary than the other groups. It has forged alliances and quietly entrenched itself and its ideas within local communities to eventually build a pure Salafi state. Both ISIS and Al-Qaeda have long-term strategies to create a Salafist utopia. The basic strategy of ISIS is to maintain a Salafi state through constant conflict both in Muslim-majority countries and beyond. ISIS believes that Muslims today can be subjected to an interpretation of Sharia. It is more doctrinaire, giving fewer places to non-Salafi tendencies. It regards the founder of the Muslim Brotherhood as an infidel and the Taliban as an infidel state. For ISIS, the end justifies the means; they entered a war of attrition in Iraq and Syria.<sup>34</sup>

Although the two jihadist groups have similar ideologies, they compete with each other for dominance. So much so that ISIS and Al-Qaeda are trying to gain an advantage by using each other's successes or failures. After al-Qaeda leader Osama Bin Laden was killed by the USA in Abbottabad, Pakistan, while it seemed that al-Qaeda could not take any resounding action, ISIS started to show itself as more strategically successful. In just a few months, he seized land and declared a caliphate, which caused its reputation to spread both in recruiting staff and by making more resounding actions. However, al-Qaeda appears to be acting more pragmatically by exploiting the instability created by ISIS.

### 3.2. Global and Regional Supporters

Local groups are often inevitably used to serve grand strategies. From this particular point of view, it can be said that the Taliban, ISIS, and Al-Qaeda are the same. However, upon closer inspection, there is a clear difference between the Taliban and ISIS. Because any regional or international power does not officially support ISIS.<sup>35</sup> While this situation makes ISIS more radical, it also makes it more brutal in its action methods. With their global ambitions, al-Qaeda and ISIS managed to recruit people far beyond the borders of the Middle East. It is possible to say that the most successful in this regard is ISIS. The interesting thing here is that the primary motivation for many young people born, raised, and educated in

---

<sup>33</sup> Adem Karadeniz, "İŞİD Örgütünün Dinî Açıdan Kriğiği", *İlahiyat Akademi* 15 (2022), 46.

<sup>34</sup> Robin Wright, et al. *The Jihadi Threat ISIS, Al-Qaeda, and Beyond*, Wilson Center (2017), 7.

<sup>35</sup> Moheq, "Taliban and ISIS: Seven Similarities, Seven Differences", 499.

Europe to join this organization is that they feel themselves the “other” in their society. Furthermore, other factors play a leading role in turning these young people with identity crises into notorious criminal machines and jihadists.

ISIS carries out its inhumane activities with the chant of 'Allahu Akbar', one of the holiest words of Islam, and presents these to the whole world through the media. The organization intensively uses concepts such as Islamic state, sharia, hijra, and global jihad in all its visual or written media resources. This situation has been effective in the organization recruiting personnel from many parts of the world in a short time. It has been observed that the majority of those who joined the ranks of ISIS are people living in Muslim regions that have been in Western colonies and occupied for a long time. Those who join the organization are not only from Muslim countries in the Middle East. It was observed that there was also a lot of participation from Western countries and Turkish Republics. It has been determined that people, especially those who grew up in European countries, whose culture has been insulted, whose identity has been rejected, and who have been subjected to grudges and hate speeches due to Islamophobia, join the organization more easily, perhaps due to an explosion of anger over the years.<sup>36</sup>

ISIS uses the power of the internet to lure these young people into their territories in Iraq and Syria and turn them into fighters. The effectiveness of the terrorist organization ISIS in using the internet and social media allows young people from many countries to become radicalized without leaving their computers. No matter how effective social media is in the “call to jihad”, prisons are still the address where Europe's most notorious terrorists are radicalized.<sup>37</sup> Therefore ISIS has a more significant number of young devotees. It has a following among youth (both men and women) via online networking, while Al-Qaeda adhered to more old-style enlisting techniques.<sup>38</sup> “The Islamic State's impressive social media efforts and overall appeal also make it better able to mobilize “lone wolves” to attack in the West. Many of these individuals will have had little or no contact with the Islamic State as an organization, but they find its ideology and methods appealing and will act on their own.”<sup>39</sup>

In addition, the ISIS organization prepares its visual and written publications professionally. In particular, the "Al-Hayat Media Center", which they established in 2014, carries out global propaganda through the media by publishing the magazines *Kostantiniyye*, *Rumiyah*, and *Dabıq*, which are published in many languages including Turkish, daily news broadcasts, and many fascicles dealing with religious issues. Moreover, the organization Darul Khalifa Himmet Office also uses social media actively and effectively through websites such as A'mak Agency,

---

<sup>36</sup> DİYKB, DAİŞ'in Temel Felsefesi ve Dini Referanslar Raporu, 12-13.

<sup>37</sup> Emre, “Modern Zamanlarda Cihat”.

<sup>38</sup> Kristina Wong, “Five Ways ISIS, Al-Qaeda Differ”, *The Hill* (Access 23 August 2023).

<sup>39</sup> Daniel L. Byman, “Comparing Al-Qaeda and ISIS: Different Goals, Different Targets,” *Brookings Institution* (Access 28 August 2023).

Idrak Media, Tevhid, and Sunnah. The organization also effectively uses social media opportunities such as "Twitter", "Facebook" and the "Islamic Social Networking Sites" belonging to its members. There are organization sympathizers and organization members in many parts of the world. The ISIS organization's brutal killings of people and their presentation to the world through the media, their suicide bombings in different parts of the world, and their calls for global jihad have made them an organization that resonates around the world.<sup>40</sup>

### 3.3. Organizational Structures

Al-Qaeda, which started as a group of trained cadres and Arab mercenaries fighting against the Soviet army in Afghanistan in the 1980s, turned into a global organization that took action and found supporters on a global scale. On the other hand, the Taliban, which operates regionally within these organizations, initially struggled with Pashtun and Tajik-origin Islamist resistance elements consisting of Afghan mujahideen. Interestingly, the Taliban was initially supported by both Saudi Arabia and other Arab countries against the Soviets. Even Bin Laden went to the region (Afghanistan) in 1979 to bring aid to the region (Afghanistan) as the Saudi wealthy merchant segment representative.<sup>41</sup> According to some claims, the Saudi family itself. The Saudis found it more acceptable to take them to the field on their own rather than directly helping the Afghan mujahideen. Osama bin Laden was also seen as the most suitable person for this job and went to the region.<sup>42</sup>

On the other hand, unlike the Taliban, ISIS did not base its organizational form on ethnicity, adopting an early form of Islam. That is why official ranks and positions are divided among a multitude of diverse ethnicities. ISIS leaders, commanders, and officers include Arabs, Kurds, Turkmen, Chechens, Uzbeks, Kazakhs, Tajiks, and other nationalities. In this regard, ISIS leaders criticized the Taliban and Al-Qaeda for why they accepted the tribal approach of Mullah Omar and the Taliban, as well as the old Jahiliyya or age of ignorance. Therefore, it is possible to say that ISIS is more forward-thinking than the Taliban in this regard. In other words, it is possible to say that ISIS has developed a more inclusive approach in both its organizational structure and task distribution, unlike the Taliban and Al-Qaeda, rather than an ethnic or tribal structure.

---

<sup>40</sup> Erdoğan Deligöz, "Irak Şam İslam Devleti (İŞİD): Gücü ve Geleceği", *Savunma Bilimleri Dergisi* 14/1 (Mayıs 2015), 5-37.

<sup>41</sup> Stephen Tanner, *Afghanistan A Military History from Alexander the Great to the Fall of the Taliban* (Philadelphia: Da Capo Press, 2009), 250.

<sup>42</sup> David Dean Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* (London: I.B. Tauris, 2006), 273.

### 3.4. Strategy, Tactics, and Enemies

Al-Qaeda and ISIS differ on the main enemies, strategies, tactics, and other fundamental concerns. As a result, the threat they pose to the United States differs as well. Although the ultimate goal of Al-Qaeda is to overthrow the corrupt “apostate” regimes in the Middle East and replace them with “true” Islamic governments, Al-Qaeda's primary enemy is the United States, which it sees as the root cause of the Middle East problems. By targeting the United States, Al-Qaeda believes it will eventually induce the United States to end support for these Muslim state regimes and withdraw from the region altogether, thus leaving the regimes vulnerable to attack from within.”<sup>43</sup> Contrarily, the priority for the Taliban is the liberation of Afghanistan and establishing a state there according to Islamic rules and local traditions.

Unlike al-Qaeda, ISIS fights like a “traditional army” using “traditional military tactics”. For this reason, ISIS primarily establishes area dominance in a particular region and develops a government in this region under its ideology. For example, after ISIS captured Mosul and many Iraqi cities in June 2014, the Medina City Manifesto was first published. This document emphasized that the people had tried all secular systems, suffered under these regimes and that it was the turn of the “Islamic State”. It emphasized that many rules regulating social life were established, such as women had not to leave the house, no drinking alcohol and no smoking, and one had to pray five times a day

ISIS’s “utopia” was like that of a typical authoritarian regime: First lay out the founding ideology, design society accordingly, and get rid of the undesirable. While doing this, use all kinds of violence to avoid resistance and establish an intelligence system suitable for people to report each other. An ISIS-style organization could not survive only with a totalitarian organization. It required a truly functioning bureaucracy. ISIS started with a severe census in Mosul. All people such as doctors, nurses, engineers, police, and teachers were recorded and classified according to their religion. In addition, all businesses and plots were classified according to the faith of their owners. According to the classifications made, the property of non-Muslims was marked, and three options were presented to them. They would either become Muslims or pay taxes. Those who did not accept these two options had to abandon everything and leave the city.<sup>44</sup>

The new administrative language and dressing rules were based on the Divan system; although it resembled 800 BC, it was essentially a modern structure. Renovating and facilitating many municipal activities such as electricity distribution and garbage collection compared to the past, ISIS has also established a comprehensive inspection system to ensure their correct functioning. The fact that

---

<sup>43</sup> Byman, “Comparing Al-Qaeda and ISIS: Different Goals, Different Targets”.

<sup>44</sup> José Carlos Cueto, Afghanistan: Taliban, İŞİD Ve El Kaide Nasıl Ayrışıyor, Aralarındaki Farklar Neler? *BBC Türkçe* (Access 23 August 2023).

ISIS exercised its authority through terrorism enabled it to pay its bills on time. For example, someone who smuggled electricity could lose their hands on charges of theft.<sup>45</sup>

Similarly, the Taliban established a state organization that dominates the area and acts according to Islamic methods in these regions. However, unlike ISIS, the Taliban also observes the tribal system and traditions of their control regions. In other words, the Taliban do not have a radical understanding of Islam like ISIS. Al-Qaeda supports the jihadist groups in the Islamic world to fight against U.S.-supported regimes. "The Islamic state adopts some of these goals, but the approach is quite different even where the agreement is in principle. The Strategy of the Islamic State is to control the lands, steadily strengthen its position, and, in time, expand the land it finds the opportunity. ISIS uses mass executions, public beheadings, rape, and symbolic crucifixion displays to subjugate the population and "purify" its controlled society. While also providing (if minimal) basic services: gaining them some public support or at least not giving in because of fear. Al-Qaeda, by contrast, prefers a softer approach."<sup>46</sup> ISIS has utilized violence to draw in considerable supporters. ISIS has gained worldwide recognition by executing detainees and adversaries and posting photos of its viciousness on social media.<sup>47</sup>

It can be said that the Islamic State has been much more "successful" than Al-Qaeda in achieving its goals. The Islamic State is a "state" because it controls and administers the land. Its military presence is troubling Iraq and Syria, and even Afghanistan's Khorasan branch, Afghanistan under the Taliban. Its threat extends to Jordan, Saudi Arabia, Egypt, Libya, Yemen, and especially Lebanon. The thousands of foreign fighters under its flag are at least at greater risk of regional instability, and U.S. officials legitimately fear they pose a counter-terrorism problem for the West. Ideologically, the sectarianism it incites worsens Shia-Sunni tensions across the region. So the Islamic State is a more significant threat to the stability of the Middle East than Al-Qaeda, and the Taliban have ever been.

### 3.5. The Concept of "Us and Them"

"All jihadist groups draw a line between themselves and others. The Taliban and ISIS are different in this regard. The domain of ISIS is minimal and includes only its members. All other groups, including the Taliban and Al-Qaeda, are aliens and can be killed if necessary. In the Taliban's view, the circle of insiders is more expansive, and all other extremist groups except ISIS are on their side. So they can partner with Mujahedeen in Chechen, Philippines, Boko Haram, Al-Qaeda, and

<sup>45</sup> Edgar Sar, "Bir yükseliş ve çöküş öyküsü: İŞİD Musul'u üç yıl boyunca nasıl yönetti?", *Medyascope* (Access 28 August 2023).

<sup>46</sup> Byman, "Comparing Al-Qaeda and ISIS: Different Goals, Different Targets".

<sup>47</sup> Wong, "Five Ways ISIS, Al-Qaeda Differ" *The Hill* (Access 23 August 2023).



others.”<sup>48</sup> Although the Taliban is the root of all these groups, it is seen that the softest one is the Taliban. After Al-Qaeda broke away from the Taliban and turned into a global jihadist organization, ISIS, which emerged from within Al-Qaeda, gained power after the death of Osama bin Laden in 2011 and then started to become the “Caliphate”, declaring Abu Bakr al-Baghdadi the “Caliph”. After this announcement, the title “Islamic State (ISIS)” was stuck, and it continues to be referred to as ISIS in some media reports.<sup>49</sup>

Although the territory under their direct control has shrunk recently, ISIS fighters once controlled an area larger than Finland or Belgium and ruled them as states. It motivates foreign extremists to join them. Its rapid rise has become a driving force for the so-called “global jihad”.<sup>50</sup> (ISIS Goes Global, 2016) With a more potent ideology and propaganda device than Al-Qaeda (especially by gathering through social media), the Islamic State, which finances from the oil fields it controls in Iraq and Syria, is better positioned to expand its ideological warfare. Under the guise of re-establishing the “Caliphate,” their message has become much more inspiring than Al-Qaeda's covert terrorist exercises.<sup>51</sup>

In addition, the ISIS organization says, “*Fight them until there is no more discord and all religion belongs to Allah.*”<sup>52</sup> Based on this verse, the members of ISIS interpret the verse in their world of mind. He states that this verse should be applied to those whom he defines as “mumteni”<sup>53</sup>. The word mumtani’ refers to those who are members of Islam, approve but abstain from the provisions of sharia, that is, do not comply with these provisions. By the opinion of Ibn Taymiyyah, whom they frequently refer to in fatwas regarding this issue; They see them as blasphemers and people of apostasy. According to this verse and the views they reference, they do not refrain from killing those who do not fulfill religious rituals such as prayer, and fasting, even if they are Muslims.

Based on the 5th verse of Surah At-Tawbah, he states that the commandment “*Kill the polytheists wherever you find them*”<sup>54</sup> is valid for all polytheists and states that all of them should be killed. ISIS, which directly accuses everyone who does not think like them, whether they are Muslims or not, of being polytheists and considers them to be polytheists, alienates them and considers their killing as a

---

<sup>48</sup> Moheq, “Taliban and ISIS: Seven Similarities, Seven Differences”, 499.

<sup>49</sup> “Mapping Militant Organizations-The Islamic State”, Stanford University Center for International Security and Cooperation Freeman Spogli Institute (Access 29 August 2023).

<sup>50</sup> Tim Lister et al. “ISIS goes global: 143 attacks in 29 countries have killed 2,043”, *CNN International* (Access 29 August 2023).

<sup>51</sup> Sue Lannin, “Islamic State Far Greater Threat than Al-Qaeda and Taliban: Terrorist Financing Expert”, *ABC News* (Access 23 August 2023).

<sup>52</sup> al-Anfāl 8/39.

<sup>53</sup> Mumteni’: The term of theology and logic, meaning that its non-existence is a requirement of its essence or that it requires the non-existence of the subject in its essence. See Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Access 9 October 2023).

<sup>54</sup> al-Tawba 9/5.

divine order. In this context, the organization states that killing infidels or polytheists is a virtue for its members, and explains that the most important characteristic of getting closer to Allah and being a righteous servant is the shedding of polytheist blood.<sup>55</sup> At this point, the organization does not care whether young, old, elderly, women, civilians, or soldiers. He thinks that people should be killed without discrimination. At this point, when determining polytheists and infidels, they consider all places outside the region they have determined as the ISIS Islamic State (Dar'ül Islam) or Muslims who do not migrate to these places as polytheists. In this regard, they believe that all polytheists should be fought collectively, based on the order "*Fight the polytheists as they fight you*"<sup>56</sup>

At this point, ISIS and ISIS-affiliated groups have come to the most radical and brutal position among the jihadist organizations. For example, ISIS-K (ISIS-Khorasan), established in January 2015, recruits both Afghan and Pakistani jihadists, especially Afghan Taliban members who do not see their organizations excessively enough. ISIS-K has targeted Afghan security forces, Afghan politicians and ministries, the Taliban, religious minorities including Shia Muslims and Sikhs, U.S. and NATO forces, and humanitarian aid organizations. Unlike the Taliban, whose area of interest is limited to Afghanistan, ISIS-K is part of the global ISIS network that seeks to launch attacks on Western, international, and humanitarian targets wherever they can reach them. Although there are strong links between ISIS-K and the Haqqani group within the Taliban, ISIS-K has significant differences with the Taliban, making them abandon Jihad and the battlefield in favor of a negotiated peace deal at "luxury hotels" in Doha, Qatar. Therefore, ISIS-K considers Taliban militants "apostates" and justifies their killing according to interpretations of Islamic law. ISIS militants now represent a significant security challenge for the newly arrived Taliban government, something the Taliban leadership shares with Western intelligence agencies.<sup>57</sup>

## Conclusion

Taliban, Al-Qaeda, and ISIS have one thing in common: their fundamental rejection of democratic Western values. All three reject a system in which men and women have equal rights. They do not accept the formation of a parliament and elections. According to the understanding of all three structures, the only basis of political actions, social life, and economic activity should be organized according to religious values. According to them, Islamic societies are victims of Western intrigues and oppression, so the struggle against Western influence in Islamic countries is a sacred duty. For 20 years, the strategy of the al-Qaeda terrorist

<sup>55</sup> Karadeniz, "İŞİD Örgütünün Dinî Açıdan Kriği", 50.

<sup>56</sup> al-Tawba 9/36.

<sup>57</sup> Frank Gardner, "Afghanistan: Who are Islamic State Khorasan Province Militants?", *ABC News* (Access 29 August 2023).

organization has been to attack Western targets all over the world, especially the USA, regardless of the military, commercial, or civilian. After the Afghan Jihad, together with Bin Laden, the new generations of Jihad were suicide bombers, and their unique method was terrorism.

In addition, the struggles of these jihadist organizations are against the Western enemy but also against their leaders and political elites, whom they see as enemies who are Westernising their country. That is why they want to overthrow these pro-Western leaders and political structures and implement their Islamic model. For this reason, hatred of West and Western values stems from the presence of the West in the Middle East and the values it represents. In any case, the Arab world's test of democracy showed itself in the developments in the region after the Arab Spring, when it did not yield encouraging results. Later, under the name of a sacred return to the past, it led to the emergence of radical movements in the Arab world and the Middle East.

The beginning of all three jihadist organizations is the Al-Qaeda movement. Founded in the late 1980s under the leadership of Saudi Arabian millionaire Osama bin Laden, this organization inspired other jihadist organizations in the following years. On the other hand, the Taliban, which adopted a strict interpretation of Sunni Islam, was initially financed by money from Saudi Arabia and emerged as a Pashtun movement. Taliban, which means "students" in Pashto, emerged in northern Pakistan following the Soviet withdrawal from Afghanistan in the 1990s. The Taliban had promised that peace and security would be maintained in the Pashtun region between Pakistan and Afghanistan with a government based on Islamic law and sharia.

In the meantime, Al-Qaeda turned from being a logistical support network to a jihadist organization with global ambitions. The first important strategy roadmap determination in al-Qaeda's history was the declaration published on August 23th, 1996. The organization stated the "Declaration of Jihad against the American Forces Occupying the Holy Land". Although the declaration targeted the USA, the main target of the declaration was the Saudi regime. In this statement, the Saudi regime is accused of allowing U.S. soldiers to enter the holy land and betraying the principles of Islam.

The second critical strategy determination of Al-Qaeda was the declaration called "International Islamic Front for Jihad against the Jews and Crusaders", published on February 23<sup>rd</sup>, 1998. This declaration is also significant for the history of international security. Because it is considered the beginning of the transition from the close enemy concept to the distant one, in other words, the Saudi regime is no longer a target, and the USA has begun to be targeted directly. It is estimated that the theorist behind this concept change was Ayman al-Zawahiri, the second man of the organization at that time. According to this concept, the power behind the current so-called collaborative Arab regimes is the USA. If the USA is hit and its

---

influence can be reduced; It will have to withdraw, unable to stand behind the Arab regimes it supports in the Middle East. Regimes with American support behind them will not defend themselves against al-Qaeda and will fall.

Al-Qaeda in Iraq, on the other hand, differed from the original Al-Qaeda line and gained a global perspective again. In 2006, it separated from other extremist groups and became the Islamic State of Iraq. After 2011, the Islamic State became fully involved in the war in Syria and changed its name to the Islamic State of Iraq and Sham (ISIS). He parted ways with Al-Qaeda. Since 2013, al-Qaeda and ISIS have varied little in core ideology but have adopted divergent strategies and tactics. Al-Qaeda has sometimes capitalized on ISIS tactics—and made gains in unexpected ways.

ISIS seeks a war of attrition with the West in the Middle East and presents itself as a defender of Sunni Muslim communities. It actively fueled local conflicts and sectarian tensions, working for its benefit. The primary goal of ISIS, unlike al-Qaeda, is to seize and directly rule territory. ISIS has successfully appropriated and cooperated with other groups, especially among Sunni tribal groups, forcing them to swear allegiance—or allegiance—to Baghdadi. Nevertheless, it has few natural alliances with other armed groups in Iraq or Syria. It has tended to act unilaterally.

Al Qaeda's primary strategy has been progressive destabilization. It is focused on achieving long-term goals in a controlled, pragmatic manner. Its goals are focused on building power in multiple countries, garnering support from local communities, and gaining the ability to operate openly. Al-Qaeda is trying to establish a global caliphate, but only as an eventual goal. Controlling the area has been less critical to Al-Qaeda's short-term strategy than it has been for ISIS. Like ISIS, Al-Qaeda showed little tolerance for Shiites and other minorities who had no place in its narrow worldview.

Nevertheless, it sees the U.S. and the West as bigger enemies. Al-Qaeda sought to capitalize on the brutality of ISIS by portraying itself as a more rational jihadist actor. It continues to spread this narrative. Compared to the Islamic State, al-Qaeda uses violence in a more politically calculated way.

However, the two movements have complementary effects on the global jihadist Salafist network. First, both exploit disenfranchised or disillusioned Sunni youth in the Middle East and abroad. Second, they both undermine the existing state system and contribute to the increase in wars in the region. Finally, both normalize the belief that violent Jihad is necessary to defend the Sunni community globally.

Even if the Taliban seeks to revive the past in Afghanistan, it does not aim to change other countries. Al-Qaeda, with its highly effective methods, aims to mobilize Muslim fighters around the world and drive the United States away from the Middle East, especially Saudi Arabia and its holy sites. Although their

propaganda revolves around the idea that Jihad is the obligation of every Muslim individual, local Muslims are their priority. Although ISIS has the same approach to the issue, it has a much more violent approach. "For ISIS, terrorism is part of the revolutionary war. They carried out massive execution, rapes, and beheadings in the areas under their domination. They tried to terrorize the local population to bring them to their knees. Al Qaeda, on the other hand, has a 'gentle' approach, so to speak." It seems that the cells and groups of ISIS terrorists continue to pose a severe threat in Syria and Iraq. Now the Taliban's victory in Afghanistan is fueling another concern. Fears that the country will again become a magnet for extremists, and from there, a structure that will destabilize other countries will arise.

---

**References**

- Bar, Shmuel. "The Religious Sources of Islamic Terrorism". *Policy Review* 125 (2004), 27–37.
- Bano, Masooda. "Beyond Politics: the Reality of a Deobandi Madrasa in Pakistan". *Journal of Islamic Studies* 18/1 (2007), 43–68. <https://doi.org/10.1093/jis/etl043>
- Bulut, Faik. "Talibancıların İslam Anlayışının Fikir Ocağı: Diyobend Medreseleri". *Independent Turkish* Access 25 August 2023. <https://www.indyturk.com/node/407381/>
- Byman, Daniel L. "Comparing Al-Qaeda and ISIS: Different Goals, Different Targets". Washington, D.C.: Brookings Institution, Access 28 August 2023. <https://www.brookings.edu/testimonies/comparing-al-qaeda-and-isis-different-goals-different-targets/>
- Byman, Daniel L. "ISIS Goes Global: Fight the Islamic State by Targeting Its Affiliates". *Foreign Affairs* 95/2 (2016), 76-85.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, 71-73.
- Canna, Sarah comp. *Protecting the Homeland from International and Domestic Terrorism Threats: Current Multi-Disciplinary Perspectives on Root Causes, the Role of Ideology, and Programs for Counter-radicalization and Disengagement* (Maryland: National Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism, University of Maryland, (2010), Access 28 August 2023. [https://www.start.umd.edu/sites/default/files/files/publications/U Counter T errorism White Paper Final January 2010.pdf](https://www.start.umd.edu/sites/default/files/files/publications/U%20Counter%20Terrorism%20White%20Paper%20Final%20January%202010.pdf)
- Commings, David Dean. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris, 2006.
- Cueto, José Carlos. "Afganistan: Taliban, İŞİD ve El Kaide Nasıl Ayrışıyor, Aralarındaki Farklar Neler?". *BBC Türkçe*. Access 29 August 2023. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-58424150>
- Demir, Hilmi. "Taliban Hakkında Bilmediklerimiz: Benzerlerinden Farkı, Kökeni, Geleceği". *Fikir Turu*. Access 24 August 2023. <https://fikirturu.com/jeo-strateji/taliban-hakkinda-bilmediklerimiz-benzerlerinden-farki-kokeni-gelecegi/>
- Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı (DİYKB). *DAİŞ'in Temel Felsefesi ve Dini Referanslar Raporu*. Ankara: TDV Yayınları, 2016
- Emre, Anıl. "Modern Zamanlarda Cihat". *Habertürk*. Access 26 August 2023. <https://www.haberturk.com/yazi-dizisi/haber/1181210-modern-zamanlarda-cihat>

Evkuran, Mehmet, "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz". *İlahiyat Akademi* 1/1-2 (2015), 71-90.

Gardner, Frank. "Afghanistan: Who are Islamic State Khorasan Province militants?". *BBC Access* 29 August 2023. <https://www.bbc.com/news/world-asia-58333533>

Gerges, Fawaz A. *ISIS: A History*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

Gönültaş, Cengiz. "Selefilik nedir: Selefilik Mezhebi Ne Zaman Ortaya Çıkmıştır?". *Yeni Şafak*. Access 24 August 2023. <https://www.yenisafak.com/selefilik-nedir-selefilik-mezhebi-ne-zaman-ortaya-cikmistir-h-2695011>

Jaafari, Shirin. "The Taliban Want International Recognition. Countries are debating". *The World*. Access 25 August 2023. <https://www.pri.org/stories/2021-09-17/taliban-want-international-recognition-countries-are-debating>

Karadeniz, Adem. "İŞİD Örgütünün Dinî Açıdan Kritiği". *İlahiyat Akademi* 15 (2022), 39-56. <https://doi.org/10.52886/ilak.1082386>

Kubat, Mehmet, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 235-251.

Lannin, Sue. "Islamic State Far Greater Threat than Al-Qaeda and Taliban: Terrorist Financing Expert". *ABC News*, Access 23 August 2023. <http://www.abc.net.au/news/2014-11-07/islamic-state-far-greater-threat-than-al-qaeda3a-expert/5874012>

Lewis, Bernard. *Ortadoğu İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi*. trans. Selen Y. Kölay. İstanbul: Arkadaş Yayınları, 2017.

Lister, Tim et all. "ISIS goes global: 143 attacks in 29 countries have killed 2,043". *CNN International*. Access 29 August 2023. <https://edition.cnn.com/2015/12/17/world/mapping-isis-attacks-around-the-world/index.html>

"Mapping Militant Organizations-The Islamic State". Access 29 August 2023. <https://web.stanford.edu/group/mappingmilitants/cgi-bin/groups/view/1>

Moheq, Mohammad. "Taliban and ISIS: Seven Similarities, Seven Differences". *Critique* 47/3 (2019), 495-499. <https://doi.org10.1080/03017605.2019.1642992>

Munir, Muhammad and Shafiq, Muhammad "Global Threat: A Comparative Analysis of Al-Qaeda and the Islamic State (I.S.)", *Islamabad Policy Research Institute Journal* 16/2 (2016), 1-16.

"Müşrikleri Bulduğunuz Yerde Öldürün". *Rumiyah Dergisi* 2 (2016), 2-5.

- 
- Rashid, Ahmed. *Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*. New Haven, CT: Yale University Press, 2010.
- Rabasa, Angel, et al., *Building Moderate Muslim Networks*. RAND Corporation Report, 2007.  
[https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2007/RAND\\_MG574.pdf](https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2007/RAND_MG574.pdf)
- Shaykh, Mujahid-Uyayri, Yūsuf ibn Sālih al- “The Scale for the Taliban Movement”. *Talibeilm*. Access 23 August 2023.  
[https://www.talibeilm.net/uploads/4/7/1/3/4713847/are the taliban from ahl us-sunnahwww.islamicline.com.pdf](https://www.talibeilm.net/uploads/4/7/1/3/4713847/are_the_taliban_from_ahl_us-sunnahwww.islamicline.com.pdf)
- Sancar, Faruk, “Selefilik Bir Mezhep mi Yoksa Bir Düşünme Tarzı mı? Selefi Düşüncenin Şifrelerine Dair Bir Değerlendirme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/3 (2015), 21-49.
- Sar, Edgar. “Bir yükseliş ve çöküş öyküsü: IŞİD Musul’u üç yıl boyunca nasıl yönetti?”. *Medyascope* Access 28 August 2023.  
<https://medyascope.tv/2018/01/30/bir-yukselis-ve-cokus-oykusu-isis-musulu-uc-yil-boyunca-nasil-yonetti/>
- Sarmış, Mustafa “Selefi Din Anlayışlarının Psiko-Sosyal Olumsuz Yansımaları”. *Eskiyeni* 44 (Eylül/September 2021), 433-460.  
<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.940878>
- Şahin, Hanifi, “Radikalleşmenin Meşruiyet Payandası Olarak Tekfirci Söylem: IŞİD Örneği”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2022), 54.
- Tanner, Stephen. *Afghanistan A Military History from Alexander the Great to the Fall of the Taliban*. Philadelphia: Da Capo Press, 2009.
- Wong, Kristina “Five Ways ISIS, Al-Qaeda Differ”. *The Hill*. Access 27 August 2023.  
<http://thehill.com/policy/defense/218387-five-ways-isis-is-different-than-al-qaeda>
- Wright, Robin, et al. *The Jihadi Threat ISIS, Al-Qaeda, and Beyond*. Wilson Center 2017.





# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 223-257.

Issue: 18, 2023, 223-257.

## Hakîm Senâî-yi Gaznevî'nin (ö. 525/1131 [?]) *Hadîkatü'l-hakîka* İsimli Eserinde İnsan

Human Being in Hakîm Sanâî Ghaznawî's (d. 525/1131 [?]) *Hadîkat al-ḥaqîqa*

### Sezai Küçük

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı

Assoc. Prof. Dr., Sakarya University Faculty of Theology, Department of Sufism, Sakarya/Türkiye

[skucuk@sakarya.edu.tr](mailto:skucuk@sakarya.edu.tr) | ORCID: [0000-0003-0126-2005](https://orcid.org/0000-0003-0126-2005) | ROR ID: [04ttnw109](https://ror.org/04ttnw109)

### Zabihullah Rahmani

Öğr. Gör., Kabil Eğitim Üniversitesi Dil ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Lecturer., Kabul Education University, Faculty of Language and Literature, Department of Turkish Language and Literature, Kabul/Afghanistan

[rzabihullah035@gmail.com](mailto:rzabihullah035@gmail.com) | ORCID: [0000-0002-2161-7216](https://orcid.org/0000-0002-2161-7216) | ROR ID: [00jpfk69](https://ror.org/00jpfk69)

#### Makale Bilgisi Article Information

##### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

##### Geliş Tarihi Date Received

19 Ağustos 2023 19 August 2023

##### Kabul Tarihi Date Accepted

16 Aralık 2023 16 December 2023

##### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

##### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.  
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

##### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Sezai Küçük – Zabihullah Rahmani).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Sezai Küçük – Zabihullah Rahmani).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Küçük, Sezai – Rahmani, Zabihullah. "Hakim Senâî-yi Gaznevî'nin (öl. 525/1131) *Hadîkatü'l-hakîka* İsimli Eserinde İnsan". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 223-257. DOI: [10.52886/ilak.1346422](https://doi.org/10.52886/ilak.1346422)

Küçük, Sezai – Rahmani, Zabihullah. "Human Being in Hakîm Sanâî Ghaznawî's (d. 525/1131 [?]) *Hadîkat al-ḥaqîqa*". *Theological Academia* 18 (December 2023), 223-257. DOI: [10.52886/ilak.1346422](https://doi.org/10.52886/ilak.1346422)

#### Atıf/ Cite as

## Öz

Bu makalede Hakîm Senâî-yi Gaznevî'nin (ö. 525/1131 [?]) hayatı ve tasavvufî kişiliği üzerinde durulduktan sonra Farsça kaleme aldığı tasavvufa dair meşhur eseri *Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka*'da tasavvufun önemli konularından biri olan "insan" kavramı ile insanın zahir ve batın (beden-nefis/ruh-kalp) yapısına dair ortaya koyduğu düşünceleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Hakîm Senâî-yi Gaznevî Afganistan'ın Gazne şehrinde dünyaya gelmiş ve altmış yaşlarında bu şehirde vefat etmiştir. Hakîm Senâî tasavvufî meseleleri ilk kez şiir dünyasına taşıyarak edebiyata başka bir ruh kazandırmış ve bu yönüyle tasavvufî mesnevî tarzının kurucusu ve öncüsü kabul edilmiştir. Kendinden sonra yaşamış olan Ferîdüddin-i Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sa'dî-i Şîrâzî ve Abdurrahmân-ı Câmî gibi büyük mutasavvîf şairler de ondan etkilenerek bu tarzı devam ettirmiştir. Hakîm Senâî-yi Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eseri 10.000 beyitten ibaret olup *Îlâhînâme* ve *Fahrînâme* olarak da bilinmektedir. Mesnevî tarzında yazılan eser bir tasavvuf ansiklopedisi niteliğinde olup tefsir, hadis, fıkıh, kelim, hikmet, mantık, felsefe, tarih ve edebiyat konularını da içeren bir kaynaktır. Eserinde bir çok tasavvufî konuyu dile getiren Hakîm Senâî'nin üzerinde durduğu önemli konulardan biri de "insan" olmuştur. Bu çalışmada da beyitlerden yola çıkılarak insanın yapısı üzerinde durulmuş ve "ruh, kalb/gönül, beden/cisim, nefis, akıl ve aşk" başlıklarına yer verilmiştir. Kavramlar ele alınırken her biriyle ilgili öncelikle tasavvuf kaynaklarından genel bilgiler sunulmuş sonra araştırmamızın temel kaynağı olan *Hadîkatü'l-hakîka*'dan ilgili beyitler tespit edilerek günümüz Türkçesine aktarılmış ve beyitlerin yorumu yapılmıştır. Mesela; ruh başlığı altında ruh kavramıyla ilgili genel bilgi verildikten sonra söz konusu eserden tespit edilen konu ile alakalı beyitler tasnif edilerek yorumlanmıştır. Ruhun kaynağı, beden ile ilişkisi, insanın vücûdundaki işlevi gibi hususlar ele alınmıştır. Aynı şekilde gönül kavramıyla ilgili de beyitlerde geçen insan vücûdunun sultanı, makam-ı ilahî, Allah'ın sevgi ve nurunun kaynağı, ruhun merkezi, esrâr-ı Kur'ân'a vakıf, tevhîd makamı, iman kaynağı, dinin merkezi gibi tanımlamalar ile birlikte Hakîm Senâî'nin eserinde kalb/gönlün bazı işlev ve özelliklerinin insandaki yeri ve önemini dile getiren beyitler tespit edilmiş ve izahları yapılmıştır. Makalede nefis kavramı üzerinde daha fazla durulmuştur. Nefis ile ilgili genel bilgiler sunulduktan sonra bu kavramla ilgili *Hadîkatü'l-hakîka*'da bulunan beyitlere makaledeki sınırlılık ölçüsünde yer verilmiştir. Ardından arzu, hevâ, kibir, gurur ve bencilik gibi yönleri çeşitli beyitlerle aydınlatılmıştır. Aynı şekilde *Hadîkatü'l-hakîka*'da geçen aşk ve akıl kavramları da beyitlerle izah edilmeye çalışılmıştır. Hakîm Senâî'nin aşka dair tarif ve övgüleri, fikir ve düşünceleri, aşka dair söz söyleyen başka kaynaklarda rastlanmamış dikkat çekici tanımlamaları tespit edilmiştir. Akıl kavramıyla ilgili de müellifin şiirlerinde "Hem mücevherdir, hem de maden, hem Allah'ın insan vücûdundaki elçisi, hem de bekçisidir." tanımlamaları ve "Aşk, akıl ve hislere sığmaz, dolayısıyla aşkın ne olduğu sadece sahibine malumdur." şeklinde tarif ve anlatımları yorumlanmıştır. Hakîm Senâî *Hadîkatü'l-hakîka*'daki beyitlerde insan vücûdunu bir eve benzetmektedir. Ona göre ruh, beden, kalp, aşk, akıl ve nefis bu evde mukîm bireylerdir. Fakat haz ve lezzete düşkün nefis-i emmâre, bu vücûd evinin hırsızdır. Nefis şehvetperestliği yüzünden gönlü, aklı, ruhu bulandırma eğilimindedir. Nefsin kibir, gurur, haset, hırs, kin, nefret, gazap, ihtiras, şehvet, tahammülsüzlük, dedikodu, hayvânî arzular, hasislik, hevâ ve heves gibi menfî huyları vardır. Bunları da fiile dönüştürme gayretindedir. Nefis hırsızlığının yanısıra her an ısırın köpek, hile yapan fare gibidir. Vücûd mülkünde nefis ve ruhtan ibaret iki ayrı hükümdar saltanat sevdasında, birbiriyle mücâdele hâlidir. Akıllı ilim aydınlattığı gibi gönlü de aşk parlatırsa o zaman beden evinde ruh hükümdar olur. İnsan da yaratılış gayesine ulaşarak hakikati bulur. Hakîm Senâî bütün bu benzetme ve tespitleriyle insanın nasıl kemâlâta ulaşacağı yolunu işaret etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Hakîm Senâî, *Hadîkatü'l-hakîka*, İnsan, Akıl, Ruh, Nefis, Kalp.

## Abstract

In this article, after focusing on the life and Şūfî personality of Ḥakîm Sanāī Ghaznawī (d. 525/1131 [?]), efforts will be made to determine the concept of "human", which is one of the essential subjects of Şūfism, and the ideas he put forward about the *zāhir* and *bāṭin* (body-nafs/spirit-heart) structure of human being in his most important work on Şūfism, *Ḥadīqat al-ḥaqīqa wa sharī'at aṭ-ṭariqa*, which he wrote in Persian. Ḥakîm Sanāī Ghaznawī was born in Ghaznī, Afghanistan and died in this city at the age of sixty. Sanāī brought Şūfî issues to the world of poetry for the first time, by introducing a different spirit to literature, and was accepted as the founder and pioneer of the Şūfî mathnawī style. Great Şūfis and poets who lived after him, such as Farīd al-Dīn 'Aṭṭār, Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī, Sa'dī Shīrāzī and 'Abd al-Rahmān Jāmī, were influenced by him and continued this style. Ḥakîm Sanāī Ghaznawī's *Ḥadīqat al-ḥaqīqa* consists of 10,000 couplets and is also known as *Elāhi-nāma* and *Fakhri-nāma*. The work is a kind of encyclopaedia of Şūfism in the genre of mathnawī, and it is also a source that includes tafsir, hadith, fiqh, theology, wisdom, logic, philosophy, history and literature. One of the essential subjects that Ḥakîm Sanāī, who expressed many Şūfistic subjects in his work, emphasised was "human". In this study, based on the couplets, the structure of the human being is discussed, and the titles of spirit, heart/soul, body, nafs, mind and love are included. While discussing the concepts, general information about each idea is presented from Sufi sources. And then, relevant couplets from *Ḥadīqat al-ḥaqīqa*, which is the primary source of the research, are identified and transferred to today's Turkish and the couplets are interpreted. For instance, after giving general information about the concept of the soul under the title of soul, the relevant couplets identified from the work in question were classified and interpreted. Issues such as the source of the soul, its relationship with the body, and its function in the human body are discussed. In the same way, the definitions such as the sultan of the human body, maqām al-elāhī, the source of God's love and light, the centre of the soul, the foundation of the Qur'ān, the position of tawhīd, the source of faith, the centre of religion related to the spiritual heart as well as the couplets from Ḥakîm Sanāī's work expressing some of the functions and features of the heart/spiritual heart, and its place and importance in human beings have been identified and interpreted. One of the most widely emphasised concepts in the article is the concept of nafs. After presenting general information about the nafs, the couplets from *Ḥadīkat al-ḥaqīqa* defining this concept are included within the limitations of the article. Then, its aspects such as desire, lust, arrogance, pride and selfishness are enlightened with various couplets. The concepts of love and intellect, have also been tried to be explained with the couplets of *Ḥadīkat al-ḥaqīqa*. Ḥakîm Sanāī's descriptions and praises, ideas and thoughts about love, and remarkable definitions of the characteristics of love that are not found in other sources have been identified. Regarding the concept of intellect, the author's descriptions of "it is both a jewel and a mine, both the messenger and the guardian of Allah in the human body" in his poems and his descriptions and expressions such as "Love does not fit into intellect and feelings, so only the owner knows what love is" have been interpreted. The couplets in *Ḥadīqat al-ḥaqīqa* emphasize the poet's likening of the human body to a house. According to him the soul, body, heart, love, intellect, and nafs reside in this house. But the nafs-i emmāre, fond of pleasure and flavour, is the thief of this body house. The nafs cloud the heart, mind and soul because of their lustfulness. The nafs has negative habits such as arrogance, pride, envy, greed, ambition, hatred, wrath, passion, lust, intolerance, gossip, animal desires, covetousness, whim and fancy. He endeavours to turn these into deeds. Besides the theft of the nafs, it is like a dog that bites every moment and a mouse that cheats.

In the property of the body, two separate sovereigns consisting of nafs and souls are in a state of struggle with each other for the sake of sovereignty. If the mind is enlightened by knowledge and the heart is enlightened by love, then the soul becomes the ruler in the house of the body. Man, too, finds the truth (al-ḥaqīqa) by reaching the purpose of his creation. With all these analogies and observations, Hakīm Sanāī points out the path to human perfection.

**Keywords:** Sūfism, Hakīm Sanāī, *Ḥadikat al-ḥaqīqa*, Human, Intellect, Soul, Nafs, Heart.

## Giriş

Tasavvufun edebiyat ve şiir üzerindeki etkisi görünür olmaya ilk kez V/XI. asırda Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr (ö. 440/1049) ile başlamıştır. Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr, gazellerinde dinî-tasavvufî konuları işleyen,<sup>1</sup> tekke âdâbının temellerini atan ve semâ meclislerinde âşıkâne ve ârifâne rubâîlerini terennüm eden Horasanlı bir mutasavvıf-şairdir.<sup>2</sup> Ondan önce yaşamış olan mutasavvıflar düşücelerini, dinî his ve heyecanlarını genellikle kısa cümleler ve veciz ifadelerle dile getirmiştir. Bu manada ilk asırlarda kaleme alınan ve tasavvufî meseleleri beyan eden Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Tabakâü's-sûfiyye*'si ve Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*'si gibi eserler genellikle nesir türünde olup Arapça telif edilmiştir.<sup>3</sup> Fakat fazla zaman geçmeden bu durum değişmiş ve Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr ve Ebû'l-Mecd Hakīm Meccûd b. Âdem Senâî-yi Gaznevî<sup>4</sup> ile tasavvuf edebiyat ve şiir ile buluşmuş, böylece edebiyatın bütün kalıpları yani mazmunları, tasvileri, terimleri, şekilleri, vezinleri ve edebî sanatları, tasavvuf ve irfanın hizmetine tabi olmuştur. Tasavvuf tarihinde başlayan bu birliktelik yüzyıllar boyu sürmüş ve bu iki yoldaş, birbirinin ayrılmaz parçası olmuştur. Böylece edebiyat ve şiir, tasavvuf ile karışmadan önceki mâhiyeti olan dünyalık elde etmekten, dünyevî ve mecâzî aşkları dile getirmekten, padişahların ve yöneticilerin medhi için kullanılmaktan, mevsimlerin tarif ve tasvirini yapmaktan, şöhret ve para elde etmek için hizmetkâr olmaktan, saraylarda ve bezm meclislerinde okunmaktan, musikî malzemesi olmaktan ayrılıp bütün varlığı ile takvâ, marifet, hikmet, ilâhî aşk, ahlâk, cezbe, insan-ı kâmil gibi dinî ve tasavvufî konuları işlemeye başlamıştır. Bu değişim edebiyat ve şiir alanında bir fikrî inkılâba yol açmış ve böylece edebiyat, yüzünü farklı bir yöne çevirmiştir. Bunu gerçekleştiren ilk kişinin Hakīm Senâî olduğu kabul edilir. Onun kaleme aldığı *Ḥadikatü'l-hakika ve şer'atü't-tarika*<sup>5</sup> adlı eser tasavvuf edebiyatının ilk eseri olup kendinden sonra gelen Ferîdüddîn Attâr-ı Nişâbûrî (ö. 618/1221), Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 792/1390 [?]), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273),<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Abdülhüseyn Zerrînkûb, *Cüstücü der Tasavvuf-i İnan* (Tahran: İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1379), 61.

<sup>2</sup> bk. Tahsin Yazıcı, "Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/220-222.

<sup>3</sup> H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2017), 68.

<sup>4</sup> Buradan sonra "Hakīm Senâî veya Senâî" olarak kullanılacaktır.

<sup>5</sup> Buradan sonra "Ḥadikatü'l-hakika veya Hadika" olarak kullanılacaktır.

<sup>6</sup> Hakīm Senâî'nin Mevlana'ya etkileri için bk. Osman Nuri Küçük, "Mevlânâ'nın Üslup, Tasavvufî Fikir ve Meşrep Kaynaklarında Senâî", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi [Mevlânâ Özel Sayısı]* 6/14

Sultan Veled (ö. 712/1312), Hâkânî-i Şîrvânî (ö. 595/1199), Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289), Nûreddîn Abdurrahmân-ı Câmî (ö. 898/1492) ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325) gibi pek çok mutasavvıf şaire rehberlik etmiştir.<sup>7</sup>

## 1. Hakîm Senâi-yi Gaznevî'nin (ö. 525/1131 [?]) Hayatı

Hakîm Senâi XI. yüzyılda bugünkü Afganistan'ın Gazne/Gaznî<sup>8</sup> vilayetinde dünya gelmiş, burada yaşamış ve vefat etmiş şair, hakîm ve mutasavvıftır. Türbesi Gazne'dedir.<sup>9</sup> Hayatı hakkında bilgi veren kaynaklarda adı Mecdûd, künyesi Ebül-Mecd, şiirlerdeki mahlası Senâi, lakabı ise Hakîm'dir. Kendi de şiirlerinde adını Mecdûd ve mahlasını Senâi olarak kaydetmektedir. Kendinden sonra gelen, düşüncelerini ve şiir anlayışını takip eden şairler onu “Şeyh-i Kebîr, Şeyhü'l-'Urefâ, Üstâdü'l-Hükemâ” gibi lakaplarla zikretmişlerdir.<sup>10</sup>

524/1130'da *Hadîka*'sını yazmaya başladığında altmış yaşında olduğunu belirttiğine göre Senâi 464/1072 yılında doğmuş olmalıdır. Vefatı ile ilgili farklı tarihler verilmekle birlikte Fars edebiyatı tarihçilerinin çoğu onun vefat tarihi olarak 525/1131 yılını kabul etmektedirler.<sup>11</sup> Hakîm Senâi ile ilgili önemli çalışmaları bulunan Rızâ Şefî'i Kedkenî ise onun vefat tarihini 529/1135 olarak vermektedir. Kedkenî'ye göre Senâi'nin ailesi Gazne'nin ileri gelen ailelerindedir. Babasının adı Âdem'dir. Gazne sultanlarına yakın bir âlim olup şehzadeleri eğitmekle meşgul olmuştur. Senâi ilk eğitimini babasından almıştır.<sup>12</sup> Devletşâh Samerkandî (ö. 900/1494-1495[?]) *Tezkîretü's-şu'arâ* isimli eserinde Senâi ile ilgili şu bilgileri nakletmektedir:

“Din büyükleri ve dönemin eşrâfından zâhid biridir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî -o kadar fazilet ve kemâle sahip olmasına rağmen- kendini Senâi'nin tâbî'îninden sayar. *Dîvân-ı Kebîr*'den bir beyit:

(2005), 455-472; Hicabi Kırilangıç, “Mevlânâ'da Senâi Etkileri”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9/28, (2009), 7-32.

<sup>7</sup> Abdülkadir Karahan, “900. Doğum Yılı Dönümü Münasebetiyle: Hakîm Senâi-i Gaznevî'nin Klâsik Türk Şiirine Tesiri”, *Dünya Edebiyatından Seçmeler* 4 (1977), 50-55.

<sup>8</sup> Bu şehir tarih boyunca Gazne/Gaznî/Gazneyn gibi farklı adlarla anılmıştır. Selçuklular ve Gazneliler dönemlerinde büyük İslam merkezlerinden biri olmuştur. Coğrafi olarak bugünkü Afganistan'ın başkenti Kabil'in güneydoğusunun 145 km uzağında yer almaktadır. 2013 yılında UNESCO tarafından Dünya İslam Kültür Merkezi olarak ilan edilmiştir. Bk. Enver Konukçu, “Gazne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/479-480.

<sup>9</sup> Muhammed Rızâ Şefî'i Kedkenî, *Tâziyânehâ-yı Sulûk ez Hekîm Senâi*, (Tahran: İntişârât-ı Âgâh, Çâp-ı yâzdeh, 1390), 14. Hakîm Senâi'nin doğum ve ölüm tarihi tartışmalıdır. Biyografisi de Farsça ve Türkçe kaynaklarda farklı şekilde ele alınmaktadır. bk. Ahmet Ateş, “Senâi'nin Hal Tercümesinin Meseleleri”, *Necati Lugal Armağanı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1968), 115-150.

<sup>10</sup> Gulâm Cilânî Celâlî, *Mecmû'a-yı Çehâr Kitâb-ı Nayâb-ı Hz. Mecdûd Senâi-yi Gaznevî* (Tahran: İntişârât-i el-Ezher, 1388), 1-2.

<sup>11</sup> Saime İnal Savi, “Senâi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 36/502.

<sup>12</sup> Muhammed Rızâ Şefî'i Kedkenî, *Tâziyânehâ-yı Sulûk ez Hekîm Senâi*, 14.

“Attâr ruh idi, Senâî iki gözü; biz de Senâî ve Attâr’ın izinden geldik.”<sup>13</sup>

“Mamâfih riyâzete çekildi ve dünya ve mâsivâdan yüz çevirdi. Hatta Sultan Behram Şah, Hakîm Senâî’ye kendi kız kardeşi ile evlenmesini teklif etti fakat o kabul etmedi. Hacca gitti ve tekrar Horasan’a döndü. Şeyhu’l-Meşâyih Yûsuf el-Hemedânî’ye intisap etti.”<sup>14</sup>

Hakîm Senâî farklı zamanlarda Horasan’ın ilim merkezlerinden Herât, Nîşâbur, Belh, Merv ve Serahs gibi şehirlerde bulunmuş ve fıkıh, tefsîr, kelim, felsefe, edebiyat ve astronomi gibi ilimleri tahsil etmiştir.<sup>15</sup> Özellikle eserlerinde kelâm, hikmet ve felsefe konularına genişçe yer vermesi, yalnız dinî ilimlere değil aynı zamanda aklî ilimlere de meraklı olduğuna işaret kabul edilmiştir. Hakîm Senâî bu ilim merkezlerinde uzun yıllar süren tahsil hayatından sonra 521/1127 yılında Gazne sultanlarından Behram Şah’ın (ö. 552/1157) hüküm sürdüğü dönemde tekrar Gazne’ye dönmüştür.<sup>16</sup>

Hakîm Senâî, bir yandan şiir ve mûsikî meclislerine devam eden, eğlence meclislerine katılan, dönemin yöneticilerine övgü dolu şiirler yazan ve karşılığında ücretini alan biri iken, diğer taraftan tekke ve zâviyelerde vecde gelen, uzlete çekilip tefekkür etmeyi seven aşık ve ârif bir dervîştir. Nihayet Serahs’da Seyfulhak İmâm Muhammed Mansûr Serahsî (ö. 483/1090)<sup>17</sup> ile tanıştığında ârif olan Senâî, şâir olan Senâî’ye galip gelmiş ve artık şiirleri irfanî bir terennüme dönüşmüştür. Böylece Senâî, Fars tasavvuf edebiyatının kervanbaşısı sayılır.<sup>18</sup> Onun başlattığı edebî akım Fars edebiyatının yanı sıra, Türk ve Çağatay edebiyatlarına da başka bir ruh kazandırmıştır.

Hakîm Senâî’nin dönüşümü ile ilgili bir başka tespit de şöyledir: Hakîm Senâî ilk başlarda Sultan Behram Şâh’a medhiyeler yazan bir şâir iken, hacca gidip geldikten sonra bu durumdan vazgeçmiş ve uzun sürecek bir inzivaya çekilmiştir. İnziva hayatı neticesinde kendisinde meydana gelen manevî değişimler sebebiyle,

<sup>13</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü’l-üns*, çev. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Marifet Yayınları, 1993), 669. Mevlana’nın eserlerinde olmayan bu beyit Sultan Veled’in *Dîvân*’ında şöyle geçmektedir: “Attâr, gönlün canı idi, Senâyî ise iki gözü. Biz Senâyî ve Attâr’ın kiblesi olarak geldik.” *Dîvân-ı Sultan Veled*, haz. Feridun Nâfiz Uzluk (İstanbul: Uzluk Basımevi, 1358/1941), 277.

<sup>14</sup> Devletşâh-ı Semerkandî, *Tezkîretü’ş-şu’arâ*, haz. Edward Brown (Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1382), 95-96.

<sup>15</sup> Nurdan Kaban, *Senâî-yi Gaznevî’nin Hadîkatü’l-Hakîka’sındaki Tasavvufî Terimler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 80.

<sup>16</sup> Saime İnal Savi, “Senâî”, 36/501-502.

<sup>17</sup> Muhammed Hamidullah, “Serahsî, Şemsüleim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/544-547.

<sup>18</sup> Ebü’l-Mecd Hakîm Mecdûd b. Âdem Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü’l-hakîka ve şerî’atü’l-tarîka*, haz. Meryem Hüseyinî (Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1382), 6-7.

geçim kaynağı olan sultanı medheden şiirler yazmaktan vazgeçmiş ve tasavvuf yoluna yönelmiştir.<sup>19</sup> Şiirlerinde artık tasavvufî konulara yer vermiştir.<sup>20</sup>

Senâî'nin şiirleri ve irfanî düşünceleri Ferîdüddin-i Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hâfız-ı Şîrâzî, Sa'dî-yi Şîrâzî, Hâkânî-yi Şîrvânî, Nizamî-yi Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Evhadüddîn-i Enverî ve Abdurrahmân-ı Câmî gibi Fars edebiyatının Sebki Irakî edebî akımının önemli temsilcilerine ilham kaynağı olmuş<sup>21</sup> ve *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserindeki tasavvufî düşüncelerini Feridüddin Attâr *Mantıku't-Tayr*, Mevlânâ ise *Mesnevî* isimli eserlerine taşımıştır.<sup>22</sup>

## 2. Hakîm Senâî-yi Gaznevî'nin Eserleri

Genel olarak hem Farsça hem de Türkçe kaynaklarda Hakîm Senâî'nin on iki eserinden bahsedilmektedir.<sup>23</sup> Hakîm Senâî'nin eserleri üzerine önemli çalışmalar yapan Şefî'î Kedkenî, Senâî'nin eserleri ile ilgili farklı bir tasnif yapmış ve ona ait olduğu kesin olan eserlerle ona nispet edilen eserleri ayrı ayrı ele almıştır.

Şefî'î Kedkenî'nin tasnifine göre Senâî'nin eserleri şu şekilde sıralanabilir:

Senâî'ye Ait Olan Eserler:

*Dîvân-ı Senâî*: Yaklaşık 14.000 beyitten oluşan bu dîvânda; 311 kaside, 400 gazel, 6 terkeb-bend, 2 musammat, 179 kıta, 537 rubâî vardır.<sup>24</sup> *Dîvân*'ında, marifet, hakikat, seyriyülük ve vaaz niteliğinde şiirler yer almaktadır.

*Seyri'l-ibâd ile'l-me'âd*: Yaklaşık 800 beyitten oluşan bu risâlede insanın yaradılışı, ruhî halleri, nefsi ve aklından temsîlî bir şekilde bahsedilmektedir.<sup>25</sup>

*Kârname-i Belh*: 500 beyitten oluşan bir risaledir. Senâî bu risaleyi Belh'te yazıp Gazne'ye yollamıştır. Risalede babası ve kendi terceme-i hali ve devrin sultanları hakkında bilgiler mevcuttur.

*Tahrîmetü'l-kalem*: Yaklaşık 103 beyitten oluşan küçük bir manzumedir. Konusu kalem olmakla beraber bazı tasavvufî meselelere de işaret etmiştir. Manzumenin ilk yirmi üç beytinde vahyin kâtibi, insanın nâtıkı ve aklın rehberi olarak nitelediği kalemden ve öneminden söz etmektedir.<sup>26</sup>

<sup>19</sup> Hairmen Ethe, *Tarih-i Edebiyat-ı İran*, çev. Rızâzâde-i Şafak (Tahran: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitap, 1337), 151.

<sup>20</sup> Muhammed Hasan Tayyibî, *Tarih-i Edebiyat-ı Derî-yi Afganistan* (Kabil: Matba-yi Devletî, 1349), 123.

<sup>21</sup> Deniz Erçavuş, *Senâî-yi Gaznevî'nin Gazellerinin Tasavvufî Açıldan İncelenmesi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 61-76.

<sup>22</sup> Ruben Levi, *Der-âmedî Ber Tarih-i Edebiyat-ı Farsî*, çev. Rüyâ Hâşimiyân (Tahran: Neşr-i Firistâdegân, 1377), 42.

<sup>23</sup> Saime İnal Savi, "Senâî", 36/503.

<sup>24</sup> bk. Hakîm Senâî-yi Gaznevî, *Dîvân-ı Senâî*, tsh. Muderris Razavî (Tahran: İntişârât-ı Senâî, 1362).

<sup>25</sup> bk. Hakîm Senâî-yi Gaznevî, *Seyri'l-ibâd ile'l-me'âd*, tsh. Saîd Nafisî (Tahran: İntişârât-ı Âftâb, 1316).

<sup>26</sup> Ali Asgar Beşîr, *Seyri der-Mülk-i Senâî* (Mizan: İntişârât-ı Beyhekî, 1356), 76.

*Mekâtîb-ı Senâî*: Hakîm Senâî'ye ait mensur yazı ve mektuplarından oluşan bir eserdir. Söz konusu eserdeki mektupların çoğu Senâî'ye ait olmakla beraber, bazı mektupların onun olmadığına dair mülâhazalar da mevcuttur.

*Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka*: Bu eserle ilgili detaylı bilgi aşağıda verilecektir.

Senâî'ye Nispet Edilen Eserler:

*Tarîku't-tahkîk*: İran ve Türkiye'deki Hakîm Senâî üzerine yapılan ilmî çalışmalarda Senâî'ye nispet edilen bu eserin, İsveç Uppsala Üniversitesi akademisyenlerinden Bo Utas tarafından yapılan çalışmalar neticesinde Senâî'ye ait olmadığı tespit edilmiştir.

*Akl-nâme*: Senâî'ye nispet edilen bu eser üzerinde yapılan nüsha tespit çalışmaları ve eserin konusu, metnin XIV. asırda yaşamış bir müellife ait olabileceği ihtimalini ortaya koymuştur.

*İşknâme*: Bu manzumenin her ne kadar Senâî'nin olduğu vurgulansa da, üslubu ve şiir tekniği açısından ona ait olmaktan hayli uzaktır.<sup>27</sup>

*Senâî-âbâd*: Konusu müridlerin adabı olan bu manzume güçlü bir ihtimalle Gazzâlî'nin *Kimyâ-yi Sa'âdet* ve *İhyâu ulûmu'd-dîn* adlı eserlerinden uyarlanarak nazm edilmiştir.

*Bâğ-ı İrem*, *Garîb-nâme*, *Behrâm u Behrûz* isimli eserler kaynaklarda Hakîm Senâî'ye nispet edilse de Şefî'i Kedkenî bu eserlerin ona ait olmadığı kanaatindedir.<sup>28</sup>

### 3. *Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka*

Senâî'nin *Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka* isimli eseri bazen *İlhamnâme*, *Kitâbü'l-fahrî* veya *Fahrî-nâme* adlarıyla da anılmaktadır. *Hadîkatü'l-hakîka*'nın bazı konularını *Mesnevî*'sine alan Mevlânâ bu esere *İlâhînâme* ismini vermiştir. Eser tasavvufî bir mesnevî olmakla birlikte konuları itibariyle dinî, ahlâkî, felsefî ve hikemî nitelikler de taşır. On bölüme ayrılmış olan eser 10.000 beyittir ve tevhid, na't, aklın sıfatı, ilmin fazîleti, gaflet, hikmet ve aşk gibi başlıca konuları içermektedir.<sup>29</sup>

*Hadîka*'nın birinci bölümünde; Allah'ın birliği, marifeti, vahdeti, azameti, kudsiyeti, kudreti, rezzâklığı, keremi ve hikmeti anlatılmakla beraber tasavvuf ve irfânın temel konularından olan safa, ihlas, şükür, îsâr, zühd, mücâhede, fakr,

<sup>27</sup> Muderris Rezevî, *Mesnevîhâ-yi Hakîm Senâî* (Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-ı Tahran,1348), IV-V.

<sup>28</sup> Muhammed Rızâ Şefî'i Kedkenî, *Tâziyânehâ-yi Sulûk ez-Hakîm Senâî*, 17-20. Bu araştırmanın konusu Hakîm Senâî'nin eserlerinin tanıtımı olmadığı için bu kısım burada kısa tutulmuştur. Konuyla ilgili geniş bilgi için şu kaynaklara başvurulabilir: Nurdan Kaban, "Senâî-yi Gaznevî'nin Hadîkatü'l-hakîka'sının Bölümleri", *Doğu Esintileri* 15 (Temmuz 2021), 201-241; Saime İnal Savi, "Senâî", 36/502-504; Muderris Rezevî, *Mesnevîhâ-yi Hakîm Senâî* (Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-ı Tahran, 1348).

<sup>29</sup> Mürsel Öztürk, "Hadîkatü'l-hakîka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 36/502.



tazarru', tevekkül, huşu', şevk, rıza ve teslimiyet gibi kavramlardan da bahsedilmektedir.<sup>30</sup> Eserde takdir, teslim, hidayet, imtihan, keramet, tazarru, tecrid, keramet, adem, zikir, muhabbet, sâlik, suluk eğitimi, vecd, tevvekkül, hicab, namaz, dua, huşû, münâcât terimleri ve zâhid, sâlik, derviş, tâlib, âlim, mürid gibi tasavvufî nitelgeler ayırıcı nitelik ve özellikleriyle enine boyuna incelenip, olumlu ve olumsuz bütün yönleriyle ortaya konmuştur.

İkinci bölümde; Kur'ân'ın zikri ve sırrı, hidayet ve hüccet kaynağı olması, tilavet ve istima'ı, icâz ve celâli konularına yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde; peygamberlerden bahsedilmekte, Hz. Peygamber'in medni, mirâci, nübüvveti, mucizeleri, rahmet peygamberi oluşu gibi konuların yanı sıra Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hüseyin, Ebu Hanife, İmam Şâfi gibi pek çok İslam büyüğünün bahsi geçmektedir.<sup>31</sup>

Dördüncü bölümde; akıl, makul, âkil terimlerinin tanımları, özellikleri, halleri, aklın yaratılışı, aklına tabi olan kişinin ahvâli, aklın mertebeleriyle nefsin özellikleri, mertebeleri, akıl ile nefis gibi konular ele alınmaktadır.

Beşinci bölümde; ilmin fazileti, âlim, talebe ve öğrenci anlamındaki müteallimin temsili; aşk ve aşkın özellikleri, gönül ve cânun tarifi yapılmaktadır.

Altıncı bölümde; dünya sevgisi ve dünyanın terk edilmesi ile ilgili hikayeler birlikte anlatılmaktadır.

Yedinci bölümde; beyhûde gülme, hırs, vefasızlık, tembellik gibi ahlâkî konuların yanı sıra ölüm, insanın ve dünyanın fânîliği, on iki burç ve onların astrolojik durumu gibi konulara yer verilmektedir.

Sekizinci bölümde; eserin yazıldığı dönem ve öncesinde geçmiş bazı hükümdarlardan Sultan Behram Şah, Sultan Mahmud, Hârûnürreşîd'in oğlu Me'mûn ile bunların hal ve durumları zikredilmektedir.

Dokuzuncu bölümde; rıza, kanaat, istikâmet, terk-i hâcet gibi sıfatların elde edilmesinin yol ve yöntemleri hakkında hikayeler eşliğinde bilgiler verilmektedir.

Onuncu ve son bölümde; Senâî'nin kendi hal tercümesi, dönemin sultanına olan sevgisi, yaşlılığı ve zayıflığı gibi müellifin kendine ait şahsî durumlar ve cahilliğin yergisi gibi konular yine hikayelerle zenginleştirilerek anlatılmaktadır.<sup>32</sup>

*Hadîka*'ya tasavvufî-irfânî temalar açısından bakıldığında himmet, talep, şevk, mücâhade, riyâzet, sabr, sefer, tevbe, ihlâs, zühd, tefekkür, mürâkabe, rızâ, muhabbet, tevâzu, tevekkül, şuhûd gibi kavramların en çok işlenen konular olduğu

<sup>30</sup> Nurdan Kaban, "Senâî-yi Gaznevî'nin Hadîkatü'l-hakîka'sının Bölümleri", 212-213.

<sup>31</sup> Nurdan Kaban, "Senâî-yi Gaznevî'nin Hadîkatü'l-hakîka'sının Bölümleri", 217-218.

<sup>32</sup> bk. Menûcihr Daniş-Pejûh, *Güzide-yi Hadîka-yi Senâî-yi Gaznevî* (Tahran: Şirket-i İntişarat-ı İlmî-Ferhengî, 1375), 1-61; Nurdan Kaban, "Senâî-yi Gaznevî'nin Hadîkatü'l-hakîka'sının Bölümleri", 201-241.

görülür.<sup>33</sup> Söz konusu eser Hakîm Senâî'nin felsefî, kelâmî, ahlâkî ve didaktik görüşlerini de yansıtmaktadır fakat eserin genelinde hâkim görüş ve düşünce, şüphesiz irfân ve tasavvuftur. Şunu da belirtmek gerekir ki bu kavramlar tasavvuf tarihi boyunca alanla ilgili kaleme alınan hemen hemen her eserde vardır; fakat *Hadîkatü'l-hakîka*'da edebiyat diliyle ilk defa takdim edildiği için önem arz etmektedir. Dolayısıyla tasavvufî terimler açısından *Hadîka*'nın önemli bir eser olduğunu belirtmek mümkündür. Senâî de bu tasavvufî terimleri edebiyatla buluşturan ve ciddi manada kullanan ilk ârif-şair olarak nitelendirilebilir.

*Hadîkatü'l-hakîka*'da geçen tasavvufî kavramlar şunlardır: Tevhid, mârifet, vahdet, kıdem, safa ve ihlas, istiva, derece, murakebe, hikmet, rızık hidayet, mücahede, murakabe, hikmet, rezzak, hidayet, takdis, fakr, tazarru ve acz, zıkr, beka, vücûd ve adem, şükr, şikayet, muhabbet, tecrid, sülûk, tevekkül, rüya, îsar, ittihâd, ittisal, zühd, hubb-i dünya, huşû, münacat, kerem, ihlas, kaza, şevk, keramet, ubudiyet, imtihan, takva, tefekkür, akıl, nefis, aşk, ruh, kalp, riyazet, gaybet, ölüm, fena.<sup>34</sup> Burada vurgulanması gereken husus, bu kavramlar *Hadîka* telif edilmeden önce kaleme alınan tasavvufî eserlerde Arapça olarak yazıldığı ve edebî niteliklerden uzak telif edilmiş olduklarıdır. Lâhût, melekût, niyâz, hâl gibi tasavvufî kavramlar ise şiir üslubuyla ilk kez *Hadîka*'da dile getirilmiştir.<sup>35</sup>

*Hadîkatü'l-hakîka* kaleme alındığı dönemde bile çevresinin dikkatini çekmiştir. Senâî'nin bu eserini dönemin büyük İslam âlimlerinden Yûsuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140) takdim ettiği nakledilir. *Hadîka* bazen Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si ile karşılaştırılır ve *Mesnevî*, *Hadîka*'nın açıklaması ve devamı mahiyetinde kabul edilir.<sup>36</sup>

Hakîm Senâî söz konusu eserinde bütün tasavvufî ve edebî gücünü ortaya koymuştur. Bu sebeple eser hem muhteva hem de edebî tür olarak çok önemli kabul edilmiştir. *Hadîka* sadece tasavvufî bir eser değildir, tasavvufî konuların yanı sıra eserde dinî, ahlâkî, felsefî ve hikemî konularda bir çok husus yer almaktadır. Aynı zamanda söz ve anlam ile ilgili sanatlar, ayet-i kerîme ve hadis-i şeriflerin tefsir ve yorumları, kendinden önceki âriflerin sözlerinden nakillerin bulunması eserin muhtevası ile ilgili önemli hususlardır.

Kısacası Hakîm Senâî *Hadîka*'da daha önce mevcut edebî geleneği tekrar etmek yerine kendine mahsus tasavvufî mazmûn ve terimleri kullanmıştır. Bu durum hem edebiyatta hem tasavvufta bir yenilik sayılmış ve böylece Senâî'nin kendinden önceki bir edebî akım olan Sebki Horasânî'nin sonunu getirdiği kabul edilmiştir. Hatta daha önce mesnevî nazım biçimiyle kaleme alınan eserlerin teması lirik ve epik

<sup>33</sup> Ali Dehkân, "Şivehâ-yi Terbiyet Ber-Pâye-yi Usûl-i İrfânî der- Hadîkatü'l-hakîka-yı Senâî", *Pezûhiş-Name-yi Edebiyat-i Talimî* 11/ 44 (1398), 26.

<sup>34</sup> *Hadîka*'daki tasavvufî terimler için bk. Nurdan Kaban, "Senâî-yi Gaznevî'nin Hadîkatü'l-Hakîka'sındaki Tasavvufî Terimler", 188-367.

<sup>35</sup> Dâvud Azim - Şirin Cafer, "Senâî, Şiir ve İrfân", *Fasl-Nâme-yi Tahassusî Edyân ve İrfân* 7/26 (1389), 111-119.

<sup>36</sup> Server Hümâyûn, *Hakîm Senâî Gaznevî ve Cihân-bîni-yi O* (Kabil: İnişarât-ı Bayhakî, 1389) 78-80; Hicabi Kırilangç, "Mevlânâ'da Senâî Etkileri", 7-32.

iken, *Hadîka* ile bu temalar yerini irfânî ve tasavvufî konulara bırakmıştır. Mâmâfih *Hadîka* edebiyatta bir dönüm noktası olmuş ve bir anlam inkılabı yapmıştır denilebilir.<sup>37</sup>

Biz bu çalışmamızda Hakîm Senâî'nin *Hadîka*'da insana dair tanımlamalarını ve yorumlarını tespit etmeye ve değerlendirmeye çalışacağız.

#### 4. *Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka*'da İnsan

İslam'da dinî ve dünyevî ilimlerin en temel konularından biri "insan"dır. Kur'ân-ı Kerîm'de 65 yerde insan, 8 yerde ins ve 230 yerde de çoğul olarak nâs kavramları geçmektedir. Ayrıca insanın yaratılışı, mahiyeti, gayesi, ruhî hâlleri ve cismî özellikleri çeşitli yönleriyle ele alınmaktadır.<sup>38</sup> İslamî bir ilim ve bir manevî eğitim sistemi olan tasavvufun ana konularından biri de insandır. "Kalb, nefis, ruh, akıl" gibi birbirinden farklı yönleri ile insan, maddî ve mânevî iki cihetten müteşekkildir. "Abd" ve "beşer" olarak, "halifesi"<sup>39</sup> vasfıyla insanın melekten üstün olabileceği gibi, nefsin heva ve heveslerine tabi olunca da hayvandan aşağı seviyeye düşecek bir varlık olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilmektedir. Bu yüzden insanın hem hayra, hem de şerre yatkın yönleri vardır. İnsandaki akl ve ruh melekî, nefis şeytanî, beden ise hayvânî vasıflarla donatılmıştır.<sup>40</sup> Başka bir ifade ile mükemmel bir insanın ruh, nefis ve beden olmak üzere üç terkibi vardır. Ruh akıl ile, nefis hevâ ile, beden ise hislerle ortaktır.<sup>41</sup> İnsanı insan yapan ve başka canlılardan şerefli kılanın manevî yönü olduğu gibi, Bu yönü zayıfladığında nefsanî ve bedensel yönü ağır basacak ve hayvanî nitelikler daha görünür hale gelecektir.<sup>42</sup>

Hakîm Senâî *Hadîka*'da ruh ve bedenın yaratılışı, insanın eşref-i mahlûkât, Allah'ın halifesi, küçük alem gibi unvanlara lâyıık görülmesi, akıl ile kalbin önemi ve vazifesi, şeytan ve nefsin bedendeki faaliyetleri gibi konulara geniş yer vermiş ve insan ruhuna; nûr-i ilâhî, feyz-i Rabbânî, nefha-yı ilâhî gibi tanımlamalar getirmiştir. Senâî'ye göre beden doğrudan anne ve babadan gelmektedir ve Hz. Adem neslidir. İnsanın insanî, şeytânî ve rabbânî yönleri vardır. Ruh bedende bir ömür misafirdir. Başka bir anlatımla da ruh bedene hapsedilmiş ve bu hapis durumu insanın kemâline mânidir. Hapisten çıkamayan ruh/can cânâna eremez, maşûkun tecellisini bulamaz.

<sup>37</sup> Moustafa Albakour, "*Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka li's-Senâî el-Gaznevî, Râ'idü's-Şi'ri's-Sûfi'l-Fârisî*", *Akademik-Uş*, 6/2, (Aralık 2022), 31-43.

<sup>38</sup> bk. İlhan Kutluer, "*İnsan*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/320-323.

<sup>39</sup> Bakara Suresi, 2/30.

<sup>40</sup> H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 303-304. Tasavvufta insan anlayışı ile ilgili bk. İrfan Gündüz, "*Tasavvuf ve İnsan*", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5-6 (1987-1988), 217-230.

<sup>41</sup> Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 268.

<sup>42</sup> Murteza Matharî, *İnsan-ı Kâmil* (Tahrân: Bünyad-i İlmî Ferhengî Şehid Murteza Mathari, 1383), 58. Ayrıca bk. Osman Türer, "*Tasavvufî Düşüncede İnsan*", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/5 (2001), 9-15.

Bedenin riyazet ve mücahede (seyrüsülûk) ile terbiye edilmesi lazımdır. Yoksa beden serkeş nefise tâbi olursa cehennem yakıtı olur.<sup>43</sup>

Yine *Hadîka'* da nefsin özellikleri ve çeşitlerinden, vücûd evindeki görevinden, hırsız, köpek, fare karakterlerine bürünüp insanı hayvanlaştırması ve girdâba düşürmesi gibi karakter özellikleri ve faaliyetlerinden bahsedilmektedir. Nefse galip gelmenin yolu da seyrüsülûk ve riyâzettir. Ancak kalb merkezli bir yaşam tarzı ile nefse galip gelinebilir. Senâî, kalbi insanın istikrâr merkezi, ilâhî nûr ve feyzin tecelligâhı olarak ifade etmektedir. Bu gayrette akıldan da yardım alınmalıdır. Bu sebeple eserde en çok bahsi geçen konulardan biri de "akıl"dır. Müellif akli yeri geldiğinde düşman olarak zemmeder ve onun kusurlarını açığa çıkarır. Bazen de onu över ve âdemîlik şerefi ve başka canlılardan temâyüz eden yönü ile ta'zîm ve tekrîm eder. Bu yolculukta asıl âmil ise aşktır. Senâî'ye göre "aşk" melekesi insana bahşedilmiş ezeli bir nimettir. O, aşkı maşuka ileten en kısa yol, tekâmül çarkı, sahibini maksûda götüren rehber olarak tarif etmektedir.<sup>44</sup>

Buradan itibaren insan yapısının unsurlarını *Hadîka'* daki beyitler çerçevesinde ele alacağız.

#### 4.1. Ruh

Tasavvufun en mühim meselelerinden biri insan ve insanın manevî tekâmülüdür. Dolayısıyla Hakîm Senâî de *Hadîka'* da insanın manevî yapısına geniş ölçüde yer vermiştir. İnsanı önceleyen bir anlatımda bulunan Hakîm Senâî, bir ârif-şair olarak eserinin hemen ilk beytinde insanın yapısından bahsetmiş, insanın cisim ve ruh yönlerine işaret etmiştir:

*"Ey içi ve dışı (kalp ve ruhu, zâhir ve bâtınını) süsleyen, ey insana akıl bağıştlayan ve akılsızlara da akıl inâyet eden!"*<sup>45</sup>

*"Göklerin en yüksek katı ve yer, yoktan var ettiklerinin bir parçasıdır, akıl ile ruh da senin seri ulakların (gibi)dir."*<sup>46</sup>

*"Bir cisim ile beraber olan canın, bir de manevî canın var. Birincisi hevâ ile yaşar, diğeri biri hû ile yaşar."*<sup>47</sup>

Hakîm Senâî söz konusu eserinin ilk beytinden itibaren, insanın varlığını "beden ve ruh veya zâhir ve bâtın" olmak üzere ikiye ayırmaktadır. İkinci mısradan itibaren göklerin ve yerin sahibinin Allah olduğunu ve onları yoktan var ettiği gibi aklın ve ruhun da sahibinin O olduğunu ve onların Hakk'ın ulakları yani haber taşıyanları

<sup>43</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2692, 2688, 2690, 2693, 2695.

<sup>44</sup> Seyid Mehdi Zerkânî, *Unfukha-yı Şiir ve Endişeha-yi Senâî-yi Gaznevî* (Tahran: Neşr-i Rûzgâr, 1378), 59-72.

<sup>45</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 1.

<sup>46</sup> Emir Bânu Kerimî, *Hadîka-yi Hakîm Senâî-yi Gaznavî* (Tahran: İntişârât-i Zavvâr, 1376), 2.

<sup>47</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2692.

olduğunu vurgulamaktadır. Yani akıl ve ruh insan vücûdunda mecâzen Allah tarafından görevlendirilen seri bir şekilde gidip gelen iki ulaktır.

Başka bir beyitte de insan ruhunun aziz ve saygıdeğer olduğunu "*İnsanın ruhu çok azîmdir, insanoğlu ruhuyla bu kadar hürmet ve saygıya layık görülümüştür.*"<sup>48</sup> şeklinde vurgulamıştır. Fakat bu ilahî nefha beden evinde hapistir ve buradan kurtulmak ister. Hatta beden kalıbında halden hale girmekten de utanç duymaktadır.

*"Halbuki kadri ve makamı çok yüce olan insanın ruhu bu korkunç evde mahpustur."*<sup>49</sup>

*"Can/ruh bu madde âlemine gelip beden kalıbında halden hâle girmesinden utanç duymaktadır."*<sup>50</sup>

Hakîm Senâi'ye göre insanın kıymeti kendine üflenen ruhundandır. Çünkü akıl ve ruh Senâi'ye göre iki er yiğittir. Başkasının ekmeğine muhtaç değildir.

*"Akıl ile ruh iki er yiğittir, daha ne kadar senin ekmeğine muhtaç kalır."*<sup>51</sup>

Beden taşıdığı ruh sebebiyle bir kıymete ermiştir. Nasıl ki insanlar nazarında kuru kamışın canlılık yönü ile bir kıymeti yok ise içinde Hakk'ın nefhası olan ruhu taşıdığına farkına varmayan bedeninin hiçbir kıymeti yoktur.

*"Ten/beden, can/ruh ile bezenip makam sahibi oldu; yoksa cansız/ruhsuz beden/ten meyvesiz kuru kamış gibidir."*<sup>52</sup>

Hakîm Senâi cismin/bedenin ruha hizmetkâr kılınıp feda edilmesi gerektiğini, zaten bedeninin nurunu ruhtan aldığını ve ruhun da ilim ve irfanla eğitileceğini, bu eğitimin neticesinde insanın bedeniyle hakir olmaktan kurtulacağını söyler:

*"Bu söz dünyasında teni/cismi cana/ruha feda et; çünkü beden ölünce ruh dirilir.*

*İnsanın cismi her zaman ruhandan nûr alır, ruh ta'lim ile ululuk kazanır.*

*İnsanın asliyeti ruhudur ruhunu ilim/irfan ile eğiten kimse hakir olmaz"*<sup>53</sup>

Ruh bahsi *Hadîka*'da başlı başına bir konudur. Ruh arındırma, insanî ve hayvânî ruh, ruhun yaradılışı, ruhun insan vücûdundaki yeri, önemi ve işlevi hususlarıyla ilgili eserde birçok beyit vardır.<sup>54</sup>

<sup>48</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2737.

<sup>49</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2738.

<sup>50</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2047.

<sup>51</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2519.

<sup>52</sup> Ebü'l-Mecd Hakîm Mecdûd b. Âdem Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-Tarîka*, haz. Muderris Rezevî (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1368), 376.

<sup>53</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 725.

<sup>54</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2025-2180.

## 4.2. Kalp/Gönül

Kalp, biyolojik anlamda vücûttaki kan dolaşımını sağlayan organdır. Fakat dinî ve tasavvufî anlamda, rabbânî latife, ilâhî cevher, marifet, aşk ve nûr kaynağıdır.<sup>55</sup> Kur'ân-ı Kerim'de kalbin eş ve farklı anlamları, işlevleri, insan üzerindeki etkisi, hassâsiyetleri, rolü ve insanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran müspet nitelikleri ile ilgili âyetler mevcuttur.<sup>56</sup> Bunun yanı sıra kalbin değişkenliği, renkten renge bürünmesi, körlüğü, kasveti, mühürlenmesi, gerçeklerden uzaklaşması, küfür ve inkara teşebbüs etmesi gibi menfî rollerinden de bahsedilmektedir.<sup>57</sup>

Kalp temizliği ve kalb-i selime ulaşma, tasavvufun temel meselelerinden biridir. Tasavvufî eğitimde de insan amelleri zahirî/bedenî ve kalbî olmak üzere ikiye ayrılır. Zâhirî ameller farz, sünnet, helal ve haram gibi fikhî hükümlerdir. Kalbî ameller ise imân, itikâd, irâde, recâ, rızâ, huşu, huzur, marifet ve ilhâmdır.<sup>58</sup>

Kalbin insan vücûdundaki biyolojik yeri ne denli önemli ise, manevî görev, emir ve hükümlerin yerine getirmesindeki rolü de bir o kadar ehemmiyetlidir. Kalb; takva, mehabet, havf, recâ, sabr, kanâat ve niyetlerin biriktiği bir havuzdur. İnsanın başka âzâları oradan su içer. İnsan sadece zâhirî amellerinin mükâfâtını değil kalbî âmellerin de karşılığını alacaktır.<sup>59</sup>

Hakîm Senâî'nin *Hadîka'* sının beşinci bölümünün sonunda yer alan "gönül, cân ve dereceleri" ve "cân, gönül ve ten"<sup>60</sup> konu başlıkları kalp/gönül ile ilgili yetmişten fazla beyit içermektedir.

Eserde kalp/gönül ele alınırken onun diriliği, cismin sultanı, ruhunun mekânı, nûrun mahzeni, nazargâh-ı ilâhî ve arş-ı sağır oluşu gibi olumlu sıfatlara yer verilmektedir. Bunun yanı sıra kalp/gönül, dil-i siyâh/kararmış kalp, dünyevî meyiller ve arzuların müsebbibi ve mahzeni, küfür ve şirkin kaynağı, nefsi-i emmâreye mağlup ve kemâle engel gibi olumsuz özellikleriyle de tanıtılmaktadır.

Hakîm Senâî *Hadîka'* da insan vücûdunu bir ülkeye, organları da o ülkedeki esnaflara benzetmiştir. Her ülkenin hükümdarı olduğu gibi beden mülkünün de hükümdarı gönüldür. İnsan kilden ve dilden (gönülden) yaratılmıştır ve dil ilahî nurun yani nefha-i ilahînin mekanıdır:

<sup>55</sup> Süleyman Uludağ, "Kalb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 24/229-230.

<sup>56</sup> bk. Âl-i İmrân 3/119, 154; el-En'âm 6/125; el-A'râf 7/179; Hûd 11/120; el-İsrâ 17/36; el-Hac 22/46; el-Ahzâb 33/5; ez-Zümer 39/22.

<sup>57</sup> bk. el-Bakara 2/7, 74, 88; el-Mâide 5/13; el-En'âm 6/25, 43; el-A'râf 7/101; Yûnus 10/74; en-Nahl 16/108; el-İsrâ 17/46; el-Hac 22/46; ez-Zümer 39/22; el-Câsiye 45/23; Muhammed 47/24; el-Mutaffifîn 83/14.

<sup>58</sup> Süleyman Uludağ, "Kalb", 24/231.

<sup>59</sup> Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 516-525.

<sup>60</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakika*, haz. Muderris Rezevî, 336-341.

*"İnsan vücûdunun organları bir ülkede bulunan esnaflar gibidir; (her ülkenin bir hükümdarı olduğu gibi beden ülkesinde de akıl vezir gönül ise şâhtir."61*

*"İnsanın gönlünde ilâhî kıvılcım olduğu sürece, cismin toprak veya çamurdan yaratıldığıнын bir önemi yoktur. İnsan "kil ve dil"den yaratılmıştır. Gönül asıldır, ilâhî nûrun makamıdır."62*

Hakîm Senâî'ye göre vücûd mülküne gönül şah olunca ilâhî dergâha gidebilir. Bunun için de gönlün heva ve hevsten temizlenmesi gerekir. Kur'ân'ın sırrına, tevhid makamına, imana ve nûr-ı ezele böyle bir gönülle ulaşılabilir. *Hadîka'* da geçen beyitlerde Senâî, gönül ile ilgili düşüncelerini ortaya koymaktadır ki, bu düşünceler tasavuftaki gönül anlayışının temelini teşkil eden düşüncelerdir. Buna göre gönül vücûdun sultanı, makam-ı ilâhî, Allah'ın sevgi ve nûrunun kaynağı, ruhun merkezi, Kur'ân sırlarının vâkıfı, tevhîd makamı, imân kaynağı ve dinin mekanıdır. Senâî kalp/gönül derken onun bazı işlev ve özellikleri, insandaki yeri ve önemini dile getirmiştir. Aşağıdaki beyitlerde bunları anlatmaktadır.

*"İnsanın vücûd mülkünde gönlü şâh olunca ilâhî dergâha girebilir.*

*Gönlünde Allah'ın sevgi ve nûrunun yer alması için (gönlünü) masivâyâ götürün istek ve arzulardan arındırmalısın."*

*Nefis söndüğü zaman, ruh kalbe yönelik şöyle der: Ben Hakkın huzûruna çıktım, sen de bu mukaddes mekana gel.*

*Kur'ân'ın pak sırrına temiz gönül vakıf olabilir, bundan çıkan ses de dertli çıkar."63*

*"Ten kapısından gönül menziline varmak için dert yanmaktan başka yolun yoktur."64*

*Gönül toprak ve ateşten tecrîd olunduğunda tevhîdin makamı olur. Gönül tevhid makamıdır.*

*Gönlü gayba imân ve âb-ı hayvân ile yoğurulmuştur. Gayba imân gönülle olur."65*

*"Din gönlüden kaynaklanır. Din gündüz ve akıl lamba gibidir."66*

*"Bâtın demek gönül demektir, bâtımdan başka ne varsa bâtıl demektir."67*

*"Nûr-ı ezel gönül gözüyle görünür; akıl veya sûret gözüyle değil. İlâhî nûr dışarıda değil kalp/gönlüde aranmalı.*

*Öyle bir gönlün olsun ki iyi veya kötü hiçbir durumda kendi yârinden başkasına asla yer vermesin."68*

61 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2067.

62 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 336.

63 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 336-339.

64 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 336.

65 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 340-341.

66 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 338.

67 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 337.

68 Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 339.

Hakîm Senâî eserinde gönül/kalbin bazı olumsuz özelliklerinden de bahsetmiştir. Gönülün bu olumsuz hususiyetlerinden bahsederken metaforik anlatımlara sık sık yer vererek anlatımı güçlendirmiştir. Gönül kararınca tavus kuşuna yaklaşamayan karga gibi olur, dünyaya bağlanıp insanı cehalete sürükler, dünyaya bağlanan gönül yarından ayrı düşer. Hz. Peygamber'in bir hadiste "*Vücutta bir et parçası vardır; o iyi olursa bütün beden iyi olur, kötü olursa bütün beden kötü olur, bu et parçası kalptir.*"<sup>69</sup> buyurduğu gibi Senâî de gönül ifsad olunca insanın tüm aza ve hallerinin ifsad olacağını yani bir ülkenin hükümdarı zâlim olunca ordusunun da zalim olacağı gibi insanın gönlü zalim olunca da tüm âzâlarının zulme yöneleceğini belirtmektedir.

*"Gönül karganın kanadı gibi siyah olduğunda tavus kuşunu nasıl avlayabilir ki?"*

*Gönlü dört unsurdan (su, ateş, toprak, hava) meydana gelenler (maddeye) bağlı kaldıkça yârinden ayrı ve câhil kalır.*

*Gönül harap olunca bütün beden harap olur, askerlerin zulmü şâhin zaafından kaynaklanır. Yani beden asker ve gönül şâhtır.*

*Şahın eli zulme yatkın ise, etrafındaki askerleri buna el ayak olur.*

*Dünyadaki zulümler maddiyât için ise de, bunun sebebi kibirli gönülden kaynaklanır.*"<sup>70</sup>

Yine beyitlerde marifetten uzak kalmış, hırs ve arzularla dünyaya meyilli gönlün kokmuş et parçasına ve kudurmuş köpeğe benzetildiği gibi heva ve heveslerle dolu gönül de gebe köpeğe benzetilmektedir. İnsan sadece gönlün menfî amelleriyle de cehennemlik olabilir. Bu sebepten gönlü güzel hallerle bezemek ve aydınlatmak yani sufilerin tabiri ile kalbi tasfiye etmek gerekir. Çünkü gönül aklın kanadı yani isabetli karar kaynağıdır.

*"Aslında gönülde hırs ve istekler olmamalı çünkü gönül su ve ateşe (maddeye) muhtaç olmamalı. Böyle olursa gerçekten bir parça etten başka bir şey değildir."*<sup>71</sup>

*"Allah'ın yâdı ile beraber olmayan gönül, kötü kokan bir parça etten başka bir şey değildir.*

*Sen kendi gönlünde ne olduğundan gâfil ve habersizsen, sen ve gönlün başka başka birisiniz, birbirinizi tanımaz olmuştunuz.*

*Bak aklın kanadı gönüldür, gönülsüz ten bir çuval et ve çamurdur.*

*Bâtın denilince aslında gönül maksattır; bâtımında gönülden başka varsa bâtıldır.*

<sup>69</sup> Buhârî, "İmân", 39; Müslim, "Müsâkât", 107.

<sup>70</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 338.

<sup>71</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 337.



*Böyle bir gönül ile yolculuk yapmak, cehenneme gitmektir; köpek ile kedinin beraberliğinden beterdir.”<sup>72</sup>*

*“Ey câhil kimse, gönlün gebe köpek gibidir; içindeki gönül yerinde, kudurmuş bir köpek vardır.”<sup>73</sup>*

*“Sözler, gönlü beyaz kağıdı karalar gibi karalar, kararmış gönül ise sözlerle de ay gibi parlamaz. Kararmış gönül sözle değil, halle aydınlanır.*

*Ey gönülleri cehenneme dönüşenler, kendi gönlüne boğulup mahcup olan kimseler! İnsan sadece gönül amelleriyle cehennemlik olabilir.”<sup>74</sup>*

Senâî'ye göre insanın bütün vücûdu kalbe tâbi ve hizmetçidir. İnsanın kemal veya noksanı kalbindeki kemâl veya noksanın neticesidir. İnsanın her türlü irfânî suûd ve nüzûlü, her türlü ahlâkî rezâil ve fezâilinin menşei gönüldür. Ona göre insanın vücûdundaki her türlü inkılâp kalp ile başlar. En önemlisi hak ve hakikatin idrâki akıl ile değil gönül ile mümkündür. İlâhî nûr, aşk, marifet, işrak sadece kalpte zâhir olur. Dolayısıyla gönül/kalp insanın her şeyidir. Kalp ilâhî aşk, nûr ve marifetle müzeyyen değilse bir parça etten ibarettir.

### 4.3. Beden/Cisim

Beden/cisim sözlükte insanın dış görünüşü, cesedi, gövdesi, şekli, cüssesi, kısaca fizikî yapısı olarak tarif edilmektedir. İnsan cismânî ve ruhânî olmak üzere iki boyutlu bir terkiptir<sup>75</sup> ve Kur'ân-ı Kerim'de insanın cismanî yönüne işaret eden âyetler mevcuttur.<sup>76</sup>

Tasavvufta beden/cisim ruhun kalıbıdır. Beden, ilâhî bir emanet olan ruha ev sahipliği yapmaktadır.<sup>77</sup> Beden/cisim kavramı manzum veya mensur dinî-tasavvufî metinlerde daha çok binek, yük, kafes, kın, elbise, eski hırka, dar ayakkabı, gece, tohumun kabuğu, köpeğin önündeki kemik, dar sedef, zindan, hırsız, Firavun, hizmetçi, kuru ağaç, ölümün kuru yemişi, haset evi gibi çeşitli sembollerle ifade edilmiştir.<sup>78</sup>

Hakîm Senâî *Hadîka'* da insanı beden, ruh ve nefisten müteşekkil müselles bir varlık olarak tarif etmektedir. Müellif eserinde bunlardan biri olan beden insan

<sup>72</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 338.

<sup>73</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 337.

<sup>74</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 336

<sup>75</sup> bk. H. Bekir Karlığa, “Cisim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/28-31.

<sup>76</sup> bk. el-Bakara 2/247; el-A'râf 7/148; Yûnus 10/92; Tâhâ 20/88; el-Enbiyâ 21/8; Sâd 38/34; el-Münâfikûn 63/4.

<sup>77</sup> Süleyman Uludağ, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 35/192-193.

<sup>78</sup> bk. Ali Yıldırım, “Mesnevî'de Ruh ve Beden Tasavvurları”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9/23 (Aralık 2020), 39-60.

yapısındaki yeri, işlevleri, etkisi, karakteristik özellikleri ve en önemlisi ruh ile olan ilişkisi üzerinde durmaktadır. Ona göre beden/cisim, insanın kemâle ermesinde bir engel, insanı küfre sürükleyen bir etken, cehennem köpeklerinin gıdası, zülmânî bir zindan, maşukun tecellisine perde, akıl ve ruhun bineği, şehvet ve arzuların kaynağıdır. Hakîm Senâî *Hadîka*'sında daha ilk beyitten itibaren insanın yapısına değinmiş ve insanın zâhir (beden) ve bâtından (ruh ve nefis) ibaret olduğunu ifade etmiştir.

*“Ey iç ve dışı (insanın kalp ve ruhu; zâhir ve bâtını) süsleyen...”<sup>79</sup>*

Senâî'ye göre insan iki cihetten müteşekkildir ama hürriyeti ancak nefsin ve beden tahakkümünden kurtulmaktır. Hakk'a ulaşmanın anahtarı canı ve malı onun yolunda feda etmektir.

*“Nefis ve dünyaya bağılıktan kurtulmak istersen cismin taallukâtından kurtul.”<sup>80</sup>*

*“Yük olan teni dışarı bırak da, Hakk'ın sarayına izin bul. Kendi zâhiriyle şaşkın ve perişan olan, anahtarı içeride unutup dışarıda kalan kimse gibidir. Anahtarı cebinde istersen, cisim ve malı âlem-i gayba fedâ et.”<sup>81</sup>*

Hakîm Senâî yukarıdaki beyitlerde dünyaya bağlanıp tene hizmet edenleri, bâtını mamur etmekten bîhaber, zahiri imar etmek isteyenleri evin anahtarını içeride unutup dışarıda kalanlara benzetmiştir. Böyle kimselerin Hakk'a vuslatının mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Aşağıdaki beyitlerde ise beden bir avuç topraktan ibaret olduğu, nefsi arınmamış olanların cismini yılanların yiyeceği ifade edilmektedir. İnsan bu sebeple nefsin ve bedenini kontrol altına almalıdır. Beden can ile değer bulmuştur. Bir din canı bir de ten canı vardır. Din canının gıdası “hû”, ten canının gıdası ise “heva”dır. Beyitlerde ruhunu “hû” ile temiz tutmayanın bir avuç topraktan ibaret olduğu vurgulanmıştır.

*“Bir din canı, bir de ten canı vardır. Biri hû ile diğeri hevâ ile dîridir.”<sup>82</sup>*

*“Ruh ve cânı temiz olmayanın cismi de bir avuç topraktan başka ne olabilir.”<sup>83</sup>*

*“Nefsi temiz olanlar temiz yemek yerler, nefsi temiz olmayanın cismini yılan yer.”<sup>84</sup>*

*“İnsanın bedeninde şehvet at, öfke köpektir. Sen hile ile ikisini de kontrol altına almalısın.”<sup>85</sup>*

*“Beden aslında cân ile değer buldu, yoksa meyvesiz kamış ağacı gibidir.”<sup>86</sup>*

<sup>79</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 1.

<sup>80</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-Hakîka* haz. Muderris Rezevî, 135.

<sup>81</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-Hakîka* haz. Muderris Rezevî, 240-242.

<sup>82</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2692.

<sup>83</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2690.

<sup>84</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2694.

<sup>85</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 374.

<sup>86</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, 376.

#### 4.4. Nefis

Nefis sözlükte can, hayat, zat, insan, kişi, beden, heves, aşağı benlik, kötü huylar, insanın çirkin vasıfları, aşağı duygular gibi birbiriyle zıt manalarda kullanılmaktadır. Tasavvufî bir terim olarak ise kötü huyların, şer ve günahların kaynağı, kötü ve süflî arzuların tamamı anlamına gelmektedir. İslam ve tasavvuf literatüründe nefis, insanın en büyük düşmanı olarak kabul edilmiş, insanı vahşiliğe, cimriliğe, şeytanlığa, büyüklenmeye, düşmanlığa, saldırganlığa sürükleyen ana amil olarak görülmüş hatta nefsin insanı tanrılık iddiâsına taşıyacak özelliklere sahip olduğu belirtilmiştir. Bunun yanı sıra nefis saldırgan bir köpek, kurnaz bir tilki, pisboğaz bir domuz, iğrenç bir fare, korkunç yılan gibi hayvanlara benzetildiği gibi anıldığı yerlerde Firavun, Kârûn, Nemrûd gibi olumsuz tarihî karakterlere gönderme yapılmıştır.<sup>87</sup>

Hakîm Senâi insanın vücûdunu bir eve teşmil etmiş, akli, ruhu, nefsi, bedeni ve kalbi de bu evin halkı olarak betimlemiştir. Bunlar içinde nefsi vücûd evinde her daim hırsızlık yapan ev ahalisinden biri ve en tehlikelisi olarak nitelemiştir. Malumdur ki hırsız evin içinden biri olursa eve dışarıdaki yabancı bir hırsızdan daha fazla zarar verir. Evin içindeki kıymetli kıymetsiz bütün eşyaları bildiği için daha tehlikelidir. Senâi aynı zamanda nefsi, yeri geldiğinde insanın canını tehlikeye atan bir hileci şeytana da benzetmiştir. Dolayısıyla insanın kendi vücûdunda bulunan hırsızdan yani nefisinden gâfil olmaması gerektiğini öğütlemektedir.

*“İnsan vücûdunun terkiibinde nefis, akıl ve heyûlâ vardır.”<sup>88</sup>*

*“Nefs-i emmâre, haz ve lezzet düşkünü ve şehvetperest olup vücûd evinin hırsızdır. (Ey insan!) Ondan kendi gönül ve din evini koru.”*

*(Nefis) ansızın gelen hırsız gibi çok gizli ve acelecidir, nefis, (evin kendi fertlerinden biri olan hırsız gibi) kendi bulunduğu yerden çalar.*

*Fırsat bulan yabancı hırsızlar da evdeki en ufak şeyleri çalmaktan geri durmaz (nefs-i şeytanî insanın vücûd evinde her şeyi yapar).*

*Ev halkından olan hırsız (yakın-uzak) gözünün gördüğü, kıymetli olan her şeyi çalar.*

*Sen kıymetli eşyaların yerindedir zannedersin fakat bir gün elini hazineye uzattığında neleri kaybettiğini fark edip şaşırırsın.*

*Elini hazineye sokup baktığında, görmen gerekeni görmediğini fark edersin.*

*Sen gaflet uykusunda iken içinde cehâlet ve zulüm, fare ile aslan gibi birbirleri ile mücadele etmektedir.*

<sup>87</sup> Süleyman Uludağ, “Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 32/526-529.

<sup>88</sup> Senâi-yi Gaznevî, Hadîkatü'l-hakîka, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: ۲۲۳.

*Sen şeytanın hile ve mekrinden gâfil olma, çünkü şeytan hilesiyle senin canına (kasdetmeye) and içmiştir.”<sup>89</sup>*

Hakîm Senâî, şiirlerinde nefsi ifade ettiğimiz bu özellikleri yanında daha farklı hususiyetleriyle de değerlendirmiştir. Biz de nefsin bu yönlerini bir araya toplayarak dört başlık altında ele aldık:

#### 4.4.1. Cehâlet

Hakîm Senâî'nin şiirlerinde nefis ile cehâlet arasında bir ilişki kurulduğu görülmektedir. Ona göre nefis tabiatı gereği kişiyi cehalete sevk edebildiği gibi bir kısır döngü olarak cehalet de nefsi aciz ve düşkün kılabilir. İnsanoğlunun cahillik kadar kendine edeceği kötülük yoktur. İnsanın başına gelen kötülükler de cahilliğinden ve zalimliğindedir. Cahillik ve zalimlik aynı iki özelliktir. Cahillikten kurtulmak akıllılıktır ve bu gayrette utanma olmaz. Akıllı kimse nefsinden yana olmaz, İblis tavrından kendini kurtarır ve aczini itiraf ederek daima Allah'tan mağfiret diler. Buradan hareketle câhil kimse kibir, gurur, haset, hırs, kin, nefret, gazap, ihtiras, şehvet, tahammülsüzlük, dedikodu, hayvânî arzular, hasislik, hevâ ve heves gibi menfî huy ve fiillere sahip olan bir kimsedir. Cahillik ayıp, akıllılık gayb arar. Bu hususlar eserde şu beyitlerde dile getirilmiştir:

*“Câhilin gönlü hırsıla doludur, akıllı isen eğer halkın mâl ve mülkünden gönlünü kes.*

*Hırs ve aç gözlülüğünü ayağımın altına al, akıl ara, hecâleti, utanmayı terk et.”*

*“Câhillik dinsizliktir, akıllılık imandır, cahillik ayıp, akıllılık gayb arar.*

*Bilesin ki, insanoğluna kendi zâlim nefsi ve cehâletinden başka bir kötülük yoktur.”<sup>90</sup>*

*“Kur’ânda da söylendiği gibi, insanın karşılaştığı kötülükler kendi zâlimliği ve kendi câhilliğinden başka bir şey değildir.*

*Aslında, Allah âlim ve âdildir, kul olan hem zâlimdir hem de câhildir. (İlim ve adâlet Allah’a mahsûstur, böyle olmazsa Allah’ın esirgeyiciliği zuhûr etmezdi.)*

*Ben masûmum veya suçsuzum diyen kişi, keni nefesine hayırsızdır, (kendini masûm sayan, kendi nefesine zulüm eder, böyle zanneden kişi, İblis’in kibrine kapılmıştır fakat günahını izhâr ve itirâf eden, hakikaten İlâhî mağfirete nâil olur.)”<sup>91</sup>*

<sup>89</sup> Emir Bânu Kerimî, *Hülasâ-yı Hadîka-i Hakîm Senâî* (Tahran: İntişârât-i Zavvâr, 1374), 160.

<sup>90</sup> “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.” el-Ahzâb, 33/72.

<sup>91</sup> Emir Bânu Kerimî, *Hülasâ-yı Hadîka*, \ 7.

#### 4.4.2. Hırs, Tamah, Şehvet

Hırs, bir şeyi elde etmek için haram-helal demeden, hak-hukuk gözetmeden var gücüyle çabalamaktır. Tamakâr olmak, kanaat çerçevesinden çıkmaktır.<sup>92</sup> "Hırs" kelimesi bir şeyi şiddetle arzu etme, ona aşırı derecede tutkun olma, şiddetli ve sonu gelmeyen istek, taşkın arzu, açgözlülük gibi manalarda tasavvuftaki zühd ve kanaatin zıddı olup daha çok para ve mal düşkünlüğü anlamına gelir.<sup>93</sup> Bunun gibi "şehvet" terimi de beden arzuları, nefsin hoşuna giden şey veya iş, cinsî hayaller demektir.<sup>94</sup>

Kalbinde hubb-i dünya olan kimseye harîs denilir. Senâi de *Hadîka*'da bu tariflere muvâfık olarak şehvetperestlik, hırs, azgınlık, âzperestlik gibi nefsanî alışkanlık ve huyları rezâil-i ahlâk nev'inden kabul edip hayvanî hisler olarak ifade etmiş, bunları hastalık, öfke ve putperestliğe neden olabilecek kötü haller olarak nitelemiş ve Allah'ın halifesi olan insanın havyan mertebesine inemeyeceğini söylemiştir.

*"Öfke ve azgınlık havyanın cemâli, ilim ve hikmet insanın kemâlidir.*

*(Ey insan!) Sen aslında Allah'ın halifesisin, eşeklik ve köpeklik kılığma gömülme."*<sup>95</sup>

*"Hırsı bırak azgınlıktan elini çek, hırslı ve âz peşinde olmak hastalıktır.*

*Allah'ın hırsa kötüdür demesinin sebebi hırsın akli zayı' etmesidir.*

*Hırsı önder edinen kişi uyku ve yemeğini haram eder.*

*Şunu bil ki, hırsından dolayı çalışan kişi, hakikaten aç ölüür.*

*Bu fânî olan hayatta hırs ve âzdan perhiz etmezsen, bâkî olan hayatta boğularak kalkarsın."*<sup>96</sup>

#### 4.4.3. Arzu, Hevâ

Hevâ, nefsin tabiatının gerektirdiği şeylere meyletmesi, süflî şeylere yönelerek ulvî cihetten yüz çevirmesidir.<sup>97</sup> Arzu ve hevâ sözlükte istek, heves, meyil, sevme, düşme anlamlarına gelmektedir.<sup>98</sup>

Senâi'ye göre insânî ve nefsanî arzular çoğalınca kalpten sükûn kaçar, arzular giderek hırsa dönüşür, hırslar insanı şaşırır ve mat eder İnsan-ı kâmil kıvamına

<sup>92</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2016), 167.

<sup>93</sup> bk. Mustafa Çağrıncı, "Hırs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/383-384.

<sup>94</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 327.

<sup>95</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: ۲۱98-2710.

<sup>96</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Muderris Rezevî, ۴۲-433.

<sup>97</sup> Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 368.

<sup>98</sup> bk. Mustafa Çağrıncı, "Hevâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/274-276.

ulaşmadan Hak visâlerinden mahrum kalır. Arzular görünüş itibariyle tavus kuşu gibi başı güzel ayağı çirkindir. Arzu bir câhillik özelliği ve ahmakların sermâyesidir. Bunları Senâî şiirlerinde şöyle dile getirmiştir:

*“Arzunun görünüşü tavus kuşu gibidir, kanadı yukarıda olup uğurludur, oysa ayakları aşağıda olup uğursuzdur.”<sup>99</sup>*

*“İnsanın aklı ve gücünün, arzulara yetemediğini bil; bil ki arzular, akli kıtların malıdır. Arzular eli boşların sermâyesidir.”<sup>100</sup>*

*Öfke vahşettir, âmili arzulardır. Birincisi zâlimdir, ikincisi de câhildir.<sup>101</sup>*

*“(Arzulara kapılmak istemeyenler) zâhir ve bâtınlarını yani hem fillerini hem de kalblerini beyhûde arzu ve isteklerden kesmelidir.”<sup>102</sup>*

#### 4.4.4. Kibir, Gurur ve Bencillik

Kibir tevazunun zıddı olarak kendini başkalarından büyük ve üstün görmek ve başkalarına karşı aşağılayıcı söz ve davranışta bulunmaktır. Bu anlama yakın olarak aynı kökten gelen tekebbür ve istikbâr kavramları da böbürlenme ve büyükleme huylarının fiile dönüşmesi demektir. Kur’ân-ı Kerim’de kibir kelimesi terim olarak bir âyette, tekebbür kelimesi dokuz ve istikbâr kavramı kırk dokuz ayette geçmektedir.<sup>103</sup> Kibir aynı zamanda cehâletin belirtilerinden sayılır. Azgınlık, serkeşlik, arzuların etkisinde kalma, hayvanî ve nefsanî isteklere boyun eğme cehâletin başka belirtileridir.<sup>104</sup>

Tasavvufun insandan temizlemeye çalıştığı en önemli nefsi hasletlerden biri olan kibir, Hakîm Senâî’nin *Hadîka*’sında da çeşitli yönleriyle değindiği hususlardan biri olmuştur. O’na göre kibir ve gurur insana menfi bir şahsiyet kazandırır, aynı zamanda tefekküre mânî olup onu Allah’ı düşünemez ve göremez bir hale getirir. Mütekebbir ve mağrur insanlar yaşarken kurumuş bir kuyu içindedir, öldüklerinde ise zelil olarak anılırlar. Bu dünya amel dünyasıdır ve kibirli davranıp büyüklük taslamak Allah’ın gazabına sebep olur.

*“Mağrur ve kibirli kimse Allah’ı düşünemez ve göremez. Sadece kendini gören din adamı olamaz.”*

<sup>99</sup> *Hadîkatü’l-hakîka ve şer’atü’t-tarîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2863.

<sup>100</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnü’l-ahbâr*, thk. Muhammed İskenderânî (Beyrut: Darü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 2002), 1/271.

<sup>101</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü’l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2068.

<sup>102</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü’l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 1002.

<sup>103</sup> bk. Mustafa Çağrıncı, “Kibir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/561.

<sup>104</sup> bk. Mustafa Çağrıncı, “Cehalet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/218-219.

*Sen gerçekten din ve şeriat adamı isen bir an bile olsa kendini bencillik ve kibirden uzaklaştır.*"<sup>105</sup>

*"Hayatında hasîs olan kimse, öldüğünde köpek gibi zelil olacaktır."*<sup>106</sup>

*Ey dostum bu amel sarayı olan dünyada aklın ile büyüklük taslama, boş şeylerle övünmeyi ve tamahı aklından çıkar.*"<sup>107</sup>

*"Allah kuluna bir lutuf ederse ona serverlik verir, kahrederse onu mağrur eder."*<sup>108</sup>

*"Ey kendi kurumuş kuyusuna düşüp mahsur kalmış kimse, artık sana hevâ-perest nefsin hükmeder."*<sup>109</sup>

Hakîm Senâi şehvetperest kimseleri nefislerine tapındıkları için putperest olarak nitelenebilir. Şehveti ata, öfkeyi köpeğe ve tamahı azgın yılanla benzeterek bu huylarla kendini yüce görenlerin öfke ve arzularının esiri, insanlıktan çıkmış varlıklar olarak nitelenebilir.

*"Bana göre şehvetperest olan aslında putperesttir.*

*İnsan vücûdunda şehvet at, öfke köpek mahiyetindedir. Sen mahâretini gösterip ikisinin arasında itidâl sağla.*"<sup>110</sup>

*"Âz (açgözlülük, hırs, tamah) ve azgınlığı yılan gibi düşün, yılanın karnı yalnız toprakla doyar."*<sup>111</sup>

*"(Şunu bil ki) sen öfke ve arzularıyla mest olduğun sürece, yemin ederim ki insan değilsin"*<sup>112</sup>

*Hadîka'da hırs, şehvet, şehvetperestlik, ve hasislik gibi nefsin kötü hallerinden olan hususlarda daha fazla örnek bulmak mümkündür.*<sup>113</sup>

## 5. Akıl

İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan, temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi olan akıl, insandaki doğru ve yanlış, iyiyi ve kötüyü, güzeli ve çirkini birbirinden ayırt etme kâbiliyeti, ilâhî emirler karşısında sorumluluk ve yükümlülük altına girme nedenidir. Akıl kelimesi Kur'an-ı Kerim'de kırk dokuz yerde geçmektedir. Bu ayetlerde akıl ilahî hakikatleri anlama, sezme ve kavramanın muhatabı olarak zikredilirken bazı ayetlerde de bu görevin kalbe verildiği

<sup>105</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Müderris Rezevî, 153.

<sup>106</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Müderris Rezevî, 365.

<sup>107</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Müderris Rezevî, ۴۱۴.

<sup>108</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Müderris Rezevî, 100.

<sup>109</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Müderris Rezevî, 345.

<sup>110</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Müderris Rezevî, 432-433.

<sup>111</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: ۶۶۶۴.

<sup>112</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: ۶۶98-2710.

<sup>113</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-Hakîka* haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 2181-2445; 2598-2953; 3051-3229.

vurgulanmıştır. Akıl konusu Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu gibi hadislerde de önemli yere sahiptir.<sup>114</sup>

İslam düşünürleri, kelamcılar ve mutasavvıflar tarafından aklın farklı tarifleri yapılmıştır. Özellikle İbn-i Sînâ ve İbn-Rüşd gibi İslam filozofları ve İmâm Gazzâlî, Attâr, Mevlânâ, Muhâsibî, Hakîm Tirmîzî ve İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıflar tarafından akıl üzerine çeşitli fikirler beyân edilmiştir.<sup>115</sup>

Tasavvuf ilmi de akılı hak ve bâtlı ayırt etme melekesi, kulluk etme sülûkunu öğreten ve gösteren ilâhî bir nûr olarak nitelemiştir.<sup>116</sup> Mutasavvıflar akıl yerine genellikle kalp gözü ibaresini kullanmışlar ve akıl, ruh, nefis ve kalp arasında bir bağlantı olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>117</sup>

Hakîm Senâî *Hadîka'* da insanın ayrılmaz parçası ve onu diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik olarak akıl konusuna geniş yer vermiş ve elliden fazla yerde aklın tanımı ve özelliklerini dile getirmiş ve akılı Allah tarafından yaratılan ilk mahluk olarak tanımlamıştır. Ona göre akıl Allah'ın nimetlerini tanıyıp şükreden, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden, doğruyu yanlıştan ayıran ilâhî bir melekedir. Akıl insanın nefsanî arzularının zıttıdır. Akıl insanı hidâyete götüren Allah elçisi, ilahî bir nur, sadık dost, ev sahibi, zıtları ayıran, insanî emirlere memur, ilahî emirlere âmir ve Allah'ın insan vücûdundaki gölgesidir. Bu akıl, insanı nefsin hilelerinden ve şeytanın vesveselelerinden koruyan ve nefsanî arzularından kurtaran bir yardımcıdır. Hile, tertip, düzen ve kandırmayı öğreten akıl ise insanın yularıdır. Bütün bu üstün özelliklerine rağmen Senâî'ye göre akıl, aşk yolunda kördür.

*“Akıl hem mücevherdir, hem de maden, hem Allah'ın senin vücûdundaki elçisi, hem de bekçisidir.*

*Akıl senin cisminde can verir, sabır ve tahammül başlıklar, nefsi eğitir, doğruluğa yardımcı olur.*

*Akıl Hakk yolunda sana delildir, akıl senin sâdik ve gerçek dostundur.*

*Akl-ı faal dediğin senin hevesten kaynaklanan nefsin köle eder.*

*Akıl, senin vücûdunun veya cisminin müsâmahakâr sultanıdır, “Sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesi ve mızrağıdır.”<sup>118</sup> dediği, aslında akıldır.*

*Dolayısıyla gölge kendi kaynağına âşinâdır, (akıl da zuhûr ettiği menşei bilir), öyle ise gölge kendi zâtına nasıl yabancı olabilir.*

*Akıl; hissi, hayali, kıyası takip etme gibi işleri yapmaktan daha üstündür.*

<sup>114</sup> Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/238.

<sup>115</sup> Süleyman Uludağ, “Akıl”, 2/246-247.

<sup>116</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 34-35.

<sup>117</sup> H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 308-309.

<sup>118</sup> Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, thk. Abdulâlî Abdulhamid Hamid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 9/480.



*İnsanoğlunun vücûd evinin ev sahibi akıldır, insan cisminin her halinden haberdâr ve sorumlu akıldır.*

*Aklı ile âşinâ olan her kimse, bütün ayıp ve noksanlardan uzaktır.*

*Akıl, hâlîkiyet itibariyle kâdirdir, mahlûkiyet itibariyle mahlûktur. Akıl insânî emirlerin me'murudur, İlâhî emirlerin âmiridir.*

*Akıl, insanın vücûd mülkünde Allah'ın gölgesi ve mızrağı olduğu için baş tacı olmuştur. (İnsan aklı böyle kabul etmediği takdirde) doğru yoldan sapmış, dalâlete düşmüş ve çaresizdir.*

*Ancak akıl, aşk yolunda kördür, akıllılık taslamak İbn-i Sînâ'nın işidir.*

*Akıl dediğin eğer sana hile, tertip, düzen ve kandırmayı öğretirse, o akıl değil aslında senin yularındır.*

*Düşman (şeytan) kendini sana dost göstermek için nefsânî istekleri, akıla uygun gösterir, insan kendi heveslerine kapılıp buna aydın aklın isteği diyor."<sup>119</sup>*

Şiirlerinde akılla nefsi karşılaştıran Senâî, nefse uyan aklın halini geceleri mum etrafında dönen ve sonunda helak olan kelebeğe benzetir. Bu sebeple akıl nefse uyarak hileci, iki yüzlü, kinci, yalancı olmamalıdır. Azâzîl düzenbaz ve hileci aklı yüzünden İblîs oldu. Din aklı hidayete erdirir, kişiyi ok gibi düzgün kılar ve mahlukatın amiri yapar. Akıl vücûdun süsü imanın چراغıdır Âriflerin aklı "kamil akıldır" diyen Senâî, bütün işlerin böyle akıllı olanlarla olsun, cahillerden uzak dur diye nasihatte bulunur.

*"(Nefsin gösterdiği yol, senin nazarında) geceleri mum etrafında dönerek uçan küçük kelebek gibidir, kelebek muma ışık diye yaklaştığında, kendi canını helâk eder.*

*(Mumun aldatıcı aydınlığına kelebek gibi) bakıp aldanma, kelebeği işte bu mumun aydınlığı öldürür (nefsin istekleri de kelebeğin mumun ışığını istemesi gibidir. Bu isteğe kapılıp kendini helâk eder).*

*Akıl yankesici ve hileci olmamalı, akıl ikiyüzlü ve kin besleyen olmamalı (akıl sana yankesiciliği, hileyi, ikiyüzlülüğü ve kin beslemeyi öğretmemelidir).*

*Akıl şiirden utanır, aklın yalan ve boş sözlerle ne işi var (şiir akıl işi değildir, bunu söylemekten mahcubiyet duyar).*

*Düzenbaz ve şeytânî akıldan vazgeç, Azâzîl (İblîs veya Şeytan, hileci aklı yüzünden itâat etmedi, onun için) İblîs oldu.*

*Akıl ve zekâ dediğin, sana şerri yaptırır veya buna yol ve delil gösterse, öyle akla lanet olsun, bu akılsızlık demektir.*

*Akıl vastasıyla cimrilik ve cömetliği ayırabilirsin, akıl vastasıyla güzel ve çirkinini tanımak mümkündür.*

<sup>119</sup> Senâi-yi Gaznevî, Hadîkatü'l-hakîka, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 1913-1931.

*(Ey akıllı olan, böyle) kıyas et ve rezâletten vazgeç, (dinin gösterdiği) akli bul, onun emirlerini takip et.*

*(Çünkü) din akli seni ok gibi düzgün kılar; bütün mahlûkatın âmiri yapar.*

*Din akli seni hidâyetten başka bir şeye erdirmez; seni Hakk'a erdirmeden yalnız bırakmaz.*

*Hakk'a ermiş âriflerin akli, kamil akıldır. Dolayısıyla onların nazarında masivânın asliyeti bellidir. Bu itibar ile cihânın güzeli ve çirkini müsavidir.*

*Akil senin vücûdunun süsüdür, akıl senin îmânının çerağıdır.*

*Câhillik küfürdür, akıllılık îmândır, (aklı olmayan biri din hükümlerinden sorumlu değildir), âkil kendi ayıplarını arar, câhil dedikodu yapar.*

*Câhili kendi nefsi cehennem en altına çeker, akıl kendi sahibini cennetin en üst mertebesine yükseltir.*

*Bütün işlerin akıllı olanlarla olsun, câhillerin sohbet meclislerinden uzak dur.*<sup>120</sup>

Yukarıdaki nasihatlere uyanlar Senâî'nin nazarında âkil kişidir, gönlü kırık ve mahzundur. İşte böyle insanlar kuldur ve onlar için korku ve endişe yoktur.

*"Âkil kişi her zaman muhterem ve muteberdir, câhil kişi zelil ve kıymetsizdir.*

*Aslında, kendi günahından gönlü kırık ve mahzûn kişi ve bundan dolayı Allah'ın huzûrunda utanç duyan...*

*...İşte böyle insan, Allah'ın kulu olmaya layıktır, işte böyle insanın kalbinde cehennem azabından korku ve endişe yoktur.*<sup>121</sup>

## 6. Aşk

Aşk ve muhabbet Hakk'tan zuhûr etmiştir ve insan dâhil bütün âlemlerin yaratılmasına sebep olmuştur. Ehl-i irfâna göre kâinatta aşka yabancı olan bir zerre yoktur. Her insanın vücûdundaki aşk, kendi istidâdına göredir. Nefsânî arzulara galebe etmenin en kestirme yolu aşk yoludur.<sup>122</sup> Tasavvuf edebiyatında en çok kullanılan kavramlardan biri olarak aşk; müfrit sevgi, varlığın yaratılış sebebi, sâlikin kendini tamamen maşuka teslim etmesi, maşûktan başkasını göremeyecek kadar ona bağlanması gibi manalarda kullanılmaktadır. Mecâzî veya geçici, hakîkî veya ilâhî olmak üzere iki çeşit aşktan bu mecrada sıkça bahsedilmektedir.<sup>123</sup> Âriflere göre mecâzî aşk, mutlak varlık olan Allah'ı sevmek için bir aşama ve sâliki Hakk'a götüren

<sup>120</sup> Emir Bânu Kerimî, *Hülasa-yı hadîka*, 88-99.

<sup>121</sup> Kerimî, *Hülasa-yı hadîka*, 17. Aklın önemi, sıfatları ve işlevi gibi husularda *Hadîka*'da birçok beyit bulunmaktadır. bk. Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 1906-2001.

<sup>122</sup> H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 207-208.

<sup>123</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 50

bir araç veya kudsî bir vesiledir.<sup>124</sup> Akıl gibi tasavvufun en önemli konularından biri ve varlığın vücûd sebebi kabul edilen "aşk" kavramı ve hususiyetleri de Hakîm Senâi'nin *Hadîka*'sında önemli yer tutmakta<sup>125</sup> ve aşkın insan üzerindeki etkisi, tezâhürleri ve intibaları gibi hususlardan bahsedilmektedir.

Hakîm Senâi'ye göre hakîkî aşk; hem baş alıcı bir kılıç, hem de baş tacıdır. Aşk ser verenlere sır verir ve nâz u niyâz eder çünkü baş varsa gammâzlık olur. Aşk sadece manevî yönü olgunlaşmış olana bahşedilen ilâhî bir marifettir. Aşk hem ateştir, hem de sudur. Ateş olup suyu yakabilir, su olup ateşi söndürebilmek gibi sırlı bir özelliğe sahiptir. Aşk gizli olan sözlerin açıklamasıdır.

*"Aşk can alıcı güzel olarak geldi ve aşığı öldürüp, baş tacı etti.*

*Aslında aşk, başı kesilmişlerle sırrını paylaşır çünkü o, başın aşka karşı gammaz olduğunu bilir.*

*Aşk başka mahlûkatta yoktur (insana mahsustur), hem de insan-ı kâmil olandan başkasında da olmaz.*

*Suyu ateşe dönüştüren aşktır ve ateşi suya dönüştüren de muhakkak aşktır.*

*Sana gizli olan sözleri aşk söyler, o gizli aşkın sana açık sözler söyler."<sup>126</sup>*

*(ilk defa geçtiği yer hariç dipnotlarda soyisim veya künye yeterlidir. Makelede çok yet-rde gereksiz isim soy isim eklenmiş)*

Aşk ruh, beden ve akıldan müteşekkil insan varlığı içinde beden maddî yapısından ayrı ve ten kafesini kırıp çıkan ruh kuşudur.

*"Aşk senin tenindeki dört mizaçtan ayırır, aşk beden kafesini kıran bilge bir kuştur.*

*Vahdetten uzak kalmış can kuşu, uçmaktan alıkonulup evde hapsedilmiş (nefsini beslemekle meşgul olan) bir kuşa benzer."<sup>127</sup>*

Hakîm Senâi aşk bahsinde kâide ve kural olmayacağını mürşidi aşk olanların şerîat üstü halleri ve muhabbetleri sebebiyle küfür ve din ayırımından âzâde olduklarını belirtir. Vahdetsiz can veya ruh, kafesteki kuş gibidir, aşk ise bu kuşu âzâd eder. Tarîk-i aşkta şerîat gibi kâide kural yoktur, bu yolda cân ve makâma bakılmaz. Aşkın din ve küfürle işi yoktur, böyle şeyler kıt aklın işidir. Kâinattaki parça ve bütünler, şeyler veya meseller, aşk karşısında köprülerin altındaki değersiz taşlar gibidir. Aşkı rehber edinene, küfür ve din gibi sözler perdeden ibâettir ve bu perdeler kalkınca aslında aşk zâhir olur.

*"Aşk geleneğinde bir kâide ve kural yoktur, şerîatın aksine, tarikatta başın gitmesinde (maşuk yolunda fenâ olmakta) çekinme, sakınma ve korku olmaz.*

<sup>124</sup> Rıdvan Canım, *Divan Edebiyatının Kaynakları* (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016), 42-43.

<sup>125</sup> bk. Menûçihri Daniş-Pejûh, *Güzide-yi Hadîka-yi Senâi-yi Gaznevî*, 27-31, Beyit No: 1-78.

<sup>126</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 3903-3907.

<sup>127</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 3908-3909.

*Bu küfür ve bu dindir, gibi sözler akl-ı nâkısın işidir. Aşk mezhebinde küfür veya din söz konusu değildir.*

*Bu kainatta var olan cüz ve kül ne varsa, aşk yolunda yapılmış köprüünün altında kalan taşlardan ibarettir.*

*Mürşidi aşk olan kişinin nezdinde veya meşrebinde, küfür ve din sözleri kapıda asılmış perdeden ibarettir.”<sup>128</sup>*

Aşk, akıl ve his ile tarif edilemez. Hz. Peygamber’in Hakk ile mülakî olduğu anı kimsenin şerh edemeyeceği gibi. Aşk ilâhî bir derttir ki bu derde herkes mübtelâ olamaz. Aşk, çocuğu ihtiyar eder, sivrisineği kartal yapar. İlim yoluna giden sultan olur, aşk yoluna giden üryan olur, mâsivâdan arınır.

*“Aşk, akıl ve hissere sığmaz. Öyle ki, (Hz. Peygamberin Hakk ile mülâkâtı ne melekler, ne de başka peygamberler tarafından bilinir)<sup>129</sup> dolayısıyla aşkın ne olduğu sadece sahibine bellidir.*

*Aşkın başka bir özelliği insanlığı öğretir, başka özelliği ise pâdişahlığı yakıp yıkan bir derttir.*

*Aşk öyle bir yüküdür ki, çocuk olsan ihtiyara dönüştürür hatta sivri sineği bile tecrübeli bir avcıya veya bir kartala dönüştürür.*

*İlim yoluna giden sultan bile olur, aşk ve gönül yoluna giden üryan bile olur.”<sup>130</sup>*

Akıl belki ilim ile aydınlanır ama gönül yalnız aşk ile parlar. Akıllı olan belki çok vardır ama gönlünde aşk olan azdır. Aşk tarife gelmez, öyle ki balın tadı dudakla tatmakla bilinir. Aşkta fânî olmak, gerçek bekâdır.

*“Gerçi vücûdun akıl ile yankılanır hale gelir, aşkı da ayrı düşürme, o da senin beden evinin mukimidir.*

*Kurnazca akıllılık şeytanlıktır ve aşıklık insanlıktır, kurnazlığı bırak da aşk hakîkatine eresin.*

*(İlk insan yaratıldığında) akıl onun vücûdunu sarmaya kalkıştı fakat aşk himmeti ile onun ayaklarına dolanıp kaldı.*

*Aklı kemal bulmuş pek çok kimseyi bulabilirsin; fakat hakîkî âşik az bulunur.*

*Aşkın sıfatını candan sormalı ki o ne acıptır, balın tadını göz değil, ancak dudak bilir.*

*Aşk güneşi senin vücûdunu aydınlattığında artık sen, sen değilsin. Dolayısıyla ne başkası seni, ne sen başkasını tanımayacaksın?*

<sup>128</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 3910-3914.

<sup>129</sup> “Benim Allah ile öyle bir vaktim var ki o vakte ne mukarreb bir melek ne de mürsel bir nebi girer.” bk. Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988), 2/173-174.

<sup>130</sup> Senâi-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 3915-3920.

*Neden bu kadar kendi ölümünden korkarsın (bu senin için her an bir ölüm demektir),  
aşık ol, benliğin ölsün, daha fazla ölmeyesin.*

*Ecel meleği zaten dirilerin canını alır ama aşkla yaşayan, kalbi aşkla diri olan asla  
ölmez.*

*Aşk masivânın ateşidir, aşk ölümün de ölüm meleğidir.*

*Âşık dış dünyada pek çok hoş sesler duyar ama gerçek ses onun kalbinin âhengidir.*

*Eğer kıymetli taş istersen maden kaz, eğer aşk istersen bedeninde nefsini kaz”<sup>131</sup>*

Hakîm Senâî *Hadîkatü'l-hakîka*'daki bazı beyitlerde akılla aşkı karşılaştırmış ve aşkın mertebesinin akla göre daha yüce ve Hakk'ı tanımakta aklın kifayetsiz olduğunu ifade etmiştir:

*“Aşka aşkın kendisiyle kemal vermiştir fakat aklı aklın kendisiyle ayağından bağlanmış  
biri gibi bağlamıştır.” (Allah aşkı aşkla mertebe sahibi yapmış, fakat akıl kendisiyle  
kösteklemiştir.)”<sup>132</sup>*

*“Aklı, nefsi ve beş duyuyu ne kadar zorlasan da onlar Allah'ı tanımaya yetmez.”<sup>133</sup>*

*“Aklın (Allah'ı tanımakta) bizim gibi başı dönmüştür ve işlediği günahlardan dolayı  
ne yapacağını bilemiyor.”<sup>134</sup>*

*“Ten, can ve akıldan vazgeç, onun (Allah) için bir kalp kazan. (Allah nezdinde) derviş  
elinden bir akçanın karşılığı, zengin elinden bin akçadan daha değerlidir.(Öyle ise) kalk  
soysuzluk ve aşağılığı bırak, ola ki bu yolla (Allah'ı) bulasın.”<sup>135</sup>*

Hakîm Senâî'ye göre aşk gönlü fethederse akli tahtından indirir ve akıl gönlün emrine girer. Diğer bütün mutasavvıflar gibi Hakîm Senâî de hayat yolculuğunda nihaî varılacak yerin aşk bahsi olduğunu söyler. Mevlânâ'nın ifadesi ile ise “Aşk, devlettir, inayettir, doğru yolu buluştur.”<sup>136</sup>

*“Eğer aşk onun (insan) tabiatına (gönlüne) yerleşirse; (insan vücûdunda hâkim,  
maddî ve dünyevî meseleleri yürüten) akli tahtından indirir.*

*Şimdiye kadar akıl (gönle) emir verirdi; artık aklın kendisi gönlün emrine tâbî  
tutuldu.”<sup>137</sup>*

<sup>131</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 3921-3933.

<sup>132</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 20.

<sup>133</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 23.

<sup>134</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Dipnotta: Beyit No 6.

<sup>135</sup> Muderris Rezevî, *Muntahab-ı Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka* (Tahran: Çâphâne-yi Sipîhr, 1362), 10.

<sup>136</sup> Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, çev. ve haz. Abdalbâki Gölpınarlı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 5/117, Beyit No: 1322.

<sup>137</sup> Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: ۲۰۲۷-2038. Aşk kavramı ile ilgili diğer beyitler için bk. Senâî-yi Gaznevî, *Hadîkatü'l-hakîka*, haz. Meryem Hüseyinî, Beyit No: 3887-3946.

## Sonuç

Tasavvufunun en önemli meselelerinden biri olan “insan” konusu, birçok tasavvufî eserde çeşitli yönleriyle yer aldığı gibi Farsça yazılmış ilk tasavvufî mesnevî olan *Hadîkatü'l-hakîka*'da da ele alınmıştır. Eserde çeşitli konular işlenmekle beraber Allah ve insan merkezî konumdadır. İnsan, ruh, beden, kalp, akıl ve nefisten mürekkep olduğu ve aşkla kemâle erdiği için bu kavramların her biriyle ilgili görüş ve düşünceler eserde beyan edilmiştir. İnsanın varlığında ruh ile beden, aşk ile akıl, kalp ile nefis mücadele etmektedir. *Hadîka*'da bu kesretten kurtulup vücûd-ı hakîkî/mutlak varlığa vâsil olmanın yolları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunun için akıl tefekkürle, kalp aşkla, nefis tezkiye ile, beden tasviye ile vazifelidir. Böylece ruhun mücerred olup kaynağına vasil olacağı sonucuna varılmıştır.

*Hadîka*'da insan vücûdu bir eve benzetilerek ruh, beden, kalp, aşk, akıl ve nefis gibi bu evde mukim kavramlardan söz edilmiştir. Fakat haz ve lezzete düşkün nefsi emmâre, vücûd evinin hırsızdır; şehvetperestliği yüzünden gönlü, akli ve ruhu bulandırma eğilimindedir. Nefsin kibir, gurur, haset, hırs, kin, nefret, gazap, ihtiras, şehvet, tahammülsüzlük, dedikodu, hayvânî arzular, hasislik, hevâ ve heves gibi menfî huyları vardır ve bunları fiile dönüştürme gayretindedir. Nefis hırsızlığı yanında her an ısırın köpek, hile yapan fare gibidir. Vücûd mülkünde nefis ve ruhtan ibaret iki ayrı hükümdar saltanat sevdasında, birbiriyle mücâdele hâlinde tespit yapılmıştır.

Beyitlerde insanın maddî/manevî veya cismânî/ruhânî olmak üzere iki yönlü bir varlık olduğu söylenmiştir. Ruh insanın rabbânî yönüdür. Fakat cisim/nefis şeytânî yönüdür. Ruh bedende misafirdir. Beden hapisanedir ve ruh burada hapsedilmiştir. Beden hapsinden kurtulamayan ruh/cân cânâna eremez. Ruh Hak'ın seri bir biçimde gidip gelen ulaşına benzetilmiştir. İnsanın hürmet ve saygıya layık görülmesi ruhtan dolayıdır yoksa beden/ten meyvesiz kuru kamış gibidir denilmiştir. Nihayetinde beden ölünce ruh diri kalır dolayısıyla insanın asliyeti ruhtan ibarettir sonucuna varılmıştır.

*Hadîkatü'l-hakîka*'da aklın mahiyeti ve insan vücûdundaki görevleriyle ilgili tespitler de şöyledir: Akıl, insan vücûdunda ilâhî emirlerin âmiri ve insânî emirlerin me'murudur. Şerîat emirlerini yerine getirmeye, yol ve delil göstermeye yarar. İnsan vücûdunun süsüdür ve îmânının چراغıdır. Her şeyden önce akıl insana hile, tertip, düzen, kandırma, yankesicilik vesilesi olmamalıdır. Yani sahibini hilekâr ve düzenbaz etmemelidir. Şeytânî akıl Azâzîl'i Allah'a itâattan alıyordu ve onun İblîs olmasına sebep oldu. Akıl insana şerri yapmaya uygun yol veya delil gösterirse, bu akılsızlık demektir. Akıl cimrilik ve cömertlik, güzellik ve çirkinlik, marifet ve câhiliğin arasındaki duvardır. Çünkü câhillik küfürdür, akıllılık îmândır. Dolayısıyla akıllı olanlarla iş birliği yapılmalı câhillerin sohbet meclislerinden uzak durulmalıdır çünkü âkil muhterem ve muteberdir, câhil kişi zelîl ve kıymetsizdir.

Hakîm Senâî'ye göre aşk başka mahlûkatta olmayıp sadece insana mahsus olan gayba ait bir latifedir. Akıl ve hislere sığmaz. Onun kaynağı ve mekanı

gönüldür. Madencilerin dağı kazdığı gibi aşıklar da gönülü kazarlar. Aşkın mezhebinde küfür veya din söz konusu değildir. Aşk insanlığı öğretir. İnsana güzel bir sabır ile fedâkarlık yaptırır. Aşkın belirtileri ise talep, sesizlik, suskunluk, ve kıl u kâldan uzak durmaktır. Akli ilim aydınlatığı gibi gönü de aşk parlatır. Böylece insan yaratılış gayesine vasil olur ve aşk, âşik ve mâşuk bir olur.

Sonuç olarak Hakîm Senâi ilk tasavvufî mesnevî olan *Hadîkatü'l-hakîka*'da bir çok konuya temas etmekle birlikte "insan" konusunu merkeze alacak şekilde bir anlatım inşa etmiştir. İnsanı İslam kültüründe aşına olunan zahir ve batın cihetleriyle değerlendirmekle birlikte, tasavvuf kavramlarıyla daha detaylı bir şekilde ele almıştır. İnsanın üstün ve aşağı yönlerine dikkat çekerek, Allah'a vuslattaki kemal yolculuğunda dikkat etmesi gereken hususiyetleri beyan etmiştir. Hakîm Senâi kendisinden önce gelen ve kendisinin takipçisi olan diğer mutasavvıf şairler gibi insanın kemal yolculuğunda en etkili unsurun "aşk" olduğunu ifade etmiştir.

#### **Yazarların Katkıları/Authors Contributions**

Çalışmanın Tasarlanması/  
Conceiving the Study: SK (%70),  
ZR (%30)

Veri Toplanması/Data Collection:  
SK (%60), ZR (%40)

Veri Analizi/Data Analysis: SK  
(%70), ZR (%30)

Makale Gönderimi ve Revizyonu/  
Submission and Revision: SK  
(%90), ZR (%10)

#### **Finansman/ Grant Support**

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

#### **Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest**

Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

**Kaynakça/References**

- Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî. *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988.
- Albakour, Moustafa. "Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka li's-Senâi el-Gaznevî, Râ'idü'ş-Şi'ri's-Sûfi'l-Fârisî". *Akademik-Uş* 6/2 (Aralık 2022), 31-43.
- Ateş, Ahmet. "Senâi'nin Hal Tercümesinin Meseleleri". *Necati Lugal Armağanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968.
- Azim, Dâvud - Şirin, Cafer. "Senâi, Şiir ve İrfân". *Fasl-Nâme-yi Tahassusî-yi Edyân ve İrfân* 7/26 (1389), 111-119.
- Beşîr, Ali Asgar. *Seyrî der Müllk-i Senâi*. Mizan: İntişârât-i Beyhekî, 1356.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Şu'abu'l-îmân*. thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/246-247. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-üns*. çev. Lâmiî Çelebi. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Marifet Yayınları, 1993.
- Canım, Rıdvan. *Divan Edebiyatının Kaynakları*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016.
- Cilânî Celâlî, Gulâm. *Mecmû'a-yı Çehâr Kitâb-ı Nayâb-ı Hz. Mecdûd Senâi Gaznevî*. Kahire: İntişârât-i El-Ezher, 1388.
- Çağrıncı, Mustafa. "Cehalet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/218-219. TDV Yayınları, Ankara: 1993.
- Çağrıncı, Mustafa. "Hevâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/274-276. TDV Yayınları, Ankara: 1998.
- Çağrıncı, Mustafa. "Hırs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/383-384. TDV Yayınları, Ankara: 1998.
- Çağrıncı, Mustafa. "Kibir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/561. TDV Yayınları, Ankara: 2022.
- Dehkân, Ali. "Şivehâ-yi Terbiyet Ber-Pâye-yi Usûl-i İrfânî der- Hadîkatü'l-hakîka-yı Senâi". *Pezûhiş Name-yi Edebiyat-i Talimî* 11/ 44 (1398), 55-86.
- Semerkandî, Devletşah. *Tezkîretü'ş-şu'arâ*. haz. Edward Brown. Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1382.
- Dîneverî Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe . *'Uyûnü'l-ahbâr*. thk. Muhammed İskenderânî. Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2002.
- Erçavuş, Deniz. *Senâi-yi Gaznevî'nin Gazellerinin Tasavvufî Açından İncelenmesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.



- Erginli, Zafer (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Ethe, Hairmen. *Tarih-i Edebiyat-ı İran*. çev. Rızâzâde-i Şafak. Tahran: Büngâh-ı Tercüme u Neşr-i Kitap, 1337.
- Gündüz, İrfan. "Tasavvuf ve İnsan". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5-6 (1987-1988), 217-230.
- Hamidullah, Muhammed. "Serahsî, Şemsüleimme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/544-547. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Hümâyûn, Server. *Hakîm Senâî-yi Gaznevî ve Cihân-bîni-yi O*. Kabil: İntişârât-ı Bayhakî, 1389.
- İnal Savi, Saime. "Senâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/502. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Kaban, Nurdan. *Senâî-yi Gaznevî'nin Hadîkatü'l-Hakîka'sındaki Tasavvufî Terimler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Kaban, Nurdan. "Senâî-yi Gaznevî'nin Hadîkatü'l-hakîka'sının Bölümleri". *Doğu Esintileri* /15 (Temmuz 2021), 201-241.
- Karahan, Abdülkadir. "900. Doğum Yılı Dönümü Münasebetiyle: Hakîm Senâî-i Gaznevî'nin Klâsik Türk Şiirine Tesiri". *Dünya Edebiyatından Seçmeler* 4 (1977), 50-55.
- Karlığa, H. Bekir. "Cisim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/28-31. TDV Yayınları, İstanbul:1993.
- Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefî'î. *Tâziyâne-hâ-yı Sulûk ez Hekîm Senâî*. Tahran: İntişârât-ı Âgâh, 1390.
- Kerimî, Emir Bânu. *Hadîka-yi Hakîm Senâî-yi Gaznavî*. Tahran: İntişârât-i Zavvâr, 1376.
- Kerimî, Emir Bânu. *Hülasâ-yı Hadîka-i Hakîm Senâî*. Tahran: İntişârât-i Zavvâr, 1374.
- Kırlangıç, Hicabi, "Mevlânâ'da Senâî Etkileri". *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 9/28 (2009), 7-32.
- Konukçu, Enver. "Gazne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/479-480. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kutluer, İlhan. "İnsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/320-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Küçük, Osman Nuri. "Mevlânâ'nın Üslup, Tasavvufî Fikir ve Meşrep Kaynaklarında Senâî". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi [Mevlânâ Özel Sayısı]* 4/14 (2005), 455-472.

- Levi, Ruben. *Der-âmedî ber Tarih-i Edebiyat-i Farsî*. çev. Rüyâ Hâşimiyân. Tahran: Neşr-i Firistâdegân, 1377.
- Matahharî, Murteza. *İnsan-ı Kâmil*. Tahran: Bünyad-i İlmî Ferhengî Şehid Murteza Mathari, 1383.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî. *Dîvân-ı Kebîr*. çev. ve haz. Abdalbâki Gölpinarlı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Öztürk, Mürsel. "Hadîkatü'l-hakîka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/502. TDV Ankara: Yayınları, 1989.
- Pejûh, Daniş Menûçîhr. *Güzide-yi Hadîka-yi Senâî-yi Gaznevî*. Tahran: İntişarat-ı İlmî-Ferhengî, 1375.
- Rezevî, Muderris. *Mesnevîhâ-yi Hakîm Senâî*. Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-ı Tahran, 1348.
- Senâî, Hakîm Senâî-yi Gaznevî. *Seyrû'l-'ibâd ile'l-me'âd*. tsh. Saîd Nafîsî. Tahran: İntişârât-i Âftâb, 1316.
- Senâî-yi Gaznevî, Ebü'l-Mecd Hakîm Mecdûd b. Âdem. *Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka*. haz. Muderris Rezevî. Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1368.
- Senâî-yi Gaznevî, Ebü'l-Mecd Hakîm Mecdûd b. Âdem. *Hadîkatü'l-hakîka ve şerî'atü't-tarîka*. haz. Meryem Hüseyinî. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1382.
- Sultan Veled, *Dîvân*, haz. Feridun Nâfiz Uzluk, İstanbul: Uzluk Basımevi, 1358/1941.
- Tayyibî, Muhammed Hasan. *Tarih-i Edebiyat-ı Deri Afganistan*. Kabil: Matba-yi Devletî, 1349.
- Türer, Osman, "Tasavvufî Düşüncede İnsan". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/5 (2001), 9-15.
- Uludağ, Süleyman. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/246-247. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. "Kalb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/229-230. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/526-529. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. "Ruh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/192-193. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2016.
- Yazıcı, Tahsin. "Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/220-222, Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Yılmaz, H. Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensâr Neşriyât, 2017.

Zerkânî, Seyid Mehdi. *Unfukha-yı Şiir ve Endişeha-yi Senâî-yi Gaznevî*. Tahran: Neşr-i Rûzgâr, 1378.

Zerrînkûb, Abdülhüseyn. *Cüstücû der Tasavvuf-i İran*. Tahran: İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1379.



# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 259-277.

Issue: 18, 2023, 259-277.

## Kur'ân'a Göre Cennette Tecrübe Edilecek Olumlu Psikolojik Yaşantılar ve Bunların İnananların Psikolojisi Üzerindeki Etkileri

Positive Psychological Experiences to be Experienced in Heaven According to the Quran and Their Effects on the Psychology of Believers

**Mustafa Demir**

Dr. İl Müftü Yardımcısı, Diyanet İşleri Başkanlığı Ardahan Müftülüğü.

Dr. Provincial Deputy Mufti, Presidency of Religious Affairs, Ardahan Mufti Office.

Ardahan/Türkiye

[mustafa.demir6@diyanet.gov.tr](mailto:mustafa.demir6@diyanet.gov.tr) | ORCID: [0000-0001-6139-7417](https://orcid.org/0000-0001-6139-7417) | ROR ID: [007x4cq57](https://ror.org/007x4cq57)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

22 Haziran 2023 22 June 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

30 Ekim 2023 30 October 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Mustafa Demir).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mustafa Demir).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Demir, Mustafa. "Kur'ân'a Göre Cennette Tecrübe Edilecek Olumlu Psikolojik Yaşantılar ve Bunların İnananların Psikolojisi Üzerindeki Etkileri". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 259-277. DOI: [10.52886/ilak.1318382](https://doi.org/10.52886/ilak.1318382)

### Atıf/ Cite as

Demir, Mustafa. "Positive Psychological Experiences to be Experienced in Heaven According to the Quran and Their Effects on the Psychology of Believers". *Theological Academia* 18 (December 2023), 259-277. DOI: [10.52886/ilak.1318382](https://doi.org/10.52886/ilak.1318382)

## Öz

İnsanların düşüncelerini, arzularını, duygularını ve hayallerini kuşatan bir iç dünyaları vardır. Geleceğini güven altına alma düşüncesi, ölümsüzlük isteği, bolluk ve bereket içerisinde yaşama, acılardan uzak durma, daima mutlu olma, yorgunluk, usanç hissetmeme, uykuya ihtiyaç duymama, sağlıklı gençler olarak ebediyen serbestlik, huri ve gılmanlardan oluşan harikulade güzellikteki sohbet arkadaşlarıyla birlikte olma, eşsiz cennetlerde hoşnut bir şekilde, refah içerisinde yaşama insanların gizli veya açık hissettiği ve ifade ettiği arzularındandır. Kendisine samimi olarak iman eden, salih amellerle ve ibadetlerle hayatını sürdüren insanlara cennette bu vb. isteklerini vereceğine dair Allah'ın vaadi bulunmaktadır. Dolayısıyla insanların ona ibadet ve itaat etmeleri, bu dünyadaki nimetleri terk etmeleri, cennette bu dünyadaki nimetlerle asla kıyaslanamayacak derecede güzellikteki nimetlere kavuşacaklarına dair inanca sahip olmalarından kaynaklandığı söylenebilir. Makale insanın duygularına, arzularına, derin iç âlemine işaret eden âyetlerin insanları inanç ve ibadete daha fazla önem vermeye yönlendirdiğini, iyi davranışlar yapmaya motive ettiğini ve ruh sağlığına önemli katkılar sunduğunu ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Ayrıca bu makale cennet ile ilgili âyetlerin anlaşılması konusunda tefsir ilmine katkı sunacağı kanaatindeyiz. Kur'an getirmiş olduğu emir ve yasaklarla dünya hayatında da diğer âlemde de bütün insanların saadet içerisinde, huzurlu, erdemli, güzel bir hayat yaşamalarını hedeflemiştir. Ancak dünyadaki mutluluğun bazı yönleriyle eksik olacağı da bir gerçektir. Mutlak anlamda mutluluk ebedî âlemde, cennette mümkündür. İşte bu gerçeği yani cennette ebedî bir hayatın olduğunu bilmesi, yaptıklarının karşılığını göreceğine dair inanca sahip olması insanın karamsarlığa, anlam boşluğuna ve psikolojik bunalımlara düşmesine engel olmaktadır. İnsanın psikolojik ihtiyaçları giderilemediği zaman güven duygusu kalmayacak, bunun yerini korku, çaresizlik, güçsüzlük, zayıflık duyguları kaplayacak ve sonuçta psikolojik eziklik duygusuyla ruhsal yapısında hastalıklar meydana gelme ihtimali olacaktır. Kur'an'da cennetin nimetleri farklı yönleriyle, canlı, somut bir şekilde, vurgulu ifadelerle, detaylı olarak beyan edilmiştir. Buna göre cennetteki nimetler arzuların ve dileklerin sonuna kadar gerçekleştirildiği kusursuz, tükenmez ve ebedî nimetler iken; dünyadaki nimetler ise ihtiyaçlara göre belirlenmiş, kusurlu, tükenir ve geçicidir. Söz konusu âyetlerde Yüce Allah'ın sınırsız cennetler ile ödüllendirmesinin inanan bir insan hayatının her döneminde psikolojisi ve pratik sahadaki amelleri üzerinde önemli bir etkisi, teşvik edici bir yönü vardır. Cennetin hayalleri süsleyen nimetlerini anlatan âyetler, insanın günlük hayatından insanî ilişkilerine, ahlakî davranışlarından değer hükümlerine kadar her şeyini etkilemiştir. Bu gerçeğin ışığında araştırmamızda, âyetlerde belirtilen cennette verilecek nimetlerin insanların iç dünyalarına, ruh sağlığına olumlu yönde etkilerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu çalışmada mutluluk, hüznün, korku, elem, ebedî yaşam, yiyecekler, içecekler, giyecekler, ziynet eşyaları, eşler, nezih mekânlar, yorgunluk, usanma, kötü hasletler vb. konular ele alınmış, bu konular çerçevesinde hayal ötesi ve sınırsız nimetlerle dolu olan cennetin insan psikolojisi üzerindeki olumlu katkısı âyetler çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an, Cennet, Nimet, Psikoloji.

### Abstract

People have an inner world that encompasses their thoughts, desires, emotions, and dreams. The idea of securing your future, the desire for immortality, living in abundance, staying away from pain, always being happy, not feeling tired or bored, not needing sleep, eternal freedom as healthy young people, being with wonderfully beautiful chat friends consisting of houris and gilmans, unique living in peace and prosperity in heaven are the desires that people secretly or openly feel and express. Allāh has promised that he will grant such desires in paradise to people who sincerely believe in him and live a life of righteous deeds and worship. Therefore, people's worship and obedience to Allāh and their abandonment of the blessings of this world may stem from their belief that they will receive blessings in heaven that are incomparable to the blessings of this world. The article is important in terms of revealing that the verses that point to people's emotions, desires, and deep inner world direct people to give more importance to beliefs and worship, motivate them to do good behaviour and make significant contributions to mental health. Additionally, this article will contribute to the science of tafsīr in understanding the verses about heaven. With the commands and prohibitions it brought, the Qur'ān aims to ensure that all people, both in this world and in the other world, live a happy, peaceful, virtuous and beautiful life. However, it is also a fact that the happiness in the world will be lacking in some aspects. Absolute happiness is possible in the eternal world, in heaven. Knowing this truth, namely that there is eternal life in heaven, and having the belief that one will be rewarded for one's deeds, prevents a person from falling into pessimism, a lack of means and psychological depression. When a person's psychological needs cannot be met, there will be no sense of trust, instead, feelings of fear, helplessness, powerlessness and weakness will take over, and as a result, diseases will occur in the spiritual structure due to the feeling of psychological defeat. In the Qur'ān, the blessings of heaven are described in detail, in different aspects, in a vivid, concrete way, with emphatic expressions. Accordingly, while the blessings in heaven are perfect, inexhaustible and eternal blessings where desires and wishes are fulfilled to the end; The things in the world are imperfect, exhaustible and temporary blessings determined according to needs. In the verses in question, Almighty Allāh's reward with unlimited heavens has a significant impact and an encouraging aspect on human psychology and practical deeds in every period of life. Verses describing the dreamy blessings of heaven have affected everything from human daily life to human relations, from moral behaviour to value judgments. In the light of this fact, our research aims to reveal the positive effects of the blessings that will be given in heaven mentioned in the verses on people's inner worlds and mental health. In this study, happiness, sadness, fear, pain, eternal life, food, drinks, clothing, jewellery, spouses, decent places, tiredness, weariness, bad traits, etc. are discussed. Within the framework of these topics, the positive contribution of heaven, which is full of beyond imagination and unlimited blessings, on human psychology was tried to be revealed under the light of verses.

**Keywords:** Tafsīr, Qur'ān, Heaven, Blessing, Psychology.

## Giriş

Ahret hayatı Kur'ân'ın temel konularından biri olup geniş bir şekilde anlatılmıştır. İnsanların dünyada yaptıklarından hesaba çekileceği, inkâr edenlerin cehenneme girecekleri ve azaba müstehak olacakları diğer taraftan iman edenlerin ise cennete girecekleri ve nimetlere kavuşacakları ifade edilmiştir. Ayrıca ahiret hayatının ebedî olduğu belirtilmiştir. Bu çalışma âyetlerde anlatılan ahiret hayatında cennette verileceği vaad edilen nimetlerin inananları nasıl motive edip cenneti arzulamaya teşvik ettiğini ortaya koymayı, ayrıca cennetin anlatıldığı âyetlerin anlaşılmasına katkı sunmayı hedeflemektedir.

Cennetteki nimetler arzuların ve dileklerin sonuna kadar gerçekleştirildiği kusursuz, tükenmez ve ebedî nimetler iken; dünyadakiler ihtiyaçlara göre belirlenmiş, kusurlu, tükenir ve geçici nimetlerdir. Bu nedenle mü'minler cennete kavuşmak için çaba sarf etmiş, başlarına gelen her türlü sıkıntıya, zorluğa sabretmiş, bu dünyadaki meydana gelen her hadisenin imtihanın bir parçası olduğuna inanmıştır. Çünkü âyette Allah'ın korkuyla, açıklıkla ve ayrıca mallardan, canlardan ve ürünlerden eksilterek imtihan edeceği, bütün bu sıkıntı ve zorluklara karşı sabredenlere mükâfat yurdunun olduğu açık bir şekilde ifade etmiştir.<sup>1</sup> Ayrıca mü'minlerin dünyanın geçici olduğu bilincine sahip olmaları, ahiret hayatına olan inançları, yeniden dirilişten sonra hesaba çekilme şuuru davranışlarına daha da dikkat etmelerini sağlamış, onların psikolojileri üzerinde olumlu etkisi olmuştur.

Dünyadaki nimetler, lezzetler, bütün mutluluklar geçici olup cennetteki asıllarına işaret etmektedir. Cennetteki nimetler ise hayallerin yetişemeyeceği güzelliktedir. Mü'minler, dünyada iken "keşke şu da olsaydı" diye düşündüğü, arzuladığı her şeyi, "ol" deyince olduran, lütuf sahibi Allah'ın cennette kendilerine ikram edeceğine inanmaktadır. Zira Zuhruf 71. âyette bu ikramın, gözlerin ve gönüllerin beğendiği, arzuladığı her türlü nimet olduğu ve sonsuza kadar orada kalınacağı açıkça belirtilmektedir.<sup>2</sup> Neseî (ö. 710/1310) bu âyette nimetlerin tamamının kastedildiğini, bazı nimetlerin insanların arzuladığı bazılarının ise görmekten zevk aldığı nimetler olduğunu söylemektedir.<sup>3</sup> İbnü'l-Cevzî de (ö. 597/1201) Allah'ın cennet nimetlerini "canların çektiği ve gözün görmekten hoşlandığı her şey" şeklinde iki vasıfla vasıflandırdığını ifade etmektedir.<sup>4</sup> Cennette arzulara uygun nimetlerin olduğunu ifade eden birçok âyet ve hadis bulunmaktadır.<sup>5</sup> Alimler, meleklerin dâhi tahayyül edemeyeceği ikramların

<sup>1</sup> el-Bakara 2/155.

<sup>2</sup> ez-Zuhruf 43/71.

<sup>3</sup> Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998), 3/281.

<sup>4</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422), 4/83.

<sup>5</sup> Âyetler için bakınız: el-Furkân 25/16; es-Secde 32/17; Fussilet 41/31. Hadis için bk. Ebü Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nasr, şrh. Mustafa Dîb el-Buğa (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât: 1422/2001), "Tefsîr" 32/1 (No. 4780); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-



hazırladığını ifade etmişlerdir.<sup>6</sup> Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) yukarıda geçen Secde sûresi 17. âyetten yola çıkarak cennetteki nimetlerin algı ve tasavvurun üstünde olması nedeniyle “cennet” diye isimlendirildiğini belirtmiştir.<sup>7</sup> Cennetin hayalleri süsleyen nimetlerini anlatan âyetler, insanın günlük hayatından insanî ilişkilerine, ahlakî davranışlarından değer hükümlerine kadar her şeyini etkilemiştir.<sup>8</sup> Dolayısıyla bu çalışmada cennet ile ilgili âyetlerin her yönden etkisine değil insanın ruh sağlığına olumlu yönde etkilerini inceleyeceğiz.

### 1. Kur'ân'da Cennet ve Cennetin İnsan Psikolojisiyle İlişkisi

İnsanı “en güzel şekilde yaratan”<sup>9</sup>, her şeyi bilen Allah<sup>10</sup>, onun için görme, işitme duyularını var ettiği<sup>11</sup> gibi onun iç dünyasına ve davranışlarına yön veren duygularını da var edendir. O, insana ve his dünyasına dair hakikatleri vahiy yoluyla bildirmiştir. Dolayısıyla çok farklı duygularla donatılan insanın psikolojisine olumlu ve olumsuz yönde etki eden faktörleri tespit edebilmek için Kur'ân'a bakmak hayati bir öneme sahiptir. İslâm dünyasında “İlmü'n-Nefs” ve “İlmü Ahvâlî'r-Ruh” diye isimlendirilen<sup>12</sup> psikoloji günümüzde, “insanın zihinsel süreçlerini ve davranışlarını, davranışların altında yatan asıl sebepleri akademik ve uygulamalı bir şekilde inceleyen bilim” olarak tanımlanmıştır.<sup>13</sup> İnsan psikolojisi genelde rahat, bolluk, huzur ve güvenli bir ortamı arzulamaktadır. İslâmî literatürdeki cennetin karşılığı, uzak doğu dinlerinde adına “Nirvana”<sup>14</sup> denilen mekâna benzese de tam karşılığı olmayıp eşdeğer kavramlar değildir.

Cennet kelimesi sözlükte bitkileri ve ağaçları ile toprağı kaplayan bahçe<sup>15</sup> anlamına gelmektedir. Kur'ân'da naîm, adn, firdevs, ravza, dâru'l-mukâme, dâru's-

---

Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab, ts.), “Cennet” 2-5 (No: 2824).

<sup>6</sup> İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992), 14/420.

<sup>7</sup> Ebû'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 98.

<sup>8</sup> Celal Kırca, *Kur'ân-ı Kerim'de Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 180.

<sup>9</sup> et-Tîn 95/4; et-Teğabün 64/3.

<sup>10</sup> Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 3/1170.

<sup>11</sup> el-İnsân 76/2.

<sup>12</sup> İlhan Kutluer, “İlmü'n-Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 22/148.

<sup>13</sup> Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, çev. Tamer Geniş (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), 4.

<sup>14</sup> Fatih Şahin, *Budizm'de Nirvana Anlayışı* (Kayseri: Kayseri Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 51-61; Osman Cilacı, *İlahi Dinlerde Cennet İnanç* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1991), 71-72.

<sup>15</sup> İsfahânî, *el-Müfredat*, 98; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beirut: y.y., 1414/1994), 13/92; M. Süreyya Şahin, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/374.

selâm, dâru'l-âhire, dâru'l-muttekin, cennetü'l-huld, me'va, ukbe'd-dâr ve hüsnâ<sup>16</sup> isimleriyle yer almaktadır ve ölümden sonraki ebedî mutlu olunacak mekânı anlatmaktadır.

Kur'ân'da cennet yüz kırk yerde geçmektedir. Bu kelime yetmiş yerde müfred, sekiz yerde ikil ve altmış yerde cem' /çoğul olarak ifade edilmiştir.<sup>17</sup> Buralarda üç farklı anlamda kullanılmıştır: Yirmi beş âyette bahçe, bostan ve bağ anlamına gelmektedir.<sup>18</sup> Altı âyette Hz. Adem (a.s.) ve Hz. Havva'nın ilk yaşadıkları mekânı ifade etmektedir.<sup>19</sup> Diğer yüz on altısında ise terim anlamı olan ebedî saadet yurdu anlamında kullanılmıştır.

Cennette et, su, süt, bal, şarap, bağlar, bahçeler, meyveler, nehirler, evler, çadırlar, köşkler, saraylar, divanlar, tahtlar, koltuklar, yastıklar, minderler, huriler, hizmetçiler, elbiseler, ziynetler, eğlenceler<sup>20</sup> olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca cennette üzüntü, korku, kin, yorgunluk, usanç, aşırı sıcak, aşırı soğuk, boş söz, yalan<sup>21</sup> gibi olumsuz şeylerin olmadığı da zikredilmektedir.

Kur'ân'da cennet farklı yönleriyle, canlı, somut bir şekilde ve vurgulu ifadelerle anlatılmıştır. Cennet hakkında geniş bilgiler verilmekle birlikte cennetin tüm özellikleri verilmemiştir. Ancak insanların cennetle ilgili merak ettikleri bilgiler onları tatmin edecek bir şekilde açıklanmıştır. İnsanların daha iyi kavrayabilmeleri için, dünyadaki nimetlerden örneklerle mecâz ve teşbih yapılarak, semboller kullanılarak anlatılmıştır.<sup>22</sup> Bir anlamda sembolik bir dil kullanılmıştır. Çünkü insanın anlama ve algılaması genelde somut varlıklar ve sembolizm<sup>23</sup> üzerinden gerçekleşmektedir. Kur'ân'da cennet tasvir edilirken insanların anlayacağı bir üslup kullanılmıştır. Yani gaybî bir konu insan zihninin algılayabileceği bir seviyeye

<sup>16</sup> el-En'âm 6/127; Yûnus 10/25; er-Ra'd 13/23; el-Kehf 18/107; el-Mü'minûn 23/11; el-Furkân 25/15; er-Rûm 30/15; Fâtır 35/35; eş-Şûrâ 42/22; en-Necm 53/14, 15; el-Beyyine 98/8. Cennetin isimleri için bk. Galip Türcan, *Kur'an'da Ahiret İnanç* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 264-268.

<sup>17</sup> Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mucemü'l-müfrehes li-el-fâzi'l-Kur'âni'l-kerim* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1998), "cnn", 180-182.

<sup>18</sup> el-Bakara 2/265, 266; el-En'âm 6/99, 141; er-Ra'd 13/4; el-İsrâ 17/91; el-Kehf 18/32, 33, 35, 39, 40; el-Mü'minûn 23/19; el-Furkân 25/8; eş-Şuarâ 26/57, 134, 147; Sebe' 34/15, 16; Yâsîn 36/34; ed-Duhân 44/25; Kâf 50/9; er-Rahmân 55/46; el-Kalem 68/17; el-Meâric 70/35; en-Nebe 78/16.

<sup>19</sup> el-Bakara 2/35; el-A'râf 7/19, 22, 27; Tâhâ 20/117, 121.

<sup>20</sup> el-Bakara 2/25; Âl-i İmrân 3/15, 136, 195, 198; en-Nisâ 4/13, 89, 100; et-Tevbe 9/72; Yûnus 10/9; er-Ra'd 13/35; İbrâhîm 14/23; en-Nahl 16/31; el-Kehf 18/31; Tâhâ 20/76; el-Hac 22/14, 23; el-Furkân 25/10; el-Ankebût 29/58; er-Rûm 30/15; Fâtır 35/33; Yâsîn 36/57; es-Saffât 37/42, 46, 48; Sâd 38/51; ez-Zuhuf 43/70, 73; ed-Duhân 44/53, 54; Muhammed 47/12, 15; el-Fetih 48/5; et-Tûr 52/20, 22, 24; er-Rahmân 55/48, 52, 54, 68, 72, 74, 76; el-Vâkıa 56/20, 21, 23, 28, 29, 31, 32, 33, 34; el-Hadîd 57/12; el-Mücâdele 58/22; es-Saf 61/12; et-Teğâbün 64/9; et-Talâk 65/11; et-Tahrîm 66/8, 11; el-İnsân 76/21; en-Nebe 78/32; el-Burûc 85/11; el-Ğaşiye 88/15, 16; el-Beyyine 98/8.

<sup>21</sup> el-Bakara 2/38, 62, 112, 262, 274, 277; Âl-i İmrân 3/170; en-Nisâ 4/57; el-Mâide 5/69; el-En'âm 6/48; el-A'râf 7/35, 43, 49; Yûnus 10/62; el-Hicr 15/48; Fâtır 35/35; ez-Zümer 39/61; ez-Zuhuf 43/68 el-Ahkâf 46/13; et-Tûr 52/23; el-Vâkıa 56/25; el-İnsân 76/13; en-Nebe 78/35.

<sup>22</sup> Hayati Aydın, *Kur'an'da Psikolojik İnkna* (Ankara: Fecri Yayınları, 2016), 64, 74.

<sup>23</sup> Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayınları, 2013), 88-110.

indirgenerek anlatılmıştır. Nitekim “*Muttakilere vaad edilen cennetin misâli şöyledir.*”<sup>24</sup> âyetin tefsirinde Zemahşerî (öl. 1074-1144), bu yöntemin algılayışımızın üzerinde olan şeylerin, tecrübe ile öğrendiğimiz bir şey ile örneklendirme yöntemi olduğunu zikretmektedir.<sup>25</sup> Onun bu yorumu cennet ile ilgili tasvirleri anlamada göz önünde bulundurulması gereken önemli bir husustur.

İnsanı yaratan Allah'tır ve insana şah damarından daha yakındır.<sup>26</sup> İnsanın olumlu olumsuz özelliklerini, karakterini, kalbinden geçirdiklerini en iyi bilen O'dur. Bu nedenle O, Kur'ân'ın değişik yerlerinde insanı, onun yaratılışını, yaratana ve yaratılan varlıklara karşı görevlerini, ruhî ve psikolojik yönlerini, değişen ve değişmeyen vasıflarını konu edinmiştir.<sup>27</sup> Ayrıca O, psikolojinin de ilgi alanı olan, insanın zaaf ve kabiliyetlerini, fitrî özelliklerini, alışkanlıklarını, davranışlarını ele almıştır.<sup>28</sup>

Kur'ân insanın ruhsal doğasına çok önem vermiştir. Nitekim insanların Allah'ın kendilerini yarattığı fitrata, dine dönmelerini anlatan<sup>29</sup> ve cennetin çok geniş olduğunu<sup>30</sup> bildiren âyetler bu gerçeği ifade etmektedir. Râzî, Zeccâc'ın (öl. 311/923) bu âyeti yorumlarken insanlar için genişliğin, ancak yer ve gökler kadar olduğunu dolayısıyla burada Kur'ân'ın insanın kavrayışına ve psikolojisine uygun bir anlatım kullandığını söylemiştir.<sup>31</sup> Yani âyette cennetin sonsuzluğu, genişliği insanlar tarafından bilinen varlıklara benzetilerek (gök ve yer) ifade edilmiş olmaktadır. Muhammed suresi 15. âyette “*cennetin meseli/örneği*” ifadesi kullanılmıştır. Bu da cennetin ancak insanların bildiği varlıklarla anlaşılabilceğine ve bunun psikolojilerine daha uygun olacağına bir örnektir. Ayrıca cennet, Zemahşerî'nin ifadesiyle dikkat çekici, hayranlık verici bir güzelliğe sahiptir.<sup>32</sup>

İnsanın fitratı gereği bazı şeyler kendisine süslü gösterilmiştir. Kur'ân'da insanların çoğunun dünya hayatında kendilerine geçici olarak faydalanmak üzere sunulan altını, gümüşü, arazileri, hayvanları arzuladığı belirtilmiştir.<sup>33</sup> Kur'ân'da

<sup>24</sup> er-Ra'd 13/35.

<sup>25</sup> Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hâkâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavviz (Riyâd: Mektebetu'l-Ubeykân, 1998), 3/355.

<sup>26</sup> Kâf 50/16.

<sup>27</sup> Muhammed Osman Necatî, *Kur'ân ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 19; Mehmet Şanver, “Dinî Tebliğ ve Eğitim Açısından Kur'ân'da İnsan Psikolojisi ve Özellikleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Ocak 2001), 137; Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'ân'ın Psikolojik Tefsiri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2011/2), 3-4; Necatî Kara, *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'ân'da Beden Dili* (İstanbul: Bilge Yayınları, 2004), 70.

<sup>28</sup> Celal Kırca, *Kur'ân ve Bilim* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 22; Hüseyin Emin Sert, *Kur'ân'da İnsan Tipleri ve Davranışları* (İstanbul: Bilge Yayınları, 2003), 14.

<sup>29</sup> er-Rûm 30/30.

<sup>30</sup> el-Hadîd 57/21.

<sup>31</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 29/205.

<sup>32</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/522.

<sup>33</sup> Âl-i İmrân 3/14.

zikredilen cennetin güzellikleri insanların bu arzularına benzer özellikte olmakla birlikte cennetteki nimetler mahiyet itibariyle dünyadakilerle kıyaslanamayacak derecede farklı ve üstündür. Nitekim cennet ile ilgili âyet ve hadisleri değerlendiren İbn Kayyim, cennetteki nimetleri zikrettikten sonra bunların dünyadaki nimetlerle sadece isim benzerliği olduğunu belirtmektedir.<sup>34</sup> İnsan bildiği, gördüğü somut varlıklardan hareketle, metafizik varlıkları kavrayabilmektedir. Metafizik bir varlık olan cennet de bu minvalde değerlendirilmekte, insanın anlayışına, kavrayışına, psikolojisine uygun bir şekilde anlatılmaktadır.

Bizzat insana hitap eden bir kitap olan Kur'ân'ın bütün emir ve yasaklarıyla asıl amacı, insanların bu dünyadaki mutluluğunun yanında, ebedî mutluluğa ulaşmalarını sağlamaktır. Ancak şu da bir gerçektir ki dünyevî mutluluk, bazı yönleriyle eksik kalmaktadır. Eksiksiz ve ebedî bir mutluluk ancak cennette mümkündür.

Mü'minin ahirette ebedî cennete, nimetlere, huzura kavuşacağını, yaptıklarının karşılığını göreceğini bilmesi; bu dünyada başına gelen musibetler, kendisine yapılan haksızlıklar nedeniyle karamsarlığa, anlam boşluğuna ve psikolojik bunalımlara düşmesine engel olmaktadır.<sup>35</sup> Aksi durumda psikolojik ihtiyaçları giderilemediği zaman güven duygusunu kaybetmekte; kendisinde korku, güçsüzlük, çaresizlik duygularıyla ruhsal yapısında hastalıklara sebebiyet verebilmektedir.<sup>36</sup> Ayrıca zayıflıktan dolayı meydana gelebilecek psikolojik eziklik duygusu oluşmamakta, kendisini güçlü, metanetli hissetmekte ve teselli olmaktadır. Ahirette cennete, nimetlerine, cemâlullaha kavuşma inancı gerektiği yerde canını dâhi feda etme cesareti doğurmaktadır. Dolayısıyla cennete kavuşma inancı insan psikolojisi açısından hayati öneme sahip güçlü bir inançtır.

Kur'ân'da cennet asıl amaç değil dünya hayatındaki iman, salih amel ve ahlaki davranışların mükâfatı olarak sunulmuştur. Cennet ve nimetlerinin söz konusu edildiği âyetlerde cenneti hak edecek insanların özelliklerinden, davranışlarından bahsedilmiştir.

## 2. Cennetin İnsan Psikolojisini Etkileyen En Önemli Nitelikleri

Kur'ân'da cennetin birçok özelliğinden bahsedilmiştir. Cennette mutluluğun, ebedî hayatın, nezih mekânların, yiyecek, içecek, giyecek, ziynet eşyalarının olduğu; hüznün, korku, elem, yorgunluk, usanma gibi duyguların olmadığı ifade edilmiştir. Bu bölümde hayal ötesi ve sınırsız nimetlerle, güzelliklerle dolu olan söz konusu cennetin insan psikolojisi üzerindeki olumlu katkısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

<sup>34</sup> Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*, thk. Zâid b. Ahmed en-Nüşeyrî (Cidde: Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts.), 395 vd.

<sup>35</sup> Günay Tümer – Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1993), 41; Ümit Horozcu, "Âhîret İnancı ve İnsan Psikolojisi", *Din ve Hayat* 16 (Haziran 2012), 106.

<sup>36</sup> Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 22.

## 2.1. Cennette Mutluluğun Olması, Hüzün, Korku ve Elemin Olmaması

İnsan yaratılışı gereği en iyiye, en güzele sahip olmak, mutlu bir hayat yaşamak, sınırsız nimetlere kavuşmak ister.<sup>37</sup> Hayatının büyük bir bölümünü bitmek bilmeyen bu arzularını gerçekleştirmek uğruna harcar. Ancak bu isteklere eksiksiz bir şekilde sahip olmak bu dünya hayatında mümkün değildir. Buna rağmen dünyadaki nimetler insanların iştahlarını kabartan özelliklere sahip olup onları kendisine bağımlı hale getirmektedir. Kur'ân'da 'asıl/gerçek' hayatın ahiret hayatı olduğu, dünya hayatındaki eksikliklerin, kusurların cennette olmayacağı, orada insanların arzuladığı her şeyin kendilerine verileceği ifade edilmiştir. Âyetlerde mü'minlerin akla, hayale sığmayan doğal güzellikte yaşayacakları yerler, kendilerine verilecek yiyecekler, içecekler, eşler, hizmetkârlar anlatılarak<sup>38</sup>, cennetin mükemmelliği, sınırsız mutluluk yurdu olduğu, hayallere sığmayacak sonsuz nimetlerin bulunduğu<sup>39</sup> vurgulanmıştır.

Hüzün, korku ve elem dünya hayatında insanın endişelenmesine, uykusuz kalmasına, ağzının tadının bozulmasına sebebiyet vermektedir. Cennette verilecek nimetlerin başında hüznün, korkunun ve elemin olmaması gelmektedir. Kur'ân'ın çeşitli beyânlarında cennette mü'minlerin sevinç içerisinde olacakları, onlar için korku ve üzüntünün olmayacağı<sup>40</sup>, "*Bizden hüznü giderip yok eden Allah'a hamdolsun.*"<sup>41</sup> diyecekleri ifade edilmektedir. Cennetin her şeyiyle eksiksiz yaratılması, hiçbir bozukluğun olmaması, insana rahatsızlık ve bıkkınlık vermemesi, insan için orada ölüm, hastalık, acıkma, susama, yorulma, yaşlanma gibi kusurların olmaması en büyük mutluluk kaynağıdır. Dolayısıyla cennete dair bu bilgiler insanı ölçülü ve dengeli bir hayat yaşamaya teşvik eder, onu karamsarlık ve ümitsizlik girdabından korur ve dirayetli olmasını sağlar. Yani âyetlerde va'd edilen, ebedî yaşam alanı olan cennete kavuşma arzusu, inananları psikolojik açıdan motive eden, rahatlatan, ruh sağlığını pozitif yönde etkileyen önemli bir unsurdur. İnsanı yaratan, isteklerini, yönelimlerini, gizli-saklı herşeyini bilen Allah, iman edip salih amel işleyenleri cennet ile ödüllendireceğini va'd etmesi inanç ve ibadet konusunda onları motive etmektedir.

<sup>37</sup> Hüseyin Certel, *Din Psikolojisi* (Ankara: Andaç Yayınları, 2003), 88; Canan Selvi, *Astolojik Kişilik ve Örgütsel Bağlılık Arasındaki İlişki* (Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 6.

<sup>38</sup> el-Hicr 15/45; ez-Zümer 39/20; et-Tûr 52/24; er-Rahmân 55/64,66; el-Vâkıa 56/28,29,31; el-Mürselât 77/41.

<sup>39</sup> Bu konuda bk. Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr* (Beyrut: Dârul-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1/195; 10/210; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17/78.

<sup>40</sup> Âl-i İmrân 3/170.

<sup>41</sup> Fâtır 35/34.

## 2.2. Cennette Ebedî Yaşama

İnsanın bu dünyada en çok arzuladığı, fıtratında olan duygulardan biri de ebedî yaşamak, ölümsüz olmaktır.<sup>42</sup> İnsan, süreli ve geçici olan dünyada bu duyguya ulaşamadığı için acziyete düşmektedir. Bununla birlikte bu duygu insan yaşamının devamı için en önemli etkenlerdendir. Dünya hayatındaki en büyük korkusu, kendisinin ve yakınlarının ölümüdür.<sup>43</sup> Sevdiği çevreyi terk etmeyi, sevdiği kişilerden ayrılmayı, ölmeyi ve yok olmayı istemediği de bir gerçektir. Nitekim *“Malının kendisini ölümsüz kılacağına sanar.”*<sup>44</sup> âyeti insanın bu eğilimine dikkat çekmektedir. Nitekim Ebu’s-Suud (öl. 982/1574) ahiretin unutulması, sanki dünyada ebedî kalınacakmış gibi saraylar, kaleler yapılmasını eleştirmektedir.<sup>45</sup> Şeytanın Hz. Adem (a.s) ile Hz. Havva’ya (a.s) melek olmayı veya ebedî yaşamayı telkin etmesi de bu gerçeği göstermektedir.<sup>46</sup> İnsan bu duyguyu benliğinden söküp atamaz.<sup>47</sup> Nitekim Hz. Hud’un (a.s) kavmi ile ilgili *“İçlerinde ebedî yaşama temennisi ile sağlam yapılar mı yapıyorsunuz?”*<sup>48</sup> sorusu bu gerçeği ifade etmektedir.

İnsanın bu duygularını bilen Yüce Allah: *“Onlar orada ebedî olarak kalacaklardır.”*<sup>49</sup> buyurarak onları cenneti kazanmaya teşvik etmiştir. Değişik âyetlerde cennetin ve cennetliklerin ebedî oldukları ifade edilmiştir. Bu durum *“Cennetu’l-huld”*<sup>50</sup>, *“hâlidîne fihâ ebeden”*<sup>51</sup> ve *“ükülühâ dâimun”*<sup>52</sup> ifadeleriyle anlatılmıştır. Dolayısıyla bu vb. âyetlerde ifade edilen ebedî yaşam alanı olan cennete kavuşma arzusu, insanı psikolojik açıdan motive eden, rahatlatan, ruh sağlığını pozitif yönde etkileyen önemli bir unsurdur.

Kur’ân, birçok âyetinde *“ölüm ötesi bir hayat”*ın varlığından, ölümün *“yok olmak”* anlamına gelmediğinden, dünya hayatından sonra her insanın ya ebedî mutluluğa kavuşacağını ya da mutsuzluğa mahkûm olacağını anlatmaktadır.<sup>53</sup> O, insanların duygu ve temayüllerini dikkate almakta ve bu bağlamda ahirette mükâfat vereceğini söylemektedir. Dolayısıyla cennette çeşitli mükâfatlar verileceğine inanan insanlar, psikolojik olarak huzura kavuşmaktadır. Dolayısıyla âyetlerde ifade edilen

<sup>42</sup> Hayati Hökelekli, *“Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi”*, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 151; Mustafa Koç, *“Ölümsüzlük Arzusu ve Birey Üzerindeki Etkileri”*, *Ekev Akademi Dergisi* 2/3 (2000), 61-69.

<sup>43</sup> Mustafa Köylü, *“Kur’an’da Ruh Sağlığı”*, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 23.

<sup>44</sup> el-Hümeze 104/3.

<sup>45</sup> Ebû’s-Suûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kur’âni’l-kerîm* (Beyrut: Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l Arabî, 2010), 6/256.

<sup>46</sup> el-A’râf 7/20-21; Tâhâ 20/120.

<sup>47</sup> Yasin Pişgin, *Kur’an’da Karakter İnşası* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2022), 224.

<sup>48</sup> eş-Şuarâ 26/129.

<sup>49</sup> en-Nisâ 4/57.

<sup>50</sup> el-Furkan 25/15.

<sup>51</sup> en-Nisâ 4/57, 122.

<sup>52</sup> er-Ra’d 13/35.

<sup>53</sup> el-Mü’minûn 23/15, 16; el-Ankebût 29/64; Yâsîn 36/78-82; et-Teğâbün 64/7.

ebedî hayata, mutluluk yurduna kavuşma isteği mü'minlerin ruh sağlığını pozitif yönde etkilediği söylenebilir.

Cennetteki nimetlerin zamanla eksilip eksilmeyeceği, yok olup olmayacağı vb. hususlar inananların zihin dünyasını meşgul eden konulardandır. Bu nedenle Kur'ân'da cennet ile ilgili anlatımlarda “ebed” ve “huld” kelimeleriyle ve cennetin ebediliği nimetlerden daha fazla vurgulandığı söylenebilir.

### 2.3. Cennette Yiyecek, İçecek, Giyecek ve Ziyet Eşyaları

İnsanları yaratan Yüce Allah onların psikolojilerini de en iyi bilendir. Kur'ân'da insanların geçici dünyanın menfaati olan altın, gümüş, at, sağmal hayvanlara ve ekine karşı istekli olduğu vurgulanmıştır.<sup>54</sup> İnsan hayatı sonlu ve sınırlı olduğu gibi dünyanın nimetleri de sonlu ve sınırlıdır. Ayrıca dünyadaki nimetler insanları bağımlı hale getiren bütün cazibesine rağmen cennette verileceği ifade edilen nimetlerle kıyaslanmayacak derecede değersizdir. Dünyadaki her şeyin sonlu ve sınırlı olduğunu benimsemek, ahirete nisbetle değersiz olduğu bilincine sahip olmak, insan psikolojisini olumlu yönde etkilemektedir. Şöyle ki cennette va'd edilen nimetlere kavuşma inancı insanı karamsarlık ve ümitsizlikten korur, daha fazla ibadet yapmaya teşvik eder, onun geçici dünyaya bağlanmasına engel olmaktadır. Kur'ân sonsuz ve sınırsız nimetlerin ancak cennette mümkün olacağını vurgulayarak ruh sağlığını korumanın yöntemini ortaya koymaktadır. El-Hicr 15/88. âyette dünya nimetlerine gönülden bağlanılmaması gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim söz konusu âyetle ilgili dünya malının görünüşte zenginlik, aslında imtihan vesilesi olduğu, bu nedenle ona imrenilmemesi gerektiği, Allah'ın mü'minlere kalıcı nimetler lütfettiği yorumu yapılmıştır.<sup>55</sup> Zira dünya hayatının geçici nimetlerine gönülden bağlanmanın ruhsal bunalımlara sebebiyet vereceği de bir gerçektir.

Cennette et, su, süt, bal, şarab, bağlar, bahçeler, meyveler, ince ve kalın ipekten elbiseler, ziyetler<sup>56</sup> olduğu ifade edilerek insanların isteklerine uygun, ihtiyaçlarını gideren, iştahını kabartan nimetlerin varlığı zikredilmiştir. Cennet insanın hayalinin ötesinde sonsuz nimetlerle kuşatılmıştır.<sup>57</sup> İbadetlere teşvik amacıyla insanların hayal bile edemediği bu nimetlerin zikredilmesi, vaadlerde bulunulması Kur'ân'ın üslubundandır. O, insanların bu nimetlere kavuşabilmesi için gayret etmelerini tavsiye etmektedir. Dolayısıyla bu nimetler iman dolu yüreklere sahip mü'minleri daha iyi bir kul olmaya sevk etmektedir.

<sup>54</sup> Âl-i İmrân 3/14.

<sup>55</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 3/369.

<sup>56</sup> el-Kehf 18/31; el-Hac 22/23; Fâtır 35/33; Yâsîn 36/57; es-Sâffât 37/42, 46, 47; Sâd 38/51; ez-Zuhruf 43/73; ed-Duhân 44/53; Muhammed 47/15; et-Tûr 52/22; er-Rahmân 55/48, 52, 68; el-Vâkıa 56/20, 21, 29, 31, 32, 33; el-İnsân 76/21; en-Nebe 78/32.

<sup>57</sup> Cafer Kaysıcı, *Kur'ân-ı Kerim'de Mükafat ve Ceza* (Konya: Hüner Yayınları, 2006), 311.

Cennette sınırsız nimetler, eğlenceler ve zevkler bulunmaktadır. Sayısız nimetlerin sınırsız bir şekilde bulunması, insanlara ayrı bir mutluluk verecektir. Çünkü insan bir yönüyle biyolojik bir varlık olup onun yemeye, içmeye, dinlenmeye ihtiyacı vardır. Nitekim Zemaşerî “*Orada ebedî kalacaklardır, oradan hiç ayrılmak istemezler.*”<sup>58</sup> âyetini yorumlarken insanın dünyada hangi nimete sahip olursa olsun hep daha iyisini isteyeceğini ancak cennette böyle bir şeyi istemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>59</sup> Kâdî Beyzâvî de (öl. 685/1286) cennette nimetler verildikten sonra nefislerin daha iyisini arzulamayacağını belirtmektedir.<sup>60</sup> Dolayısıyla bu, herkesin hayalini kurduğu bir hayattır.

Sonuç itibariyle Kur’ân, cennette türlü türlü ve sınırsız nimetler bulunduğunu söyleyerek, inanları cenneti arzulamaya ve kendilerine cenneti kazandıracak amelleri yapmaya teşvik etmektedir.

#### 2.4. Cennette Eşler

Allah erkek ve bayanları biyolojik ve psikolojik olarak birbirini tamamlayan iki varlık olarak yaratmıştır.<sup>61</sup> İnsanların giyinmek, türlü türlü yiyecekler yemek, bir mekâna sığınmak gibi bedensel ihtiyaçlarının yanında merhamet, dayanışma, muhabbet, kardeşlik gibi ruhsal ihtiyaçları da bulunmaktadır. Erkek ve bayanların birbirlerinin bu ihtiyaçlarını giderebilmeleri ancak meşru bir evlilik akdi gerçekleştirmeleriyle mümkündür. Ancak söz konusu bu ihtiyaçların, eşlerin arzularının tam anlamıyla gerçekleşmesi dünya hayatında mümkün değildir. Bu nedenle “eşler”, Kur’ân’da cennet tasvir edilirken üzerinde durulan önemli konulardan biridir.

İnsanın sevdiği kişi ile evlenmesi, huzurlu bir aile yuvası kurması fitrat gereği arzuladığı önemli bir ihtiyaçtır. Ayrıca insanın çok sevdiği bir kişinin ölümü durumunda, kendisinin de bir gün ölüp ona kavuşacağına inanması, teselli kaynağı olur ve acısını dindirmede etkin bir rol oynar. Kur’ân mü’min anne, baba ve çocukların Adn cennetlerinde bir araya geleceklerini, sevinçli, huzurlu, mutlu bir şekilde yaşayacaklarını, arzuladıkları her şeyi yaşayacaklarını, en iyi şekilde ağırlanacaklarını ve sabretmelerine karşılık ulaştıkları sonucun çok güzel olduğunu belirtmektedir.<sup>62</sup> Bu durum insanın psikolojik yönden rahatlamasını sağlamaktadır. Çünkü dünya hayatında bir ömür boyunca birlikte yaşayan, birçok sıkıntıya katlanan eşler, huzur yurdu olan cennette bir araya gelmek isteyecektir. Dünya hayatında da

<sup>58</sup> el-Kehf 18/108.

<sup>59</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 3/318.

<sup>60</sup> Nâsirüddîn el-Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Turâs, 1418), 3/295.

<sup>61</sup> “O’nun ayetlerinden biri de sizin için kendisinde huzura ereceğiniz, kendi cinsinizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhameti yerleştirmesidir. Kuşkusuz, bunda, düşünen insanlar için ibretler vardır.” (er-Rûm 30/21).

“Sizi bir tek candan yaratan, ondan da kendisiyle huzur bulacağı eşini var eden O’dur...” (el-A’râf 7/189).

<sup>62</sup> er-Ra’d 13/23-24; Yâsîn 36/56; el-Mü’min 40/8; ez-Zuhruf 43/70.



çok önemli olan eşlerin çocukları ve aileleri ile bir araya gelmesi durumu cennette de gerçekleşecek ve en büyük mutluluk vesilesi olacaktır. Ayrıca cennette mü'minlere hûriler,<sup>63</sup> "ğilmân" ve "vildân" isimli genç hizmetçiler de verileceği ifade edilmektedir.<sup>64</sup> Kur'ân'ın cennette bu nimetlerin olacağını vurgulamadaki amacı, insanları dünyada daha erdemli bir hayat yaşamaya, şehevi duygularından arındırmaya ve ibadet yapmaya teşvik etmektir.

## 2.5. Cennette Yorgunluk ve Usancın Olmaması

Yorgunluk insanın huzurunu kaçıran önemli bir saiktir. İnsanlar yorulduğu zaman beden ve ruhen dinlenme, uyuma ihtiyacı duyarlar. Âyetlerde cennet ehli için yorgunluğun ve usancın olmadığı, uykuya ve dinlenmeye ihtiyaç duymayacakları ifade edilmiştir.<sup>65</sup> Dolayısıyla güzellikler diyarı cennette insanları rahatsız edecek hiçbir şey yoktur.

Mü'minlere cennet nimetlerinin vaad edilmesi, onların psikolojilerinde güven duygularını artırmakta, olumlu yönde motivasyon sağlamakta, günâha bulaşmalarını engellemekte, hayra teşvik etmekte ve yorgunluklarını gidermektedir. Ayrıca cennetin ebedî olduğunun söylenmesi, insanlardaki gelecekle ilgili belirsizlik korkusunu gidermekte ve onların rahatlamasını sağlamaktadır. Cennette ebedî yaşamın, her türlü nimetin verileceğinden hareketle orada bıkkınlığın olmayacağını söyleyebiliriz.

## 2.6. Cennette Huzur ve Güven Veren Mekânlar

İnsanların büyük çoğunluğunun kafa dinlemek, ruhen ve beden rahatlamak amacıyla şehrin gürültüsünden, beton yığınlarından uzaklaşmayı; gönlüne huzur veren yeşilliklerin, türlü türlü yiyeceklerin, nehirlerin, çağlayan suların, temiz havanın, rengârenk kuşların, sedirlerin, mücevherle süslenmiş koltukların, altın ve gümüş eşyaların bulunduğu mekânları tercih ettikleri görülür. Bu tür bir tabiat yapısının insanın beden sağlığının yanında ruhsal sağlığına da iyi geldiği, insanı stres, sıkıntı ve bunalımdan kurtardığı bir gerçektir. Yaşanılan ortamın insanın ruhsal yapısı üzerindeki bu önemli etkisinden dolayı Kur'ân'da cennetin bu yönüne vurguda bulunulmuştur.<sup>66</sup> Cennette bağlar, bahçeler, çeşitli yiyecekler, konaklar, ırmaklar, çadırlar, tahtlar, minderler ve daha pek çok huzur veren nimetin<sup>67</sup> olduğu

<sup>63</sup> es-Sâffât 37/48; Sâd 38/52; ed-Duhân 44/54; et-Tûr 52/20; er-Rahmân 55/56; el-Vâkıa 56/35.

<sup>64</sup> et-Tûr 52/24; el-Vâkıa 56/17; el-İnsân 76/19.

<sup>65</sup> el-Hicr 15/48; Fâtır 35/35.

<sup>66</sup> el-Enbiyâ 21/102; Yâsîn 36/57; ez-Zuhruf 43/71; el-İnsân 76/5, 6, 15; el-Mutaffifîn 83/25-28.

<sup>67</sup> el-Bakara 2/25; Âl-i İmrân 3/15, 136, 195, 198; en-Nisâ 4/13, 89, 100; et-Tevbe 9/72; Yûnus 10/9; er-Ra'd 13/35; İbrâhîm 14/23; en-Nahl 16/31; el-Kehf 18/31; Tâhâ 20/76; el-Hac 22/14, 23; el-Furkân 25/10; el-Ankebût 29/58; er-Rûm 30/15; Fâtır 35/33; Yâsîn 36/57; es-Saffât 37/42, 48, 49; ez-Zuhruf 43/70, 73; ed-Duhân 44/53, 54; Muhammed 47/12, 15; el-Fetih 48/5; et-Tûr 52/20, 24; er-Rahmân 55/48, 52, 54, 68, 72, 74, 76; el-Vâkıa 56/20, 22, 23, 28, 29, 32-34; el-Hadîd 57/12; el-Mücâdele 58/22; es-Saf 61/12; et-Teğâbün 64/9;

ifade edilmiştir. Bu nimetlerle çevrili bir mekânda yaşamak insana manevi bir lezzet sunar. Yüce Allah bu lezzeti tatmayı cennet ehline vaad etmiştir.

İnsanlar dünya hayatında kendilerini tehlikelerden koruyacak, güvende hissedecekleri bir mekânı arzularlar. Böyle bir mekân, dünya hayatı için zarurî ihtiyaçlar arasındadır. Bu nedenle cennet hayatı anlatılırken, insanın hoşuna giden, kendisini güvende hissedeceği, asla rahatsız etmeyecek meskenlerin olduğu<sup>68</sup> anlatılmaktadır. Ayrıca insanların bu güzel meskenlerde sevdiği kişilerle huzur içerisinde, samimi bir şekilde sohbet edecekleri bir ortamın olacağı ifade edilmektedir.<sup>69</sup> Kur'ân metafizik âleme ait, huzur ve güven hissiyatı veren bu mekânların özelliklerini zihinde ve gönülde müthiş bir tablo oluşturacak bir şekilde anlatılmaktadır. Kısacası cennette mü'minlere kimsenin hayaline gelemeyecek güzellikteki nimetler verileceği vurgulanmaktadır. Nitekim konu ile ilgili âyette onlar için saklanan mutluluğun kimse tarafından bilinmeyeceği ifade edilmiştir.<sup>70</sup> Dolayısıyla sıkıntılı dünya hayatının ardından insana huzur veren ve psikolojik olarak onu tatmin edecek meskenlerin olduğu anlatılarak sonsuz cennet hayatının güzelliklerini arzulamaları sağlanmaya çalışılmaktadır.

## 2.7. Cennette Kötü Hasletlerin Olmaması

Sevgi, kardeşlik ve barışın olmadığı; kıskançlık, bencillik, kin, nefret, düşmanlık gibi kötü hasletlerin; yalan, boş ve çirkin sözlerin olduğu toplumların huzurlu yaşayamayacağı bir gerçektir. Kur'ân bu menfi davranışları ortadan kaldırmak için birtakım ilkeler ortaya koymakla birlikte<sup>71</sup> bu duyguların cennette olmadığını ifade etmektedir. O, cenneti mü'minlerin birbirine sevgi ve kardeşlik duygularıyla yaklaşacakları; yalan, boş ve çirkin sözlerden uzak duracakları; kıskançlık, bencillik, kin, nefret, düşmanlık gibi olumsuz duyguların olmayacağı bir mekân olarak tasvir etmektedir.<sup>72</sup> Dolayısıyla cennete girenlerin manevî anlamda arındırılacakları, birbirlerine karşı asla kin, nefret, öfke gibi kötü duygular bulundurmayacakları, daima mutlu olacakları, mutluluktan yüzlerinin parlayacağı söylenebilir. Huzur ve güven veren bu eşsiz mekânlarda mutlu hayat ebedî olarak devam edecektir.

et-Talâk 65/11; et-Tahrîm 66/8, 11; el-İnsân 76/21; en-Nebe 78/32; el-Burûc 85/11; el-Ğaşiye 88/15, 16; el-Beyyine 98/8.

<sup>68</sup> et-Tevbe 9/72; es-Saf 61/12.

<sup>69</sup> el-Hicr 15/47; el-Kehf 18/31; Yâsîn 36/56; es-Sâffât 37/44; et-Tûr 52/20; el-Vâkıa 56/15-16; el-İnsân 76/13.

<sup>70</sup> Secde 32/17.

<sup>71</sup> el-Enfâl 8/61; Nûr 24/12-17; Fussilet 41/34; el-Hucurât 49/6-13; el-Haşr 59/9; el-İnsân 76/8, 9.

<sup>72</sup> el-A'râf 7/43; Yûnus 10/10; İbrâhîm 14/23; ez-Zümer 39/74; el-Vâkıa 56/24, 25; en-Nebe 78/35; el-Ğaşiye 88/11.

Cennet ile ilgili âyetleri değerlendiren Muhammed Esed (öl. 1992), bu dünyada tadılabilecek bedensel ve ruhsal açıdan en keyif verici heyecanların müphem de olsa cennet hakkında bir ipucu verebileceğini söylemektedir.<sup>73</sup>

Cennet, insanların hayal dünyasının ötesinde, tasvir edilemeyecek güzellikte ebedî saadet yurtdur. İnsanlar birbirlerine karşı kötü hasletlerinden, menfi duygu ve davranışlarından arındırılmış, güzel hasletlerle büründürülmüş olacaktır. Dolayısıyla birbirlerinden rahatsızlık duymayacaklardır. Kur'ân'a bakıldığında cennetin barış ve huzurun, lüks ve konforun, bedenen ve ruhen rahatlığın, ebedî mutluluğun bulunduğu bir mekân olarak tasvir edildiği söylenebilir.

### **Sonuç**

İnsanlar psikolojik açıdan bir şeyi yaparken karşılık bekler. İnsanların karşılık göremeyeceği fiillerden kaçındığı görülür. Dolayısıyla insanı birtakım fiilleri yapmaya ve yapmamaya motive etmek amacıyla cennetin mükâfat olarak sunulmasının insan psikolojisinin üzerindeki etkisi rahatlıkla kavranacaktır. Ayrıca devamlı insanlığa faydalı işler yapmaya çalışmak, kişinin bireysel hayatının yanında toplumsal hayatında da huzurlu olmasını sağlayacaktır.

İnsanın iç dünyasını da dikkate alan, nefsinin olgunlaştırmayı ve arzularını doyum noktasına ulaştırmayı hedefleyen Kur'ân'da, metafizik bir âlem olan cennetin muhteşem güzellikleri insan zihninin algılayacağı, insanın psikolojik yapısına uygun bir üslupla anlatılmış ve insanlar teşvik edilmiştir. İnsan henüz dünya hayatındayken âdeta mutluluklarla dolu bu yeni hayatın, hayallere sığmayan güzelliklerin, özlemine duymaktadır. Dünya hayatında birtakım nimetlere kavuşabilmek için muhakkak çaba sarf etmek gerektiği de malumdur. O halde söz konusu cennetin nimetlerine kavuşmak için daha fazla çaba sarf edilmesi gerekmektedir.

Yaptığımız bu çalışmada gördük ki insan kavrayışının üstünde olan cennet, insanların inançlarında önemli bir yer ediniyor insan psikolojisi için hayati öneme sahiptir. Cennet ile ilgili bu bilgiler mü'minin psikolojik açıdan mutlu olmasını, olumlu sağlıklı bir yapıya kavuşmasını sağlamaktadır. Geçici ve yok olma özelliğine sahip, iniş ve çıkışlarla dolu olan dünyaya aşırı bağlılık, elde edemediği isteklerden dolayı insanda hayal kırıklıklarına, bunalımlara yol açacak ve psikolojisine olumsuz etki edecektir.

Cennetin her şeyiyle eksiksiz yaratılması, hiçbir bozukluğun olmaması, insana rahatsızlık ve bıkkınlık vermemesi, insan için orada ölüm, hastalık, acıkma, susama, yorulma, yaşlanma gibi kusurların olmaması en büyük mutluluk kaynağıdır. Dolayısıyla cennete dair bu bilgiler insanı ölçülü ve dengeli bir hayat yaşamaya teşvik eder, onu karamsarlık ve ümitsizlik girdabından korur ve dirayetli olmasını

---

<sup>73</sup> Esed, *Kur'ân Mesajı*, 3/1331.

---

sağlar. Yani âyetlerde va'd edilen, ebedî yaşam alanı olan cennete kavuşma arzusu, inananları psikolojik açıdan motive eden, rahatlatan, ruh sağlığını pozitif yönde etkileyen önemli bir unsurdur. İnsanı yaratan, isteklerini, yönelimlerini, gizli-saklı her şeyini bilen Allah, iman edip salih amel işleyenleri cennet ile ödüllendireceğini va'd etmesi, inanç ve ibadet konusunda onları motive etmektedir.

### Kaynakça/References

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *El-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-kerim*. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye. 1998.
- Aydın, Hayati. *Kur'an'da Psikolojik İkna*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1418/1985.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr, Şerh ve Ta'lik: Mustafa Deyb Albuğa. 9 cilt. Dâru Tavki'n-Necât: 1422/2001.
- Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Certel, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. Ankara: Andaç Yayınları, 2003.
- Cevziyye, İbn Kayyim Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr. *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*. thk. Zâid b. Ahmed en-Nüşeyrî. Cidde: Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts.
- Cilacı, Osman. *İlahi Dinlerde Cennet İnanıcı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1991.
- Ebû's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dârû'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2010.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Horozcu, Ümit. "Âhîret İnanıcı ve İnsan Psikolojisi". *Din ve Hayat* 16 (Haziran 2012), 104-107.
- Hökelekli, Hayati. "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 151-165.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: 1414/1994.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Zâdu'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzak el-Mehdî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422.
- İsfahânî, Ebû'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed Râgıb. *el-Müfredat fî ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kara, Necati. *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'ân'da Beden Dili*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2004.

- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2011/2), 1-47.
- Kaysıcı, Cafer. *Kur'an-ı Kerim'de Mükafat ve Ceza*. Konya: Hüner Yayınları, 2006.
- Kırca, Celal. *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Kırca, Celâl. *Kur'an ve Bilim*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.
- Koç, Mustafa. "Ölümsüzlük Arzusu ve Birey Üzerindeki Etkileri". *Ekev Akademi Dergisi* 2/3 (Ankara 2000), 61-69.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayınları, 4. Basım, 2013.
- Köylü, Mustafa. "Kur'an'da Ruh Sağlığı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 5-37.
- Kutluer, İlhan. "İlmü'n-Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 22/148-151. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi u's-ş-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab, ts.
- Necati, Muhammed Osman. *Kur'an ve Psikoloji*. çev. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevî. Beyrût: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- Pişgin, Yasin. *Kur'an'da Karakter İnşası*. İstanbul: Timaş Yayınları, 3. Basım, 2022.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Rod, Plotnik. *Psikolojiye Giriş*. çev. Tamer Geniş. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.
- Selvi, Canan. *Astolojik Kişilik ve Örgütsel Bağlılık Arasındaki İlişki*. Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Sert, Hüseyin Emin. *Kur'an'da İnsan Tipleri ve Davranışları*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.
- Şahin, Fatih. *Budizm'de Nirvana Anlayışı*. Kayseri: Kayseri Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Şahin, M. Süreyya. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/374-376. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Şanver, Mehmet. "Dinî Tebliğ ve Eğitim Açısından Kur'ân'da İnsan Psikolojisi ve Özellikleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Ocak 2001).

Tarhan, Nevzat. *İnanç Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.

Tümer, Günay – Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 2. Basım, 1993.

Türcan, Galip. *Kur'an'da Ahiret İnanıcı*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hâkâiki gâvâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vüçûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz. Riyâd: Mektebetu'l-Ubeykân, 1998.





# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 279-297.

Issue: 18, 2023, 279-297.

## Molla Halîl es-Si'irdî'nin Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm Adlı Eserinde Kur'ân'dan İktibâs

The Qur'anic Iqtibâs in Nahj al-anâm by Mullah Khalîl al-Si'irdî

### Mustafa Keskin

Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı  
Assoc. Prof., Gaziantep University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric  
Gaziantep/Türkiye

mustafakeskinhoca@hotmail.com | ORCID: [0000-0002-8508-3479](https://orcid.org/0000-0002-8508-3479) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)

#### Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Received
4 Mayıs 2023	4 May 2023
Kabul Tarihi	Date Accepted
17 Aralık 2023	17 December 2023
Yayın Tarihi	Date Published
26 Aralık 2023	26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Mustafa Keskin). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mustafa Keskin).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

#### Atıf/ Cite as

Keskin, Mustafa. "Molla Halîl es-Si'irdî'nin Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm Adlı Eserinde Kur'ân'dan İktibâs". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 279-297. DOI: [10.52886/ilak.1292369](https://doi.org/10.52886/ilak.1292369)  
Keskin, Mustafa. "The Qur'anic Iqtibâs in Nahj al-anâm by Mullah Khalîl al-Si'irdî". *Theological Academia* 18 (December 2023), 279-297. DOI: [10.52886/ilak.1292369](https://doi.org/10.52886/ilak.1292369)

## Öz

Toplumsal hayatta önemli bir yere sahip olan dinî metinler, tarih boyunca insanları etkileyen sosyolojik unsurlardan olmuştur. Bu bağlamda İslam ilim kültür tarihi boyunca bu hususa dikkat edilmiş ve özellikle ahlaki değerleri konu edinen edebî eserlerde Kur'ân ve sünnetten esinlenerek muhatabın etkilenmesine çalışılmıştır. İslâmî dönemde gelişen ve olgunlaşan Arap dili ve edebiyatının disiplinlerinden meânî, beyân ve bedî' gibi belâgat ilimleri, Kur'ân ilimleri çerçevesinde ortaya çıkmış ve tarihî süreç içerisinde tekâmül etmiştir. Bu nedenle söz konusu belâgat ilimleri başta olmak üzere diğer İslâmî ilimlerin de başlangıçta olduğu gibi olgunlaşma safhasından sonra da Kur'ân-ı Kerîm ile irtibatı devam etmiştir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerim her zaman bu ilimlere esin kaynağı olmuştur. Böylece İslami ilimler alanında kaleme alınan birçok eser Kur'ân'a başvurmuş ve temas ettiği ana konuları Kur'ân âyetlerine müracaat ederek dile getirmiştir. Bu eserlerden biri de ahlak, itikad ve âdâb-ı muâşeret konularını ihtiva eden ve Osmanlı'nın son dönem âlimlerinden Molla Halîl es-Si'irdî'nin telif ettiği *Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm* adlı eserdir. Bu çalışmada Molla Halîl es-Si'irdî'nin adı geçen eseri, Kur'ân'dan iktibas bağlamında ele alınarak şu hususlara değinilmiştir: Molla Halîl es-Si'irdî'nin hayatına ilişkin kısa bir girişle başlanmış ve Si'irdî'nin İslami ilimlerde telif ettiği başlıca eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. Sonrasında iktibas sözcüğünün lügat ve kavramsal anlamına dair bilgiler verilerek bu söz sanatının çeşitlerine ve Arap edebiyatındaki önemine işaret edilerek örnekler üzerinden izah edilmiştir. Daha sonra başta Arap dili olmak üzere farklı alanlarda birçok çalışmaları olan Molla Halîl es-Si'irdî'nin kaleme almış olduğu *Nehcu'l-enâm* adlı eserinde Kur'ân'dan iktibas konusu incelenmiştir. Bu bağlamda Si'irdî'nin adı geçen eserinde Kur'ân'dan iktibas sanatına ilişkin uygulamaları araştırılmıştır. Bu çerçevede söz konusu eserde, Arap belâgatının alt disiplinlerinden biri olan bedî' ilminin muhassinât-ı lafzî (lafzî güzelleştiren sanatlar) sanatlarından iktibâs sanatına ilişkin uygulamalar belirlenmeye gayret edilmiştir. Bu kapsamda Si'irdî'nin eserinde Kur'ân'dan iktibasların yapıldığı âyetler tespit edilmiş ve söz konusu âyetler meâlleriyle beraber verilmiştir. Bunun yanı sıra tefsir kaynaklarına başvurularak söz konusu âyetlere ilişkin müfessirlerin görüşleri nakledilmiştir. Daha sonra müellifin iktibasa başvurarak zikrettiği ifadelerin Kur'ân'daki bağlamları ile zikredildiği beyitlerdeki bağlamları karşılaştırılarak aralarındaki münasebet yönü ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bununla beraber söz konusu eserde iktibasın anlam ağına giren ve bazı belâgat kaynaklarında iktibas ile bağlantılı olarak değerlendirilen "tazmîn, akd ve telmîh" gibi edebî sanatlarla dair örnek uygulamalar araştırılıp tespit edilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen ifadelerin adı geçen hangi edebî sanatın kapsamına girdikleri ve bu edebî sanatlarla hangi âyetlere gönderme yapıldığı belirlenmeye gayret edilmiştir. Bu edebî sanatlarla işaret edilen âyetlere ilişkin mülâhaza ve değerlendirmelere yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Belâgat, Kur'ân, *Nehcu'l-enâm*, Molla Halîl es-Si'irdî, Bedî', Muhassinât-ı Lafzî, İktibâs.

### Abstract

Religious texts, which have an important place in social life, have affected people more than other sociological elements throughout history. In this context, attention has been paid to this issue in the history of Islam and it has been tried to influence the addressee by being inspired by the Qur'ân and Sunnah, especially in literary works dealing with moral values. Rhetorical sciences such as ma'ânî, bayân and badî, which are among the disciplines of the Arabic language and literature emerged within the framework of the Qur'ânic sciences and evolved in the historical process. For this reason, like other Islamic sciences, the rhetorical sciences, continued to be in contact with the Qur'ân. For this reason, the Qur'ân has always been a source of inspiration for these sciences. Thus, many works written in the field of Islamic sciences referred to the Qur'ân and expressed the main topics they touched upon by referring to the verses of the Qur'ân. One of these works is the work called *Nahj al-anâm*, which includes the subjects of morality, belief and etiquette and was written by Mullah Khalîl al-Si'irdî, one of the late Ottoman scholars. This study, which is handled within this framework, starts with a brief introduction to the life and works of Mullah Khalîl al-Si'irdî. Then, it delves into the lexical and conceptual meaning of the word iqtibâs, discussing its varieties and its importance in Arabic literature. In addition, literary techniques such as al-taḍmîn, al-'aḩd and al-talmîh related to the art of iqtibâs are mentioned. Later, in the work called *Nahj al-anâm* written by al-Si'irdî, the issue of how much he benefited from the Qur'ân in terms of citation is examined. In addition, the opinions of the commentators regarding the verses in question were conveyed by referring to tafsîr sources. In this context, the applications of al-Si'irdî on the art of iqtibâs from the Qur'ân are investigated as well. In this framework, the study tries to determine the explanations about the art of iqtibâs, which is one of the al-muḩassenât al-lafzîyya (arts that beautify the words) of the science of badî. The meanings of the verses in al-Si'irdî work that contain quotations from the Qur'ân are explored together with their translations. Additionally, the study aims to identify applications related to literary techniques such as al-taḍmîn, al-'aḩd and al-talmîh that are associated to quotation shedding light on which verses are referred to using these literary techniques and offering insights on the subject.

**Keywords:** Rhetoric, Qur'ân, *Nahj al-anâm*, Mullah Khalîl al-Si'irdî, Badî, al-Muḩassenât al-Lafzîyya, Iqtibâs.

## Giriş

Tarih boyunca toplumun inandığı dinî inanç ve değerler, medeniyetin oluşum ve gelişiminde en önemli faktörlerden biri olarak sayılmıştır. Bu çerçevede bir toplumun yeni bir inancı benimsemesi toplumsal hayata birtakım yenilikler kazandırmış ve hayatın birçok alanında değişim ve dönüşüme sebep olmuştur. İslam'ın temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulüyle beraber inananlar, sosyal hayatın her alanında İslam medeniyetini ve kültürünü inşa etmeye başlamışlardır. Arap edebiyatı bu inşa sürecinde değişim ve dönüşümden etkilenen alanlardan biri olmuştur. Zira bu dinin inanç esasları, inananların duygu ve düşüncelerinde birtakım yenilikler meydana getirmiş olması, toplumun duygu ve düşüncelerini dile getirmesinde büyük bir rol oynadığı gibi edebiyat alanında da birtakım yeniliklerin meydana gelmesine sebep olmuştur.

Bu kapsamda edebiyatçılar, mensur ya da manzum olarak telif ettikleri eserlerde, ifadelerinin muhtevasını güçlendirmek ve lafzının güzelleşmesini sağlamak için Kur'ân ve hadislerden iktibas sanatına başvurmuşlardır. Bununla beraber İslam âlimleri, başta fıkıh ve kelâm ilimleri olmak üzere birçok İslami ilimler kapsamındaki düşüncelerini ortaya koyarken, söz konusu düşüncelerin Kur'ân'a dayandırmaya ve ona atıfta bulunmaya gayret etmişlerdir. Adı geçen İslami ilimler alanında önemli çalışmalar yapan âlimlerden biri de Osmanlı'nın son döneminde yaşamış Molla Halil es-Si'irdî'dir. es-Si'irdî de kendisinden önceki âlimlerin yaptıkları gibi bu hususa dikkat etmiş, akaid, ahlak ve âdâb-ı muâşerete dair telif ettiği *Nehcu'l-enâm*, adlı eserinin birçok yerinde Kur'ân'dan iktibaslar yapmıştır.

## 1. Molla Halîl'in Hayatı ve Eserleri

Tam adı Halîl b. Molla Hüseyin b. Molla Hâlid el-Ömerî es-Si'irdî el-Hizânî'dir. es-Si'irdî, 1167/1753'te Bitlis iline bağlı Hizan kazasının Kulpik (Süttaş) köyünde dünyaya gelmiştir. Hayatının büyük bir kısmının geçtiği beldeye nisbeten "es-Si'irdî" nisbesiyle anılmıştır. es-Si'irdî, henüz küçük yaşta ilk dinî tahsilini babası Molla Hüseyin'den almıştır.<sup>1</sup> es-Si'irdî, doğu ve güneydoğu bölgelerinde bulunan çeşitli medreselerde okuyarak önemli bir ilmî donanıma sahip olmuş ve daha sonra Irak'ın Duhok iline bağlı İmâdiye kasabasında bulunan Kubbehân Medresesi'ne gitmiştir. Burada mantık, felsefe ve fıkıh usulü dersleri aldıktan sonra icazet almıştır.<sup>2</sup> İlim tahsilinden sonra Si'irdî, tedrisatla meşgul olmuş ve birçok

<sup>1</sup> Macit Sevgili - Abdullah Özcan, "Molla Halil es-Si'irdî'nin Biyografisi", *Uluslararası Molla Halil es-Si'irdî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Macit Sevgili - Abdullah Özcan, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 1/21; Ömer Pakiç, "Molla Halil Siirdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 2 Mayıs 2023); Ömer Pakiç, *Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 7- 8.

<sup>2</sup> Pakiç, *Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu*, 9; Mustafa Öncü, *Molla Halil es-Si'irdî'nin Basiretu'l-Kulûb fi Kelâmî 'Allâmî'l-Guyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 21; Ayşe Serpen, *Molla Halil es-Si'irdî'nin Mantık Anlayışı*

öğrenci okutup yetiştirmiştir. Hayatını ilme adayan es-Si'irdî, 1259/1843'te Siirt'te vefat etmiş cenazesi şehir merkezinin doğusundaki tepede defnedilmiştir. <sup>3</sup> Molla Halîl es-Si'irdî'nin İslamî ilimler alanında birçok eseri mevcuttur. Bu eserlerden bir kısmını şöyle sıralamak mümkündür:

*el-Kâfiyetu'l-kubrâ fi'n-nahv* (الكافية الكبرى في النحو): Nahiv ilmine dair kaleme alınmış olan bu eserde daha çok, *el-Kafiye ve eş-Şafiye* isimli kitabıyla tanınan Mısırlı dilci İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* adlı eserinden faydalanılmıştır. <sup>4</sup>

*el-Kâmûsu's-sânî fi'n-nahv ve's-sarf ve'l-me'âni* (القاموس الثاني في النحو والصرف والمعاني): Müellifin telif ettiği en hacimli eserlerinden biridir. Eserde nahiv, sarf ve meânî ilimlerine dair konular geniş bir şekilde ele alınmıştır. <sup>5</sup>

*el-Manzûmatu'z-zumurrudiyye mimmâ mine'l-miftâh mecniyye* (المنظومة الزمردية مما من (المنظومة الزمردية مما من): Önemli belâgat kitaplarından *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserin belâgat kısmına yazılmış manzum bir eserdir. <sup>6</sup>

*Basîretu'l-kulûb fi kelâmi 'Allâmi'l-Ğuyûb* (بصيرة القلوب في كلام علام الغيوب): Kur'ân-ı Kerim'in tamamını kapsayan ve dilsel yaklaşımı esas alan bir tefsir kitabı olmakla beraber, eserde İslami ilimlerden kelimeler ve fıkıh konularına da yer verilmiştir. <sup>7</sup>

*Risâle fi 'ilmi't-tecvîd* (رسالة في علم التجويد): Tecvid ilminde telif edilmiş manzum bir eserdir. <sup>8</sup>

*Hadîsu'l-âyâtî'l-letî tezharu kable hurûci 'Îsâ ve'l-Mehdî / Risâletu'l-Mehdî* <sup>9</sup> (حديث (الآيات التي تظهر قبل خروج عيسى والمهدي / رسالة المهدي

(Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 9; Sevgili - Özcan, "Molla Halil es-Si'irdî'nin Biyografisi", 1/26.

<sup>3</sup> Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm kamûsu terâcîmi li-eşheri'rriçâl ve'n-nisâ* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984), 2/347; Geniş bilgi için bk. Molla Halîl es-Si'irdî, *Miftâhu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Hamit Sevgili - Adnan Algül (İstanbul: Hâşimî Yayınevi, 2021), 10-21.

<sup>4</sup> Hamit Sevgili, "Molla Halil El-Is'irdî'nin 'Risâle Fi'n-Nezr' Adlı Eseri", *Şarkiyat* 9/1 (Nisan 2017), 137; Abdullah Özcan, "Molla Halil Kitaplığı: Eserleri ve İlgili Çalışmalar", *Uluslararası Molla Halil es-Si'irdî Sempozyumu Bildirileri*, 1/73.

<sup>5</sup> Pakiç, "Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirindeki Metodu", 22; Özcan, "Molla Halil Kitaplığı: Eserleri ve İlgili Çalışmalar", 1/74.

<sup>6</sup> Pakiç, "Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu", 27-28; Özcan, "Molla Halil Kitaplığı: Eserleri ve İlgili Çalışmalar", 1/75.

<sup>7</sup> Öncü, *Molla Halil es-Si'irdî'nin Basiretu'l-Kulûb fi Kelâmî 'Allâmi'l-Ğuyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi*, 50; Özcan, "Molla Halil Kitaplığı, Eserleri ve İlgili Çalışmalar", 1/51.

<sup>8</sup> Özcan, "Molla Halil Kitaplığı, Eserleri ve İlgili Çalışmalar", 1/55.

<sup>9</sup> Özcan, "Molla Halil Kitaplığı, Eserleri ve İlgili Çalışmalar", 1/57.

*Usûlu'l-hadîsi'l-ezher min muhtasar ve şerhihi li İbni Hacer* (أصول الحديث الأزهر من مختصر (وشرحه لابن حجر كısaca *Usûlu'l-hadis* adıyla bilinen bu eserde, hadis usulünün temel konuları ele alınmıştır.

*Usûlu'l-fıkıh* (أصول الفقه / الأصول مفتاح الوصول): *Usûlu'l-fıkıh*ın önemli konularını ele alan eser *Mefâtihu'l-vûsu'l-ilâ'l-ûsul* adıyla tedris ve tahkik edilerek yayımlanmıştır.

*Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm* (نحو الأنام لنفع العوام): Kitapta akaid, ahlak ve adab-ı muaşereteye dair bilgilerin yer aldığı Arapça ve Kürtçe kaleme alınan bir eserdir.<sup>10</sup>

*Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm* (نحو الأنام لنفع العوام): Arapça ve Kürtçe olarak kaleme alınmıştır.

## 2. İktibas

قَبَس maddesinden türetilerek sülâsî mezîd bablarından iftiâl babına dönüştürülmüş mastar kalıbı olan اقتباس/iktibas sözcüğü, lügatte, ateş, ateşten bir kor almak anlamlarına gelmektedir.<sup>11</sup> Arap belâgatının ıstılahında ise iktibas, “manzum veya mensûr olan bir kelamı kuvvetlendirmek ve onu tezyin etmek maksadıyla âyet veya hadisten bir kısmının veya tamamının âyet ve hadis olduğu belirtilmeden alıntılanmasıdır.”<sup>12</sup>

İslam'ın ilk döneminden itibaren özellikle edebî metinlerde âyet ve hadislerden iktibas sanatına başvurulması, söz konusu metinlerde konu edinen muhtevanın temellendirilmesi ve içeriğinin topluma daha rahat kabul ettirilmesi amaçlanmıştır.<sup>13</sup>

Sonuç olarak iktibas, âyet veya hadisten alıntılanan anlamlı bir kelime grubuna, bir bütünlük içerisinde manzum veya mensur bir metinde yer verilmesi olarak tanımlamak mümkündür. Bununla beraber, iktibas sanatında alıntılanan âyet veya hadisin lafzında asıl manayı bozmamak kaydıyla küçük bir değişiklik

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bk. Özcan, “Molla Halil Kitaplığı, Eserleri ve İlgili Çalışmalar”, 1/51-88.

<sup>11</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrer b. Alî b. Ahmed b. Manzûr el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 6/167.

<sup>12</sup> Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni, *el-İzâh fi ulûmi'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 312; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Muhtasârü'l-me'ânî* (İstanbul: Üçler Matbaası, 1977), 450; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsû'atü Keşşâfi Istılâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996) 2/242-243; Muhammed Ahmed Kâsım - Muhyiddîn Dîb, *Ulûmu'l-belâğa* (Trablus: Müessesetü'l-Hadîse li'l-Kitâb, 2003), 127; Ali Bulut, *el-Belâgatü'l-Müeyyessera: el-Meânî - el-Beyân - el-Bedî'* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İFAV) Yayınları, 2022), 188; Y. Fatih Akbaş, *Arapça Belâgat* (İstanbul: Cantaş Yayınları, 2017), 177.

<sup>13</sup> İlhan Soylu, *XIII-XV. Yüzyıl Divan Şiirinde Âyet ve Hadis Kullanımı (İktibas ve Telmih)* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 12.

yapılmasında bir beis görülmemiştir.<sup>14</sup> Arap belâgatında İbn Rümmânî'nin (ö. 283/896) aşağıda verilen şu şiiri Kur'ân'dan yapılmış iktibas için güzel bir örnek olarak kabul edilmiştir.

إِنْ كُنْتَ أَزْمَعْتَ عَلَى هَجْرِنَا مِنْ عَيْرِ جُرْمٍ "فَصَبِّرْ جَمِيلًا"  
وَإِنْ تَبَدَّلْتَ بِنَا عَيْرَنَا "فَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ"

Hiçbir suç yokken (gereksiz yere) sen bizi terk etmeye karar vermişsen eğer, (bize de) 'fe-sabrun cemil' yani sabretmek düşer. Başkalarını bize tercih etmişsen eğer (bize) 'fe-hasbunallah ve-ni'me'l-vekil' demek kalır. Şiirin ilk beytindeki "فَصَبِّرْ جَمِيلًا" ifadesi, Yûsuf sûresindeki "أَنْفُسُكُمْ أَفْرَأَ فَصَبِّرْ جَمِيلًا" (Ya'kûb) dedi ki: "Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi. Artık bana düşen, güzel bir sabırdır."<sup>15</sup> âyetinden iktibas edilmiş, ikinci beyit ise Âl-i İmrân sûresinin "وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ" "Allah bize yeter, O ne güzel vekildir! dediler."<sup>16</sup> âyetinden iktibas edilerek zikredilmiştir. Görüldüğü gibi şiirde, Kur'ân'dan olduğuna ilişkin bir ifade zikredilmeden ve âyetlerin lafzında da bir değişiklik yapılmadan âyetler olduğu gibi iktibas edilmiştir.

Belâgat kaynaklarında bedî' ilminin muhassinat-ı lafzî sanatlarından iktibasın anlam ağına giren tazmin, 'akd, hall ve telmih gibi başlıklardan da söz edilmiş ve şöyle tanımlanmıştır:<sup>17</sup>

Tazmin: Lügatte bir şeyin bir yere konulması anlamına gelmektedir. Sözcüğün terimsel anlamı ise bir şairin başkasının sözlerinden alıntıyla kendi şiirinde bu sözlere yer vermesidir.<sup>18</sup>

Akd: Lügatte bağlamak anlamında kullanılmaktadır. Belâgat ıstılahında ise şairin, başkasına ait bir nesri (düz yazıyı) manzum olarak dile getirmesidir.<sup>19</sup>

Hall: Lügatte bir düğümü çözmek ve açmak anlamındadır. Belâgatta başkasına ait bir şiiri nesre dönüştürmektir.<sup>20</sup>

Telmih: Lügatte bilinen bir kıssa veya olaya göndermede bulunmak anlamına gelen telmih, şiir veya nesirde malum bir kıssaya ve olaya işaret eden bir ifade kullanılarak bilinen hususa göndermede bulunmaktır.<sup>21</sup>

<sup>14</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, 312; İsmail Durmuş, "İktibas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Temmuz 2023).

<sup>15</sup> Yûsuf 12/18.

<sup>16</sup> Âl-i İmrân 3/173.

<sup>17</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, 318; Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 341.

<sup>18</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/ 257; Kazvîni, *el-İzâh*, 316.

<sup>19</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/257; Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa*, 341.

<sup>20</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/100-11/169.

<sup>21</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, 320; Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa*, 42.

### 3. *Nehcu'l-enâm* ve Muhtevası

*Nehcu'l-enâm*, Molla Halil es-Si'irdî'nin aynı isimle Arapça ve Kürtçe olarak yazmış olduğu manzum eseridir.<sup>22</sup> Müellif nüshasının günümüze ulaşmamakla beraber, farklı nüshalardaki bilgiler eserin müellife aidiyetini ortaya koymaktadır.<sup>23</sup> Çalışma konusu olan söz konusu eser, akaid, siyer, tasavvuf, ahlak ve âdâb-ı muâşeret gibi konulara dair mülahhas bilgiler vermektedir. Eserde imanın ve İslâm'ın şartlarından Ehl-i Sünnet'in itikâdî ve amelî mezheplerine, Hz. Peygamber'in hayatından kıyamet âlâmetlerine, manevî hastalıklardan insanın bedenindeki her bir organın kullanılması gerektiği yere, yeme-içme âdâbından giyinme âdâbına kadar birçok genel itikâdî ve ahlakî konular kısa ve anlaşılır bir ifade ile ele alınmıştır. Eserin Arapça ve Kürtçe versiyonu da Doğu ve Güneydoğu'da faaliyet gösteren medreselerde yeni başlayan talebelere sarf ve nahiv derslerine başlamadan önce okutulmaktadır.

Çalışmada, es-Si'irdî'ye ait olduğu belirtilen, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde yer alan *Nehcu'l-enâm fi'l-akâid* adlı el yazması nüshası esas alınarak eser iktibas sanatı açısından incelenecektir.<sup>24</sup> Bu kapsamda es-Si'irdî'ye ait söz konusu eserde yer alan bedî sanatlarından iktibas sanatı ve anlam ağına giren, telmih, tazmin hall ve akd gibi edebî sanatlar araştırılarak tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmada şu yöntem takip edilecektir; Kur'ân'dan iktibas yapıldığı beytin genel muhtevasına dair bilgiler verilecek, sonrasında iktibasın yapıldığı âyet ve meâlî verilecektir. Daha sonra ise iktibasın kelama kazandırmış olduğu lafız güzelliğini ve manaya katkısı değerlendirilecektir.

### 4. *Nehcu'l-enâm*'da İktibas Sanatı

Molla Halil es-Si'irdî, İslami ilimlerin birçoğunda eser verdiği gibi edebiyat alanında da önemli eserler kaleme almış bir şahsiyettir. Özellikle manzum olarak yazmış olduğu eserler, Onun Arap edebiyatına dair geniş donanımını kanıtlar niteliktedir. Dolayısıyla kaleme almış olduğu manzum eserlerinde ve çeşitli konularla ilgili yazdığı şiirlerinde onun edebî kişiliğini görmek mümkündür.<sup>25</sup> Molla

<sup>22</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâu'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 1/357.

<sup>23</sup> Bu nüshalardan birkaçı şunlardır: 1-Muhammed b. Molla Resul ez-Zokaydî tarafından yazılmış ve 23 sayfa 320 beyitten müteşekkildir. 2- Ahmet el-Girdârî tarafından h. 1341 yılında istinsah edilmiştir. Bu nüsha, aynı konuyu işleyen beyitler aynı sayfada olacak şekilde ve Kürtçe *Nehcu'l-enâm*'la birlikte yazılmıştır. 3- Cüneyt Gökçe, şahıs kütüphanesindeki nüsha 18 sayfa ve 323 beyitten oluşmaktadır. Eserin son sayfasında 1363/1947 tarihi yer aldığı ifade edilmektedir. 4- Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde de mevcut olan ve 21 varak 325 beyitten oluşan nüshadır.

<sup>24</sup> Molla Halil es-Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar, 46583/36411), 1.

<sup>25</sup> bk. Abdullah Özcan, *Molla Halil es-Si'irdî'nin Basiretu'l-Kulûb fi Kelâmî 'Allâmi'l-Ğuyûb Adlı Tefsirinin Tahkik ve Tahlili (Bakara-İsra)* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 63-64.



Halil'in Arapça olarak kaleme aldığı bu eser, bu kapsamda önemli bir yere sahip olup çeşitli edebî sanatları ihtiva etmektedir. Bu çalışmada söz konusu eserde, muhassinat-ı lafzî kapsamında iktibas sanatı araştırılmış ve eserde önemli derecede bu edebî sanata başvurulduğu tespit edilmiştir. Eserde tespit edilen iktibasları şu şekilde sıralamak mümkündür:

فَفِيهِ فُرُوضٌ الْعَيْنِ قَدْ بَيَّنَّتْ لَكُمْ فَلَا تَتَّبِعُوهَا مِنْ وَّرَاءِ ظُهُورِكُمْ

“Üzerinize farz-ı ayn olan şeyler, bu kitapta (Nehcu'l-enâm) beyan edilmiştir. Onları arkanıza atmayınız (geri plana atıp ihmal etmeyiniz).”<sup>26</sup> Bu beyitte müellif, وَّرَاءِ ظُهُورِكُمْ ifadesini şu âyetten iktibas etmiştir.

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ

“Yemin olsun ki, sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker bize geleceksiniz ve (dünyada) size (nimet olarak) verdiğimiz her şeyi arkanızda bırakacaksınız.”<sup>27</sup> Allah (c.c.) bu âyette müşriklere hitap ederek kıyamet gününde kendilerine verilmiş olan bütün nimetleri “arkalarında bırakarak” ilahi huzura yalnız geleceklerini buyurmuştur.<sup>28</sup> Âyette yer alan وَّرَاءِ ظُهُورِكُمْ ifadesinden müşriklerin kıyamette kendilerine verilen nimetlerden istifade etmeyecekleri kastedilmektedir. Müellif yukarıda verilen beyitte eserinde dinî bakımdan herkesin bilmesi gereken bilgilerin yer aldığı ifade ederek bunu وَّرَاءِ ظُهُورِكُمْ “onları arkanıza atmayınız.” Yani sakın bu yazılanları göz ardı etmeyiniz anlamına gelecek bir ifade ile dile getirmiştir. Böylece müellif Kur'ân'dan وَّرَاءِ ظُهُورِكُمْ bölümünü alıntılararak kelamının lafzen güzelleşmesini sağladığı gibi, müşriklerin kıyamette kendilerine verilmiş nimetlerden istifade etmediklerine işaret ederek muhatapların da eserde kendilerine takdim edilen farz-ı ayn kabilinden bilgilerden kendilerini mahrum bırakmamalarını işaret etmiştir.

هُوَ السَّرْمَدِيُّ الْأَوَّلُ الْأَجْرُ الْأَبَدُ بَرِيٌّ الْأَضْدَادِ وَالْيَدِّ وَالْمَدَدِ

“Sonsuzluk sıfatına sahip ilk ve son olan odur (Allah). Zittan, ortaktan ve yardım almaktan da beridir.”<sup>29</sup> Müellif, bu beytin birinci mısrasında Allah'ın (c. c.) sıfatlarından bahsetmiş ve Onun Evvel ve Âhir, ezeli ve ebedi olduğunu zikrederek şu âyetten iktibasta bulunmuştur:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْأَجْرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

<sup>26</sup> Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 1.

<sup>27</sup> el-En'âm 6/94.

<sup>28</sup> Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri, *el-Basîf fi tefsiri'l-Kurân*, thk. Muhammed b. Mansur el-Fayız (Riyad: Mektebetü Melik Fahd, ts.), 8/297.

<sup>29</sup> Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), ۲.

“O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. Ve O, her şeyi bilendir.”<sup>30</sup> Görüldüğü gibi âyette Allah’ın sıfatlarına dair ifade edilen هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ “Huve’l-Evvel ve’l-Âhir” bölümünü araya السَّرْمَدِيُّ ifadesini alarak bir bütün olarak iktibas sanatı çerçevesinde alıntılanmıştır.

وَنَحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِمَّا لَمْ يَلِيْقْ بِشَأْنِ الْإِلَهِ أَوْلَانَهُ بِمَا يَحِقُّ

“Allah’ın şanına yakışmayan (tecessümü çağrıştırdığı için), ‘(Rahmân) Arş’a istiva etmiştir.’ ifadeleri gibi, uygun bir manaya tevîl et.”<sup>31</sup> Bu beytin ilk mısrası şu âyetten iktibas edilmiştir:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

“Rahmân, Arş’a istivâ etmiştir.”<sup>32</sup> Müfessirler bu ve benzeri âyette yer alan “istiva” kelimesinin anlamına dair farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Konuya dair birçok kelami tartışmalar da yapılmıştır. Ancak Kur’ân-ı Kerim’de istiva konusundaki genel yaklaşım, “istiva” sözcüğünün sahip olmaktan kinaye olduğuna dair görüşün kabul edilmesidir.<sup>33</sup>

Müellif bu beyitte söz konusu meseleye değinerek عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ifadesiyle Kur’ân’dan iktibasta bulunmuş ve kelimede de tartışmalara mahal olan istiva konusuna ilişkin Mücessime fırkasının dışında kalan ulemânın görüşü istikametinde düşüncesini ortaya koymuştur.<sup>34</sup> Müellif, burada yaptığı iktibasla kelimayı güzelleşmekle beraber nazmunun muhtevasını da tekit ederek anlama derinlik katmıştır.

بِأَنَّ النَّبِيَّ الْأَبْطَحِيَّ مُحَمَّدًا رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ مُؤَيَّدًا

“Mekkeli Muhammed Peygamber(s.a.v.) Azîz olan Allah (c.c.) katından (delillerle) teyit edilmiş bir Peygamberdir.”<sup>35</sup> Müellif bu beyitten önce kelime-i şehadet ile ilgili geniş bir açıklama yaptıktan sonra, kelime-i şehadetin ikinci kısmına ilişkin açıklama mahiyetinde bu beyti, aşağıda verilen şu âyetten iktibas ederek zikretmiştir:

<sup>30</sup> el-Hadîd 57/3.

<sup>31</sup> Si’irdî, *Nehcu’l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 2.

<sup>32</sup> Tâhâ 20/5. Benzer âyetler için bk. el-A’râf 7/54, Yûnus 10/3, Hûd 11/7, el-Furkân 25/59, es-Secde 32/4, el-Hadîd 57/4.

<sup>33</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmi u’l-beyân an tevîli âyi’l-Kurân*, thk. Abdullah Abdul Muhsin (Kahire: Daru Hacer, 2001), 1/457; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Tevîlâtü’l-Kurân*, thk. Mecdi Basillum (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2005), 7/267-268. Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmîdî’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-tevîl*, thk. Adil Ahmed - Ali Muhammed, (Riyad: Mektebetü’l-Abikan, 1418/1998), 4/68; Ebü’l-Leys İmâmü’l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî, thk. Adil Ahmed - Ali Muhammed, *Tefsîrû’l-Kurânî’l-kerîm* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1993), 2/336.

<sup>34</sup> İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî, *Şerhu Ceohereti’t-tevhîd* (Dımaşk: yy., 1391/1971), 164-170.

<sup>35</sup> Si’irdî, *Nehcu’l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 6.

رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً

“(İşte o delil) Allah tarafından gönderilmiş tertemiz sahifeler okuyan bir elçidir.”<sup>36</sup> Bu sûrenin birinci âyetinde, ehl-i kitap ve müşriklerin ancak kendilerine batıldan münezzehtir olan Kur'ân-ı Kerim'in gönderilmesinden sonra ihtilafa düştükleri buyrulmuştur. İkinci âyette ise Peygamber'in “Allah'ın Resülü” olduğu ifade edilmiştir. Müellif, beytin ikinci mısrasında kelime-i şهادetin ikinci bölümüne ilişkin; “Muhammed'in Allah'ın Resülü olduğuna kesinlikle şahadet ediyorum.” açıklaması bağlamında bu âyetten esinlenmiş ve söz konusu âyetin bir kısmını iktibas etmiştir. Müellif bu vesileyle kelamın lafzına güzellik kattığı gibi kelamın ifade ettiği manayı da teyit etmiştir.

وَأَسْرَى بِهِ الْبَارَى مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى لَدَى الْبَيْتِ لَا يَتِيَمُ

“Uyku hâlinde değil, uyanırken Bârî (Allah) Onu Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya (gece vaktinde) götürmüştür.”<sup>37</sup> Bu beyitte müellif, akaid konularından biri olan isrâ hadisesine değinmiş, kitap ve sünnet ile sabit olan isrâ olayının yakze (uyanıklık) hâlinde gerçekleştiğine dair görüşü istikametinde görüş bildirmiştir.<sup>38</sup> Bu çerçevede isrâ hadisesine ilişkin aşağıda verilen âyetin lafzında şiir nazmından dolayı küçük bir değişiklik yaparak iktibasta bulunmuştur;

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ

“Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye gece vaktinde, (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir.”<sup>39</sup> Görüldüğü gibi müellif, ilk mısrasında yer verdiği âyette bazı değişiklikler yaparak iktibasa başvurmuştur.

فَمِنْ قَابِ قَوْسَيْنِ دَنَى نَحْوَ رَبِّهِ وَأَضْحَى بِعَيْنِ الرَّأْسِ يَزْعَى جَمَالَهُ

“Yayın iki ucu arası kadar Rabbine yaklaşarak gözleriyle Onun cemâlini seyretmeye başladı.”<sup>40</sup> Müellif, bu beyitte isrâ gecesinde gerçekleşen mirâç hadisesine değinmiş ve Ehl-i sünnet ulemâsının kabul görmüş yaklaşımı istikametinde; Peygamber'in (s.a.v.) göğe çıktığını ve Allah'ın cemâlini müşahede ettiğini dile getirmiştir.<sup>41</sup> Bu kapsamda aşağıda verilen Necm sûresinin sekizinci ve dokuzuncu âyetlerinden şiir nazmından dolayı takdim ve tehir işlemine başvurarak iktibasta bulunmuştur:

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى

<sup>36</sup> el-Beyyine 98/2.

<sup>37</sup> Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), ٧.

<sup>38</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *el-'Akîdetu't-Tahâviyye* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1995), 15; Bâcûrî, *Şerhu Cevhereti't-tevhîd*, 74; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâid*, thk. Ali Kemal, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 132-133.

<sup>39</sup> el-İsrâ 17/1.

<sup>40</sup> Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 7.

<sup>41</sup> Tahâvî, *el-'Akîdetu't-Tahâviyye*, 15; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâid*, 132-133; Bâcûrî, *Şerhu Cevhereti't-tevhîd*, 374.

“Sonra Peygamber’e doğru yaklaştı; iyice sarktı. Öyle ki araları yayın iki ucu arası kadar veya daha az kaldı.”<sup>42</sup> Görüldüğü gibi müellif şiir nazmına binaen, sekizinci âyetteki ذن fiilini dokuzuncu âyetteki فابِ قَابِ فَوْسَيْنِ ifadesiyle yer değiştirerek iktibasta bulunmuştur. Burada dikkat çekilmesi gereken bir hususu belirtmekte fayda var: Müellifin iktibasa başvururken takdim ve tehir sonucu kurduğu beyitte âyetin tefsirinde sekizinci âyetteki “denâ” fiilinin fâilinin, Allah (c.c.) veya Cibril olduğuna dair cumhurun görüşü yerine İbn Abbas’ın (ö. 68/687-88) bu fiilin fâilinin, Peygamber (s.a.v.) olduğuna ilişkin rivâyetine dayandığı anlaşılmaktadır.<sup>43</sup>

وَلَا تَدْعِي دَعْوَى الرُّبُوبِيَّةِ أَبَدًا وَلَا تَرْفَعُ تَكْلِيفٍ وَلَا تَلْعَنُ أَحَدًا  
حُصُوصًا وَأَمَّا بِالْعُمُومِ فَقَدَّاتِي كَمَا لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ يَا فَتَى

“Asla ilahlık iddiasında bulunma, mükellef olmadığımı düşünme ve belli birine lanet okuma. Ancak ‘Allah’ın laneti zalimleredir.’ ifadesinde yer aldığı gibi genele caizdir, ey delikanlı.”<sup>44</sup> ikinci beytin ikinci mısrasında yer alan عَلَى الظَّالِمِينَ ifadesi şu âyetten iktibas edilmiştir:

أَلَا لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ

“Dikkatli olun ki, Allah’ın lâneti zalimler üzerinedir.”<sup>45</sup> Âyette Allah’a yakışmayan sözleri isnad edenlerden söz edilmiş ve o insanların kıyamet gününde hesaba çekileceklerini ve onların bu iftiralarına şahitlik edenlerin; bunların Allah hakkında yalan söylediklerini diyeceklerdir. Dikkat ediniz ki Allah’ın laneti zalimleredir. Böylece müellif bu beyitte belirli bir kişiyi veya bir zümreyi lanetlemenin doğru olmadığını ifade etmiş, ancak âyetten de anlaşıldığı gibi, Allah’a iftira atanlar bu yaptıklarından dolayı lanete maruz kalmışlardır. Müellif عَلَى الظَّالِمِينَ ifadesinin bulunduğu âyetin bağlamına işarete ederek meşru bir sebepten dolayı genele lanet getirilebileceğini dile getirmiştir. Bu iktibas ile müellif, birinci derecede beytin lafzını tezyin ve tahsin etmiş, bununla beraber muhtevasını tekit ve takviye etmiştir.

<sup>42</sup> en-Necm 53/8-9.

<sup>43</sup> Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1423-2002), 4/160; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 23/14-15; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vüçûhi't-te'vîl*, thk. Adil Ahmed - Ali Muhammed Muavved (Riyâd: Mektebetü'l-Abikân, 1418-1998), 5/337; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Mustafa Muhammed (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1421-2000),13/251; Ebu'l-Abbâs Abdullah b. el-Abbâs el-Kureşî, *Tenvîriü'l-mikbâs fi tefsîri İbn Abbas* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412-1992), 561; Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnu'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1304-1984), 8/66.

<sup>44</sup> Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 10.

<sup>45</sup> Hûd 11/18. Benzer âyet için bk. el-A'râf 7/18.

وَجَنَّتْنَا فَوْقَ السَّمَوَاتِ ذَا الزَّمَانِ كَذَا النَّارُ تَحْتِ الْأَرْضِ يَا فُلَانِ  
هُمَا دَائِمَانِ مِثْلَ مَنْ فِيهِمَا اسْتَكُنَّ سِوَى طَرْفَةِ عَيْنٍ قِدَارَتَكُنْ  
وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ وَإِنْ شِئْتَ حَصِّصْ وَلَا تُبْقِي عُمُومَهُ

“Cennetimiz şu anda var olup göklerde dir. Tıpkı Cehennem’in yer altında olduğu gibi ey muhatap. Bu konudaki nassa binaen, bu ikisi içindekilerle birlikte, göz açıp kapama süresi hariç ebedîdirler. O’nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Dilersen bu âyeti tahsis ederek genele şamil kılma.”<sup>46</sup> Bu beyitlerde müellif, Ehl-i sünnet itikadına uygun cennet ve cehennem’in yaratılmış olduğunu ve cennetin göklerde cehennem’in de yer altında bulunduğunu ifade ederek, konuya dair nassa binaen içindekilerle birlikte bir lahza miktarı kadar hariç ebedî olduklarını dile getirmiştir. Son beyitte ise bu görüşe tearuz ettiği düşünülen *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* âyetini iktibas etmiş ve sonrasında buna cevaben âyette yer alan *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ* “her şey yok olacaktır” ifadesinin Allah’ın zâtı hariç tutularak tahsis edilebileceğini belirtmiştir.<sup>47</sup> Beyitte alıntılanmış bölüm aşağıda verilen şu âyetten iktibas edilmiştir.

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“O’nun zâtından başka her şey helak olacaktır. Hüküm ancak O’nundur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.”<sup>48</sup>

تَوَاضَعُ لِرَبِّ الْعَرْشِ وَالْحَلْقِ كُلِّهِمْ وَقُلْ إِنِّي مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ كَمَا تَهُم

“Yüce arşın Rabbine ve bütün yaratılmışlara karşı mütevazî ol ve deki; Ben onların yaratıldıkları hakir bir sudan bu yaratılmışım.”<sup>49</sup> Müellif beyitte ahlaki bir meziyet olan tevazu konusuna değinmiş ve kulun başta Allah’a karşı kulluk bilinci ile haddini bilmesi, yanı sıra diğer mahlûkata karşı da üstünlük taslamaması gerektiğini ifade ederek “Ben ‘hakir bir sudan’ yaratıldım.” ifadesini aşağıda verilen âyetten iktibas etmiştir:

أَمْ نَخْلُقُكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ

“Sizi adi bir sudan (meniden) yaratmadık mı?”<sup>50</sup> Müellif, muhassinat-i lafziyenin çeşitlerinden iktibas sanatı ile öncelikle beytinin lafzi boyutunu tezyin ve tahsin etmiş, yanı sıra beytin muhtevasını da pekiştirmiştir.

كَلَامٌ ثَلِيثٌ فَأَخَذُوهُ بِعُقُودٍ هُوَ الْمُنْجِي عَنْ زَيْغٍ وَعَنْ سُؤِّ ذَلَّةٍ

<sup>46</sup> Si’irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 11.

<sup>47</sup> Tahâvî, *el-Akâdetu't-Tahâviyye*, 37; Bâcûrî, *Şerhu Cevhereti't-tevhid*, 415-416; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 102-103.

<sup>48</sup> el-Kasas 28/88.

<sup>49</sup> Si’irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 14.

<sup>50</sup> el-Mürselât 77/20.

“Bu akıcı bir kelim olup, ona sınımsız sarılımsız. Bu, dalâletten ve kötü sondan kurtaran bir kelimadır.”<sup>51</sup> Müellif eserinin sonuna doğru yaklaşırken zikrettiği bu beyitte aşağıda verilen şu âyetten iktibasta bulunmuştur:

حُدُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Size vermiş olduğumuza(kitap) sıkıca sarılm ve onun içindekileri hatırlayın ki, Allah’tan sakınmış olasınız, demiştik.”<sup>52</sup> Müellif, âyette yer alan حُدُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ bölümünü iktibas sanatı çerçevesinde küçük bir değişiklik yaparak alıntılanmıştır. Bu iktibas ile müellif âyette işaret edilen vahyi çağrıştırarak, eserinde zikrettiği iman ve ahlak konularının aynı çerçevede olduğunu ima etmiş ve bu vesileyle önemini vurgulamıştır.

### 5. İktibasın Anlam Ağına Giren Telmih Sanatı

Bedî ‘ilminde telmih, ismi anılmadan bir kıssaya veya bir şiire işaret edilmesi şeklinde tanımlanmış ve bu bakımdan iktibas sanatının anlam ağına giren edebî sanatlardan biri olarak zikredilmiştir.<sup>53</sup> Müellifin, eserinde bu edebî sanata da başvurduğu tespit edilmiştir. Buna örnek olarak şu beyitleri vermek mümkündür:

فَإِنْ شَاءَ يُضِلِّلْنَا وَ إِنْ يَشَاءُ يَهْدِينَا وَإِنْ شَاءَ يَرْحَمْنَا وَإِنْ شَاءَ يُؤْذِنَا

(Allah) “dilerse bizi dalâlete götürür, dilerse de hidâyete erdirir. Dilerse merhamet eder, dilerse de eziyet eder.”<sup>54</sup> Burada müellif, Allah’ın (c.c.) mutlak tasarrufu ve fâil-i muhtâr olması bağlamında itikadî meseleye değinmiş ve birinci mısrasında فَإِنْ شَاءَ “dilerse bizi dalâlete götürür, dilerse de hidâyete erdirir.” ifadesiyle aşağıda verilen âyete telmihte bulunmuştur.

فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Artık Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. Çünkü O, güç ve hikmet sahibidir.”<sup>55</sup> Beytin ikinci mısrasında ise müellif فَإِنْ شَاءَ يُؤْذِنَا وَإِنْ شَاءَ يَرْحَمْنَا ifadesiyle şu âyete telmihte bulunmuştur:

يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَإِلَيْهِ تُعَلَّبُونَ

“(Allah) Dilediğine azap eder, dilediğine de merhamet eder. Ve ancak O’na döndürüleceksiniz.”<sup>56</sup> Böylece müellif, beytin her iki mısrasında da iktibas çerçevesine girmemekle beraber isim vermeden bir olayı veya bir hususu çağrıştıracak kelimeleri

<sup>51</sup> Si’irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 70.

<sup>52</sup> el-A'râf 7/71.

<sup>53</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, 320; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 42.

<sup>54</sup> Si’irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 4.

<sup>55</sup> İbrâhîm 14/4. Benzer âyetler için bk. el-Bakara 2/26, 142, el-En'âm 6/39, er-Ra'd 13/27, en-Nahl 16/93.

<sup>56</sup> el-Ankebût 29/21.

zikrederek *ilahi meşiet (Allah'ın dilemesi)* hususuna işarette bulunmuştur. Böylece müellif, beyitte telmih sanatına yer vermiştir.

إِذَا نَفْسُكَ الْأَمَارَةُ اخْتَارَتْ اِهْوَى      فَبِالْمَوْتِ حَوْفُهَا لَكِي تَتْرَكَ اِهْوَى  
فَمِنْ بَعْدِ ذَا التَّوْبِيخِ تَضْحَى مُلِيمَةً      وَمُلْهَمَةً لِلْخَيْرِ بِنِ مَطْمَئِنَّةً  
وَرَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ذَا التَّكْمِيلِ      فَتَنْجُو إِذَا مِنْ مَكْرِهَا وَالتَّشَاغُلِ

“Emmare (kötülüğe sevk eden) nefsin, isteklerini seçmeye kalkarsa, onu ölümle korkut ki isteklerini terk etsin. Nefs bu şekilde kınanmasından sonra nefs-i levvameye dönüşür. Sonrasında sırasıyla; nefs-i mülhime, mutmainne, radiye, mardiyeye ve kamileye dönüşmesiyle onun tuzak ve hilelerinden kurtulmuş olursun.”<sup>57</sup> Müellif bu beyitlerde nefsin tezkiyesine ilişkin tavsiyelerde bulunmuştur. Bu çerçevede nefse dair dile getirdiği ifadeler sırasıyla Kur'ân'ı Kerim'de yer alan şu âyetleri telmih etmektedir:

“وَلَا أُفْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ”<sup>58</sup> “Muhakkak nefis kötülüğü çokça emreder.”<sup>58</sup> “Ve kınayıcı nefse yemin ederim.”<sup>59</sup>

“وَمَا نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا”<sup>60</sup> “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük ile takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene yemin olsun.”<sup>60</sup> “يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً” (Allah, şöyle der:) “Ey huzur içinde olan nefis!” “Sen ondan razı, o da senden razı olarak Rabbine dön!”<sup>61</sup> Müellifin yukarıda verilen beyitlerinde âyetlere telmihini şöyle izah etmek mümkündür: Birinci beytin ilk mısrasında yer alan نَفْسُكَ الْأَمَارَةُ ifadesi telmih yoluyla benzer ifadenin yer aldığı âyeti çağrıştırmaktadır. İkinci beytin birinci mısrasındaki مُلِيمَةً ifadesi de verilen âyetteki اللَّوَّامَةِ ifadesiyle aynı kökten olması hasebiyle âyeti telmih etmektedir. İkinci beytin ikinci mısrasındaki فَأَلْهَمَهَا fiilinin kökünden olması itibarıyla telmih yoluyla bu âyeti çağrıştırmaktadır. İkinci beytin ikinci mısrasındaki يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ifadesi yukarıda verilen يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ifadesiyle aynı kökten olması hasebiyle âyeti telmih etmektedir. Üçüncü beytin birinci mısrasında bulunan رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ifadeleri ise telmih sanatıyla yukarıda verilen رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً âyetindeki mertebeye işaret ettiği düşünülmektedir. Müellifin işaret ettiği nefsin bu aşamaları, tasavvuf ilminde nefsin yedi aşaması olarak nitelendirilmektedir.<sup>62</sup> Ancak müellif nefs-i mardiyeyi kâmil

<sup>57</sup> Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 15.

<sup>58</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>59</sup> el-Kiyâme 75/2.

<sup>60</sup> eş-Sems 91/7-8.

<sup>61</sup> el-Fecr 89/27-28.

<sup>62</sup> Abdulhalik Abdüsselam eş-Şibrâvî, *Kitabu Merâtibi'n Nefs*, nşr. Mustafa Abbas (by., yy., ts.), 8.

aşama olarak niteleyerek tasavvufta yedinci aşama olan nefs-i kâmileye değinmemiştir.

فَمِنْهُ اسْتَلَى الْعُقْرَانَ وَاسْتَنْظَرَى الرِّضَا وَتُوبِي نَصُوْحًا يَهْدِيْمُ اللّٰهُ مَا مَضَى

(Allah'ın) rızasını umut ederek Ondan (Allah) bağışlanmayı dile ve geçmiş günahların affedilmesine vesile olacak nasuh (ihlaslı) bir tövbe et."<sup>63</sup> Müellifin bu beytin ikinci mısrasında dile getirdiği وَتُوبِي نَصُوْحًا ifadesi aşağıda verilen âyetteki ilgili bölümü işaret etmektedir. Bu itibarla beyitte telmih sanatı olduğu düşünülmektedir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا

"Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a tövbe ediniz."<sup>64</sup> Bu âyette Allah (c.c.) inananları tövbe etmeye davet ederek, tövbenin günahların affedilmesine vesile olacağını buyurmaktadır. Müellif, yukarıda verilen beytin ikinci mısranın başında وَتُوبِي نَصُوْحًا cümlesiyle, âyette yer alan تَوْبَةً نَّصُوْحًا ifadesine yakın bir ifadeyi kullanmış ve sonrasında âyetin devamında ifade edilen manaya uygun bir cümle ile beytini bitirmiştir.

## Sonuç

Molla Halîl es-Si'irdî'nin *Nehcu'l-enâm* adlı eserinin bedî ilminin muhassinat-i lafzî sanatlarından iktibas sanatı çerçevesinde incelendiği bu çalışmada şu sonuçlara varılmıştır: Söz konusu eserde on yerde iktibas sanatına başvurulmuştur. Bunlardan altı yerde âyetleri mushaftaki tertibi ile alıntılanarak tam iktibasta bulunulmuştur. Dört yerde ise nazmın zaruretine binaen âyetin tertibinde küçük değişikliklere gidilerek iktibas edilmiştir. Bu iktibasların zikredildiği beyitteki bağlam ile iktibasın yapıldığı âyetlerdeki bağlamların birbiriyle aynı veya yakın olduğu görülmektedir. Böylece iktibasın kullanıldığı bağlam ile alıntılanıldığı bağlamın bu şekilde bir veya yakın olması, muhassinat-i lafzî sanatlarından olan bu edebî sanatın kelamın lafzını güzelleştirmekle beraber beyitte ifade edilen muhtevanın pekişmesini de sağlamaya matuf olduğu anlaşılmaktadır. Eserdeki diğer iktibasların da aynı şekilde olmasının müellifin edebî maharetini ortaya koyması bakımından dikkat çekici olduğu kanaati hâsıl olmuştur. Eserde iktibas ile üç beyitte iktibas kavramının anlam ağına giren telmih sanatına da yer verildiği belirlenmiştir. Telmih işaret ettiği hususlar şunlardır: İlahi meşiet (Allah'ın dilemesi) konusuna işaret edilmiş yanı sıra tasavvufta nefsin aşamaları olarak nitelenen kavramlar zikredilerek Kur'ân'da nefis hakkında zikredilen ifadeler çağrıştırılmış ve ilgili âyetlere işaret edilmiştir. Bir beyitte de nasuh tövbe hususuna değinilerek ilgili âyete telmihte bulunulmuştur.

<sup>63</sup> Si'irdî, *Nehcu'l-enâm* (Yazmalar, 46583/36411), 16.

<sup>64</sup> et-Tahrîm 66/8.



### Kaynakça/References

- Akbaş, Y. Fatih. *Arapça Belagat*. İstanbul: Cantaş Yayınları, 2017.
- Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed. *Şerhu Cevhereti't-tevhîd*. Dimaşk: yy., 1391/1971.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, ts.
- Bulut, Ali. *el-Belâgatü'l-Müeyyessa: el-Meânî - el-Beyân - el-Bedî'*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2022.
- Durmuş, İsmail. "İktibas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iktibas>
- Hâşimî, Seyyid Ahmed. *Cevâhirü'l-belâğa*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-halil-siirdi>
- İbn Abbâs, Ebü'l-Abbâs Abdullâh. *Tenvirü'l-mikbâs fi tefsîri İbn Abbas*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412-1992.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azim*. thk. Mustafa Muhammed. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1421/2000.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman Ebu'l-Ferec. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1984.
- Kâsım, Muhammed Ahmed – Dîb, Muhyiddin. *Ulûmü'l-belâğa*. Trablus: Müessesetü'l-Hadîse li'l-Kitâb, 2003.
- Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân. *el-İzâh fi Ulûmi'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdi Basillum. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Mukâtil, b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Muâtil b.Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehhate. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1423/2002.
- Nîsâbûrî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *el-Basîṭ fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed b. Mansur el-Fayız. Riyad: Mektebetü' Melik Fahd, ts.
- Öncü, Mustafa. *Molla Halil es-Si'irdî'nin Basiretu'l-Kulûb fi Kelâmî 'Allâmi'l-Guyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

- Özcan, Abdullah. *Molla Halil es-Si'irdî'nin Basiretu'l-Kulûb fi Kelâmî 'Allâmi'l-Ğuyûb Adlı Tefsirinin Tahkik ve Tahlili (Bakara-İsra)*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Özcan, Abdullah. "Molla Halil Kitaplığı: Eserleri ve İlgili Çalışmalar". *Uluslararası Molla Halil es-Si'irdî Sempozyumu Bildirileri*. ed. Abdullah, Özcan-Hamit Sevgili. 1. Cilt (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019).
- Pakiş, Ömer. *Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirindeki Metodu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Pakiş, Ömer. "Molla Halil Siirdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 2 Mayıs 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-halil-siirdi>
- Semerkindî, Ebü'l-Lays İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîrû'l-Kurânî'l-kerîm*. thk. Adil Ahmed - Ali Muhammed. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Serpen, Ayşe. *Molla Halil es-Si'irdî'nin Mantık Anlayışı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Sevgili, Hamit. "Molla Halil El-Is'irdî'nin 'Risâle Fi'n-Nezr' Adlı Eseri", *Şarkiyat* 9/1 (Nisan 2017), 133-151.
- Sevgili, Macit - Özcan, Abdullah. "Molla Halil es-Si'irdî'nin Biyografisi". *Uluslararası Molla Halil es-Si'irdî Sempozyumu Bildirileri*. ed. Abdullah, Özcan-Hamit Sevgili. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.
- Si'irdî, Molla Halîl. *Miftâhu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. thk. Hamit Sevgili - Adnan Algül. İstanbul: Hâşîmî Yayınevi, 2021.
- Si'irdî, Molla Halîl. *Nehcu'l-enâm*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar, 46583/36411, 1-25.
- Soylu, İlhan. *XIII-XV. Yüzyıl Dıvan Şiirinde Âyet ve Hadis Kullanımı (İktibas ve Telmih)*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Şibrâvî, Abdülhâlik Abdüsselâm. *Kitâbu Merâtibi'n-Nefs*. nşr. Mustafa Abbas. b.y., y.y., ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kurân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin. Kahire: Daru Hacer, 1422/2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *el-Akâdetu't-Tahâviyye*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1995.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Horâsânî. *Muhtasaru'l-Me'ânî*. İstanbul: Üçler Matbaası, 1977.

---

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh. *Şerhu'l-'Akâid*. thk. Ali Kemal. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, ts.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsu'atu keşşâfi istilahâti'l-funûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetu Lübnân, 1996.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-tevîl*. thk. Adil Ahmed - Ali Muhammed. Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1418/1998.

Zirikî, Hayreddin. *el-A'lâm kamûsu terâcimi li-eşheri'rricâl ve'n-nisâ*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1984.





# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 299-320.

Issue: 18, 2023, 299-320.

## Rivayet Bağlamında Tefsîru'l-Kummî

Tafsîr al-Qummî in the Context of Riwâyat

**Enes Özdemir**

Doktora Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim  
Tefsir Bilim Dalı.

Ph.D. Student, Süleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic  
Sciences, Tafsir.

Isparta/Türkiye

[ozdemirenes57123@gmail.com](mailto:ozdemirenes57123@gmail.com) | ORCID: [0000-0003-1489-3260](https://orcid.org/0000-0003-1489-3260) | ROR ID: [04fjtte88](https://ror.org/04fjtte88)

**Makale Bilgisi** **Article Information****Makale Türü** **Article Type**

Araştırma Makalesi Research Article

**Geliş Tarihi** **Date Received**

20 Eylül 2023 20 September 2023

**Kabul Tarihi** **Date Accepted**

16 Aralık 2023 16 December 2023

**Yayın Tarihi** **Date Published**

26 Aralık 2023 26 December 2023

**İntihal** **Plagiarism**

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin  
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

**Etik Beyan** **Ethical Statement**

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Enes Özdemir). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Enes Özdemir).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Özdemir, Enes. "Rivayet Bağlamında Tefsîru'l-Kummî". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 299-320. DOI: [10.52886/ilak.1361095](https://doi.org/10.52886/ilak.1361095)

**Atıf/ Cite as**

Özdemir, Enes. "Tafsîr al-Qummî in the Context of Riwâyat". *Theological Academia* 18 (December 2023), 299-320. DOI: [10.52886/ilak.1361095](https://doi.org/10.52886/ilak.1361095)

**Öz**

Tefsirler genel manada rivayet ve dirayet şeklinde başlıca iki gruba ayrılır. Tasnif edilirken mevcut tefsirlerin bunlardan hangi gruba dahil olacağını tayinde genellikle en belirgin yön dikkate alınır. Ancak tefsirleri bütünüyle rivayet veya dirayet tefsiri olarak kategorize etmek pek mümkün değildir. Dirayet olarak kabul edilen tefsirlerde çok sayıda rivayet bulunduğu gibi klasik bir rivayet tefsirinde de dirayete yer verilebilir. Bir tefsir eserinin içerisindeki rivayet ve dirayete dair malumat, müellifinin düşünce dünyasını yansıtır. Yaşadığı ortam, benimsediği kültür ve intisap ettiği mezhebin izlerini görmek mümkündür. Ancak bu önceden kabul edilmiş teorilerin Kur'ân metni üzerinden gerekçelendirilmesi birçok probleme neden olmaktadır. Müelliflerin siyasî anlayışlarını akideleştirmesinin yanında dinin ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'le temellendirmesi bu problemlerden sadece birisidir. İslâm tarihinde teşekkül eden her mezhep, haklılığını ispatlamak gayesiyle Kur'ân ve hadisten delil arama gayreti içinde olmuştur. Bu minvalde her mezhep Kur'ân âyetlerine başvurarak kendi öğretilerine uygun kısımları almış, muhalif bölümleri ise te'vile müracaat ederek düşünce yapısına uydurmaya çalışmıştır. Ayrıca âyetlerin tefsirinde birtakım rivayetler naklederek kendilerini desteklemiştir. Bu bağlamda bünyesinde birçok fırkayı barındıran Şîilik, belki de bu mezheplerin en önemlisidir. Şîa mezhebi, savundukları düşünceleri Kur'ân ve hadis zeminine oturtmaya çalışmıştır. Bunun sonucunda kendilerini Kur'ân'a dayandırmak mecburiyetinde hissetmişlerdir. Her ayetin bir zâhirî bir de bâtinî manası olduğunu ve önemli olanın sadece imamların bilebildiği bâtinî manalar olduğunu kabul etmişlerdir. Kendi görüşlerine uyan âyetlere muhkem diğerlerine, müteşabih demişlerdir. Bu durum doğal olarak Şîa'nın başta tefsir tarihi ve usûlü olmak üzere birçok eserine yansımıştır. İmâmiyye'nin Ahbârî ekolüne mensup olan Ebu'l-Hasan el-Kummî (ö. 329/941), mezhebin erken dönem müfessirleri ve önemli temsilcileri arasında yer almaktadır. İslâmî ilimlerin çeşitli dallarıyla hemhâl olan Kummî, *Tefsîru'l-Kummî* adlı eserini kaleme alırken mensubu olduğu hâkim paradigmanın gölgesinde hareket etmiş ve birtakım âyetleri kendi mezhebinin doğruluğunu delillendirmek amacıyla tefsir etmiştir. Müfessir mezhebî öğretileri müdellel hale getirirken de birçok rivayetten yararlanmıştı. Kummî; eserinde rivayet araçlarından Kur'ân, sünnet, sahâbe ve tâbiûn kavli, imamların rivayetleri ve isrâiliyât ile Kur'ân'ı tefsir yoluna gitmiştir. Kummî, İmâmiyye Şîası'nda sika bir muhaddis kabul edildiğinden mezhep içinde önemli bir konuma sahiptir. Ancak eserde rivayete dayalı birçok ayet, zamir ve ibareler bağlamından kopararak mezhep eksenli yorumlanmıştır. Bu sebeple Kummî'nin ilk dönemin izlerini taşıyan eseri, Şîi yorumun rivayet bağlamında tefsire yansımaları tespit sadedinde araştırmaya konu edilmiştir. Ayrıca eserde nakledilen rivayetlerin senedi incelenerek müfessirin hadis anlayışı, cerh-ta'dîl kriterleri, kabul ve ret şartlarının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu çalışma neticesinde müellif ve eseri üzerinden Kur'ân'ın Şîi yorumunun ortaya konulması hedeflenmiş, bu sayede farklı bir mezhebin rivayet tefsir anlayışının bilinmesine katkı sunmak arzu edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Şîa, İmâmiyye, Kummî, Rivayet.

## Abstract

Tafsîrs (commentaries) are generally divided into two main groups as *riwāyat* (narration) and *dirāyat* (comprehension). While classifying, the most prominent aspect is usually considered in determining which group the existing tafsîr will be included. It is not possible to categorize tafsîr as a purely *riwāyat* or *dirāyat*. As there are many *riwāyats* in the tafsîr that is accepted as *dirāyat*, *dirāyat* can also be included in a classical tafsîr *al-riwāyat*. Information pertaining to *riwāyat* and *dirāyat* contained within a tafsîr work reflects the author's intellectual world. It is possible to discern traces of the author's living environment, adopted culture, and affiliation with a particular religious school of thought. However, the justification of previously established theories through the Qur'ānic text poses numerous problems. In addition to theologizing the political understanding of authors, grounding it in the Qur'ān, which is the primary source of religion, constitutes just one of these problems. In Islamic history, every madhhab (sect) that emerged sought to justify its legitimacy by diligently searching for evidence from the Qur'ān and ḥadīth. In this regard, each madhhab referred to Qur'ānic verses to incorporate those that align with their teachings, while attempting to reconcile opposing sections into their frame of mind through interpretation. Furthermore, they have reinforced themselves by conveying certain *riwāyats* in the interpretation of verses. In this context, Shī'ism, which encompasses numerous factions within its framework, perhaps stands out as one of the most significant among these madhhabs. The Shia madhhabs has endeavored to ground their advocated ideas in the foundation of the Qur'ān and ḥadīth. As a result, they felt obliged to base themselves on the Qur'ān. They accept that each verse has an external and an inner meaning and the important one is the inner meanings that only the imams can know this. While they say the verses that fit their views are muḥkam and the others are mutashābih. This situation has naturally manifested itself in numerous works of Shī'a scholarship, particularly in the fields of tafsîr history, and methodology. Abū al-Ḥasan al-Qummī (d. 329/941), who was a member of the Akhbārī school of the Imāmiyya, is among the early tafsîr scholars and important pioneers of the madhhab. Qummī, who is familiar with various branches of Islamic sciences, acted in the shadow of the dominant paradigm to which he was a member while writing his work called *Tafsîr al-Qummī* and interpreted some verses in order to prove the correctness of his own madhhab. While interpreting the sectarian doctrines, he also benefited from many *riwāyats*. In his work, Qummī has gone to the way of interpreting the Qur'ān with the Qur'ān, sunnah, sayings of the ṣaḥāba and the ṭābi'ūn, the *riwāyats* of the imāms and Isrā'īliyyāt, which are among the means of *riwāyats*. Qummī has an important position within the madhhab as he is considered a reliable ḥadīth scholar in the Imāmiyya. However, in the interpretation of many *riwāyat*-based verses in the work, pronouns and phrases have been decontextualized and interpreted on a sectarian basis. For this reason, the work of Qummī, which carries the traces of the first period, has been the subject of the research in order to determine the reflection of the Shia interpretation in the context of the *riwāyat*. In addition, it is aimed to determine the interpreter's understanding of hadith, *al-jarḥ wa-al-ta'dīl* (biographical evaluation) criteria, and acceptance and rejection conditions by examining the documents of the *riwāyats* transmitted in the work. As a result of this study, it was aimed to reveal the Shī'a interpretation of the Qur'ān through the author and his work, thus it was desired to make a small contribution to the knowledge of the *riwāyat* tafsîr understanding of a different madhhab.

**Keywords:** Tafsîr, Shī'a, Imāmiyya, al-Qummī, *Riwāyat*.

### Giriş\*

İlk dönem Şîi müfessirlerinden olan Ebu'l-Hasen el-Kummî'nin kaleme aldığı *Tefsîru'l-Kummî* adlı eser, tefsir tarihçileri nezdinde rivayet tefsiri olarak değerlendirilmiştir. Kendisinden sonraki tefsirlerin kaynağı durumunda olan bu eser, özellikle mezhebî konularda rivayet açısından önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Müfessir âyetleri açıklarken mezhebî görüşünü desteklemek için birçok nakilde bulunmuştur.

Eserin temel kaynakları Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt İmamları olsa da sahâbe ve tâbiûndan nakledilen görüşlere de yer verilmiştir. Tefsirde özellikle Ebû Abdillah lakaplı İmam Ca'fer es-Sâdık (ö. 765/1364) ve İmam Muhammed el-Bakır'ın (ö. 114/733) görüşleri esas alınmıştır. Müfessir, rivayet tercihlerini tabii olarak kendi mezhebine yakın sahâbe ve imamlardan yana kullanmıştır. Eserde zikredilen diğer isimlerden ise genellikle haklarında menfî hüküm vermek ve kınanmak amacıyla bahsedilmiştir. Aynı şekilde i'tikadî meselelere bu durumun yansıdığı açıkça görülmektedir.

Eserde bazen mevcut sıralama değiştirilmekle birlikte âyetler Fatihâ'dan Nâs sûresine kadar sırasıyla tefsir edilmiştir. Tefsirin kim tarafından kaleme alındığı meselesi ihtilaflı olsa da eserde "Bu meseleyle alakalı daha önce yazmıştık" gibi ifadelerin yer alması eserin bizzat Kummî tarafından kaleme alındığını göstermektedir.<sup>1</sup> Ancak müfessirin yanı sıra eserde iki ismin daha tefsiri yer almaktadır. Bunlar Kummî'nin talebesi Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. Münzir<sup>2</sup> (ö. 150/764) ve tefsirin râvisi Ebu'l-Fadl el-Abbas b. Muhammed b. el-Kâsım b. Hamza b. Mûsa b. Ca'fer'dir. Hocasının temas etmediği noktalara değinen Ebu'l-Cârûd, İmam Muhammed el-Bâkır'dan nakillerde bulunmuştur. Eserin râvisi olan Ebu'l-Fadl ise hocasının eksik bıraktığı bölümleri kendi senediyle ikmal etmiştir.<sup>3</sup> Eserde Âl-i İmrân sûresine kadar âyetler önce zikredilmiş daha sonra Ali b. İbrahim'den rivayet nakledilmiştir. Âl-i İmrân sûresinden sonra ise Ebû Cârûd başta olmak üzere birçok râviden rivayetlere yer verilmiştir.

Kummî'nin talebesi Ebu'l-Fadl Abbâs'ın eseri rivayet etmesi birtakım sorunlara yol açmaktadır. Çünkü bu şahıs hakkında herhangi bir bilgi kaynaklarda zikredilmemiştir. Ayrıca Ebu'l-Fadl'ın Kummî'den yalnızca tefsiri hakkında nakiller yapması ve bunun dışında bir rivayetinin bulunmaması da öğrencisi olup

\* Bu makale, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri bünyesinde tamamlanan "Kur'an'ın Şîi Yorumu: Kummî Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinden hareketle hazırlanmıştır./This article was prepared based on master's thesis titled "Shiite Interpretation of the Qur'an: The Example of Qummî", completed at Ondokuz Mayıs University Graduate Education Institute, Basic Islamic Sciences.

<sup>1</sup> Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî* (Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2017), 3/875.

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/328-331.

<sup>3</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/157.



olmadığı konusunda akıllara soru işaretleri getirmektedir.<sup>4</sup> Ancak eserdeki rivayet sahiplerinin açık bir şekilde belirgin olması bu sorunları büyük ölçüde ortadan kaldırmaktadır. Nitekim Şîî câmiada bu sorunlara itibar edilmemiş, tefsir çok önemli bir eser olarak kabul görmüştür. Öte yandan bu nakillerin eserin fikriyatına muhalif olmadığı, aksine müellifin görüşünü destekler nitelikte olduğu âşikârdır.

Kummî eserinde rivayet araçlarından Kur'ân, sünnet, sahâbe ve tabiûn kavli, imamların rivayetleri ve israiliyat ile Kur'ân'ı tefsir yoluna gitmiştir. Bu konulara başlıklar halinde değinmek eserin rivayet analizini yapmaya faydalı olacaktır.

### 1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân tefsirinin en temel kaynağı Kur'ân'ın kendisidir. Nitekim Kur'ân'da mücmel olarak beyan edilmiş bir âyetin başka bir yerde tafsil ve izahını bulabilmek mümkünken aynı şekilde umûmî ifadeler kullanılmış bir hitabın başka bir âyette tahsis edilebildiği görülmektedir.<sup>5</sup> Hz. Peygamber başta olmak üzere Kur'ân'ın nâzil olduğu zamandan bu yana sahâbe, tabiûn ve daha sonraki nesillerin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme yöntemini kullandığı bilinmektedir.<sup>6</sup>

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiriyle âyetlerdeki müfred lafızların, terkiplerin ve manaların Kur'ân'ın bütünlüğü göz önünde bulundurulurken diğer ilgili âyetlerin yardımıyla izah edilmesi kastedilmektedir. Böylesi bütüncül bir yaklaşımla Kur'ân'daki hitabın muhatapların zihinlerinde daha etkin bir şekilde algılanması sağlanmaktadır.<sup>7</sup>

Şîî tefsir mukaddimelerinde meselelerin öncelikle Kur'ân'a arz edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.<sup>8</sup> Kummî eserinin mukaddimesinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiriyle ilgili "Bir bölümü bir sûrede iken devamı başka sûrede olan âyetler" şeklinde bir başlık açmıştır. Mesela müfessir, Bakara sûresinin 61. âyetinde geçen Hz. Musa ile İsrailoğulları kıssasında diyalogların bir kısmının Maide sûresinin 22. âyetinde devam ettiğini dile getirmiştir.<sup>9</sup>

Zina eden erkek ve kadının cezalarıyla ilgili Kummî, "*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları*

<sup>4</sup> Muhammed Hâdî Ma'rîfet, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn fi sevhî'l-kaşib* (Meşhed: el-Câmiatü'r-Razaviyye li'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, 1998), 2/326.

<sup>5</sup> İbn Teymiyye, *Tefsir Usûlüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1997), 99; Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesir el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Ürdün: Mektebetü'l-Menar, 1410/1990), 1/4.

<sup>6</sup> Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri hakkında bk. Muhammed Emin Şenkîti, *Advâu'l-beyân fi idâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 1/67-92; Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 1993), 11-12; Ali Galip Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 87.

<sup>7</sup> Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, 43.

<sup>8</sup> Ali Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 76.

<sup>9</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/32.

ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.”<sup>10</sup> âyetini tefsir ederken câhiliye döneminde zina eden bir kadının ölene kadar evinde hapsedileceğini söylemiştir. Erkeklerin cezasının ise aynı sûrenin 16. âyeti olan “İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.” âyeti gereği ezâ verilmek olduğunu belirtmiştir. Ardından Kummî, bu iki âyetin “Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun...”<sup>11</sup> âyetiyle neshedildiğini söylemiştir.<sup>12</sup> Böylece müfessir, muhtevası birbirini tamamlar nitelikte olan âyetleri bir araya getirerek Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmiştir.

Kummî, Furkan sûresinin 5. âyetindeki inkârcıların Kur’ân’ın başkalarının yardımıyla beşer tarafından uydurulan bir şey olduğuna dair iddialarına Ankebût sûresinin “Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi.” âyetiyle cevap verildiğini belirtmiştir. Böylece Furkan sûresinin 5. âyeti ve Ankebût sûresinin 48. âyetinin birbirinin tefsiri niteliğinde olduğu ifade edilmiştir.<sup>13</sup>

Netice olarak Kummî tefsirinde kelimelerin hangi manada kullanıldığının tayin ve tespitinde, fikhî bir hüküm istinbat etmede ve âyetler arası irtibatın kurularak müşkülün giderilmesinde Kur’ân âyetlerine başvurmaktadır. Müfessirin Kur’ân’da serdedilen bazı olayların farklı âyetlerde anlatıldığına ve bu âyetlerde aktarılanların birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca konuya dair mukaddimesinde özel bir başlık açması da Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirine verdiği önemi göstermektedir.

## 2. Kur’ân’ın Sünnetle Tefsiri

İslâm dininin Kur’ân’dan sonra ikinci kaynağının sünnet olduğu konusunda Ehl-i Sünnet ve Şîa mezhepleri hemfikirdir. Ancak iki mezhebin ihtilaf noktası sünnetin kapsamı ve hadisin tanımında tezahür etmektedir. Çünkü Şîî düşüncede imâmet ve nübüvvet harmanlanmış ve bunun sonucunda yeni bir sünnet anlayışı teşekkül etmiştir.<sup>14</sup>

Kur’ân’ın ilk ağızdan muhatabı ve vahyin muhtevasını en iyi bilen Hz. Peygamber’dir. Bu açıdan onun Kur’ân’ın tefsirine dair söyledikleri çok önemlidir. Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın ne kadarlık bir bölümünü tefsir ettiği ihtilaflıdır. Bazı âlimler Kur’ân’ın tamamını tefsir ettiğini söylerken bazıları ise o dönemde

<sup>10</sup> en-Nisâ 4/15.

<sup>11</sup> en-Nûr 24/2.

<sup>12</sup> Kummî, *Tefsir*, 1/26.

<sup>13</sup> Kummî, *Tefsir*, 1/32.

<sup>14</sup> Recep Demir, *Kur’ân’ın Şii Yorumu Ebu Ca’fer et-Tûsî Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 113.

mefhumu anlaşılmayan âyetlerin izahıyla iktifa ettiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>15</sup> İmâmiyye ise Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği kanaatindedir.<sup>16</sup>

Kummî'ye göre Kur'ân tefsirinde ikinci temel kaynağın vahye bizzat muhatap olan ve Kur'ân'ı tebyîn görevi bulunan Hz. Peygamber'in sünneti oluşturmaktadır. Müfessir bu meyanda Nahl sûresinin 89. âyetini zikreder: “*Yine o gün her ümmetin içinden kendileri hakkında birer şahit çıkaracağız; seni de bu kimseler hakkında tanık yapacağız. Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için müjde olarak indirdik.*”

Kummî ilgili âyete atfen Allah'ın Hz. Peygamber'i Kur'ân'daki bütün hükümleri açıklamakla yükümlü tuttuğunu belirtmektedir. Müfessir bu yükümlülüğe binaen Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği sonucuna varmaktadır.<sup>17</sup> Ancak Kummî'nin bu çıkarımı imâmet öğretisiyle çelişki arz etmektedir. Zira Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği benimsendiğinde imamların tefsirine gerek kalmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu da imamları mezhep bünyesinde özel kılan bazı hususiyetlerinin ortadan kalkması anlamına gelmektedir.

İmâmiyye Şîası, Kur'ân'da Hz. Peygamber'in muhatap alındığı âyetleri sadece ona yönelik olarak düşünmemektedir. Şîî düşünceye göre zahiren âyetteki muhatap her ne kadar Hz. Peygamber olarak görünse de hitap umûmî olarak başkalarını da kapsamaktadır.<sup>18</sup>

Kummî, “*Ey Nebî! Allah'tan kork, kâfir ve münaфіklara uyma. Şüphesiz Allah her şeyi bilen ve hikmeti sonsuz olandır.*”<sup>19</sup> Mealindeki âyetin tefsirinde Ca'fer-i Sadık'ın mezkûr sözünü naklederek burada Allah'ın, nebisine bir talimat verdiğiine işaret etmiştir. Müfessir burada her ne kadar hitap Hz. Peygamber'e olsa da hedef kitlenin insanlar olduğunu ifade etmiştir.<sup>20</sup>

İmâmiyye'ye göre sünnet; imamların söz, fiil ve ikrarları demektir. Masumların Hz. Peygamber veya on iki imam olması arasında bir fark görmemektedirler.<sup>21</sup> Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir haberin delil olması için imamlardan birisine ulaşması yeterlidir. O rivayetin Hz. Peygamber'e kadar ulaşması veya imamlardan önceki bir senedinin bulunmasına gerek yoktur.<sup>22</sup>

<sup>15</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1396/1976), 1/53-57.

<sup>16</sup> Ma'rifet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/53-57.

<sup>17</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/555-556.

<sup>18</sup> bk. Muhammed b. Mesûd Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî* (Beyrût: y.y. 1991), 1/21.

<sup>19</sup> el-Ahzâb 33/1.

<sup>20</sup> Kummî, *Tefsîr*, 3/806.

<sup>21</sup> Abdulalim Demir, “İmâmiyye Şîası Rivâyet Kaynaklarına Göre İmâmların Masumluğu Meselesi”, *İslam Düşüncesi Araştırmaları III* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2021), 171-174

<sup>22</sup> Muhammed Hüseyin el-Ensârî, *el-Meâyîru'l-ilmîyye li nakdi'l-hadîs ve medâ hucciyyeti'l-Kütübi'l-Erbaa ve's-Sihâhi's-Sitte* (Beyrut: y.y., 1427/2006), 21.

İmamların hicrî 260'a kadar yaşadıklarını göz önünde bulunduran İmâmiyye, Hz. Peygamber'in sünnet ve hadislerinin bu zamana kadar korunduğu düşüncesindedir. Dolayısıyla İmâmiyye'de cerh ve ta'dîl imamlardan sonraki râviler için söz konusudur.<sup>23</sup>

Kummî'nin eseri incelendiğinde hadis anlayışıyla alakalı sistematik bir kabul veya ret algısının olmadığı anlaşılmaktadır. Müfessir, rivayetlerin kabulünde genellikle mezhebî eğilimler gösterdiği için kendi düşüncesine muvafık olan rivayetleri bazen senetle bazen de sadece “عن أبي عن جدي” veya “عن بعض رجال” demekle yetinerek nakletmektedir.<sup>24</sup> Bu durum da Kummî'nin hadis anlayışını, cerh ve ta'dîl kriterlerini, haber-i vahide yaklaşımını tespit etmemizi güçleştirmektedir. Ancak şu ifade edilebilir ki Kummî için kriterlerin belirlenmesindeki temel ölçüt kendi mezhebî doktrinleridir.

### 3. Kur'ân'ın Tefsirinde Sahâbe

Hz. Peygamber'in vefatının ardından İslâm dininin ahkâmı, ashâb tarafından sonraki nesillere aktarılmıştır. Ashâbın Kur'ân ve sünnet gibi dinin iki temel kaynağının günümüze ulaşmasında aracılık etmeleri ve vahyin ilk ağızdan muhatabı olmaları onları çok önemli bir konuma yükseltmiştir. Ancak sahâbeden nakledilen bilgilerin delil değeri noktasında mezhepler birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Kummî'nin sahâbe anlayışına geçmeden önce ana hatlarıyla bu farklılığa değinmek faydalı olacaktır.

Her şeyden önce şu belirtilmelidir ki Şîa'nın sahâbe telakkisi, Ehl-i Sünnet'ten farklıdır. İmâmiyye Şîası sahâbeyi tanımlarken kelimenin lügat anlamından yola çıkmış<sup>25</sup> ve bir kimsenin sahâbî kabul edilebilmesi için Hz. Peygamber'le uzun süre vakit geçirmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>26</sup> Öte yandan İmâmiyye, ashâbın adaleti noktasında da Ehl-i Sünnet'ten farklı düşünür. Ehl-i Sünnet, sahâbenin tamamını âdil kabul ederken İmâmiyye sahâbenin diğer insanlardan bir farkı olmadığını, âdil olanların yanında günahkârların da olduğunu belirtir.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Ayetullah Ali Mişkîni, “Şîa ile Ehl-i Sünnet Açısından Sünnet”, *Kible Dergisi* 6/21-23 (2006-2007), 273; Salih Kesgin, *Hadisleri Anlama Sorunu* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2016), 167-170.

<sup>24</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/414.

<sup>25</sup> Ancak bu genel geçer kabul görmüş bir fikir olmadığını da belirtmek gerekir. bk. Abdulalim Demir, “Ehl-i Sünnet ve Şîa'ya Göre Ebü't-Tüfeyl Âmir b. El-Leysî ve Rivayetleri”, *İslam Düşüncesi Araştırmaları IV* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2022), 257-260.

<sup>26</sup> Sâhib kelimesi lügatte mülâzemet ve muâşeret anlamlarını ihtiva ettiğinden bir kimsenin sahâbî olabilmesi için sabah akşam Hz. Peygamber'le olması ve onunla sohbet etmesi gerekmektedir. bk. Salih el-Verdânî, *Akâidü's-Sünne ve Akâidü's-Şîa* (Beirut: el-Ğadir li'd-Dirâse ve'n-Neşr, ts.), 198; Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/491-500.

<sup>27</sup> Esed Haydar, *es-Sahâbe fi nazari's-şîati'l-imâmiyye* (Beirut: y.y., ts.), 31-32; Muhsin Emin, *A'yanü's-Şîa* (Beirut: Dâru't-Teâruf, 1403/1983), 1/113-114.

İmâmiyye'ye göre bir sahâbenin takva derecesini Hz. Ali'ye olan muhabbeti ve ittibası belirler. Bu düşüncelerini Hz. Peygamber'in "Ali'yi münafık sevmez, mü'min de buğz etmez."<sup>28</sup> hadisine dayandırır. Buradan hareketle de sahâbenin en faziletlisini Hz. Ali olarak kabul ederler. Sahâbenin ta'dîl edildiği âyetlerin ise sadece belirli olaylardaki belirli kişilere has olduğunu, tüm ashâba şâmil olmadığını ifade ederler.<sup>30</sup>

Şiî düşüncede sahâbe kavliyle tefsire ilişkin en belirgin isim Hz. Ali'dir. Şiî tefsirlerde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye dair iltifat ettiği sözler nakledilmekte, tenkitlere cevap verilmekte ve onun Kur'ân bilgisine dikkat çekilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in nâzil olan her âyeti Hz. Ali'ye yazdırarak ona tefsir ettiği nakledilmektedir. Aynı şekilde Ulûmu'l-Kur'ân ile alakalı meseleler de Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye öğretildiği aktarılmaktadır.<sup>31</sup>

İmâmiyye'ye mensup âlimlerin sahâbîlere karşı yaklaşımı, mezhebî eğilimlerini en net şekilde gösterdiği konulardan birisidir. Zira Şiî âlimler, ashâb ile ilgili nassları tamamen mezhebî kabulleri çerçevesinde yorumlamıştır. Bir sahâbî hakkında olumlu veya olumsuz bir görüş serdederken ya da Kur'ân'ı o kimsenin kavliyle açıklarken Hz. Ali'ye karşı tutumunu göz önünde bulundurmışlardır. Bu başlıkta Kummî'nin ta'dîl ve cerh ettiği sahâbîler incelenerek Şiî eksenli yorumları ortaya konulacaktır.

### 3.1. Ta'dîl Edilen Sahâbîler

İmâmiyye; Ehl-i Beyt'ten olan Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i bir inanç prensibi olarak mutlak âdil saymaktadır. İmâmiyye'ye göre Allah ve Rasûlü'nün defalarca övgüsüne mazhar olan bu sahâbîler bir meseleye dair hüküm verirken kendilerinden delil ve şahit istenilmez. Çünkü Allah'ın gözetiminde oldukları için telaffuz ettikleri her şey hüccettir. Bu sahâbîlere karşı kılıç çekenler, onlara biat etmeyenler Allah ve Rasûlü'nün emrine muhalefet etmiş olup en hafif tabirle fasık ve günahkârdır. İmâmiyye'nin bu düşüncesi ilk dönemden bu zamana kadar hiç değişmeden süre gelmiştir.<sup>32</sup>

Müfessire göre Ehl-i Beyt kavramı sadece Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i kapsamaktadır.<sup>33</sup> Uyarı ve kınama yapılan âyetlerin açıklamasında ise Kummî, Hz. Ali'nin hilafetinde ona muhalefet eden bazı sahâbîlere yer vererek onlara ağır ithamlarda bulunmaktadır. Mesela Âl-i İmrân 86-91. âyetlerdeki

<sup>28</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmail et-Tirmizî, *es-Sünen*, "Menâkıb", 20.

<sup>29</sup> Murtezâ el-Askerî, *Meâlimü'l-medreseteyn* (Beyrut: Müessesetü'n-Nu'mân, 1410/1990), 1/106.

<sup>30</sup> Verdânî, *Akâidü's-Sünne ve Akâidü'ş-Şîa*, 197.

<sup>31</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, 1/25-29.

<sup>32</sup> Demir, *İmâmiyye Şîası'nda Sahâbe Tasavvuru*, 83.

<sup>33</sup> Kummî, *Tefsîr*, 3/ 829.

tehdidin Ehl-i Beyt'e düşmanlık yapanlara yönelik olduğunu ve onlara haklarını, ganimetlerini ve feyleri teslim etmeyenlerin hidayete ermeyeceğini söylemektedir.<sup>34</sup>

Kummî özellikle üstünlük ifade eden birçok âyetin izahını Ehl-i Beyt'e atıf yaparak tefsir etmektedir. Mesela "Güzel sözler ona yükselir; rızasına uygun iş ve davranışları da o yüceltir."<sup>35</sup> âyetindeki güzel sözleri "Allah'tan başka ilah yoktur, Hz. Muhammed onun rasûlüdür. Hz. Ali ise Allah'ın velisi, Hz. Muhammed'in halifesidir." şeklinde açıklamaktadır.<sup>36</sup> Ayrıca müfessir bazı âyetlerde geçen "doğruya ulaştırın nur"<sup>37</sup> ve "Allah'ın rahmeti"<sup>38</sup> gibi ifadeleri doğrudan Hz. Ali'ye isnat etmiştir.<sup>39</sup>

Hz. İsa'nın babasının olmaması konusunda Hz. Peygamber ile Necran Hristiyanları arasındaki münakaşa gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber Hristiyanları lanetleşmeye çağırmış ve mübâhele âyeti<sup>40</sup> nâzil olmuştur. Kummî'nin iddiasına göre mübâhele sırasında orada Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de bulunmaktadır. Bu yüzden Necran Hristiyanları cizye vermeyi kabul ederek oradan ayrılmıştır. Ayrıca müfessir âyette geçen "أنفسنا" ibaresinin Hz. Ali'yi de kapsadığını öne sürerek Hz. Ali'yi yüceltme çabasında bulunmuştur.<sup>41</sup>

Kummî, "velayet âyeti" olarak bilinen "Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun Peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rükû eden mü'minlerdir."<sup>42</sup> âyetinin Hz. Ali hakkında indiğini iddia etmiştir. Yahudilerden bir grup Hz. Peygamber'in meclisindeyken bu âyet inmiştir. Nakledildiğine göre Hz. Peygamber mescide girdiğinde bir dilenci onu karşılamıştır. Hz. Peygamber, "Sana bir şey veren oldu mu?" diye sorunca dilenci Hz. Ali'yi işaret ederek "Evet, o namaz kılan kişi verdi" dedi. Kummî de bu olaydan yola çıkarak âyetteki "namaz kılan" ifadesinde Hz. Ali'den bahsedildiğini ileri sürmüştür.<sup>43</sup>

Kummî sadece âyetleri değil tefsirinde naklettiği birtakım rivayetleri de Hz. Ali ile ilişkilendirmiştir. Mesela "davet rivayeti" şeklinde meşhur olan bir nakilde Hz. Peygamber'in "Yakın akrabalarından başlamak üzere uyar!" âyeti<sup>44</sup> gereği amcası Ebû Tâlib'in evinde yemek verip peygamberliğini ilan ederek onlardan destek istediğini ancak sadece Hz. Ali'nin ona destek verdiğini aktarmaktadır. Müfessir

<sup>34</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/160-161.

<sup>35</sup> el-Fâtr 35/10.

<sup>36</sup> Kummî, *Tefsîr*, 3/849.

<sup>37</sup> el-A'râf 7/157; eş-Şûrâ 42/52.

<sup>38</sup> et-Teğâbun 64/8.

<sup>39</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/352, 3/943, 3/1075.

<sup>40</sup> Â-i İmrân, 3/61.

<sup>41</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/155-156.

<sup>42</sup> el-Mâide 5/55.

<sup>43</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/250.

<sup>44</sup> eş-Şuarâ 26/214.

bunun üzerine Hz. Peygamber'in "Ali benim kardeşim, vasım, vezirim, mirasçım ve benden sonraki halifemdir." dediğini belirtmiştir.<sup>45</sup>

Eserde mezkûr âyetlere getirilen yorumlardan da anlaşıldığı üzere pek çok âyete<sup>46</sup> Hz. Ali çerçevesinde atıflar yapılmıştır. Özellikle kavramların mana takdiri yapılırken herhangi bir sebep belirtilmemiştir. Bazen âyetleri açıklarken birtakım rivayetlerde bulunulmuş ancak onlarda da senet zikredilmemiştir.

Kummî'nin âyetlerde yaptığı takdirler sadece Hz. Ali ile sınırlı kalmamıştır. İmâmîyye'nin masum kabul ettiği on dört kişiden birisi olan Hz. Fâtıma, Şiî düşünce içerisinde önemli bir konuma sahiptir. *Tefsîru'l-Kummî*'de Hz. Fatıma'yı öven birçok âyete rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Nûr sûresinin şu âyeti örnek verilebilir: "Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile benzer. O lamba cam içerisinde; o cam da sanki inciden bir yıldız gibidir ki ne doğuya ne de batıya mensup olmayan mübarek bir zeytin ağacından (çıkan yağdan) yakılır. Neredeyse onun yağı kendisine ateş değmese de ışık saçır. Işığı parıl parıldır. Allah dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah insanlara (işte böyle) misaller verir. Allah her şeyi bilir."<sup>47</sup>

Pek çok müfessir gibi Kummî de zikredilen bu âyeti kendi mezhebî doktrinlerine uygun bir şekilde izah etmiş, âyeti tefsirinde Şîa mezhebinde otorite kabul edilen Ca'fer-i Sadık'tan şunları aktararak tefsir etmiştir: "مَشْكَاةٌ ile Fâtıma, 'فِيهَا مِصْبَاحٌ' ile Hasan, 'الْمِصْبَاحُ' ile Hüseyin, 'كَأَنَّهَا كَوَكَبٌ دُرِّيٌّ' Fâtıma dünya ve cennet kadınları arasında inciye benzer bir yıldız gibidir."<sup>48</sup> Zahiren âyetten bu şekilde bir çıkarımda bulunmak, mantıktan müberradır. Muhtemelen bâtinî birtakım yorumlara dayanarak böyle bir tefsir yapılmıştır.<sup>49</sup>

Kummî'nin Ehl-i Beyt'e atfettiği bir diğer âyet ise "İman eden, soylarından gelenlerin de aynı iman ile kendilerini izledikleri kimselerin yanlarına bu zürriyetlerini katacağız; bununla birlikte kendi amellerinden de bir şey eksiltmeyeceğiz."<sup>50</sup> âyetidir. Müfessir, ilgili âyeti Ebû Abdillah tarikiyle yapılan rivayetle şu şekilde açıklamıştır:

Mü'minlerin çocukları, Fâtıma'nın eğitiminden geçerek terbiye edilir. Âyette zikrolunan iman edenlerden murad Hz. Peygamber ve Hz. Ali'dir. Nesillerinden gelenler ise imamlar ve onlara tâbi olacak olan vasilerdir. Onların neslinden gelenlerin hüccetleri Hz. Peygamber'le aynı olduğu için onlara itaatte ayındır.<sup>51</sup>

<sup>45</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/739.

<sup>46</sup> Hz. Ali'ye atıf yapılan bazı âyetler: el-Bakara 2/189; en-Nisâ 4/36; el-En'âm 6/151; Yûnus 10/58; el-Mü'minûn 23/20; el-Furkân 24/25; Yâsîn 36/12; ez-Zümer 39/22; ez-Zâriyât 51/8; er-Rahmân 55/7-8; eş-Şems 91/2; et-Tîn 95/2.

<sup>47</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>48</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/707.

<sup>49</sup> *Tefsîru'l-Kummî*'de Hz. Fatıma'ya atfedilen bazı âyetler şunlardır: er-Ra'd 13/29; el-İsrâ 17/26; el-Ahzâb 33/57-58; el-Müddessir 74/35-36.

<sup>50</sup> et-Tûr 52/21.

<sup>51</sup> Kummî, *Tefsîr*, 3/1017.

Kummî'nin Hz. Fatıma'nın terbiyesinden geçen iki oğlu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında kimi âyetlerde övgü dolu ifadeler serdettiği görülmektedir. Mesela “*Bu iki denizden de inci ve mercan çıkar.*”<sup>52</sup> âyetini tefsir ederken “inci” ile Hz. Hasan, “mercan” ile Hz. Hüseyin’in kastedildiğine işaret etmiştir.<sup>53</sup> Ayrıca müfessir “*Allah size rahmetini iki kat versin.*”<sup>54</sup> âyetinin izahında hem Hz. Hasan hem de Hz. Hüseyin’i rahmet olarak değerlendirmiştir.<sup>55</sup> Müellif, eserinin muhtelif yerlerinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e birçok kez atıfta bulunarak ta’dîl ifadesi bulunan âyetleri onlara tahsis etmiştir.<sup>56</sup>

Kummî, Ehl-i Beyt’in yanı sıra Şîa mezhebi için önemli bir isim olan Ebû Zer el-Ğıfârî’yi (ö. 32/653) de birtakım âyetlerin ta’dîl ettiğini ileri sürmüştür. Şîa’nın “Erkân-ı Erbaa” olarak kabul ettiği kimselerden biri olan Ebû Zer hakkındaki eserde geçen bazı ifadeler yer vermek faydalı olacaktır.<sup>57</sup>

Müfessir, “*İnanıp yararlı işler yapanların konakları Firdevs cennetleridir.*”<sup>58</sup> âyetiyle Firdevs cennetlerinde konaklayacak olanlardan birisinin de Ebû Zer olduğunu iddia etmiştir.<sup>59</sup> Böylece Kummî açıktan olmasa da Ebû Zer’in aşere-i mübeşşereden olduğuna işaret etmiştir. İmâmiyye’nin Ebû Zer’e bu denli kıymet vermesinin asıl nedeni, Hz. Peygamber hayattayken onun yanında, vefat edince Ehl-i Beyt’in tarafında yer almasıdır.

Kummî’nin ta’dîl ettiği bir diğer sahabî Ammar b. Yasir (ö. 37/657)’dir. Müslüman olan ilk yedi kişiden birisi olan, Hz. Peygamber’in bütün gazvelerinde bulunan Hz. Ammar, Hz. Osman şehit edildikten sonra Hz. Ali’ye biat etmiş, Cemal ve Sıffîn’de onun saflarında yer almıştır.<sup>60</sup> Müfessir “*Kalbi imanla dolu olduğu halde, zor altında olan kimse müstesna, inandıktan sonra Allah’ı inkâr edip gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır; büyük azap da onlar içindir.*”<sup>61</sup> âyetinin Ammar b. Yasir ve ailesi hakkında nâzil olduğunu iddia etmiştir.<sup>62</sup>

Görüldüğü gibi eserdeki övgü ifadeleri sadece Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e yönelik değildir. Kummî farklı nakillerle Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve onlardan gelecek nesle hususi birtakım manalar yüklemiştir. Öte yandan Hz. Peygamber’in vefatından sonra Hz. Ali’ye biat edip destekleyen Ebû Zer el-Ğıfârî ve Ammar b. Yasir gibi

<sup>52</sup> er-Rahmân 55/22.

<sup>53</sup> Kummî, *Tefsîr*, 3/1035.

<sup>54</sup> el-Hadîd 57/28.

<sup>55</sup> Kummî, *Tefsîr*, 3/1049.

<sup>56</sup> bk. en-Nisâ 4/69; el-Ahkâf 46/15; er-Rahmân 55/19-20; el-Fecr 89/28-29.

<sup>57</sup> Ebû Zer’in hayatı için bk. İbnü’l-Esîr, *Usdu’l-ğâbe fi ma’rifeti’s- sahabê* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 196.

<sup>58</sup> el-Kehf 18/107.

<sup>59</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/623.

<sup>60</sup> bk. İbnü’l-Esîr, *Usdu’l-ğâbe*, 890-893; Mustafa Fayda, “Ammâr b. Yâsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/75-76.

<sup>61</sup> en-Nahl 16/106.

<sup>62</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/559.



sahâbîlere de onları ta'dîl eden atıflar yapılmıştır. Tüm bunları yaparken de mukni olabilmesi için âyetlerden deliller çıkarma çabası içerisine girilmiştir.

### 3.2. Cerh Edilen Sahâbîler

İmâmiyye'nin bir sahâbîyi ta'dîl etmesindeki temel ölçüt hilafet gibi konularda Hz. Ali'yi destekleyip desteklememesidir. Dolayısıyla bir sahâbîyi cerh etmesindeki gerekçe ise Hz. Ali'ye biat etmeyip ona muhalefet etmeleri hatta görüş belirtmeyip sükût etmeleri gösterilebilir. Bu başlıkta İmâmiyye'nin sahâbîlere karşı bu tutumunun Kummî tefsirine ne denli yansdığı üzerinde durulacaktır.

Kummî'nin sahâbîleri Hz. Ali merkezli sınıflamasının bir örneği *"Yoksa biz, iman edip dünya ve ahirete yararlı işler yapanları yeryüzünde fesat çıkaranlarla bir mi tutacaktık? Yahut günah işlemekten sakımanları günaha batanlar gibi mi sayacaktık?"*<sup>63</sup> âyetidir. Müellif bu âyetteki yararlı işler yapanların Hz. Ali ve ona ittiba edenler, fesat çıkaranların ise Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer olduğunu iddia etmiştir.<sup>64</sup>

Müfessirin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i hedef aldığı bir diğer âyet ise *"O gün zalim kimse ellerini ısırıp şöyle der: Keşke o Peygamberle birlikte bir yol tutsaydım!"* âyetidir.<sup>65</sup> Kummî, âyeti şöyle tefsir eder: *"Ayetteki birinci zâlim kelimesiyle vasıflanan Ebubekir'dir. Ebubekir ahirette şöyle diyecek: 'Keşke Rasûl ile beraber Ali'yi de veli edinseydim!' İki âyet sonra gelecek olan şeytan kelimesiyle vasıflanacak olan ise Ömer'dir."*<sup>66</sup>

Kummî Tevbe sûresinin 40. âyetini<sup>67</sup> tefsir ederken babasından nakille Hz. Peygamber'in mağaradayken şöyle dediğini rivayet eder: *"Sanki şimdi Ca'fer ve ashabının denizde seyreden gemisini görüyorum."* Ebubekir 'Ben de görebilir miyim?' deyince Allah Rasûlü de 'Gözlerini sil ve onlara bak' dedi. Ebubekir baktıktan sonra 'Sen gerçekten sihirbazsın!' dedi."<sup>68</sup> Müfessir burada Hz. Ebubekir'in Hz. Peygamber'e sihirbaz diyerek hakaret ettiğine işaret eder.

Kummî, Nisâ sûresinin 49. âyetinin<sup>69</sup> Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında indiğini söylemiştir. Onların bu vasıfları taşımadığı halde kendilerini Sıddık, Faruk ve Zinnureyn diye isimlendirdiğini iddia etmektedir.<sup>70</sup>

<sup>63</sup> Sâd 38/28.

<sup>64</sup> Kummî, *Tefsîr*, 3/880.

<sup>65</sup> el-Furkan 25/27.

<sup>66</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/721.

<sup>67</sup> *"Eğer siz ona yardım etmezseniz, iyi bilin ki Allah ona yardım etmişti: Hani yalnız iki kişiden biri olduğu halde inkâr edenler kendisini (Mekke'den) çıkardıkları sırada ikisi mağarada iken arkasına 'Üzülme Allah bizimle beraberdir!' diyordu. Allah onun üzerine sükûnet indirdi ve onu sizin görmediğiniz askerlerle destekledi; inanmayanların sözünü alçalttı. Yüce olan yalnız Allah'ın sözüdür. Allah daima üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir."*

<sup>68</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/414-415.

<sup>69</sup> *"Şu kendilerini övüp yüceltenleri görmedin mi? Hayır, ancak Allah dilediğini yüceltir, onlara kıl kadar zulmedilmez."*

Şû âlimler “Veya derin denizin karanlıklarına benzer. Onu üst üste dalgalar ve dalgaların üstünde de bulutlar örter; karanlıklar üstünde karanlıklar; insan elini uzattığı zaman, nerdeyse onu bile göremez. Allah’ın aydınlatmadığı kimsenin nuru olmaz.”<sup>71</sup> âyetinin bazı sahâbîleri cerh ettiğine yönelik ithamlarda bulunmuşlardır:<sup>72</sup> Kummî ise zikredilen âyetin tefsirinde Ca’fer-i Sadık’tan nakille şunları aktarmıştır: “Ayette geçen ‘karanlıklar’ ile Ebubekir ve Ömer, ‘derin denizlerin karanlıklarına benzer’ ile Ne’sel (Osman), ‘onun üstünde bir dalga’ ile Talha ve Zübeyr, ‘karanlıklar üstünde karanlıklar’ ile de Muaviye, Yezid ve Emevîlerin fitneleri murad olunur.”<sup>73</sup>

Mezkûr âyeti bu şekilde yorumlayan Kummî, öte yandan siyak-sibak açısından değerlendirildiğinde âyette kâfirlerden bahsedildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla böylesi bir takdirde bulunmak adı geçen sahâbîleri inkârcularla bir tutmak anlamına gelmektedir.

Şû âlimler, Ümeyyeoğullarına da ciddi anlamda sert ithamlarda bulunmuştur. Özellikle Hz. Muaviye’nin babası ve Ümeyyeoğullarının lideri olan Ebû Süfyan’ı (ö. 31/651) cerh etmişlerdir.<sup>74</sup> Kummî de “Sana, Rabbin şüphesiz insanları kuşatmıştır demiştik; sana gösterdiğimiz rüya ile ve Kur’ân’da lanetlenmiş ağaçla, sadece insanları denedik. Biz onları korkutuyoruz, fakat bu onlara büyük taşkınlık vermekten başka bir şeye yaramıyor.”<sup>75</sup> âyetinde geçen “Kur’ân’da lanetlenmiş ağaç” ile kastedilen Ümeyyeoğulları olduğunu ileri sürmüştür.<sup>76</sup> Kummî’nin yapmış olduğu bu yorum, Hz. Peygamber’in Ümeyyeoğullarından olan eşi Ümmü Habîbe’yi (ö. 44/664) de ihata etmiştir.

Kummî Ca’fer-i Sadık’a nispet ettiği bir nakilde Hz. Peygamber’in emirlik işini Gadir-i Hum’da Hz. Ali’ye verdiği esnada onun hizasında münafıklardan bir grup bulunduğunu, sayılarının yedi kadar olduğunu ve bunlardan birinin de Abdurrahman b. Avf olduğunu iddia etmiştir.<sup>77</sup> Kummî aktardığı bu rivayetle Abdurrahman b. Avf’ı münafık olarak addetmiştir. Çünkü Abdurrahman b. Avf hem Hz. Ebubekir’e hem de Hz. Ömer’e danışmanlık yapmış ve Hz. Osman’ın halifelîği onun onayı ile belirlenmiştir. Nihai olarak Hz. Ali’yi seçmeyip Hz.

<sup>70</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/205.

<sup>71</sup> en-Nûr 24/40.

<sup>72</sup> Muhammed Bâkir b. Muhammed Takiy Meclisî, *Bihâru’l-envâr* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1403), 23/305; Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub b. İshâk Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi* (Beyrut: Dâru’l-Murtaza, 2005), 1/480; Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru’s-Sâfi* (Tahran: Mektebetü’s-Sadr, 1379/1959), 3/438.

<sup>73</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/711.

<sup>74</sup> bk. Ayyâşî, *Tefsîr*, 2/297; Kâşânî, *Tefsîru’s-Sâfi*, 3/199; Muhammed Takî Şûşterî, *Kâmûsu’r-Ricâl* (Kum: Müesseetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1410/1989), 5/486.

<sup>75</sup> el-İsrâ 17/60.

<sup>76</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/587.

<sup>77</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/428-429.

Osman'ı tercih etmesinden ötürü Şî âlimler tarafından sınır tanınmadan tenkit edilmiştir.<sup>78</sup>

İfk hâdisesine<sup>79</sup> değinen Kummî, Hz. Aişe'yi aklayan "O iftirayı atanlar içinizden bir gruptur. Bunu kendiniz için kötü sanmayın, aksine bu hakkınızda hayırlıdır. Onların her biri işlediği günahı yüklenecektir. İçlerinden günahın büyüğünü üstlenen için ise büyük bir azap vardır."<sup>80</sup> âyetinin Hz. Aişe'nin lehine değil, aleyhine olduğunu belirten bir yorum yapmaktadır. İlgili âyetin Aişe'nin Hz. Peygamber'in cariyesi Kıpti Mariya'ya iftira atması üzerine nâzil olduğunu söylemektedir. Müfessir âyetin sebab-i nüzûlüne dair Ebû Ca'fer'den şunları nakleder:

Allah Rasûlü oğlu İbrahim vefat edince çok hüznüldü. Bunun üzerine Aişe Hz. Peygamber'e, 'Ne diye bu kadar üzülüyorsun o Cureyh'in oğluydu.' dedi. Bunu duyan Rasûlullah Hz. Ali'yi çağırdı ve Cureyh'i öldürmesini emretti. Hz. Ali elinde kılıcı, Cureyh'in yanına gitti. Cureyh hurma bahçesinde çalışmaktaydı. Cureyh, Hz. Ali'ye kapıyı açmak için gittiğinde Hz. Ali'nin yüzünden onun sinirlendiğini anladı. Kapıyı açmaktan vazgeçerek geri döndü. Hz. Ali bunun üzerine bahçeye atlayarak peşinden geldi. Cureyh, korkarak hurma ağacına tırmadığında avret yeri Hz. Ali ye göründü. Onun çocuk sahibi olabilecek bir organının olmadığını anlayan Hz. Ali, Allah Rasûlü'ne dönüp durumu haber verdi. Hz. Peygamber ise bu olayın ardından Ehl-i Beyt'imden bu çirkinliği gideren Allah'a hamd olsun dedi.<sup>81</sup>

Kummî'nin sahâbîleri itham ettiği bir diğer âyet ise şudur: "Şayet antlaşma yaptıktan sonra yeminlerini bozarlar ve dininizi karalamaya kalkıştırlarsa siz de küfrün elebaşlarıyla vuruşun; çünkü onların yeminleri yok sayılır. (Böyle yaparsanız) belki vazgeçerler." Müfessir bu âyetin Cemel ashabı olan Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr hakkında indiğini ifade etmiştir.<sup>82</sup> Bu sahâbîlerin Cemel'de Hz. Ali'nin karşısında yer aldıkları için müellifin bu şekilde bâtınî yorumlar yaptığı açıkça görülmektedir.

Kummî'nin sahâbîler hakkında tenkitte bulunurken oldukça müteşeddid davrandığı görülmektedir. İslâm tarihinde Hz. Ali'yi desteklediğini düşündükleri sahâbîlere övgüler dolusu methiye düzen Kummî, Hz. Ali'ye muhalefet ettiğine inandığı önemli sahâbîleri ise fesat çıkarmakla hatta bazen küfürle itham edecek kadar ileri gittiği görülmektedir. Müellif bu iddialarını çoğunlukla Şî nakillerle dile getirmiş bazen de âyetlerdeki ibarelere kendi mezhebî algısına muvafık manalar

<sup>78</sup> İbnü'l-Esîr, *Usdu'l-ğâbe*, 779; Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdulazîz el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, nşr. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Cükenî (Kuveyt: Dâru'l-Beyân, 2000), 4/404; Ebû'l-Hüseyn İbn Kâni', *Mu'cemu's-Sahâbe* (Medine: Mektebetu'l-Ğurebâ, 1418/1997), 2/143; İbn Abdi'l-Ber, *el-İsti'âb fi ma'rifeti'l-ashâb* (Beyrut: Dâru'l-Cilt, 1992), 2/844.

<sup>79</sup> bk. Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 2000), 21/507-509; Seyfullah Kara, "İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2001), 343-382; Demir, *İmâmîyye Şîası'nda Sahâbe Tasavvuru*, 124.

<sup>80</sup> en-Nûr 24/11.

<sup>81</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/502.

<sup>82</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/404.

takdir ederek gerçekleştirmiştir. Müfessirin bu tavrının arka planında imâmet/halifelik olduğu izahtan varestedir. Hz. Ali ve oğullarının hakkı olduğuna inandıkları imâmet/halifelik doktrini mezhebin sahâbe algısının şekillenmesinde en etkin unsur olmuştur. Tarihte yaşanmış birtakım olayların etkisinde kalan müfessirin, zihin dünyasını bu temel üzerine inşa ettiği müşahede edilmektedir. Kummî, siyasî anlayışını hem akîdeleştirmiş hem de dinin ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ile temellendirmeye çalışmıştır.

#### 4. Kur'ân'ın İmamların Sözleriyle Tefsiri

Ehl-i Beyt imamları, Şîi düşüncede özel bir konumda yer almaktadırlar. İmâmiyye'ye göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra her asırda ona halife olan bir önderin olması hem aklen hem de naklen ilahî zorunluluktur.<sup>83</sup>

Şîi düşüncede imamlar, tüm peygamberlerin ilmî miraslarının veliahtı makamındadır. Bütün semâvî kitapları, peygamberlere bahşedilen ilimleri ve gaybı bilebilirler.<sup>84</sup> Mezhebe göre imamların Kur'ân müktesebatı Hz. Peygamber dışındaki diğer kimselerden daha fazla olup ilimde rusûh sahibi olarak kabul görmüşlerdir.<sup>85</sup>

Şîi tefsir mukaddimelerinde, tefsir ilmi âdeta imamlarla özdeşleşen bir kavram olarak lanse edilmektedir. İmamlar tefsirdeki en önemli referans kaynağı olarak kabul görmektedir. Kummî'nin mukaddimesinde ise başta Hz. Ali olmak üzere imamlara itaat, 'itikâdî bir zorunluluk olarak addedilmiştir. Müfessir, "*Pek açık mucizeler ve kitaplarla sana da bu zikri, kendilerine nâzil olanı açıklayasın diye indirdik. Tâ ki böylece onlar iyice düşünsünler.*"<sup>86</sup> âyetini zikrederek bilinmeyen hususlarda imamlara başvurulması ve ilmi onlardan tahsil edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü onlara göre imamlar, ilimlerini Hz. Peygamber'den almıştır.<sup>87</sup>

Kummî, âyetlerin sebab-i nüzullerini tespit etmek amacıyla Ehl-i Beyt imamlarının nakillerine başvurmuştur. Müfessir, hacılara su dağıtma ile Mescid-i Haram'ın bakımını üstlenen kimselerin yaptıklarının, iman edip Allah yolunda cihad eden kimselerin amelleriyle bir tutulmayacağını belirten Tevbe sûresinin 19. âyetinin Hz. Ali, Hz. Hamza, Hz. Abbas ve Şeybe hakkında nâzil olduğunu İmam Ca'fer'den nakleder.<sup>88</sup>

Kummî ahkâmın tayin edilmesinde imamların rivayetlerinden yararlanmıştır. Müfessir "*Zina eden kadın ve erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız Allah'ın dini konusunda onlara acıyacağınız*

<sup>83</sup> Ebu Ca'fer et-Tûsî, *el-İktisad fima yetaallaku bi'l-i'tikad* (Necef: y.y., 1979), 297.

<sup>84</sup> Küleynî, *el-Kâfî*, 1/260.

<sup>85</sup> Küleynî, *el-Kâfî*, 1/308-310.

<sup>86</sup> en-Nahl 16/44.

<sup>87</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1/4.

<sup>88</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/406.

tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun." âyetiyle alakalı önce İmam Ca'fer'den daha sonra da Ebû Abdullah'tan rivayetlerde bulunur.<sup>89</sup>

Kummî'nin tefsirinde imamlardan yapılan yüzlerce rivayet bulunmaktadır. Rivayetlerde herhangi bir isnat zikredilmeksizin doğrudan imamların sözleri aktarılmaktadır. Âyetlerin izahında muteber kabul edilen rivayetler on iki imamın sözlerini kapsamaktadır. Eserde en çok rivayet nakledilen imamlar, V. İmam Ebû Cafer Muhammed Bâkır ile VI. İmam Ebû Abdullah Cafer es-Sâdık'tır. Öte yandan İmâmîyye'nin kabul ettiği on iki imamdan altısı olan Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan, Zeynelâbidin Ali b. Hüseyin, Musa el-Kâzım b. Cafer, Rızâ Ebu'l-Hasen tarafından da rivayetler sık sık aktarılmıştır. Geriye kalan imamlardan ise nadiren rivayet nakledildiği görülmektedir.

### 5. Kur'ân'ın İsrâiliyât ile Tefsiri

Hz. Yakub'un lakabı olan İsrâil kelimesine mensubiyet eki ilave edilerek türetilen İsrailiyat kavramı, İsrâilî bir kaynaktan nakledilen olay ya da kıssa manasında kullanılan İsrâiliyye kelimesinin çoğuludur.<sup>90</sup> İsrâiliyât kelimesinin istilâh olarak kullanılması ise klasik dönemde değil, son dönemde meydana gelmiştir.<sup>91</sup> Terim olarak İslâm'a, bilhassa Tefsir ilmine dahil olan Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere ait müktesebatın kalıntılarıyla, Hz. Peygamber ve ona ittiba edenlere nispet edilen her türlü rivayet manasına gelir.<sup>92</sup>

İsrâiliyât terimiyle ilişkili olan bir diğer kavram ise Ehl-i Kitap kelimesidir. Kur'ân'a ait bir ifade olan Ehl-i Kitap, kendilerine Tevrat, Zebur, İncil gibi ilahî bir kitap verilmiş birisine inananlar için kullanılmaktadır.<sup>93</sup> İslâmiyet'in başlarında Ehl-i Kitap denilince ilk olarak Yahudi ve Hristiyanlar akla gelirken Kur'ân'ın muhteva analizi yapılıp konuya yaklaşıldığında ilahî dinlerin izlerini taşıyan kimselere de Ehl-i Kitap denilmektedir.<sup>94</sup>

Ashâb, Hz. Peygamber hayattayken mefhumunu kavrayamadıkları unsurları bizzat ona sorar ve birinci ağızdan cevabını alırlardı. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbîler döneminden itibaren Kur'ân'da yer alan kısa ve muğlak ifadelerin açıklanmasında İsrâiliyât denilen Ehl-i Kitap'ın menkulatlarına müracaat

<sup>89</sup> Kummî, *Tefsîr*, 2/697-698.

<sup>90</sup> İbrahim Hatiboğlu, "İsrailiyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/196.

<sup>91</sup> Enes Büyük, "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (Aralık 2019), 771.

<sup>92</sup> Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyât* (İstanbul: Beyan Yayınları, ts.), 29; diğer tanımlar için bk. Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyât Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 99-121.

<sup>93</sup> Abdülkerim Zeydan, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn fi dâri'l-İslâm* (Bağdat: Müessesetü'r-Risale, 1988), 11.

<sup>94</sup> Demir, *Kur'an'ın Şii Yorumu*, 138-139.

edilmiştir.<sup>95</sup> Ardından Ehl-i Kitap'tan birçok kimsenin İslâm'a girmesiyle İsrailiyat, tefsir kaynaklarından biri haline gelmiştir.<sup>96</sup>

*Tefsîru'l-Kummî*'deki rivayetler incelendiğinde müfessirin birtakım âyetlerin tefsirinde İsrâiliyât'a yer verdiği görülmektedir. Kummî'nin bu bağlamda tefsirinde İsrâiliyât'a yer verdiği âyetlerden biri şudur: *"Onlar yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere ittiba ederler. O (Peygamber) ki kendilerine iyiliği emreder, kötülükten meneder; onlara güzel şeyleri helal, çirkin şeyleri haram kılar; üzerlerindeki ağırlıkları, sırtlarındaki zincirleri kaldırıp atar. Ona inanan, destekleyerek saygı gösteren, yardım eden ve onla beraber indirilen nura uyanlar, işte felaha erenler onlardır."*<sup>97</sup>

Müfessir bu âyetin tefsirinde Hz. Musa'nın hem Allah Teala ile hem de şeytanla konuşmasını İsrailî bilgilerden faydalanarak aktarmıştır. Kummî burada yüce Allah'ın Hz. Muhammed'in vasıfları hakkında adının "Mahmud" isminden türetildiği gibi bilgiler verdiği dair bir rivayet nakletmiştir. Rivayette Hz. Musa'nın kendisini Hz. Muhammed'in ümmetinden kılması için Allah'a dua ettiği ifade edilmiş, Allah da onun ve ehl-i beytinin menziline takip ettiği sürece Hz. Musa'yı zaten ümmet-i Muhammed'den sayacağını bildirilmiştir.<sup>98</sup>

Kummî, Hz. İbrahim ile ilgili birtakım âyetlerin tefsirinde de İsrailiyat'a başvurmuştur. Hz. İbrahim, Allah'tan ölülerini nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini talep etmiş ve böylece kalbinin mutmain olacağını söylemiştir. Bunun üzere yüce Allah âyette de belirtildiği üzere *"Kuşlardan dört tane tut, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her dağın başına onlardan birer parça koy, sonra onları kendine çağır. Koşarak sana gelecekler."*<sup>99</sup> şeklinde cevap vermiştir. Müfessir âyette geçen dört kuşun; tavus, horoz, güvercin ve karga olduğunu İsrailî bilgilerden aktarmıştır.<sup>100</sup>

Hz. Yusuf kuyuya atıldıktan sonra babası Hz. Yakub çok üzülmüş ve gözleri görmez hale gelmişti. Daha sonra bu durumdan haberdar olan Hz. Yusuf, babasına gömleğini göndermiş ve Hz. Yakub'un gözlerinin açılmasına vesile olmuştu. Kummî bu olayın anlatıldığı Yûsuf sûresinin 93-96. âyetlerinin tefsirinde o gömleğin Hz. İbrahim ateşe atıldığı esnada Cebrail tarafından giydirilen ve kendisini ateşten muhafaza eden gömlek olduğunu rivayet etmiştir. Ayrıca o gömleğin silsile halinde Hz. İbrahim ardından oğlu Hz. İshak ondan Hz. Yakub'a

<sup>95</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyat*, çev. Enbiya Yıldırım (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 69.

<sup>96</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 95-96.

<sup>97</sup> el-A'râf 7/157.

<sup>98</sup> Kummî, *Tefsir*, 1/353. İlgili âyetle alakalı tefsir literatüründe yüzlerce rivayet nakledilmiştir. Rivayetler için bk. Celalüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr* (İstanbul: Ocak Yayınları, 2012), 6/564-585.

<sup>99</sup> el-Bakara 2/260.

<sup>100</sup> Kummî, *Tefsir*, 1/136.

ve Hz. Yusuf'a geçtiğini nakletmiştir. Müfessir Ebû Abdillâh'a isnat edilen bir nakilde bulunarak gömleğin imamlara tevarüs ettiğini ileri sürmüştür.<sup>101</sup>

*Tefsîru'l-Kummî*'de yukarıda zikredilen rivayetler gibi pek çok İsrailî malumata yer vermektedir. Müfessirin İsrailiyat'a en çok müracaat ettiği hususun peygamber kıssalarının anlatıldığı âyetler olduğu görülmektedir. Müfessir aktardığı rivayetleri herhangi bir tenkit veya değerlendirmeye tabi tutmamaktadır.

### Sonuç

*Tefsîru'l-Kummî*'de rivayetlere çok fazla yer verilmiştir. Müfessir kelimelerin asıl anlamlarını tayin ve tespit, fikhî bir hüküm istinbat etmede, ayetler arası siyak-sıbak bağlamında işkâli gidermede Kur'ân ayetlerine müracaat etmektedir. Kur'ân'da bahsedilen bazı olayların farklı ayetlerde geçtiğine ve ilgili âyetlerde serdedilenlerin birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olduğuna işaret etmektedir. Kummî bazen de zâhiren birbiriyle irtibatlı görünen ayetleri peş peşe sıralar. Bu durum ayetler üzerinde yeterli analiz yapılmadığı için çok da isabetli olmayan sonuçların elde edilmesine sebebiyet vermektedir.

Ayetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'den gelen rivayetlere de yer veren Kummî, müfessir kimliğinin yanında İmâmiyye Şîasi'nda muteber addedilen sika muhaddislerdendir. Ancak Kummî'nin kabul veya ret bağlamında herhangi bir hadis anlayışının olmadığı görülür. Erken dönem âlimlerinden olmasına rağmen Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri bazen senet zikretmeksizin sadece “عن ابي عن” veya “عن بعض رجال” demekle yetinerek nakleder.

Tefsirin en önemli açmazlarından birisi ilk üç halife ile Hz. Aîşe, Muaviye, Talha, Zübeyir gibi bazı sahâbîler hakkında uygunsuz ifadeler kullanmasıdır. Hz. Ali'yi desteklediğini düşündüğü sahâbîlere övgüler ve methiyelerde bulunan Kummî, Hz. Ali'ye muhalefet ettiğine inandığı önemli sahâbîleri ise fesat çıkarmakla, fitneci olmakla hatta bazen küfürle itham edecek kadar ileri gittiği görülmektedir. Müellif bu iddialarını çoğunlukla Şîî nakillerle dile getirmekte yer yer de bazı âyetlerdeki ibarelere kendi mezhebî algısına muvafık manalar takdir ederek gerçekleştirmektedir. Ayrıca medh ifadelerini sadece Hz. Ali'ye yönelik değil Ehl-i Beyt'in diğer fertleri için de kullanmıştır. Kummî farklı nakillerle Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve onlardan gelecek nesle hususi birtakım manalar yüklemiştir.

Özetle şunu belirtmek gerekir ki tefsirde tâbiundan nakledilen görüşlere ve İsrâiliyâta yer verilmiş olsa da eserin temel kaynakları Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt imamlarıdır. Müfessir, imâmet meselesi üzerinden pek çok âyet-i kerîmeyi kişi merkezli yorumlara tabi tutmaktadır. Böylece eserin hemen her sayfasında Kur'ân'daki temel mezhebî esaslardan biri olarak imâmet inancını yerleştirmeye çalışmaktadır.

<sup>101</sup> Kummî, *Tefsir*, 2/499-500.

**Kaynakça/References**

- Albayrak, Halis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 1993.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019
- Ayyâşî, Muhammed b. Mesûd. *Tefsîru'l-Ayyâşî*. Beyrût: Müessesetü'l-Âlemî 1991.
- Beğavî, Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdulazîz. *Mu'cemu's-sahâbe*. nşr. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Cükenî. 2 cilt. Kuveyt: Dâru'l-Beyân, 2000.
- Bulut, Ali. *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Büyük, Enes. "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi" *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 23/2 (Aralık 2019).
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: DİB Yayınları, 1988.
- Demir, Abdulalim. *İmâmiyye Şîa'sı Hadis Kaynaklarına Göre Sahâbe Tasavvuru*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Demir, Abdulalim. "İmâmiyye Şîası Rivâyet Kaynaklarına Göre İmâmların Masumluluğu Meselesi". *İslam Düşüncesi Araştırmaları III*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2021.
- Demir, Abdulalim. "Ehl-i Sünnet ve Şîa'ya Göre Ebü't-Tüfeyl Âmir b. El-Leysî ve Rivayetleri". *İslam Düşüncesi Araştırmaları IV*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2022.
- Demir, Recep. *Kur'ân'ın Şii Yorumu Ebu Ca'fer et-Tûsî Örneği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Efendioğlu, Mehmet. "Sahâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Emin, Muhsin. *A'yanü's-Şîa*. Beyrut: Dâru't-Teâruf, 1403/1983.
- Ensârî, Muhammed Huseyn. *el-Meâyîru'l-ilmiyye li nakdi'l-hadîs ve medâ hucciyyeti'l-Kütübi'l-Erbaa ve's-Sihâhi's-Sitte*. Beyrut: y.y., 1427/2006.
- Fayda, Mustafa. "Ammâr b. Yâsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Fayda, Mustafa. "İfk Hadisesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Gezgin, Ali Galip. *Tefsirde Semantik Metod*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.



- Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Gümüş, Sadreddin. *Kur’ân Tefsîrinin Kaynakları*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990.
- Hatiboğlu, İbrahim. “İsrailiyat”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Haydar, Esed. *es-Sahâbe fî nazari’ş-şîati’l-imâmiyye*. Beyrut: y.y., ts.
- İbn Abdî'l-Ber. *el-İsti’âb fî ma’rifeti’l-ashâb*. Beyrut: Dâru’l-Cilt, 1992.
- İbnü'l-Esîr. *Usdu’l-ğâbe fî ma’rifeti’s-sahâbe*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- İbn Kâni’, Ebû'l-Hüseyîn. *Mu’cemu’s-sahâbe*. Medine: Mektebetü'l-Ğurebâ, 1418/1997.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail el-Kureşî. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1410/1990.
- İbn Teymiyye. *Tefsir Usûlüne Giriş*. çev. Yusuf Işıcık. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1997.
- Kara, Seyfullah. “İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2001), 343-382.
- Kâşânî, Molla Muhsin Feyz. *Tefsîrü’s-Sâfi*. Tahran: Mektebetü’s-Sadr, 1379.
- Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Kesgin, Salih. *Hadisleri Anlama Sorunu*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2016.
- Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim. *Tefsîru’l-Kummî*. Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2017.
- Küleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub b. İshâk. *el-Usûl mine’l-Kâfi*. Beyrut: Dâru’l-Murtaza, 2005.
- Ma’rifet, Muhammed Hâdî. *et-Tefsir ve’l-müfessirûn fî sebbihi’l-kaşîb*. Meşhed: el-Câmiatü’r-Razaviyye li’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, 1998.
- Mişkini, Ayetullah Ali. “Şia ile Ehl-i Sünnet Açısından Sünnet”. *Kible Dergisi*. 6/21-23 (2006-2007).
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takiy. *Bihâru’l-Envâr*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1403/1983.
- Murtezâ el-Askerî. *Meâlimü’l-Medreseteyn*. Beyrut: Müessesetü’n-Nu’mân, 1410/1990.
- Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman. *ed-Dürri’l-Mensûr fi’t-Tefsîr bi’l-Me’sûr*. İstanbul: Ocak Yayınları, 2012.

- 
- Şenkîfî, Muhammed Emin. *Advâu'l-beyân fi îdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Şûşterî, Muhammed Takî. *Kâmûsu'r-Ricâl*. Kum: Müesseetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410/1990.
- Tûsî, Ebu Ca'fer. *el-İktisad fima yetaallaku bi'l-itikad*. Necef: y.y., 1979.
- Verdânî, Salih. *Akâidü's-Sünne ve Akâidü'ş-Şîa, et-tekârüb ve't-tebâüd*. Beyrut: el-Ğadir li'd-Dirâse ve'n-Neşr, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Tefsir ve Hadiste İsrailiyat*. çev. Enbiya Yıldırım. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*. Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1396/1976.
- Zeydan, Abdülkerim. *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn fi dâri'l-İslâm*. Bağdat: Muessesetu'r-Risale, 1988.



# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 321-352.

Issue: 18, 2023, 321-352.

## Kur'an'a Göre İnsanın Sahip Olduğu Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler

Principles and Commands Regarding the Management of Human Material  
Assets According to the Qur'an

**Burhan Atsız**

Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tefsir  
Bilim Dalı.

Assist. Prof. , Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences,  
Tafsir.

Muş/Türkiye

[b.atsiz@alparslan.edu.tr](mailto:b.atsiz@alparslan.edu.tr) | ORCID: [0000-0001-9178-7440](https://orcid.org/0000-0001-9178-7440) | ROR ID: [009axq942](https://ror.org/009axq942)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

5 Ekim 2023 5 October 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

18 Aralık 2023 18 December 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin  
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaları kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Burhan Atsız). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Burhan Atsız).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Atsız, Burhan. "Kur'an'a Göre İnsanın Sahip Olduğu Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 321-352. DOI: [10.52886/ilak.1372025](https://doi.org/10.52886/ilak.1372025)

### Atıf/ Cite as

Atsız, Burhan. "Principles and Commands Regarding the Management of Human Material Assets According to the Qur'an". *Theological Academia* 18 (December 2023), 321-352. DOI: [10.52886/ilak.1372025](https://doi.org/10.52886/ilak.1372025)

## Öz

Toplum düzeni bünyesinde barındırdığı bireylerin adalet ve hak kavramlarını özümseyerek bunlarla ilgili gerekleri yerine getirdikleri takdirde tesis edilebilecek bir olgudur. Adalet ve hak kavramlarının ikâme edilmediği toplumlarda mutlak bir düzenden ve bununla doğrudan ilişkili olan toplumsal huzurdan söz edilemez. Adalet ve hakkın hüküm sürmediğini gösteren göstergelerin başında toplumda üretilen toplam maddi değerlerin paylaşımındaki zafiyetlerdir. Belli zümrelerin toplumun servetinden büyük payı aldıkları bir konjonktürde toplumsal huzursuzlukların baş göstermesi kaçınılmazdır. Toplumun küçük bir kesiminin büyük paya sahip olmaları toplumdaki çözülmenin ve kargaşanın temelini oluşturur. Toplum insanoğlunun hayata tutunduğu ve pek çok ilişkilerini gerçekleştirdiği ortamdır. İnsan bütün olumlu veya olumsuz davranışlarını toplumla olan ilişkileri üzerinden gerçekleştirir. Yaşadığı fiziksel çevre de bu ilişkilerde önemli bir katkıya sahiptir. Kur'ân ilk hitap çevresinden yola çıkarak bütün insanlığa mesajlar sunar. Bu mesajlardan bir kısmı insanın sahip olduğu malî varlıkların temlik/sahip olma biçimi ve tasarrufu ile ilgilidir. İnsanın maddi varlıklara bakışı dünyaya ve dünya hayatına bakışla doğrudan ilişkilidir. Kur'ân'ın ilk muhatapları olan müşrik Arap topluluğunun hayat algısı bireyselliği esas alıp bu dünya ile sınırlı olduğundan, yaşadığı toplumun sorunlarına ve çevreye karşı duyarsızdır. Müşrik Arap toplumunda adalet ve hak mefhumları bulunmadığından iktisadi hayatta sosyal adalet mefhumunun da olmasının beklenmesi anlamsızdır. Müşrik Arapların kendi toplumlarına karşı bu duyarsızlığı ve vurdumduymazlığı toplumun gidişatı açısından olumsuz bir husus olarak kabul eden Kur'ân bunu düzeltmek için teşvik, emir ve yasaklar ortaya koymak suretiyle muhataplarının zihnini bu yönde şekillendirmeyi amaçlamıştır. Kur'ân'ın ahlâk anlayışı ahiret merkezlidir. Bu bakımdan tüm insan bakışlarını o yöne yönlendirmeyi ve algılarını o yöne doğru yoğunlaştırmayı öncelikli hedef olarak belirlemiştir. İnsan hayatının bütünü bu doğrultuda değiştirmeyi hedeflediği için toplumsal ilişkilerin temellerinden en önemlisi olan malî varlıklarla ilgili bütün yönleri de bu doğrultuda değiştirmeyi amaçlayan tedrici bir metot izlemiştir. Toplumsal hayatın olumlu yönde şekillenmesi için hayati derecede önemli olan malî varlıkların elde edilmesi ve onlar üzerindeki insan tasarrufunu önemseyerek, bütün varlıkların gerçek sahibinin Allah olduğuna ve insanın bunlara sahipliğinin geçici olduğuna vurgulamak suretiyle insanı ahirette kendisini kurtaracak olan davranışların başta, sahip olunan servetin bir kısmının infak edilmesi olduğunu beyan eder. Pek çok ayette, kullar arasındaki ilişkilerde kendi rızasının ancak paylaşım ile sağlanabileceğini beyan eder. Bu açıdan bakıldığında mali varlıklarla ilgili emir ve tavsiyeler temelde paylaşım ahlâkıyla ilgili olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu olguyu kuvvetlendirmek maksadıyla insan psikolojisine hitap ederek, fitratındaki iyilik hislerini harekete geçirerek insanoğlunun iktisadi eylemlerini dürüstlük, merhamet ve kazancını paylaşmak üzerinde kurmaya çalışır. Bu bakımdan Kur'ân, insanın maddi varlıkları elde etme ve onlar üzerindeki tasarruflarını hem ahiret mükâfata veya cezası şeklinde hem de bütün ahlâkî davranış biçimlerini bu zeminde ele almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'ân, Dünya, Rızık, Nimet, İnfak, Ahiret.

### Abstract

Social order is a phenomenon that can be established when individuals within it internalize concepts of justice and rights, fulfilling the requirements related to them. In societies lacking these concepts, absolute order and the connected social peace are absent. The main indicators that show that justice and rights do not prevail are the weaknesses in the sharing of the total material values produced in society. In circumstances where certain groups take a large share of society's wealth, it is inevitable that social unrest will arise. The fact that a small segment of society has a large share forms the basis of disintegration and chaos in society. Society is the environment in which human beings hold on to life and realize many of their relationships. People realize all their positive or negative behaviours through their relationships with society. The physical environment in which one lives also has an important contribution to these relationships. The Qur'ân presents messages to all humanity, starting from its initial circle of address. Some of these messages are related to the manner of assignment/ownership and disposition of financial assets that people own. A person's view of material assets is directly related to his view of the world and worldly life. The Qur'ân addresses the polytheistic Arab community, its initial recipients, whose perception of life is individualistic and limited to this world; they are insensitive to the problems of the society and the environment in which they live. Since the concepts of justice and rights do not exist in the polytheistic Arab society, it is meaningless to expect the concept of social justice to exist in the economic life. Considering this insensitivity and indifference of the polytheist Arabs towards their own society as a negative issue for the course of society, the Qur'ân aims to shape the minds of its addressees in this direction by providing incentives, orders and prohibitions in order to correct them. The moral understanding of the Qur'ân is basically based on belief in Allah and the afterlife. In this regard, the Qur'ân has determined the primary goal of directing people's gaze in that direction and concentrating their perceptions accordingly. Since it aims to change the whole of human life at the center of belief in Allah and the afterlife, the Qur'ân has followed a gradual method that aims to change all aspects related to financial assets, which are the most important of social relations. Considering the acquisition of financial assets, which are vitally important for the positive shaping of social life, and the human disposition over them, emphasizing that the real owner of all assets is Allah and that human ownership is temporary. The Qur'ân declares that the first behaviour leading to salvation in the afterlife is to donating some one's wealth. In many verses, Allah states that His consent in the relations between His servants can only be achieved through sharing. From this perspective, we can easily say that orders and recommendations regarding financial assets are basically related to sharing ethics. In order to strengthen this phenomenon, the Qur'ân tries to base the economic actions of human beings on honesty, compassion and sharing their profits by appealing to human emotions and activating the feelings of goodness in their nature. In this respect, we can say that the Qur'ân discusses man's acquisition of material assets and their disposal over them on the basis of reward or punishment in the afterlife and the concept of sharing.

**Keywords:** Tafsir, Qur'ân, World, Rizq, Nîma, Infâq, al-Ākhirâ.

## Giriş

İnsanın hayatta kalma dürtüsü onun diğer bütün hislerinden önce gelir. İnsanoğlu, nefes almak başta olmak üzere gerekli gıdayı temin etmek, soğuk ve sıcaktan korunmak gibi pek çok şeye muhtaçtır. Bu durum onun biyolojik ve duygusal zayıflığından kaynaklanmaktadır. Diğer bir özelliği de pek çok şeye karşı aşırı bir korku içinde olmasıdır. İnsandaki korkunun kaynağı doğal olarak hayatta kalma dürtüsüdür.

İnsanın manevi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik sürekli bir ilgiyle birlikte maddi varlıklara yönelik yoğun talebi, yere ve zamana göre mutlak anlamda temel ihtiyaçlarını karşılama eğilimiyle kendini gösterir.<sup>1</sup> Kendini güvende hissedip bu ihtiyaçlarını karşılayınca kadar ihtiyacın şiddetine göre o ihtiyaçları karşılama isteği günbegün artar. İnsanın birinci önceliği bu ihtiyaçları karşılamak olsa da ihtiyaçlarını giderip rahata erdiğinde yine hayatta kalma dürtüsünden kaynaklı olarak onda aşırı bir 'biriktirme' isteği oluşur. Bu nedenlerden ötürü insanın bir şekilde maddi varlıklara karşı mutlak ve doğal bir yöneliminin olduğu söylenebilir. İnsanın ihtiyaçlarını karşılama isteğinin şiddeti, yöneldiği şeye karşı maddî veya manevî bir değer atfına sebep olur. Böylece ihtiyaç ve değer insanın hayatta kalma iradesine bağlı bir biçimde veya kimi zaman zorunlu olarak hayatına yön veren döngüler haline gelmiş olur.

İnsanın manevi ihtiyaçlara karşı ilgisi bulunmakla birlikte maddî varlıklara karşı duyduğu şiddetli eğilim, onun yeryüzündeki bütün diğer yönelim ve eylemlerinin de temeli olmuştur.<sup>2</sup> Tabiatın insan ihtiyaçlarını karşılayacak tatmin vasıtalarının sınırlı oluşu veya bu tatmin vasıtalarının insan ihtiyaçlarını hemen karşılayabilecek konumda olmayışı, onları elde etme noktasında insanın çeşitli faaliyetler yürütmesini gerekli kıldığı gibi, kendi türü arasında bir rekabet duygusunun oluşmasının zeminini teşkil eder. İnsanlar arasındaki savaş ve çatışmaların ana kaynağı genellikle maddî veya manevî ihtiyaçlarını tatmin etme isteğinden kaynaklanmaktadır. İnsanlık tarihine dair veriler ışığında konuya yaklaşırsa hemen tüm savaşların insanların temel ihtiyaçlarını karşılama, diğer insanlar üzerinde hakimiyet kurma, insanların sahip olduğu bütün maddi değerleri sömürme gibi isteklerinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.<sup>3</sup>

Kur'ân'da insan varlığıyla ilintili olarak ele alındığında hayat kavramı dünya ve ahiret hayatı olmak üzere iki ana eksenle ele alınır. Her ikisi mahiyetleri birbirlerinden çok farklı olsa da ahiret hayatı dünya hayatının bir devamı

<sup>1</sup> bk. Ali Murat Daryal, *İslâm'ın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açından Tahlili* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993), 139 vd.

<sup>2</sup> bk. Muhammed Mustafa el-Merâğî, *ed-Durûsu'd-dîniyye* (Kahire: Matbaatu'l-Ezher, 1938), 12 vd.

<sup>3</sup> Newyork Times Gazetesi tarafından yapılan bir araştırmada, bilinen 3400 yıllık insanlık tarihinin 268 yılını, diğer bir deyişle sadece %8'ini barış içinde geçirmiştir. Bu savaşlarda yaklaşık 150 milyon ile 1 milyar arasında değişen bir sayıda insan ölmüştür. Bu sayı gün geçtikçe artmaktadır. bk. EğitimSistem (ES), "3400 yıllık insanlık tarihinin yaklaşık yüzde kaçında savaş olmamıştır" (Erişim 18 Kasım 2023).

niteliğindedir.<sup>4</sup> Kur'ân'a göre dünya hayatı, ahiret hayatının temelini oluşturur. Dünya hayatı insan açısından anlamsız bir yaşam sürmek için değildir.<sup>5</sup> Belli gayeler doğrultusunda şekillenmelidir. Dünya hayatı zafiyetlerini alt ederek ahirete hazırlık yapması için yaşanmalıdır. Dünya hayatı ahiret için belirleyici bir konumda olduğundan insanın yaşamı boyunca gerçekleştirdiği/gerçekleştireceği eylemlerinin ahiret açısından tartışmasız bir değeri söz konusudur. İnsanın eylemlerini olumlu yönde değiştirmesi kendi lehine bir kazanç olacaktır. Bu bakımdan insanı kötü eylemlere sevk eden zaaflarını alt edip iyi yönlerini ortaya çıkarması ve bunları hayatına yön verecek erdemler haline getirmesi gerekir. İnsanın zaaflarla dolu yönünü ıslah edip kendisini arındırmadığı sürece, ahiret hayatı onun için hiç de istediği gibi olmayacaktır. Diğer bir deyişle, ahirette yaşayacağı hayat bu dünyadaki tercihleriyle şekillenecektir: Ya gönlünün dilediği nimetlerle donatılmış bir hayat yaşayacak, ya da dünyadaki hiçbir kötü durumla kıyaslanamayacak ebedî, azap dolu bir yaşam onu bekliyor olacaktır.

Dünya ve dünya hayatı insan için büyük bir sorumluluğun olduğu alan ve süredir. 'Kulluk (ubudiyet)' olarak tanımlanmış bu görev, Allah ile insan arasındaki ilişkinin temelidir. Bu ilişki Allah ile kul arasında mütekabiliyet temeli üzerine bina edilmiştir.<sup>6</sup> Kul Allah'a itaat etmekle vazifelidir. Allah da kulu görevini yerine getirdiği oranda ona nimetlerini vereceğini vadedmiştir. Aksi durumda azap edeceğini belirtmiştir. Bu nedenle, ahirete kıyasla çok kısa olan bu süreyi iyi değerlendirmesi gerekmektedir.

Kur'ân'a göre insan, ahirette kendisini kurtaracak başarıya ulaşabilmesi için aydınlatılması gereken bir varlıktır. Yeryüzündeki serüveninin başladığı ilk andan itibaren ilahi inayet onu yalnız bırakmamış, benliğindeki olumsuzlukları giderip her yönden yükselmesi için vahiy ve peygamberlerle dünyada izleyeceği yolu aydınlatılmıştır.<sup>7</sup> Vahye ve peygamberlerin rehberliğine gönlünü ve bütün duyurgalarını açmış insanlar, kendilerini dünya ve ahiret saadetine ulaştıracak eşsiz bir rehberliğe tabi olmuşlardır.<sup>8</sup> Kur'ân'a göre bu, 'karanlıklardan aydınlığa'<sup>9</sup> çıkmanın temel koşuludur. İşte "Kur'ân'ın hidayet rehberi" olma vasfı bu yöndendir.<sup>10</sup>

<sup>4</sup> en-Nisâ 4/38; er-Ra'd 13/5; bk. Bekir Topaloğlu, "Ahiret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Kasım 2023).

<sup>5</sup> el-Mülk 67/2.

<sup>6</sup> İlhami Güler, *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 11-13.

<sup>7</sup> İbrâhîm 14/1; bk. Ömer Özsoy, *Sünnetullah* (Ankara: Fecr Yayınları, 1999), 183.

<sup>8</sup> el-Bakara 2/2; el-Cin 72/14; Ayrıca bk. Enes Yarız, "Hidayete Ermede İnsanın Rolü", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Güz 2017), 363-388.

<sup>9</sup> el-Bakara 2/257.

<sup>10</sup> el-Bakara 2/3; Muhammed Abduh, *Menâr Tefsiri*'nde bir kişinin Kur'ân'ın tefsirinde üst mertebeye ulaşabilmesi için Kur'ân'ın bütün insanlığı hidayete erdirmeye yöntemini bilmesini bir koşul olarak ortaya koyar. bk. Muhammed Abduh - Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947) 1/23-24; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 31.

Kur'ân, toplumları bu rehberlik doğrultusunda yönlendirirken fertten başlar. Ferdin selameti veya hüsrânı, toplumun da selameti veya hüsrânı anlamına geleceği için bu yöntem izlenmiştir.<sup>11</sup> Gerek fert ve gerekse toplumlar, yeryüzünde tarih cenderesinde yol alırken, Kur'ân'ın "sünnetullah" olarak tanımladığı belli bir kanuniyet çizgisini takip etmek zorundadırlar.<sup>12</sup> Toplumlar ister bu kanuniyeti dikkate alsın ister almasın, her zaman etkileri ve sonuçlarıyla yüzleşmek zorundadırlar. İnsanlar tarihi süreç içerisinde kısmi de olsa, dünya hayatı boyunca iradî olarak tarihin seyrine olumlu veya olumsuz yönde katkıda bulunurlar.<sup>13</sup> İnsan topluluklarının tercihleri ne olursa olsun, sünnetullah gereği, bu eylemlerin olumlu ya da olumsuz yönleriyle yüzleşirler.<sup>14</sup>

Maddi varlıkların elde edilmesi ve onlar üzerindeki tasarruf biçimi, insanın fert ve toplum olarak bizzat kendisini ilgilendirir. Tamamen toplumda ve özel hayatta belirgin bir şekilde tezahür eden bu kanuniyet ile ilgili sonuçları vardır. İnsanlığın yüzleşeceği sonuçların önemli bir bölümü, insanoğlunun hayatında önemli bir yer teşkil eden maddi varlıklar ve bunların yönetiminde oynadığı roldür. İnsanın zorunlu olarak bağlı bulunduğu sosyal hayat maddi varlıklarla idame olunur. İnsanın bu varlıkları edinimi ve bunlar üzerindeki tasarrufu başta kendisi ailesi, yakınları ve daha büyük ölçekte tüm toplumu, hatta tüm insanlığı ilgilendiren bir mahiyet arz eder.

Maddi varlıklar, insanın yeryüzünde hazır bulup belli bir gayret/çalışma sonucunda veya gayreti olmadan, tevârüs, hibe, savaş ganimeti vb. yollarla elde ettiği; kendisine, yakınlarına maddî/manevî yararı olduğuna inandığı her şeydir. Maddi varlıklar bir şekilde insan hayatında kendisi için yarar sağlayan şeylerdir. Bu nedenle, maddi varlıkları temin etmek ve bunları kullanmak, insanının bütün yaşamsal faaliyetlerinin iki temel unsurudur. Maddi varlıkların elde edilmesi ve onların kullanılması, insanlık tarihini şekillendirecek kadar etkilidir. Fert ve toplum açısından olumlu veya olumsuz sonuçlar doğurabilecek niteliktedir. Kur'ân, fert ve toplum yaşamında sulh, adalet ve nizamın kurulmasını hedeflediği için, insanın bu temel yöneliminden kaynaklanan olumsuz etkileri ortadan kaldırmak için, maddi varlıkların elde edilmesi ve yönetimine özel bir önem atfetmiş, bu varlıkların elde edilmesi ve yönetimini, tamamen Allah ve ahiret inançları merkezinde ele almıştır.<sup>15</sup>

Maddi varlıklar insanın uhdesinde olduğu sürece, ister istemez güçlü olma hissini doğurur.<sup>16</sup> Bu gücün idaresi de tamamen ahlâkî bir nitelik arz eder; iyiye

<sup>11</sup> Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev. İlhan Kutluer (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 34-35.

<sup>12</sup> Özsoy, *Sünnetullah*, 185.

<sup>13</sup> Özsoy, *Sünnetullah*, 177.

<sup>14</sup> Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, 35.

<sup>15</sup> bk. Hulusi Arslan, "İktisadi Faaliyetlerin Kelami Yorumu", *Ekev Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 120.

<sup>16</sup> el-Alak suresi 6 ve 7. ayetlerde şöyle buyrulur: "Gerçek şu ki, insan kendini kendine yeterli görerek azar." İnsan sahip olduğu maddi varlıkların verdiği yalancı güçle, hiçbir şeye ihtiyaç duymayacağı hissine



kullanılabileceği gibi kötüye de kullanılabilir. Her kullanım biçiminin fert ve toplum açısından doğuracağı hayati sonuçlar vardır. Kişi bu varlıkları ve bunlardan doğan gücü iyiye veya kötüye kullandığı takdirde toplumda keza olumlu veya olumsuz etkileri kısa ve uzun vadede mutlaka ortaya çıkacaktır.

Kur'ân, insanın sahip olduğu bütün maddi varlıkların başta kendisine, ailesine, yakın ve uzak bütün insanlığa faydalı bir şekilde kullanılmasını istemektedir.<sup>17</sup> Maddi varlıkların insana ve insanlıkla ilgili bütün yönleri doğrudan ve dolaylı bir etkisi bulunduğu ve bu maddi varlıkların topluma faydalı bir şekilde yansımaları temin etmek için, indirildiği toplumun ahlâkî yapısını insani erdemlere doğru tedrici olarak dönüştürmeyi hedeflemektedir. İnsan özgürlüğünü sınırlandırmadan, bu konuda doğru kararlar almasına yardımcı olacak sebep-sonuçları gözler önüne sermeyi ihmal etmemektedir. Bu bakımdan, maddi varlıkların, hayatın asıl gayesi olmamasını, ilkesel anlamda hem önermekte hem de zaman ve zemine göre bazı yaptırımlarıyla birlikte emretmektedir.

Maddi varlıkların insanın hayatındaki etkileri, varlık veya yokluk açısından konuya baktığımızda, hayatiyet arz eder. Peygamber efendimiz bir hadisinde, fakirlikten Allah'a sığınmıştır.<sup>18</sup> Maddi yokluğun insana her yönden zarar verme ihtimali olmasaydı Peygamber (s.a.v.) bu şekilde dua etmezdi. Bu bakımdan, sosyal hayatın sağlıklı bir şekilde yürümesi için Kur'ân bu konuya hassasiyetle yaklaşmaktadır. Bu çerçevede insanı bir taraftan ferdi ve toplumsal üretime katkıda bulunmaya teşvik ederken diğer taraftan da ürettiğinin bir kısmını kimi zaman zorunlu, kimi zaman da ferdi inisiyatifine bağlı olarak ihtiyaç sahipleriyle paylaşmayı teşvik ve emreder.<sup>19</sup> Üretilen mal ve hizmetlerin başta ferdin kendisine, aile ve yakın çevresinden başlayarak bütün insanlığa yarar sağlayacak şekilde kullanılması, elde bulunan maddi değerlerin belli kesimlerin elinde dolaşan bir fayda haline gelmemesi<sup>20</sup> ve en önemlisi israf edilerek hebâ edilmemesi<sup>21</sup> için öneriler ve emirlerde bulunmaktadır. Burada göze çarpan temel yaklaşım, dünya hayatının insan açısından taşınması gereken değeri ile ilgili olarak, dünya ve nimetlerini genellikle ahiretle kıyaslayarak, mahiyet olarak belirleme yoluna gider. Kur'ân'da bu vurguya sıklıkla rastlamaktayız: Dünya hayatında her şeyin ahirete nispetle çok da değerli

---

kapılır. Böylece kendini zengin göyerek gücüne sonsuz güven duyar. bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Ana Konuları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 106.

<sup>17</sup> en-Nahl 16/90.

<sup>18</sup> Hz. Muhammed'in (s.a.v.) duası şöyledir: "Ey Allah'ım! Fakirlikten, azlıktan, zilletten, zalim olmaktan ve zulme uğramaktan sana sığınırım." bk. Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, *Sunenu'n-Nesâî ve huve'l-muctebâ*, thk. İmâd et-Tayyâr vd. (Şam-Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Nâşîrûn, 2014), "Kitâbu'l-İsti'âze", 24 (No: 5475).

<sup>19</sup> Yusuf el-Kardâvî, *Muşkiletu'l-fakr ve keyfe 'âlecha'l-İslâm* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1985), 140 vd.

<sup>20</sup> el-Haşr 59/7

<sup>21</sup> İsrâ suresi 26 ve 27. ayetlerde şöyle buyrulmaktadır: "Akrabaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya haklarını ver, fakat saçıp savurma. Çünkü saçıp savuranlar şeytanların kardeşleridir. Şeytan ise Rabbine karşı çok nankörlük etmiştir." Furkan suresi 67. ayette de şöyle belirtilir: "Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır."

olmadığı; insan ömrünün kısalığı ve bu dünyanın geçiciliği<sup>22</sup> ile dile getirilmektedir. Bu vurguların nedenlerinden biri, insan için ahiret hayatının süre ve yarar yönlerinden asıl konumda olduğunu vurgulamaktır. Zira dünya hayatı ahirete nispeten çok kısa ve insana sağlayacağı yarar yönünden verimsizdir. Diğer taraftan dünyadaki maddi varlıkların hiç birisi insanı ebedi yapmaya yetmez. Ahirette ise ebedi olan şeyin, insanın dünyadayken güçlü bir inanca bağlı olarak yapmış olduğu iyilikler olarak belirtilmiştir. Kur'ân'ın ortaya koymuş olduğu ahlâkın temeli de budur: Dünya hayatının asıl gaye olmaması, sürekli ahiretin gözetilmesidir. İyi kullar bu ilkeye riayet eden kullardır. Kur'ân bütün insan davranışlarını bu temel ilkeye göre gerçekleştirmesine dair güçlü mesajlar verir.

İlk inen surelerden itibaren dünyada edinilen maddi varlıkların insanı ebedi kılamayacağı gerçeği sıklıkla dile getirilmiştir. Örneğin Hümeze suresinde "... O, malının kendisini ebedi kılacağını zanneder."<sup>23</sup> Bu ayette temel iki vurgu göze çarpar: Birincisi maddi varlıkların/mal ve mülkün verdiği anlamsız güvenle, insanları aşışlamak amacıyla, arkalarından olumsuz konuşmak ve sahip olduğu bu maddi servetin ebedi olacağına dair yanlış inancıdır. Kur'ân, işte bu zihin yapısını o kadar fazla eleştirmektedir ki ilk etapta, onun maddi varlıklara karşı aleni bir savaş açmış olduğu izlenimini verir. Oysa Kur'ân, insanın maddi varlıklara düşkünlüğünden ziyade, maddi varlıkların insanda oluşturduğu güçlü olma hırsından ve "bu maddi servetleri ve imkânları elde etmeye ve onlara sahip olmaya neredeyse 'dinî bir değer atfetme'"<sup>24</sup> zihniyetinden doğan yanlış anlayışa ve bu anlayışın oluşturduğu ahlâkî zafiyete odaklanarak onu yermektedir.

Kur'ân kıssalarında, maddi varlıklardan mütevellit güçlü olma hissinin insanda meydana getirdiği olumsuz davranış biçimlerini gösteren dikkat çekici bazı kişilikler vardır. Bu kişilikler, sahip oldukları serveti insanların aleyhine kullanır, insanları sömürmek ve onlara ruhsal ve bedensel işkenceler çektirmek için kullanmaktan geri durmazlar. Örneğin, Firavun<sup>25</sup>, Nemrut, Hâmân ve Kârûn Kur'ân'da verilen örneklerden bazılarıdır. Bu şahıslar tutum ve davranış biçimlerinden ötürü Tağut<sup>26</sup> olarak nitelendirilirler. Bu tiplere ait düşünce ve yaşam tarzı, dünyevî maddi üstünlüğü bir zulüm aracı olarak kullanmanın ve onun elde edilmesi bakımından bütün kötülükleri gerçekleştirmenin birer sembolü olarak

<sup>22</sup> Al-i İmrân 3/14; en-Nisâ 4/77.

<sup>23</sup> el-Hümeze 104/3.

<sup>24</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002) 1306, 3. dipnot.

<sup>25</sup> Firavun'un kibri ve kendini müstağni görmesi ile ilgili olarak Naziât suresi 20-24 ayetlerde şöyle buyrulur: "Derken Mûsâ ona en büyük mucizeyi gösterdi. Fakat o, Mûsâ'yı yalanladı ve isyan etti. Sonra sırt dönüp koşarak gitti. Hemen (adamlarını) topladı ve onlara seslendi: 'Ben, sizin en yüce Rabbinizim!' dedi." bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, 107.

<sup>26</sup> Tağut: طغوت/طغ-غ-ي köklerinden gelen bu kelime, sınırı aşmak, sınırı aşarak isyan etmek/isyana sürüklemek, gibi anlamlara gelmektedir. bk. Ebu'l-Kâsım b. Muhammed el-İsfehânî, *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 304; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtârû's-sihâh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-'Arabiyye, 1967), 393.

gözler önüne serilmektedir.<sup>27</sup> Üstün olma isteği ve bunun verdiği aşırı hırs, doğal olarak toplumda bir kesimin zulme uğraması ve maddi manevi yönden sömürülmeleri anlamın gelmektedir. Sömürünün bir şekli olarak servetin belli kesimlerin elinde dolaşan bir meta'/fayda olması durumunda, toplumda sosyal adaletin bozulması anlamına gelir. Servetin verdiği gücü daima kendi lehlerine olacak şekilde tasarrufta bulunmaları nedeniyle belli kesimin aşırı zengin, toplumun önemli bir kesiminin de fakir olması sonucunu doğurur. Kur'ân'da, sahip oldukları maddi varlıklarla şıarmış kimseleri tanımlayan başka bir terim de Mütref/Mütrefîn'dir. Bir bakıma mütref de tağut vasfına bürünerek insanları Allah'tan ve onun dininden uzaklaştırma<sup>28</sup> görevi görmektedirler. Mütrefler, sahip oldukları maddi varlıkları çoğaltmak ve sürekliliğini sağlamak için toplum düzenine hanel getirecek eylemlerden geri durmamaktadırlar.<sup>29</sup> Bu bakımdan mütref, iktidarı elinde tutmak için var gücüyle çalışır. Gücün elinden gitmemesi için toplumda zulme başvurarak her türlü gayri ahlâkî entrikayı çevirmekten geri durmaz. Peygamberlerin mücadelelerinin anlatıldığı Kur'ân pasajlarında, Peygamberlerin genelde bu tiplerle olan diyalogları ele alınmıştır. Onlar, zulmün icracısı, peygamberler de hakkın ve mazlumların müdafileridirler. Firavun İsrailoğulları'na her türlü zulmü yaparken, Mûsâ (a.s.) bu zulmün karşısında duran bir hak savunucusudur. Kezâ Hz. Muhammed toplumda ezilen en alt tabakadaki insanların hamisidir. Mütreflerin fakir ve güçsüz insanların hakkını savunma diye bir dertleri de yoktur, çabaları da. Tam tersine, kabarmış egolarıyla, zulmün icracısı ve asıl sebebidirler.<sup>30</sup> Bu da bizlere bir gerçekliği daha gözler önüne sermektedir: peygamberlerin (a.s.) mücadelelerinin bir yönü de zayıf bırakılmış, mazlum halkın haklarını savunmaktır.

## 1. Dünya Hayatı

Dünya, Kur'ân'a göre kozmik anlamda insanın varoluş mekânı, kulluğunu icra ettiği yatay boyuttur.<sup>31</sup> Aynı zamanda belli bir süreliğine kaldığı, Allah'ın göğü yedi günde yaratmasından sonra, yarattığı yerdir.<sup>32</sup> Kur'ân Allah'ın yeryüzünü insanın geçimi için yarattığını beyan eder.<sup>33</sup> Diğer yandan dünya, ahirete, yani asıl kalacağı ebedî hayat yolculuğunda kulluk vazifesini yerine getirmesi için<sup>34</sup> kısa

<sup>27</sup> Nuh 16/7, 22-23; eş-Şuarâ 26/111, 116, 128-130.

<sup>28</sup> es-Sebe' 34/34-35. ayetlerde şöyle buyrulur: "Biz hangi menlekete bir uyarıcı göndermişsek oranın şımarık zenginleri, 'Biz, sizinle gönderileni inkâr ediyoruz' demişlerdir. Yine, 'Bizim mallarımız ve çocuklarımız daha çoktur. Bize azap edilmeyecektir.' demişlerdi."

<sup>29</sup> bk. Nurettin Turgay, "Kur'an'da 'Mütref' Kavramı", *Bilimname* 12/1 (2007), 75-99.

<sup>30</sup> Hûd 11/116; Özsoy, *Sünnetullah*, 174.

<sup>31</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>32</sup> el-En'âm 6/101; el-A'râf 7/54; Yûnus 10/3.

<sup>33</sup> el-Bakara 2/29; el-Câsiye 45/13.

<sup>34</sup> el-Mülk 67/2.

süreliğine<sup>35</sup> kalmaya mecbur kılındığı mekân olarak tanımlanır. Bu bakımdan, dünya ve hayatı insanın bilinciyle birlikte görüp hissettiği, üzerinde geçimliğini sağladığı, hayır ve şer işlediği yerdir. Arz/dünya sorumluluk sahibi olması bakımından insan için büyük bir öneme sahiptir. İnsan açısından yeryüzü, hayatının anlamıdır. Hem manevi hem de maddi/reel anlamda değer atfettiği ve nefes aldığı sürece hiçbir zaman kendisinde bu değerın yitirilmediği bu nedenle asla terk etmek istemediği yerdir.<sup>36</sup> İnsana yeryüzü hem bir geçimlik mekânı hem de bütün marifet ve sorumluluklarını icra etmesi bakımından hayati derecede önemli olan devininin yatay boyutudur. Zaman ise kum saatindeki kumun an be an tükenmesinde olduğu gibi ömür denilen sermayeden tükenip yittiği en önemli değerlerinden biridir.

Kur'ân'da hayat, genellikle dünya kelimesine izafe edilerek kullanılmıştır.<sup>37</sup> Bu kelimenin Kur'ân'da müstakil kullanımı nadirdir. Asr sûresinde insan ömrüne yemin edilerek, bu ömrün insanın hür iradesiyle kendi lehine ve aleyhine olacak eylemleri gerçekleştirebileceği bir yer ve süre olarak ifade edilmiştir. Allah yaratışta onun benliğine fucûr ve takvâyı ilham etmiş, ancak benliğini arındıran ve doğru eylemleri gerçekleştirenlerin kurtuluşa erecekleri bildirilmiştir.<sup>38</sup>

Kur'ân'ın insan için uygun gördüğü ahlâkî bir hayat düzeni vardır. Kurmayı hedeflediği bütün hayat düzenini, manevî ve ahlâkî temeller üzerine inşâ etmek isteyen bir dinin, ölümle son bulacak olan bu dünya hayatını değil de ahireti, yani mükâfât ve cezanın verileceği, ebedî olarak kalınacak olan asıl yurdu öncelimesinden daha doğal bir şey olamaz. Kur'ân'ın bu yaklaşımının temelinde yatan sebeplerin başında, muhataplarının hayat algısının sadece bu dünyadan ibaret olduğunu kabul ederek bütün yaşamlarının sadece bu dünyadan münhasır olduğuna dair inanışlarından<sup>39</sup> kaynaklandığını söylemek abartılı bir yaklaşım olmayacaktır. Bu yüzdendir ki, Kur'ân'da dünya ahiretle kıyaslanmak suretiyle, sürekli olarak dünyanın geçiciliğine ve değersizliğine vurgu yapılmıştır.<sup>40</sup> İslam'ın hedeflediği sosyal hayatta bunun şöyle bir etkisi vardır: Bütün benliğiyle dünyaya kendini adamanın insandaki olumsuz tesirlerinden kişiyi sıyrarak onu ahirete yönlendirmek; egonun insanda meydana getireceği bütün kötü duyguların ve bu duygulardan potansiyel olarak neşet edecek kötü davranışların önüne geçmiş olmaktadır. Kur'ân'ın bu gayeyi kısa süre içerisinde başardığını rahatlıkla söyleyebiliriz. İndirildiği kabile ortamındaki insan zihniyetini tükenmez bir hazineyle buluşturmuştur: İktisâdî anlamda üreten ancak ürettiğini bütün toplumla

<sup>35</sup> Kur'ân'da dünya hayatı süre bakımından genellikle ebedi olan ahiret hayatıyla kıyaslanır: “Siz dünya hayatını ahirete tercih ediyorsunuz. Halbuki ahiret daha hayırlı ve daha sürekli dir.” (el-A'lâ 87/16-17).

<sup>36</sup> el-Bakara 2/96; Ahmet Bozyiğit, “İnsanda Ebedî Yaşama Arzusu”, *Akademik Akıl* (Erişim 12 Ekim 2023).

<sup>37</sup> el-Bakara 2/204, 212; Âl-i İmrân 3/14, 117, 185; en-Nisâ 4/74, 94, 109; el-En'âm 6/74, 109, 32, 70, 130; diğer ayetler için bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1988), 285-286.

<sup>38</sup> eş-Şems 91/8-9.

<sup>39</sup> Mustafa Çağrırcı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 45.

<sup>40</sup> Âl-i İmrân 3/14, 185; el-En'âm 6/32; el-A'lâ 87/16-17.

paylaşmayı hayatın temel ilkesi hale getirmiş bir insan tipi oluşturmuştur. Burada Hz. Muhammed'in eşsiz rehberliğini asla göz ardı edemeyiz. Hz. Peygamber'in: "Sizden herhangi birinin ipini alıp, sabahın ilk saatlerinde, rızkını aramak maksadıyla bir dağa çıkarak odun toplaması; odunları satarak rızkını temin etmesi ve o rızıktan tasadduk etmesi, dilenmesinden daha hayırlıdır."<sup>41</sup> demesi bile başlı başına onun zihnindeki üretme ve ürettiğini en yakınındakilerle paylaşma duygusunu ne kadar başarılı bir şekilde yönlendirdiğini gösteren örneklerden sadece birisidir.

Allah'a kul olması çerçevesinde, insanın kendine ve yakınlarından başlayarak sosyal çevresine karşı sorumluluğunun bilincinde, ömrün bu şekilde verimli bir şekilde idâme edilmesi Kur'ân'ın kazandırmaya çalıştığı en büyük hayat idealidir. İnsanın dünya hayatı boyunca, elde ettiği veya sahip olduğu malî varlıkların tasarruflu ve verimli bir şekilde kullanmasını ve ihtiyaç sahiplerine kazancının bir kısmını gönüllü bir şekilde bağışlamasını, ahirette kendisine yarar sağlayacak şekilde yönlendirmesi gereken verimli bir eylem olarak tasvir etmiştir. Bu süreçte, sahip olunan tüm varlıkların yönetilmesinde bencillığe ve ihmalkârlığa asla yer yoktur. İnsan hayatının çok belirgin bir amacı vardır. Bu amaç kesinlikle ego için olmamalıdır. Sosyal hayatta paylaşma açık, iyiliğin daima en üstte tutulduğu bir ideal söz konusudur. İnsanın iç huzuru işte bu asıl gayeye ulaşıldığında tecelli edecektir. İç huzuruna sahip, maneviyatı yüksek insanların toplumsal ahlâkî seviyeyi yükseltme konusunda katkı sağlayacağı kesindir.

## 2. İnsanın Maddi Alemle İlişkisi: Dünya Nimetleri/Dünya Malı

Ruh ve madde bileşiminden meydana gelen insanın hem hissiyatıyla ruh âlemi hem de maddiyât yönüyle fiziksel alemle ilişkisi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kur'ân onun her iki yönünü düzenleyen ilkeleri barındırır. Bir taraftan onun Allah ile ilişkisinin mahiyetini ortaya koyarken, diğer taraftan yeryüzündeki fiziki alanla olan ilişkisinin kaçınılmaz olması hasebiyle, bu dünyada hemcinsiyle ve fiziksel diğer varlıklarla olan ilişkisini düzenleyen ilkeler belirler. Bu anlamda insanın hem Yaraticısının haklarına hem de insan ve eşyanın haklarına riayet etmesi beklenir. Kişinin Allah'ın haklarına riayet etmesi, O'na itaat etmesi, hemcinsinin ve diğer canlı-cansız varlıkların haklarına riayet etmesi ise onların maddi ve manevi haklarına tecavüz etmemesi onlara iyi muamelede bulunması demektir.

Görünürde mânevîyât ile maddiyâtın birbirine zıt olduğu kabul edilebilir. Ancak, gece ile gündüz arasındaki ilişki gibi, biri diğerinden ayrılmamacasına bütünlük arz eden zıtlardır. Her biri ayrı şeyi ve yönleri ifade etse de aslında birbirini tamamlayan bir mahiyete sahiptir. Kadın-erkek; yaşlılık-gençlik/çocukluk gibi. Bütün bu olgular birbirleriyle olan ilişkilerinden ötürü genel çerçevede bakıldığında

<sup>41</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm b. el-Muğîre el-Cu'fi el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Kahire: Dâru't-Ta'sîl, ts.), "Zekât" (No: 1492).

birbirlerini tamamlarlar. Yani kadın olmadan erkek, erkek olmadan da kadının varlığının bir anlamı yoktur.

Mâneviyât, insana sürekli ahlâklı yaşamayı, maddiyâta fazlaca önem vermemeyi emrederken, insanın ihtiyaçlarından ötürü fiziki alemle ilişkisi yüzünden maddiyâtta kendisini gerekli kılmaktadır. Öyleyse insanın ne mânevîyâtta ne de maddiyâtta vaz geçmesi söz konusu olamaz. Zaten Kur'ân, insanın ahlâkî yaşantısına önem vermesini tavsiye ederken, dünyadan da tamamen el etek çekmesini istememektedir. Kasas suresi 77. ayette şöyle buyrulur: *"Allah'ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma. Allah'ın sana iyilik yaptığı gibi sen de iyilik yap ve yeryüzünde bozgunculuk isteme. Çünkü Allah bozguncuları sevmez."*

Tabiatları gereği maneviyat konusunda asla taviz vermeyen kimseleri istisna edersek, bu genel kuralın dışında kalmak insan için doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Kur'ân ahirete nispeten dünyayı düşük ve değersiz görmesine rağmen, dünyadan da nasip alınacak bir yer/yurt olarak bahsetmektedir. Dikkat edilmesi gereken önemli husus, dünyanın tamamen değersiz ve önemsiz olduğundan ziyade, ahiretteki sonsuz nimet ve güzelliklerle kıyaslandığında ahiret hakkında kendiliğinden oluşan değerdir. Ayrıca dünya insan için asıl yurt değil geçici kalacağı bir mesken konumundadır. Bu durumda dünya hayatı insan için bütün hayatını uğruna feda edeceği bir varlık olarak görülmemektedir. Bu nedenle Kur'ân bütün ulvî gayeleri bir tarafa bırakarak dünyaya dalanları kınamaktadır.<sup>42</sup> Bu durumda dünya nasip alınacak bir yaşam yeri, ahiret ise ebedî kalınacak asıl yurt olması bakımından dünyadan daha değerlidir. Diğer bir deyişle, insan için dünya ahiret hasadını elde edebilmesi için sürmesi gereken bir tarla hükmündedir.

### 3. Kur'ân'a Göre Dünyada İnsana Verilen Maddî Varlıkların Mahiyeti

Dünyada yaşayan; eylemler gerçekleştiren ve madde ile iletişime geçen bir varlık olarak insanı tanımladığımızda her şeyden önce onun maddî bir varlık olduğunu belirtmemiz gerekir. En basit tanımlamayla maddî bir varlık olan insanın, diğer maddî varlıklarla ilişkisi kaçınılmaz ve doğaldır. Bu doğal iletişimden ötürü hem fiziksel hem de ruhsal olarak etkilenir. Bu nedenle hiçbir insan kendini bu etkileşimden kurtaramaz. Hatta diyebiliriz ki, insanoğlunun diğer maddî varlıklarla ilişkisi, hayatta olduğu süre içinde onun hemcinsi ile olan ilişkilerinin de temelini oluşturmaktadır.

Kur'ân'daki dünya bir sınama yeri olduğundan, insanoğlunun rahat edeceği, gönlünün istediği gibi yaşayacağı bir mekân olarak tasvir edilmemiştir. Tam aksine,

<sup>42</sup> el-Hümeze 104/1-9.

meşakkatlerle dolu bir yerdir.<sup>43</sup> İnsanın yeryüzünde kulluk denilen asli bir görevi vardır. Yaşamını sürdürebilmesi için kendisine uygun bir çevre olarak yaratılmış bir yeryüzü ve kulluğunu icra edebilmesi için yeryüzünü imar etme görevi verilmiştir.<sup>44</sup> Kendisine verilen akıl ve irade ile bunu idrak ederek, başta kendisini yaratana karşı sorumluluğunun bilincinde olarak gayret göstermesi istenmiştir. Bu sorumluluk kulluk olarak belirtilmiştir. Bu nedenle kendisine verilen bütün maddi ve manevi varlıklar genel anlamda kulluğunu icra etmesi için kendisine bahşedilen bir 'nimet' olarak vasıflandırılmıştır. İnsanoğluna verilen bütün nimetler sorumluluğunu yerine getirmesi içindir. Her biri birer emanettir. Bu emanetleri hem kendi hem de bütün insanlık için kullanmak durumundadır. Bu bilinç, insanın yeryüzünü imar etme sorumluluğunu en iyi şekilde ifade eder.

Kur'ân'daki anlatımlardan yola çıkarak onun yeryüzündeki yaşamın öncesinin anlatıldığı Âdem (a.s.) kıssasına insanın madde ile olan ilişkileri nazarıyla baktığımızda, onun madde ile ilişkisinin mahiyetine dair bazı ipuçları bulmamız mümkündür: Allah Âdem'e (a.s.) ve eşine bir bahçe ve içindeki bütün nimetleri tahsis etmiştir. Bahçenin içindeki nimetleri dilediği gibi kullanma izni vermiştir. Bu durumda, ilk insanın ve eşinin madde ile ilişkisi, ondan faydalanma (meta') şeklinde tezahür etmiştir diyebiliriz. Bu iznin yanında, kendisine bir yasak da konulmuştur. Yani maddi varlıkların tamamı değil, yasaklı olan kısmı da söz konusudur. Buradan anladığımız şudur: İnsanoğlunun maddi varlıklar hususunda, serbestçe kullanabileceği şeyler olduğu gibi, kendisine yasaklanan şeyler de vardır.<sup>45</sup>

Herhangi bir görevin/sorumluluğun söz konusu olmadığı cennetten bir yasak ihlâli ile kovulan insanoğlu için yeryüzü hem bir barınak hem bir geçim yeri hem de belli sorumlulukların yüklendiği mücadeleye sahasıdır. İnsanın yeryüzüne inişinin (hubût) temel sebebi, Kur'ân'daki anlatıma göre, Âdem'in (a.s.) nimetler arasındaki bir varlığa yanlış yönelişidir. Bu yanlış yöneliş insanoğlunun varlık alanındaki yaşam seyrini değiştirmiştir. Yeryüzünde meşakkatlerle dolu yeni bir yaşamı sürmeye mahkûm edilmiştir. Yeryüzünde varlığını sürdürebilmesi için fayda veren şeylere yaklaşımının bu sorumluluk çerçevesinde belirlenmiş olduğu Kur'ân'dan çıkarılabilecek önemli bir sonuçtur. Kendisine fayda veren şeyleri alabildiğine sınır tanımadan hoyratça elde etmesi veya dilediği gibi kullanması söz konusu değildir. Nasıl cennette bir nimete dair yanlış yaklaşımı başına büyük sorunlar açmışsa, bu dünyada da aynı şekilde maddi varlıklar hakkındaki yanlış tasarrufları başına büyük dertler açmıştır/açacaktır. Zaten insanlık tarihi incelendiğinde bunun böyle olduğuna dair pek çok örnek bulmak zor değildir. Yeryüzünde insanoğlunun karşılaştığı problemlerin temelinde, hemcinsiyle olan rekabetlerinin ve diğer eşya ile

<sup>43</sup> el-Beled 90/4. ayette şöyle buyrulur: "Sen bu beldedeyken bu beldeye (Mekke'ye), babaya ve ondan meydana gelen çocuğa yemin ederim ki biz insanı bir sıkıntı ve zorluk içinde (olacak ve bunlara göğüs gerecek şekilde) yarattık."

<sup>44</sup> Ebu'l-Kâsım el-Huseyn Muhammed b. el-Mufaddal Râğıb el-İsfehânî, *ez-Zerî'â ilâ mekârimi's-şerî'â*, thk. Ebu'l-Yezîd Ebû Zeyd el-A'cemî (Kahire: Dâru's-Selâm, 2007), 86.

<sup>45</sup> Seyyid Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru's-Şuruk, 1968) 1/58.

olan münasebetlerinin mahiyeti belirleyici rol oynamıştır. Kısaca, yeryüzündeki insanın maddi varlıklarla ilişkisi, içinde yaşamış olduğu çevrede yer alan maddi varlıklara mâlikliği yönünden hem çok doğal hem de bir o kadar onun kaderidir. Maddi varlıklara yönelim tarzı insanoğlunun yaşamı boyunca ona fayda veya zararı belirleyecek en büyük etki unsurları olacaktır.

### 3.1. Nimet

Kur'ân'da م ع ن kökünden gelen bu kelime insan için yararlı olan şeyler anlamında 123 yerde geçmektedir. İlgili ayetler incelendiğinde, insanların faydasına olarak Allah tarafından insanlara verilen lütuf ve bağışlar olduğu rahatlıkla görülmektedir.<sup>46</sup>

Nimet kavramı, Kur'ân'da anlam yelpazesi çok geniş bir kavramdır. Hem maddi hem de manevi kapsama sahiptir. Örneğin, Bakara suresi 211. ayette, “*Her kim Allah'ın nimetini kendisine geldikten sonra değiştirirse, bilsin ki, Allah cezalandırmada çok şiddetlidir.*” buyrulmaktadır. Bu ayetteki nimet, Yahudilere gönderilmiş Tevrat'ın ayetleri olarak tefsir edilmektedir.<sup>47</sup>

Nimet, ister maddi olsun ister manevi, insana/insanlığa yararlı olan her türlü şeydir. Nimet Allah'tandır. Allah bazen, başka insanları ve şeyleri aracı kılarak dilediğine ve dilediği şekilde nimetlerini verir; verdiği nimeti geri alabilir, daraltır veya genişletebilir. Bu Allah'ın iradesine bağlıdır.

Nimet konusunda, Kur'ân'da yapılan vurgulardan bir tanesi de insanın Allah'ın vermiş olduğu nimetlere nankörlük yapılmasıdır. Allah'ın insanlara vermiş olduğu nimetin hesabını soracağını belirtmesi, insanın nimete karşı sorumlu tutulacağını göstergesidir. Nimetin kadri kıymeti bilinmediği takdirde, verilen kimseye yük olur. İbrahim sûresi 28. ayette, “*Allah'ın lütüfettiği nimete nankörlükle karşılık verme*”den bahsedilmektedir. Nimete nankörlük ciddi sonuçlara kapı aralar. İbn Âşûr'un belirttiği gibi, nimete nankörlük eden kimse bu kötü tavrı nedeniyle imanı küfre, hidayeti dalalete ve sonuçta mutluluğu azaba çevirmiş olur.<sup>48</sup>

Yeryüzü ve onun üzerinde, insanın kullanımına âmâde kılınmış ne varsa hepsi insanın sorumlu tutulacağı nimetlerin başında gelir. İnsanın soluduğu hava, içtiği su ve burada sayamayacağımız kadar çok olan nimet insana tek bir amaç için verilmiştir: Kendisine bunca nimeti veren Allah'a karşı sorumluluğunu bilerek O'na kulluk etmek, kadirşinaslık yapmak ve nimetlerine şükretmektir.

Nimet kavramı ile ilgili bütün mülahazalarda, şükür kavramı kilit noktayı teşkil eder. Nimet olarak insanoğluna bahşedilen hemen her şeyin karşılığında

<sup>46</sup> bk. Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-mufehres*, 878-880.

<sup>47</sup> Hayrettin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 1/327.

<sup>48</sup> Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984) 13/227-230.



kuldan beklenen tavır şükürdür. Şükür ise, başta Allah'a karşı samimi kulluğu doğurur. Kur'ân samimi olarak kulluklarını yerine getirenler için muttakî vasfını kullanır. Muttakilerin Rabb'lerinden istedikleri en önemli şey, kendilerinden önce nimet verdiklerinin yoluna iletmesidir: *"Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."*<sup>49</sup>

İnsanoğlunun en önemli özelliği dünya malına aşırı düşkün olması ve yardıma muhtaç kimselere ikramda bulunup, kendisine verilen bu nimetleri paylaşmaktan kaçınmasıdır.<sup>50</sup> Kur'ân'da bu özelliği kimi zaman eleştirilmektedir. Kur'ân'ın eleştirdiği husus, insanın başta kendisine sayısız nimetler veren Rabbine karşı olan nankörlüğü<sup>51</sup> ve bencil davranarak bu nimetleri ihtiyaç sahipleriyle paylaşmamasıdır.<sup>52</sup>

### 3.2. Rızık

Rızık, Allah'ın insana yeryüzünde belli bir süre yaşam sürmesine imkân sağlaması için bahsettiği temel unsurların en başında gelir. Zira insan varlığının yaşaması için temel maddelerin başında nefes almasını sağlayacak hava, su ve gıda gelmektedir. İnsanların bu üç unsur olmadan yaşam sürmesi bu dünyada mümkün değildir. Diğer taraftan bu saydıklarımıza ulaşabileceği doğal bir çevre ve insanların onlara ulaşabilmesi için imkânlarının olması da gerekmektedir.<sup>53</sup>

Kur'ân'da rızık kelimesinin geçtiği bütün ayetleri göz önünde bulundurduğumuzda rızık, hava ve gıda gibi insanın temel yaşam fonksiyonlarını sürdürebilmesinin yegâne unsuru olduğunu görmek zor olmaz. Kur'ân'daki diğer bir anlamı da manevi anlamda insan hayatına destek veren vahiy gibi temel unsurlar da rızık kavramı içerisinde yer almaktadır.<sup>54</sup>

Yaklaşık dokuz ayette rızık kelimesi 'yeme' eylemiyle birlikte kullanılmıştır.<sup>55</sup> Buradan hareketle rızık yenilen şeylerden olduğunu anlarız. Rızık kelimesinin geçtiği diğer ayetlere baktığımızda da 'harcama/infak etme' fiiliyle birlikte iman edenlere yönelik bir emir olması söz konusudur.<sup>56</sup>

<sup>49</sup> el-Bakara 2/4-7.

<sup>50</sup> el-Fecr 89/20: *"Malı da çok seviyorsunuz."*

<sup>51</sup> el-Fecr 89/15-16: *"İnsan ise; Rabbi onu deneyip de kendisine ikramda bulunduğu, ona bol bol nimetler verdiği, 'Rabbim bana ikram etti.' der. Ama onu deneyip rızıkını daraltınca da 'Rabbim beni aşıladı.' der."*; el-Kehf 17/83: *"İnsana nimet verdiğimizde yüz çevirip yan çizer. Kendisine şer dokununca da umutsuzluğa düşer."*

<sup>52</sup> el-Fecr 89/17-19.

<sup>53</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Karşı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/742.

<sup>54</sup> Hûd 11/88.

<sup>55</sup> el-Bakara 2/172; el-Mâide 5/88; el-En'âm 6/142; el-A'râf 7/160; en-Nahl 16/114; Tâhâ 20/81; el-Hac 22/28; Sebe' 34/15.

<sup>56</sup> el-Bakara 2/3, 60, 254; en-Nisâ 4/39; el-Enfâl 8/3; er-Râ'd 13/22; İbrahim 14/31; en-Nahl 16/75; el-Hac 22/35; el-Kasas 28/54; es-Secde 32/16; Fâtır 35/29; Yâsîn 36/47; eş-Şûrâ 36-38.

Allah ile insan arasındaki zorunlu ilişkiyi de tesis eden bir unsur olarak rızık görmekteyiz: Rızık veren Allah'tır. Rızık vermek, tabiri caiz ise 'ilâh' olmanın da doğal bir gereği olduğu görülür: Yarattığı kullarına rızık bahşedemeyen bir ilahın söz edilemez. İnançlı insanın rızık verene karşı şükürü içsel bir zorunluluk olarak benimsemiş olması kaçınılmazdır. Allah kuluna bol bol rızık ihsan eder; kul da bunun karşılığında bütün hayatını kuşatacak şekilde ona şükrederek bunun minnettarlığını yerine getirmeye çalışır. Böylece yaratan ve kullarına/insanlara rızık veren Allah ile bu ihsan karşısında ona kulluk etmek suretiyle şükreden insan arasında bir ilişkinin tesis edilmiş olduğunu fark ederiz.

Allah'ın rızık konusunda ilk adımı, insan için rızık bol olduğu bir çevre ve imkânları yaratmasıdır. Yeri ve göğü insan için yaratması, insanın yemesi için gerekli nebatatın yerden bitmesi ve bunun için de gökten yağmurun yağdırılması gibi pek çok husus dile getirilir. Bu nedenle yaratma evresinin ilki olarak insanın yaşayacağı yeryüzünü yaratmasından bahsetmesi bunun işaretidir.<sup>57</sup> Rızıktan önce insanın rızıkını temin edeceği yatay boyut olan yeryüzü, yaşamsal faaliyetlerin devamı açısından çevresel imkânları ifade eder. "Allah'ın insanı rızıklandırması, öz itibarıyla insanın yer yüzünde yaşamasını sağlayacak olan bütün rızıkları orada yaratması, hazırlamasıdır."<sup>58</sup> Bu bakımdan pek çok ayette Allah'ın kulların yararına gökten su indirmesi, yerden bitkileri bitirmesi bizzat rızık olarak ifade edilmektedir. Çünkü sebep/müsebbib olmadan müsebbibin olması düşünülemez.

Rızık kavramını daha geniş bir çerçevede ele alacak olursak, Allah tarafından insana bahşedilen halihazırdaki bütün bağış/lütuflardır. Bu bağışlar dünyevî veya uhrevî olabilir. Başka bir ifadeyle, insanın midesine inip de kendisiyle gıdalandığı her îşedir. Buna şu örnek verilebilir: "أَعْطَى السُّلْطَانُ رِزْقَ الْجُنْدِ" "Sultan askerinin rızıkını verdi".<sup>59</sup> Manevî anlamda kendisine yarar sağlayıp da tatmin olduğu bilgi veya peygamberlere bahşedilen vahiy de bu kapsama girer. Buna örnek olarak şu verilebilir: "Şu'ayb şöyle dedi: 'Ey kavim! Söyleyin bakayım, ya ben Rabbinden gelen açık bir delil üzere isem ve katından bana güzel bir rızık vermişse!... Ben size yasakladığımı kendim yapmak istemiyorum. Ben sadece gücüm yettiğince (sizi) düzeltmek istiyorum. Başarım ancak Allah'ın yardımı iledir. Ben sadece ona tevekkül ettim ve sadece ona yöneliyorum."<sup>60</sup> İlim gibi manevi hususların rızık olabileceğine dair Arapçada: "رُزِقْتُ عِلْمًا" "İlimce rızıklandım."<sup>61</sup> deyimini kullanılmaktadır.

<sup>57</sup> el-Bakara 2/29.

<sup>58</sup> Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 475; Mücteba Altındaş, "Ecel, Rızık ve Musibet Anlayışlarımızın Sosyal Hayattaki İzdüşümleri", *Halkın Soruları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu*, ed. Muhammed Yuşa Yaşar - Halil İbrahim Delen (İstanbul: Bağcılar Belediyesi, 2013), 200 vd.; Muhit Mert, "Kur'an'da Rızık", *Diyanet Dergisi* 26/4 (Aralık, 1990), 69-86.

<sup>59</sup> Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-ayn*, thk. Abdulhamîd Hendâvî (Beyrut: Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 2/115.

<sup>60</sup> Hûd 11/88.

<sup>61</sup> İsfehânî, *el-Müfredât*, 194.

Kelamcılar rızık tanımını konusuna ihtilafa düşmüşlerdir. Eş'ârî kelamcılarının göre, ister helal olsun ister haram olsun, Allah'ın bütün canlılara gıdalanması veya başka bir husus için lütfettiği her şey rızık kavramı içerisindedir.<sup>62</sup> Ancak Mu'tezile'ye göre haram olan şeyler rızık kavramı içerisindedir.<sup>63</sup> Mu'tezile'nin önemli imamlarından olan Kadi Abdulcebâr, rızık şöyle tanımlamaktadır: "Rızık faydalanılan şeydir. Başkasının ona engel olması söz konusu değildir. Bu nedenle rızıklananın hayvan veya insan olmasının arasında fark yoktur." Kâdî Abdulcebâr, gıda, su ve bunların yerine geçen her türlü maddeyi rızık kapsamında değerlendirerek bunları 'mutlak rızık' olarak kabul eder. Bunların dışındaki her türlü nesneyi ve serveti de 'muayyen rızık' olarak adlandırır.<sup>64</sup>

Tasavvufçular da rızıkı dört kısma ayırmışlardır: er-rizku'l-madmûn (Allah tarafından garanti edilmiş rızık), er-rizku'l-meksûm (Allah tarafından kulları arasında taksim edilmiş rızık), er-rizku'l-memlûk (Kullar tarafından temlik edilmiş rızık), er-rizku'l-mev'ûd (Allah'ın kullarına vadettiği rızık).<sup>65</sup>

Bütün canlıların rızıkları Allah tarafından teminat altına alınmıştır. Rızıkların önceden belirlenmesi ile ilgili olarak Hûd suresi 6. ayette belirtildiği üzere, "Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızıkı Allah'a âit olmasın. Her birinin (dünyada) duracakları yeri de (öldükten sonra) emaneten konulacakları yeri de o bilir. Bunların hepsi açık bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da yazılı)dır." Bu ayete göre, insanların rızıklarının Levh-i Mahfuz'da önceden belirlenmiş olduğu şeklinde genel bir kanı mevcuttur. Ancak ayette geçen 'kitap' kavramını farklı yorumlayarak, canlıların hayatiyetini sürdürmeleri için gerekli olan rızık önceden belirlenmiş olduğu şeklinde değil, "Rızık takdirinde belli yasaların geçerli olduğu vurgulanmaktadır."<sup>66</sup> şeklinde de anlaşılmıştır: Rızıkla ilgili olarak hangi anlayış kabul edilirse edilsin, rızık ulaşma, rızıkını temin ve onu artırma kişinin gayretine bağlıdır. Kur'ân'da insanoglunun yaşamsal olgularında veya toplumsal ilişkilerinde genel prensip, "Kişi için ancak gayreti vardır."<sup>67</sup> şeklinde özetlenebilir. Hiçbir gayret göstermeden "Nasıl olsa rızık Allah'ın takdirindedir, çalışmama gerek yok, rızık önceden belirlenmiştir." demek ahmaklıktan öteye geçmez. Akıllı ve iradesi olmayan ayçiçeği bile hayatta kalmak ve üremek ve kendisine gerekli olan rızıkını temin için güneş ne tarafa dönüyorsa o da o tarafa dönmektedir. Rızık Allah tarafından teminat altına alınmış olması ona ulaşmak için gayret göstermemek anlamına gelmez. Rızık Allah tarafından teminat altına alınması, kişinin ona ulaşma isteği ve gayreti içinde olduğu sürece, Allah'ın rızıkı ona nasip edeceği veya insanın rızıkına ulaşması için bütün imkânları kendisine tanıyacağı şeklinde anlamak Kur'ân'ın ruhuna en uygun olanıdır.<sup>68</sup> Çalışmak ve

<sup>62</sup> Hulusi Arslan, "İktisadi Faaliyetlerin Kelami Yorumu", *Ekev Akademi Dergisi* 8/21 (2004), 135.

<sup>63</sup> Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsû'atu keşşâfi'l-istilahâti'l-funûn ve'l-ulûm*, ed. Refik el-'Acem vd. (Lübnan: Mektebetu Lubnân en-Nâşirûn, 1991), 1/858.

<sup>64</sup> Kâdî Abdulcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/740.

<sup>65</sup> Tehânevî, *Mevsû'at*, 1/858.

<sup>66</sup> Altındaş, "Ecel, Rızık ve Musibet Anlayışlarımızın Sosyal Hayattaki İzdüşümleri", 200.

<sup>67</sup> en-Necm 53/39.

<sup>68</sup> bk. Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, 4/1856-1857.

gayret insana, başarı<sup>69</sup> ise Allah'a aittir. Başka bir açıdan konuya yaşlaştığımızda, yeryüzünde canlı halde bulunan bütün varlıkların yaşıyor olmaları onların rızıklandıklarını gösterir.

Allah'ın rızık dilediğine genişletmesi, dilediğine de kısması rızık konusunda insanların bilemeyecekleri pek çok yönün olduğunu gösterir. Bu husus Allah'ın katındaki özel bir bilgiye işaret eder. Biz ancak üzerinde uzun uzun tefekkür eder, bu husustaki hikmetleri anlamaya çalışırız. Allah'ın kulları üzerindeki tasarrufu tamamen onun ilim ve kudretinin bir yansıması olan ilahi projeye doğrudan ilgilidir. O projeye genel anlamda tabiyiz. Fakat o bilgi ile ilgili net bir malumata vakıf olmadığımızdan bizlere düşen akıl ve irademizle rızıkımızı temin etmeye çalışmak, sahip olduklarımızı israf etmeden mümkün olduğu kadar iktisatlı bir şekilde kullanmak ve ihtiyacımızdan fazla olanı ihtiyaç sahipleriyle paylaşmaktır.

Bu ayetten çıkarabildiğimiz diğer bir önemli sonuç, toplumda maddi anlamda kiminin üstte olması kiminin de daha düşük olması çalışma ve üretme mekanizmasını canlı tutulması için bir gereklilik olmasıdır. Ayette şöyle buyrulur: *“Rabbinin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için, (çeşitli alanlarda) kimini kimine, derece derece üstün kıldık. Rabbinin rahmeti, onların biriktirdikleri (dünyalık) şeylerden daha hayırlıdır. Zira herkes mali yönden iyi durumda olmuş olsaydı pek çok işi yapacak kimse bulunamazdı.”*<sup>70</sup> Ayetten anlaşılacağı üzere, toplumda işlerin yürümesi için insanların farklı yetenek ve kapasitelerini kullanmak suretiyle üretime katkıda bulunmaları söz konusudur.<sup>71</sup> Kişilerin gösterecekleri çabalar ve problemleri çözme başarıları rızıklarının bol veya az olmasında etkili bir unsurdur.<sup>72</sup> Ancak bu, maddi yönden üstte olanların altta olanları sömürmesi veya ezmesi anlamına gelmemektedir. Nahl sûresi 71. ayette şöyle buyrulur: *“Allah rızık konusunda kiminizi kiminizden üstün kıldı. Üstün kılınanlar rızıklarını ellerinin altındakilere vermezler ki rızıkta hep eşit olsunlar. Şimdi Allah'ın nimetini mi inkâr ediyorlar?”* Ayette belirtildiği üzere Allah'ın gerçek muradı, insanların rızıkları konusunda birbirlerinin haklarını gözetmeleri ve ahlâkî davranarak kendilerinde fazla olanlardan durumu düşük olanlara infakta bulunmalarıdır. Ayetten çıkarılacak başka bir anlam da rızık konusunun bir sınama vasıtası olmasıdır. Eğer insanlar toplumda adalet ve hukuka riayet ile infâk müessesini gereği gibi işletmezlerse toplumun düzeni bozulur. İnsanlık tarih boyunca gönderilen vahiy ve pek çok peygamber sayesinde artık bunun farkına varacak ve gerekli girişimlerde bulunabilecek zihinsel olgunluğa kavuşmuş bulunmaktadır. Ancak zihinsel olgunluk tek başına yeryüzündeki gelir dağılımının dengeli bir şekilde sağlanmasına yeterli gözükmemektedir. Şu anki genel görünüm itibarıyla insanlığın bu konuda yeterince özveride bulunduğunu söylemek fazlaca iyimserlik olacaktır. Yeryüzünde halihazırda en büyük problemlerden biri toplumlar

<sup>69</sup> Hûd 11/88.

<sup>70</sup> ez-Zuhuf 43/32; bk. Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, 5/3186-3187.

<sup>71</sup> Arslan, “İktisadi Faaliyetlerin Kelami Yorumu”, 135.

<sup>72</sup> Altındaş, “Ecel, Rızık ve Musibet Anlayışlarımızın Sosyal Hayattaki İzdüşümleri” 201.

arasındaki gelir dağılımının aşırı derecede bozuk olmasıdır. Son zamanlarda başta İngiltere gibi kapitalizmin ve refahın öncüsü olan bir ülkede evsiz sayısındaki önemli bir artışı gözlenmektedir.<sup>73</sup> ABD ve Latin Amerika gibi bazı ülkelerde, en küçük bir ekonomik darboğazda mağazaların yağmalanması ekonomik durumun kötü olmasının yanı sıra gelirler arasındaki uçurumu gösteren çarpıcı örneklerdir.

Kur'ân'a göre bütün varlıklar Allah tarafından yaratılmıştır. Bu nedenle her şey O'na nispet edilerek anılır. Bu nispet, şüphesiz ilk inen surelerden itibaren Mekkeli müşriklere edebi bir dille anlatılmıştır. Allah bütün cömertliğiyle, insan ihtiyaçlarını giderir; yağmuru yağdırır, bitkileri insan ve insanın yararına olan hayvanlar için yerden bitirir. Dünyadaki varlıklar insanın emrine musahhar kılınmıştır. Bu maddi varlıklar belli bir amaç olan kulluk görevini yerine getirmesi bakımından insana emanet olarak, geçici bir süreliğine tahsis edilmiştir.

Kulluk görevi ise, özellikle sıklıkla vurgulanan vasat/i'tidalli bir yaşam sürmeyi de içine alacak şekilde tasarlanmış ilkeler ve kurullarla şekillenmiştir. Ne tamamen dünyadan el-etek çekmeyi, ne de tamamen bu dünyaya dalmayı önermemektedir. Bu ikisi arasında orta bir yolu önermektedir. Bunlar dikkate alındığında, çok yalın ve basit bir ifadeyle, bütün maddi varlıklar insana sadece şu iki temel amaç için verilmiştir: kendisini ahirette kurtaracak tarzda hayır ve hasenât için kullanması,<sup>74</sup> bu dünyada kendisinin ve ailesinin geçimini sağlayarak kimseye muhtaç olmadan, rahat ve huzurlu bir yaşam için vasıta olarak kullanması.

İnsanoğlunun sahip olduklarının, başka izahı güç konuları da kapsadığı görülecektir. İnsanoğlu yaşamına başladığı ilk andan itibaren, temel önceliği, hayatta kalmak için maddi varlıklara ulaşmayı hedeflemesidir. Ancak gıda maddelerini temin ettikten ve karnını doyurduktan sonra başka ihtiyaçları da zuhur etmektedir. İşte ihtiyaçları karşılama ve fazla olanları da ihtiyacı olan başkalarına gerek ticaret gerekse hibe ve bağış yoluyla vermesi söz konusudur. Normal şartlarda insan varlığının sahip olduğu maddi varlıkları başkalarına tevdi etmesi için doğal hiçbir sebep gözükmemektedir. İnsanı salt maddeden mücerret bir varlık olarak gören düşünce sistemleri doğal olarak bunu böyle tespit etmiştir. İşte tam bu noktada, ahlâkî duyguların varlığını dayandıracak sağlam bir dayanak bulmakta zorlanmaktadırlar. Oysa semâvî dinlere göre, ahlâkî duyguların dayanağı son derece güçlüdür: İlâhî yaradılıştaki bu duygular insana Allah tarafından bahşedilmiştir. Kimi insan bu hislerini güçlendirerek, kimisi de olduğu gibi bırakarak hayatlarını sürdürürler. Bu nedenle diğerkâmlık veya merhametli oluş bazı insanlarda son derece fazlayken, diğer bazılarında son derece zayıf ve güçsüzdür. Bu nedenle, Kur'ân'da Allah'ın kullarının, Allah'a kulluk etme açısından, ona itaati, aynı zamanda kullarına iyilik yapmak, onların ihtiyaçlarını karşılama noktasında duyarlı

<sup>73</sup> Zuhâl Demirci, "İngiltere'de evsiz ailelerin sayısı son 25 yılın 'en yüksek' seviyesine ulaştı", *Anadolu Ajansı* (26 Temmuz 2023); Ben Chu, "İngiltere'de hükümetin sokakta yatan evsizlerle ilgili sorunlarla yüzleşmesi gerekiyor", *Independent Türkçe* (8 Ocak 2019).

<sup>74</sup> Karaman vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, 5/447.

ve istekli olmak kadar önemli bir konu olarak ele alınmaktadır. Hatta inanan insanlar arasında o kadar güçlü bir ilke vardır ki, o da şudur: Allah kullarına merhametinden ötürü, şirk haricindeki bütün günahlarını affedebilir. Ancak bir kulun diğer bir kula olan hakkını affetmez! Bu bakımdan Kur'ân'da, maddi varlıkların yönetimi, zaman zaman, Allah'a itaat veya ona isyan etme konularıyla birlikte zikredilebilmektedir. Maddi varlıkların, Allah'ın istediği doğrultuda veya buna aykırı yönetilmesinin bir bedeli/karşılığı mutlaka vardır. Onların Allah'ın istediği doğrultunun dışında kullanılması, genellikle başka ahlâkî zafiyetlerle birlikte anılmakta, cehennem azabının geçtiği ayetler dikkate alındığında bu hususa fazlaca yer verildiği görülecektir.

Kur'ân'ın elde edilen maddi varlıkların yönlendirmesi ile ilgili ortaya koymuş olduğu ilkeler, kabul etmek gerekir ki ne kendi indiği dönemde ne de bu günkü anlamda, tamamen hür ekonomik modeli savunan kapitalist/liberal veya piyasayı tamamen bir plan çerçevesinde yönlendirmeye dayalı planlı ekonomi modeli olan sosyalist ekonomi modelleri gibi bir model ortaya koymaya namzettir. Ancak, işlevsel olarak, bir toplumdaki maddi refahı insan onur ve haysiyetine son derece uygun bir şekilde yönlendirmeyi hedefler. Kur'ân'ın ortaya koyduğu iktisâdî ilkeler, bir taraftan ferdi üretime yönlendirirken, diğer taraftan elde ettiği kazancı ahlâkî değerlere uygun bir şekilde infâk etmeyi önerir. Zekât veya salih amellerin başında yer alan sadaka gibi hayır üreten müesseselerin işletilmesi sayesinde maddi bir refahın gözle görülür etkisi olduğu tecrübe edilmiştir.

#### 4. Maddi Varlıkların Yönetiminin Önemi

Kur'ân incelendiğinde iyi vasıfları nedeniyle sürekli övülen üç grup insandan bahsedilir: mü'min, muttakî ve salihler. Bunlar hayatlarını ellerinde geldiğince Allah'a itaat içinde geçirmeyi kendilerine ilke olarak kabul edenlerdir diyebiliriz. Tam zıt kutupta ise, inkârcılar/kafirler, münafıklar, müşrikler hayatlarında Allah'ın pek bir yeri olmayan veya yanlış ilah telakkisiyle O'na karşı isyan içinde olanlardır. Bu iki grup insanın her biri incelendiğinde, hayatlarını tamamen Allah'a itaat içinde geçirmeyi hedef edinen insanların en bariz özelliklerinden biri, mutlak anlamda sahip oldukları maddi varlıklarının bir kısmını yardıma muhtaç insanlara infak edenler olduklarını görmekteyiz. Karşı grupta bulunanların da bunun tam tersi, yardıma muhtaç olanlara en ufak bir yardımı bile çok gören hatta başkalarının yardımlarını engellemeye çalıştıklarına şahit olmaktayız. Buradan çıkan sonuç şudur: İnsan Allah'a itaat içinde olduğu sürece merhamet ve şefkat hisleri artar ve yardım olgusu onlar için hayatlarında bir şiar haline gelir. Ancak kalplerinde Allah'a yer olmayan insanların genelde kalplerinde hastalık bulunduğundan, merhamet ve şefkatten nasiplerini almamışlardır. Bu nedenle fakirlere ve muhtaçlara yardım etmek onlar için anlamsız gelmektedir.<sup>75</sup>

<sup>75</sup> el-Mâ'ûn 107/1-3,7; Yâsîn 36/36-47.

Maddi varlıkların yönetiminin insanın bizzat kendisine, yakın çevresine ve daha genel anlamda bütün insanlığa dönük yönü bulunduğundan, Kur'ân tarafından tamamen ilâhî ahlâk çerçevesinde olması emir ve tavsiye edilmektedir. Zira insanın bu varlıklar üzerindeki olumlu veya olumsuz tasarrufları sadece kişiyi değil, içinde yaşadığı bütün insanları ilgilendirmektedir. Maddi ve manevi yönleriyle birlikte bir varlık olarak insanlar veya bilinen/bilinmeyen maddi varlıklar Allah'ın yarattığı varlıklardır. Tasarrufu tamamen ona aittir. Diğer taraftan, insanlar arasındaki savaş ve çatışmalara, toplumda sınıfsal yapıların oluşmasına neden olması bakımından insanlığı yakından ilgilendiren sonuçları vardır. Hatta bu husus insan topluluklarının oluşumu, yeryüzündeki hareketliliği/göçleri ve insanın doğayla ilişkileri bakımından son derece ilgilidir. Kimi düşünürler, insanın doğayla ve hemcinsiyle olan ilişkilerini insanın doğadan elde ettikleriyle doğrudan bir bağına işaret ederek insanlık tarihini bu açıdan ele alma ihtiyacı hissetmişlerdir.

Kur'ân, insanın hayatıyla doğrudan ilgili olan bu konuya ilk andan itibaren değinmiştir. Maddi varlıkların edinimi ve kullanımı hakkında insanoğluna emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. Allah Kur'ân'da, insanın bu iki temel faaliyetini son derece önemseyerek pek çok ayette bu konuya değinmiştir. İnsanoğluna temel olarak şu ilkeyi hatırlatmıştır ve onun konuya bu çerçevede bakmasını emretmiştir: Her şeyden önce insan, mülk edinirken ve onun üzerinde tasarrufta bulunurken, kendi rızası dâhilinde hareket etmesini istemektedir. Bu isteği anlamlı kılan husus şudur: İnsanın herhangi bir maddi varlığı mülk edinip onun üzerinde istediği şekilde tasarrufta bulunabilmesi için, öncelikle öyle bir maddi varlığın yeryüzünde 'bulunması' gerekmektedir. Bu bile tek başına yeterli değildir. Ayrıca, o maddi varlığa ulaşabileceği güç, kuvvet, irade ve bilgiye de sahip olması gerekmektedir. İşte bütün bu başlangıç ve tamamlayıcı unsurları yaratması ve insanoğlunun emrine musahhar kılması bakımından, insanın bu bilince ta baştan itibaren sahip olması istenmektedir. Bu nedenle Kur'ân'da sıradan bir doğa olayı gibi görünen yağmurun yağması, tatlı su kaynaklarını oluşturması, rüzgârların hareketleri vs. pek çok hadise, Allah'ın ilim ve kudretine bağlanarak bu gerçek dile getirilmiş olmaktadır.<sup>76</sup> Diğer bir deyişle, insanın Allah'a kul olmasının nedeni belirtilmiş olmaktadır: Allah insana yeryüzünü musahhar kılmıştır. Bunun karşılığında insan O'na kul olmak, ona itaat etmek; emir ve yasaklarına riayet etmek ve şükretmekle mükelleftir. Bu bakımdan, Allah'ın insanlara bahsettiği ve emrine musahhar kıldığı bütün maddi ve manevi varlıklar, kulluk görevini yerine getirmesi bakımından, kendisine şu iki temel görevi yerine getirmesi için verilmiştir: Birincisi, kendisini yaratan, rızık veren, Rabbî, ilâh olarak tanınması, ikincisi de bütün varlıkları yeryüzünün imârî için kullanmasıdır.<sup>77</sup> Ne kendisine verilen bu hayat boş ve beyhudedir ne de verilen varlıklar har vurup harman savurması içindir<sup>78</sup>. Her biri onun sorumluluğunu yerine getirmesi için

<sup>76</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 33 vd.

<sup>77</sup> Ebu'l-Kâsım el-Huseyn Muhammed b. e-Mufaddal Rağıb el-İsfehânî, *ez-Zerî'a ilâ Mekarimi's-Şerî'a*, 86.

<sup>78</sup> el-A'râf 7/31.

bahşedilmiş birer emanettir. Buna kendisine tanınan süre, yani “asr/zaman” da dâhildir. Aksi takdirde hüsrân (kayıp) içinde olacağı belirtilmiştir.<sup>79</sup>

### 5. Mal Biriktirme-Zulüm İlişkisi

Mal biriktirmek kişide bazı duyguların etkisinin fazla olduğunun bir göstergesi sayılabilir. Kendini sevmek/bencilik başta olmak üzere, cimrilik ve mala aşırı düşkünlük, güçlü olma arzusu ve toplumda gösteriş yapmak bunların başında gelir. Tabii olarak bütün bunlar insanı kötü eylem ve alışkanlıklara sürüklemeye potansiyeli yüksek ihtiras ve arzulardır.<sup>80</sup> Mal biriktirme bir bakıma malını harcaması veya infak etmesi gereken yerde harcamamak anlamına gelir. Bunun toplumda iki kötü yansıması kaçınılmazdır: Birincisi kendisine gelip ihtiyaç içinde olduğunu belirten kimseye yardım elini uzatmamanın oluşturduğu zulümdür. Şöyle bir itirazda bulunabilir: Kişi mal ve mülkünü helal yoldan kazandığı sürece dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Oysa Kur’ân’ın değerler dünyası bu düşüncenin yanlış olduğunu açıkça bizlere göstermektedir. Hûd sûresi 87. ayette şöyle buyrulur: *“Dediler ki: ‘Ey Şu’ayb! Babalarımızın taptığını yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor. Oysa sen gerçekten yumuşak huylu ve akli başında bir adamsın.”* Görüldüğü üzere, Şu’ayb’ın (a.s.) kavminin malları üzerinde diledikleri gibi tasarrufta bulunamamalarına itirazları dinin bir rüknü olan namaz ile ilişkilidir. Namaz başta olmak üzere, Peygamberlerinin kavimlerine tebliğ etmiş olduğu dinin rükünlerin hemen hepsi Allah’a inanmak başta olmak üzere, bütün yaşamlarını kuşattığını fark edememiş olmalarından dolayı bu itirazda bulundular.<sup>81</sup> Onlar için namazın toplumsal ilişkilerde herhangi bir etkisinin olması anlamsızdı. Devamındaki ayette de zaten Şu’ayb (a.s.) onlara durumu izah ederken göremedikleri bir gerçeği görmelerini sağlamaya çalışmaktadır: Mallarını yoksullardan esirgeyenler aslında Allah’a karşı gelmiş oluyorlardı. Diğer taraftan peygamberlerin tebliğlerinin önemli bir yönü, toplumda servetleriyle şımarmış insanların güçsüz, fakir insanlar üzerindeki hegemonyalarını kırmaktır.

Servetin adaletli bir şekilde toplumda dağıtılmasının bütün toplumu yakından ilgilendiren diğer bir yönü de kişinin malını kamu yararı olan işlerde harcamaması, başta o toplumun başındaki lider veya yöneticinin kamu malını istediği gibi harcayarak ihtiyaç sahibi olanlara harcamamasından kaynaklanan ihmal ve suistimalle toplumun genel refah ve saadetini büyük oranda zedelemesidir. Bu kötü fiilin toplumda oluşturacağı muhtemel kötü sonuçlar şunlardır: Kardeşliğin zedelenmesi, servetin belli kesimlerde toplanması ve bu kesimlerin şımarıklık göstermesi, vatandaşların toplumdan elde etmeleri gereken temel hizmetlerin

<sup>79</sup> el-Asr 103/1-3.

<sup>80</sup> Abese 80/5-6; el-Alak 96/6-7; el-Leyl 92/8-11; Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, 106.

<sup>81</sup> Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, 5/1919.



sekteye uğraması veya tamamen bunlardan mahrum olmaları sonucunu doğuracaktır.

Toplumda sosyal adalet sağlanmadığında eğitim-öğretimden başlayarak daha pek çok alanda olumsuz sonuçların doğması kaçınılmazdır. Bu kötü sonuçlar bir toplumu felakete sürükleyecek kadar önemli unsurları bünyesinde barındırır. Öyle ki o kavmin helâk ediliş yerlerine başka kavimlerin getirilmesine varacak kadar önemli sonuçları vardır. Nitekim Kur'ân'da bu husus şu şekilde açıklanır: *"İşte sizler, Allah yolunda harcamaya çağrılıyorsunuz. Ama içinizden cimrilik yapanlar var. Kim cimrilik yaparsa ancak kendi zararına cimrilik yapmış olur. Allah her bakımdan sınırsız zengindir, siz ise fakirsiniz. Eğer ondan yüz çevirecek olursanız, yerinize başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmazlar."*<sup>82</sup>

Bu ayette toplumun salâhi veya helâkine sebep olabilecek kadar önemli bir konu vardır. O da toplumda üretilen mal ve hizmetlerden doğacak servetin dağıtım meselesidir. Bu o kadar önemli bir konudur ki, toplumun her bir bireyini, hatta daha doğmamış nesillerin geleceğini ilgilendirmektedir. Kişi çeşitli yollardan uhdesinde bazı maddi değerler toplayabilir. Eğer bunları sürekli biriktirip<sup>83</sup> cimrilik yapar, herkesin faydalanabileceği şekilde ekonomiye yönlendirmezse, toplumda pek çok kimsenin faydalanmasına imkân vermemiş olur. Bu da Kur'ân'ın ifadesiyle bir nevi zulümdür. Bu hususta Muhammed Abduh şöyle demektedir: *"(...) Yüce Allah sanki şöyle diyor: Bizim sizi güzel rızıkla rızıklandırmamız ve onda size tasarrufta bulunan ve malı hapsederek onu iyilik ve hayırda yardımlaşmak suretiyle insanlığın durumunu yükselten fayda ve yararlar için kullanmayan bir toplumun elinden alıp size nakletmek suretiyle olmuştur. Siz de onlar gibi olmayın. Çünkü onlar cimrilik yaparak hem kendilerine hem kavimlerine zulmettiler. Böylece Allah'ın onlara verdiği nimetleri inkâr etmiş oldular. Zira o nimetleri yerli yerinde kullanmadılar. Onun içindir ki, Yüce Allah ayeti "İnkâr edenler, elbette zalimlerdir." sözüyle bitirdi.(...)"*<sup>84</sup>

Kur'ân'da şöyle buyrulur: *"Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcamın. İnkâr edenler ise zalimlerin ta kendileridir."*<sup>85</sup> Bu ayette dikkat çeken önemli bir husus şudur: Ahirette kişiyi kurtaracak ne varsa onu kullanmak ister. İster istemez kişinin aklına dünyadaki alışverişi gelir. Hani o zor bir durumdan kurtulmak için bütün malını ortaya dökerek, onları teminat göstererek o zor

<sup>82</sup> Muhammed 47/38.

<sup>83</sup> Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayan haham ve rahipler hakkında şu ayetler gerçekten çok çarpıcıdır: *"Ey iman edenler! Hahamlardan ve rahiplerden birçoğu, insanların mallarını haksız yollarla yiyorlar ve Allah'ın yolundan alıkoyuyorlar. Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele. O gün bunlar cehennem ateşinde kızdırılacak da onların alımları, böğürleri ve sırtları bunlarla dağlanacak ve "İşte bu, kendiniz için biriktirip sakladığımız şeylerdir. Haydi tadın bakalım biriktirip sakladıklarınızı!" denilecek."* et-Tevbe 9/34-35.

<sup>84</sup> Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/16-17.

<sup>85</sup> el-Bakara 2/254.

durumdan kurtulmanın bir yolunu arar.<sup>86</sup> İşte bu ayetteki ifadeler bizlere, ahirette kurtulmak için dünyada ortaya koymayı göze aldığı mal ve mülkün hiçbir hükmünün olmadığını açıkça gösterir. Ahiret açısından kişiyi içine düştüğü zor durumdan kurtaracak tek şey amelleridir. İronik olan şey şudur: Allah ona dünyadayken sahip olduğu mal mülkü infâk olarak dağıtması çağrısında bulunmuştu. Ama o buna kulak asmamıştı. Oysa o bu çağrıya kulak assa, sahip olduklarından infakta bulunsa ahirette içine düşmüş olduğu bu güç durumdan kurtulacak bir dayanağı olurdu. Oysa dünyada sahip olunan hiçbir şey ahirette bir hüküm taşımamaktadır. Şimdi sahip olduklarını kullanarak güç durumdan kurtulmak istemektedir, oysa bu çabası beyhudedir.

Bu ayette dikkat çeken diğer önemli husus, insanın dünyada sahip olduklarının aslında gerçek anlamda sahip olmadığıdır.<sup>87</sup> Buradaki incelik şudur: Dünya malına gerçek anlamda sahip olmak için onları infâk etmek gerekir. Bu inceliği bizlere anlatan pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan biri şöyledir: “Kişinin kendi malı hayır ve iyilikler yaparak infâk edip önceden gönderdiği mallardır. Mirasçısının malı ise harcamayıp geriye bıraktığı menkul, gayri menkul her türlü maldır.”<sup>88</sup> Başka bir hadiste de “Kişi vefat ettiğinde üç şey cenazesi ile mezarlığa kadar ona eşlik eder: ailesi, malı ve amelleri. Ailesi ve malı geri döner ancak amelleri kalır.” buyrulmaktadır.<sup>89</sup>

Kur’ân ayetlerinden anlaşılan diğer önemli bir husus, mutlak adalete dayalı bir sorgulama, amellerin tartılması sonucunda gerçekleşecek olmasıdır.<sup>90</sup> Bu noktada, dünyadaki gibi herhangi bir aracılık söz konusu değildir. Bu nedenle kişinin kurtuluşunu sağlayacak tek husus açık bir dille belirtildiği üzere salih amelleridir.<sup>91</sup>

Burada mal ve sahip olunan maddi varlıkların dünyadaki temel hükmü kişinin geçimiyle ilgilidir. Malı biriktirmenin, kişiye geçici bir güç hissi verdiği ortadadır. İnsan ihtiyacından fazla olanı infak ederek bir bakıma malın kendi üzerindeki muhtemel olumsuz etkilerinden de kendini kurtarmış olmaktadır. Çünkü kişinin uhdesinde bulunan mülkün insana yüklediği manevi bir sorumluluk vardır. Bu sorumluluğu yerine getirememek ahiret açısından onu zor duruma sokacaktır.

<sup>86</sup> “Bu ayette hitap, Kur’ân’ın indiği asırda yaşayan İsrailoğullarınadır. Onlar, müşriklerin yaptığı gibi, dünya işlerini kıyas yoluyla ahiret işlerine uyguluyor ve insanın, vereceği bir fidye ile veya emir ve sultanların yaptığı gibi, selevi olan nebiler ve kendilerini olanca güçleriyle rabblerine veren rabbanilerden elde edeceği bir şefaet ile ahirette kurtulmanın mümkün olacağını zannediyorlardı. Bu hayatta fâsik, zalim, ahlaki bozuk, hayrı engelleyen, aşırı zalim, çok günahkâr olsa da bu şekilde kurtulabileceğine inanıyorlardı.” (Tefsiru’l-Menâr, 1/54).

<sup>87</sup> Abduh - Rıza, *Tefsiru’l-Menâr*, 3/ 53.

<sup>88</sup> el-Hâfız el-Munzurî, *Muhtasar Sahîhu’l-Muslim*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (İstanbul: Kahraman Yayınları, ts.) 1-4/315, Hadis No: 2047.

<sup>89</sup> el-Hâfız el-Munzurî, *Muhtasar Sahîhu’l-Muslim*, 1-2/315. Hadis No: 2086.

<sup>90</sup> “Biz kıyamet günü adalete terazileri kurarız. Artık kimseye hiçbir şekilde zulmedilmez. Yapılan iş, bir hardal tanesi kadar bile olsa, onu da getiririz. Hesap görücü olarak biz yeteriz.” el-Enbiyâ 21/47.

<sup>91</sup> Abduh - Rıza, *Tefsiru’l-Menâr*, 2/53.

İnsanın maddeye karşı aşırı ilgisi, onda meydana getirdiği olumsuz duygu ve davranışlar Kur'ân'da pek çok ayette yerilmektedir. İnsanın hevâ ve heveslerine uyarak mala, evlat çokluğuna karşı duymuş olduğu aşırı ihtiras onun pek çok hata yapmasının temeli olarak ortaya konmaktadır. Bu duyguların daha derini olan ise bencillik, ego (istikbâr) ve istiğnâ keza Kur'ân'da dikkat çekilen diğer hususlardır. Bu anlamda, özellikle kıssalarda, bazı tipler üzerinden anlatılmaktadır. Kur'ân'ın hitapta izlediği yöntemlerden biri, temelde ilk hitap çevresi olan müşrik Arapları muhatap alarak ele alınmasıdır. Buradan hareketle tüm insanlığa hitap edilmektedir.

Kendisine bol nimet verilenlerin şımarmaları, kendilerini müstağni görmeleri çok olası bir durumdur. Kur'ân'da, maddi varlıkları ellerinde tutanların bu varlıkları ahlâk dışı yöntemlerle yönetmeleri, değişik tiplerden ele alınmaktadır. Genellikle sahip oldukları mal-mülk ve sülale çokluklarıyla, toplumları üzerinde olumsuz tavırlar sergileyen bu tipler, kıssalarda, önceki milletler arasından veya bizzat Kur'ân'ın muhatabı olan Arap topluluğunun içinde yer alan kimselerden seçilmiştir. Arap toplumunun içinde yer alan fertlerin genel zihin yapısı sülale, servet çokluğuna dayanan kabile zihniyeti ile şekillenmiş durumdadır.<sup>92</sup>

## 6. Bütün Mülk Allah'ındır

Yeryüzünde ve dışında, bütün evrende ne varsa hepsini yaratan ve yöneten Allah'tır. Mülkün Allah'a ait olduğunu vurgulamak bile başlı başına önemli bir kabulü içerir. Allah, Kur'ân'da kendini varlık alemiyle ilişkilendirirken, mutlak hakimiyetini dile getirmektedir. İstedikini istediği şekilde çekip-çeviren mutlak muktedirdir.

*"Kur'ân'a göre, Allah'ın kendisine ortak kabul etmediği alanlardan birisi de, 'varlığın yönetimi'dir. Bütün varlık alemi yöneten mutlak ilim ve hikmet sahibi Allah'tır. Kur'ân'da genellikle 'mülk/mâlik ve hukm/hâkim kelimeleriyle ifade edilen Allah'ın kâinat üzerindeki egemenliği, bir 'kral' benzetmesiyle anlatılır: O kraldır (melik), tahtı vardır (arş, kursî), yönetimde (mülk) ortağı yoktur, kendisine mutlak itaat gösteren, emrine amade görevlileri vardır (melâike) ve evreni bu görevlileri aracılığıyla ve buyruklarıyla (emr) yönetmektedir. Canlı, cansız bütün varlık üzerinde Allah'ın mutlak egemenliği fikrini çok yoğun olarak işleyen Kur'ân, biyolojik yönüyle Allah'ın egemenliği dışına çıkamayan insanoğlunu, iradî boyutuyla da Allah'a teslim olmaya çağırılmaktadır. İnsanın bu çağrı karşısında direnmesi, onun kendi öz varlığına yabancılaşması ve beşerî bütünlüğünü parçalamasıyla sonuçlanmaktadır."<sup>93</sup>*

Görünürde insanoğlunun yeryüzünde, muhtemelen kısa bir süre sonra diğer gezegenlerde de kuracağı yeni yaşam alanlarıyla, sahip olduklarını kendi edinimi

<sup>92</sup> Tekâsur suresinde, çocukluk sevdasının insanları kabirleri ziyaret edip orada kendi kabilelerinden olan ölüleri sayacak kadar oyaladığından bahseder: "Çocuklukla övünmek sizi, kabirlere varıncaya (ölünceye) kadar oyaladı." et-Tekâsur 102/1.

<sup>93</sup> Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, 5.

olarak görebilir. Ancak işin iç yüzüne bakıldığında hiç de öyle değildir. Nihayetinde insan onlara sahip olmak için çalışıp çabalasa bile, ona güç, kudret ve imkân veren Allah'tır. Bir örnek verecek olursak: Eski usul, su gücüyle çalışan bir değirmen düşünürsek. Bu değirmenin sahip olan değirmenci elbette o değirmeni kurmak, suyu o değirmene taşımak için belli düzenekler kurmakla değirmenin çalışır duruma gelmesi için bütün koşulları sağlamış ve o değirmenin üretiminden elde ettiği kazancı hak etmiş olur. Ancak bu değirmenin çalışması için en önemli unsurlardan biri olan suyun temininde hemen hiçbir katkısı yoktur. Zira değirmencinin gökten su indirmeye ve değirmeni çalıştırmaya, onun çarklarını döndürmeye yetecek kuvvetteki suyu su yataklarında akıtmasına imkân yoktur. İşte, gökten su indiren, su yataklarını tıka basa suyla dolduracak olan Allah'tır. Bu örneği dünyadaki bütün insan eylemlerine teşmil etmek istersek, İnsanoğlunun kazanç yolları edinmesi o uğurda çalışıp gayret etmesi elbette hem takdire şayandır hem de kazanç elde etmek için olmazsa olmaz temel şarttır. Ancak kazanç elde etmek için gerekli bütün koşulları yaratan ve insanoğlunun emrine âmâde kılan Allah'tır. Bu bakımdan Kur'ân, insanoğlunun kazanç elde etmek için yeryüzünde dolaşılmasını ve insanın bu uğurda gayret göstermesini emrederken, asıl unutmaması gereken şeyi de dile getirmektedir: *"Yiyiniz içiniz ancak israf etmeyiniz."*<sup>94</sup> şeklinde emretmektedir. Diğer taraftan iman şartının yanında sâlih ameller işlenmesini emretmektedir. Ayrıca mü'minleri överken de *"Kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infâk ederler."*<sup>95</sup> demektedir.

Kur'ân'da yaklaşık 67 ayette Allah'ın mâlikliği ve bunun mahiyeti ele alınmaktadır.<sup>96</sup> Ayetler incelendiğinde, bütün alemin başlangıcının ve sonunun kendisine ait olduğu belirtilmektedir.<sup>97</sup> Bütün varlıklara can verenin ve o canı/hayatı sonlandıracak olanın kendisi olduğu vurgulanır.<sup>98</sup>

## 7. Kur'ân'a Göre Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler

Kur'ân, kişinin mülk edinirken ve onu yönetirken takınacağı tavrı belirlemiştir. Bunu gerçekleştirirken, günümüz iktisadi ekolleri gibi salt hukuki bir zeminde ideolojik saiklerle değil, bireyleri peşinen özgür sayarak ama ahlâkî anlamda bir otokontrol sistemine dahil ederek, derin bir ahlâkî bilinç ile yönlendirmektedir. Zaten başta da belirttiğimiz üzere, Kur'ân'ın ahlâk sistemi, Tevhid inanç sistemi içerisinde, insan hayatının bütün yönlerini ele alan ve tamamen adalet ve sulh üreten bir niteliğe sahiptir. Bu bakımdan, fert bu bilinçle hareket eden/etmek zorunda kalan bir bilince sahip olmadıkça polisiye tedbirlerle hiçbir

<sup>94</sup> el-A'râf 7/31.

<sup>95</sup> el-Bakara 2/3.

<sup>96</sup> Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, 5-15.

<sup>97</sup> el-Leyl 92/13.

<sup>98</sup> Kâf 50/43.

zaman kontrol edilebilecek bir varlık değildir. Günümüze kadar gelen bütün beşerî tecrübeler bunun göstergesidir.

Kur'ân'da maddi varlıkların kötü kullanımı ve buna sebep olan kişilerin de ele alınıp tanıtıldığına şahit olmaktayız. Örneğin 'mütrefîn' olarak adlandırılan bazı kimseler de sahip oldukları maddi varlıklarla şımararak bunu diğer insanları ezme ve onlara tahakküm aracı olarak kullanmayı bir hayat felsefesi ve yaşam tarzı olarak tercih etmişlerdir.

Kur'ân'ın insanın maddi varlıkları elde etmesi ve yönetmesi (tasarruf) ile ilgili olarak en baştan ortaya koyduğu ilke, onun mal ve mülkü dilediği gibi yönlendirmesine izin verilmemesi yönündedir. Manevî/içten bir otokontrol mekanizması ile onu hayırlı işlere sevk etmesini ister. Zira elde edilen tüm maddi varlıklar, hakkaniyetle yönetilmez ise hem kişinin maneviyatına hanel getirir hem de toplumsal anlamda zararların ortaya çıkması söz konusu olur. Bu bakımdan, Kur'ân sürekli iman etme ile sâlih ameli hep yan yana zikreder. Âl-i İmrân sûresi 14. ayette şöyle buyrulur: *"İnsanlara, kadınlar, kantar kantar altın ve gümüşler, salıverilmiş atlar, hayvanlara düşkünlük sevdirdi. Oysa bunlar dünyanın geçici faydalarıdır. Allah katında güzel bir karşılık vardır."*

Dikkat edilirse, kadın, altın, gümüş hayvanlara olan düşkünlüğü sevdirmek Allah'a ait bir fiil olarak zikredilmiştir. Bunun anlamı, bütün bu maddi varlıklar Allah tarafından insanoğluna bir imtihan vesilesi olarak verilmiştir.<sup>99</sup> Maddi varlıklardaki miktar arttıkça, insanı kendisine doğru cezbeder. Bu nedenle Kur'ân sürekli infâk yoluyla bunların insan kalbinde yer etmesini ve yerleşmesini engellenmesini öğütler. Maddi varlıkların insanın mülkünde olması aşırı güven duygusunu körükler. Sahip olduğu maddi varlıklar sayesinde kendisini güçlü hisseder ve insana müthiş bir haz verir. Oysa infâkın kalpte oluşturduğu hazzın yerini hiçbir şey dolduramaz.

İnsanlar şu konuda da bir yanılığ içindedirler: Kur'ân'da belirtilen haramlara karşı hassasiyetin aynısı, sahip olunan maddi varlıkların infâkı konusunda gösterilmemesidir. Zirâ haramlar kesin bir dille yasaklanmışken, mal ve mülk konusunda sadece tavsiye ve vicdanî emirler söz konusudur. Ancak kanaatimize göre, Zekât konusunda Kur'ân'ın kesin emirlerde bulunup, sadaka ve hasenâtın daha geri planda kaldığı düşüncesi yanlıştır. Zirâ sadaka ve hasenât, zekâtı da içine alan geniş bir kavram olarak Kur'ân'da emredilmiştir. Bu bakımdan sadaka ve hasenât konusunda da aynı hassasiyetin gösterilmesi ve böyle bir düşüncenin topluma yerleştirilmesi gerekmektedir.

<sup>99</sup> Ebû'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzîl ve uyûmi'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 2008), 1/416.

## Sonuç

Kur'ân'ın önerdiği bütün emir ve yasaklar, tamamen Allah'a güvene dayalı bir inanç sistemi üzerine inşâ edilmiştir. Kur'ân'ın indiği toplumda, söz konusu toplumun müntesipleri, ribânın kötü bir şey olduğunu, servetin belli zümreler arasında dolaşan ve düşük gelirli insanları gözetmenin gerektiğine dair en ufak bir irade göstermemişlerdir. Bu iradenin gösterilebilmesi için bir sebep de olmamıştır. Zira, toplumunun katılmışı maddeci ve dünyevî zihniyet yapısı buna asla izin vermemiştir.

Tarihe baktığımızda, sadece cahili bedevi Arap toplumu değil, hemen hemen diğer bütün toplumlarda da bu olumsuz durumun kanıksandığını rahatlıkla söylememiz mümkündür. Tabiri caiz ise, büyük halk kitlelerinin toplumsal refaktan pay almasının sağlanması için gerekli çabanın sarf edilmesi yerine, toplumsal düzen bu büyük insan topluluklarının doğuştan alt gelir düzeyinde kalmaları gerektiğine dair bir anlayışla tasarlanmaya çalışılmış ve buna dini felsefi bir zemin tesis edilmiştir. Tarihteki Hindistan, Çin, İran, Roma gibi büyük medeniyetlere baktığımızda manzara bu minvaldedir. Günümüz Avrupası'nın temellerini oluşturan Yunan medeniyetinde bunun açık felsefi bir karşılığı bile vardır: Örneğin Aristo, insanların doğuştan efendi ve köle olarak doğduğunu savunuyordu. İnsanoğlunun temel hak ve hürriyetlere sahip olduğu fikrinin ortaya çıkması için insanlığın yaklaşık on asır beklemesi gerekmiştir.

Kur'ân'da servetin bazı kesimler arasında dönüp dolaşan bir güç olmaması; servetin tüm halk kesimlerine dağıtılması esası getirilmiştir. Hz. Peygamber (a.s.) ömrü boyunca, zavallı insanların belini büken tefeci faizine ve toplumu helâke sürükleyen kan davalarına karşı mücadelesini sürdürmüştür. Bu anlayış kendisinden sonra gelen bütün ashâb tarafından da benimsenmiştir. Devleti yöneten yöneticilerin hepsinin bu konuda gerekli tedbirleri almaları konusunda tarih boyunca bir gelenek oluşmuştur. Hz. Ömer (r.a.), hilafeti döneminde, kıtlık anında el kesme cezasını uygulamamıştır. İslam hukukunda, bir kimsenin elinin kesilmesi için gerekli şartlar oldukça detaylıdır. Suça herhangi uygun bir ceza verilmesinden daha çok, suçu üreten sebeplerin ortadan kaldırılması prensibi benimsenmiştir.

Tarih boyunca hemen bütün Müslüman kitlelere bu eşsiz ruhu veren Kur'ân'dır. Bu ruh aynı zamanda İslam Medeniyetinin de temel düşüncesidir. Böyle bir iktisadi düşünce, günümüz malî buhranlara çözüm olacak nitelikte bir örneklik teşkil etmektedir.

Kur'ân'ın geneli araştırıldığında maddi varlıklar ve onların tasarrufu ile ilgili genel ilke ve emirler şu şekilde sıralanabilir: Maddi varlıkları elde etmek hayatın amacı değil aracıdır bu nedenle maddi varlık elde etmek için Allah'ın çizdiği sınırların dışına taşmamak gerekir. İnsana verilen bütün varlıklar Allah'ın lütfu olduğundan hiç kimse elde ettiği maddi varlığın mutlak sahibi olduğunu düşünmemeli, bu hususta hislerini kontrol altında tutmalıdır. Nimetler sonsuz olmayıp her an insanın elinden alınabilir, isrâf edilmemelidir. Bütün maddi varlıklar

üzerinde fakir ve güçsüz insanların hakkı vardır. Maddi varlıklar insanlar arasında bir üstünlük aracı olmamalı, fitne ve tahakküm aracı olarak kullanılmamalı, toplumun sulh ve selameti için kullanılmalıdır. Kur'ân'ın maddi varlıklara yönelik emir ve tavsiyeleri Allah'a ve ahirete iman eksenlidir. Her inananın bu bilince sahip olması gerekir.

Din ve ideolojilerin temel sorunlarından birinin, o din veya ideolojilerin ardından giden insanların söz ile eylemleri arasındaki tutarsızlık olduğu söylenebilir. Kur'ân'ın genelinden çıkarabildiğimiz bu prensiplerden sadece birkaç tanesi bile tam anlamıyla uygulanabilse günümüzde başlı başına büyük problem olan sosyal adaletin sağlanmasına dair pek çok sorunun kendiliğinden çözülebileceğine inanıyoruz.

Günümüzün modern insanının madde ve maddeden doğan servetler karşısındaki genel durumu sürekli kendi için üreten, ferdiyetçi bir mahiyet arz eder. Bu dünyada insan onuruna ve insani değerlere fazlaca yer verilmez. Din olgusu ve dinin ahlâki değerleri sadece bu ferdiyetçi sistemi destekleyecek bir argüman olarak görülmektedir:

Hangi ekonomik sistem uygulanırsa uygulansın, bir toplum ve milletin, olumsuz ekonomik etkilere maruz kalmaması için, el ele vererek milletin kalkınmasında iş birliği yapması gerekir. Bu yüzdendir ki, Kur'ân, İslam toplumunun kalkınması ve müminlerin refah seviyesinin artırılması için, her türlü sosyal ilişkide olduğu gibi ticaret ve iktisat alanlarında da üretmenin önüne set çekmeden, özellikle ticârî hayatta ahlâkî davranmayı ve yardımlaşmayı her şeyin üstünde tutmaktadır.

**Kaynakça/References**

- Abduh, Muhammed - Rızâ, Reşîd *Tefsîru'l-Menâr*. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947.
- Abdulgâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2. Basım, 1988.
- Altındaş, Mücteba. "Ecel, Rızık ve Musibet Anlayışlarımızın Sosyal Hayattaki İzdüşümleri". *Halkın Soruları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu*. ed. Muhammed Yuşa Yaşar - Halil İbrahim Delen. 195-210. İstanbul: Bağcılar Belediyesi, 2013.
- Arslan, Hulusi. "İktisadi Faaliyetlerin Kelami Yorumu". *Ekev Akademi Dergisi* 8/21 (2004).
- Bozyiğit, Ahmet. "İnsanda Ebedî Yaşama Arzusu", *Akademik Akıl*. Erişim 12 Ekim 2023. <https://www.akademikakil.com/insanda-ebedi-yasama-arzusu/ahmetbozyigit/>
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. El-Muğîre el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. Kahire: Dâru't-Te'sîl, ts.
- Chu, Ben. "İngiltere'de hükümetin sokakta yatan evsizlerle ilgili sorunlarla yüzleşmesi gerekiyor". *Independent Türkçe* (8 Ocak 2019). <https://www.indyturk.com/node/6446/yazarlar/ingiltere%E2%80%99de-h%C3%BCk%C3%BCmetin-sokakta-yatan-evsizlerle-igili-sorunlarla-y%C3%BCzle%C5%9Fmesi>
- Çağrı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.
- Daryal, Ali Murat. *İslâm'ın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açından Tahlili*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Basım, 1993.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân'ın Ana Konuları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 14. Basım, 2016.
- Demirci, Zuhâl. "İngiltere'de evsiz ailelerin sayısı son 25 yılın 'en yüksek' seviyesine ulaştı". *Anadolu Ajansı* (26 Temmuz 2023). <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/ingilterede-evsiz-ailelerin-sayisi-son-25-yilin-en-yuksek-seviyesine-ulasti/2954680>
- ES, EğitimSistem. "3400 yıllık insanlık tarihinin yaklaşık yüzde kaçında savaş olmamıştır". Erişim 18 Kasım 2023. <https://www.egitimsistem.com/3400-yillik-insanlik-tarihinin-yaklasik-yuzde-kacinda-savas-olmamistir-56607h.htm>
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 5. Basım, 2002.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 16. Basım, 2018.



- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-'ayn*. thk. Abdulhamîd Hendâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Güler, İlhami. *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- İbn Aşûr, Muhammed et-Tâhîr. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım b. Muhammed. *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn Muhammed b. el-Mufaddal Râğîb. *ez-Zerî'â ilâ Mekârimi's-Şerî'â*. thk. Ebu'l-Yezîd Ebû Zeyd el-A'cemî. Kahire: Dâru's-Selâm, 2007.
- Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse*. çev. İlyas Karşlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Karaman, Hayrettin vd., *Kur'ân Yolu Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Kardâvî, Yusuf. *Muşkiletu'l-fakr ve keyfe 'âleceha'l-İslâm*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1985.
- Kutub, Seyyid. *fi Zilâli'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru's-Şuruk, 1968.
- Merâğî, Muhammed Mustafa. *ed-Durûsu'd-dîniyye*. Kahire: Matbaatu'l-Ezher, 1938.
- Mert, Muhit. "Kur'ân'da Rızık". *Diyanet Dergisi* 26/4 (Aralık 1990), 69-86.
- Munzurî, el-Hâfiz. *Muhtasar Sahîhi Muslim*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. İstanbul: Kahraman Yayınları, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sunenu'n-Nesâî ve huve'l-muctebâ*. thk. İmâd et-Tayyâr vd. Şam-Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2014.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'ân (Sistemik Kur'ân Fihristi)*. Ankara: Fecr Yayınları, 21. Basım, 2017.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah*. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Basım, 1999.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir. *Muhtârû's-Sihâh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1967.
- Said, Cevdet. *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*. çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1986.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsû'atu keşşâfi'l-ıstilahâti'l-funûn ve'l-'ulûm*. ed. Refîk el-'Acem vd. Lübnan: Mektebetu Lubnân en-Nâşirûn, 1996).
- Topaloğlu, Bekir. "Ahiret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Kasım 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahiret>
- Turgay, Nurettin. "Kur'ân'da 'Mütref' Kavramı". *Bilimname* 5/12 (2007), 35-58.

---

Yariz, Enes. "Hidayete Ermede İnsanın Rolü". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Güz 2017), 363-388.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Muhmmmed b. Amr. *el-Keşşâf an Hakaiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2008.



# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 353-380.

Issue: 18, 2023, 353-380.

الصُّعُوبَاتُ اللُّغَوِيَّةُ فِي تَعَلُّمِ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى الْمُتَعَلِّمِينَ الْأَتْرَاكِ 'طلاب كلية الإلهيات بجامعة غزلي عنتاب نموذجاً'

## Arapça Öğrenmede Türk Öğrencilerin Karşılaştıkları Dilsel Zorluklar 'Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği'

Linguistic Difficulties Faced by Turkish Students in Learning Arabic 'Case on  
Students of the Faculty of Theology at Gaziantep University'

**Samir Omar Kamel Hassan Sayed**

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Balagatı Anabilim Dalı.

Assist. Prof., Gaziantep University, Basic Islamic Sciences Department, Arabic Language and Rhetoric

Gaziantep/Türkiye

[samirsayed200@gmail.com](mailto:samirsayed200@gmail.com) | ORCID: [0000-0002-8631-0231](https://orcid.org/0000-0002-8631-0231) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

16 Mayıs 2023 16 May 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

28 Kasım 2023 28 November 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Samir Omar Kamel Hassan Sayed).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Samir Omar Kamel Hassan Sayed).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Sayed, Samir Omar Kamel Hassan. "Arapça Öğrenmede Türk Öğrencilerin Karşılaştıkları Dilsel Zorluklar 'Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği'. *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 353-380. DOI: [10.52886/ilak.1297922](https://doi.org/10.52886/ilak.1297922)

### Atıf/ Cite as

Sayed, Samir Omar Kamel Hassan. "Linguistic Difficulties Faced by Turkish Students in Learning Arabic 'Case on Students of the Faculty of Theology at Gaziantep University". *Theological Academia* 18 (December 2023), 353-380. DOI: [10.52886/ilak.1297922](https://doi.org/10.52886/ilak.1297922)

## ملخص

على الرغم من المشترك اللفظي والدلالي لآلاف الكلمات بين العربية والتركية، إلا أن تلك النقطة المبشرة يفترض البحث أنها لم تُكَلِّلْ بمجهود التعلم بالنجاح، أو ربما لم يتم استثمارها بالشكل الأمثل في إحداث طفرة نوعية في تعليم العربية للأتراك. وقد واجهت هذه المقالة بعض هذه المعضلات، ومحاولة وصفها وصفاً علمياً وتحديد أبعادها وجوانبها، من خلال ما استقر من قواعد المنهج التقابلي، والوصفي التحليلي. ولقد واجه الباحث عدة صعوبات أثناء تدريس اللغة العربية للطلاب الأتراك، هي انعكاس بشكل، أو بآخر لما يعاينه هؤلاء الطلاب من مشكلات، غير أنها كانت صعوبات متنوعة ومتداخلة ومختلطة، تظهر على ألسنة الطلاب وأقلامهم في أخطاء صوتية وتركيبية وكتابية... وغيرها، إذ ينتهي بأكثرهم الحال إلى الحكم بصعوبة تعلم هذا اللسان، أو أنه من المحال الوصول إلى إتقانه في أحيان كثيرة، فأتضح أن مشكلات التعلم وصعوباته لا ترجع إلى الألفاظ من حيث هي، أو إلى التراكيب العربية غير التامة بشكل كبير، بل ترجع إلى التراكيب النحوية التامة، والأنساق التعبيرية العربية بشكل عام، فأظهرت الدراسة جوانب اتفاق وتشابه، أو اختلاف بين نظام اللغتين التركيبي اتضح من خلاله المقصود، وتبينت العلة الكبرى. وقد شفعت هذه الدراسة بنتائج استبانة لآراء الطلاب حول اللغة العربية كانت خير معتمد في الوصول إلى النتائج. وقد اعتمدت الدراسة على منهج التحليل التقابلي في الجانب النظري منها، حيث إن هذا المنهج هو الأجدر في الوصول لما ترمي إليه الدراسة من حيث تناوله الظواهر اللغوية بالتحليل، ثم يشفع ذلك التحليل بالعرض التقابلي بين اللغتين العربية والتركية، لإحداث الموازنة المنشودة التي تظهر من خلالها قدر الصعوبة التي تواجه المتعلم التركي للغة العربية، وإن الدراسة تؤمن بأن الخبرة اللغوية الأولى للمتعلم في اللغة الأم وهي هنا التركية مؤثرة بشكل فعال، ومسيطرة بشكل كبير على عملية تعلم لغة أجنبية وهي هنا العربية، فقد أكدت دراسات علم نفس اللغة أن استدعاء المتعلم للغة الأم عند مواجهة ظاهرة لغوية جديدة في لغة متعلمة أمر ضروري وحتمي، بل يحدث بغير شعور. ومن ناحية أخرى اعتمدت الدراسة في الجانب التطبيقي منها على قواعد المنهج الوصفي مستعملاً الباحث أدوات الإحصاء من خلال تحليل النتائج لورقة الاستبانة التي وزعت على (١٥٢) طالباً تركياً بكلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب، مثّلت عينة الدراسة العشوائية، بعد التأكد من مناسبة العينة للدراسة، واستبعاد المخالف منها. وقد عقدت هذه المقالة على مطلبين وخاتمة، المطلب الأول بعنوان: "موازنة بين مستويات الدرس اللغوي العربي والتركي". مثّل الجانب النظري من الدراسة، ثم المطلب الثاني ويجعل تحت عنوان: "عرض البيانات وتحليل النتائج من واقع ورقة الاستبانة" مثّل الجانب التطبيقي منها. وفي الخاتمة جمعت النتائج والتوصيات النهائية الهامة التي خرج بها البحث، إضافة لذيل الملحقات الجامع لصور من ورقة الاستبانة الموزعة على الطلاب، مع الجداول الإحصائية.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، تعلم العربية، الإلهيات، الطلاب الأتراك، الصعوبات اللغوية.

## Öz

Bu çalışmada, Türk öğrencilerin Arapça öğrenimleri esnasında yaşadığı sorunlar ele alınmıştır. Bu sorunlar, öğrencilerin sözlü ve yazılı dil kullanımlarında fonetik, sözdizimsel, yazılı hatalar vb. şeklinde sonuçlar verebilmektedir. Zira öğrencilerin çoğu, Arapça öğrenmenin zor olduğu veya çoğu zaman Arapçaya hâkim olmanın imkânsız olduğu yargısına varmaktadır. Öğrenme sorunlarının ve zorluklarının bizzat kelimelerden ya da büyük ölçüde tamamlanmamış Arapça yapılardan değil aksine tamamlanmış gramer yapılarından ve genel olarak Arapça ifade dizilerinden kaynaklandığı ortaya çıkmıştır. Böylece araştırmamız, iki dilin [maksadın açığa çıktığı] yapısal sistemi arasındaki uyum, benzerlik veya farklılık yönlerini ve bunların ana nedenini ortaya koymaktadır. Bu çalışmaya, öğrencilerin Arap dili hakkındaki görüşlerine ilişkin bir anketin sonuçları eşlik etmiştir. Arapça-Türkçe arasındaki binlerce kelimenin semantik ve fonetik ortaklığına rağmen araştırmamız, araştırmamızın varsaydığı bu umut verici nokta, öğrenme gayretini başarıyla taçlandırmamaktadır. Bu makale, dil öğretimine ilişkin ikilemlerden bazılarıyla karşılaşmış, bunları bilimsel olarak tanımlamaya ve analiz etmeye çalışmıştır. Çalışmada teorik açıdan karşılaştırmalı analiz yaklaşımı esas alınmıştır. Çünkü bu yaklaşım, dilsel olguların analizi açısından çalışmanın ulaşmak istediği hedefe varmada en etkili yaklaşımdır. Daha sonra bu analize, arzu edilen dengeyi oluşturmak için Arapça ve Türkçe dilleri arasında karşılaştırmalı bir sunum eklenmiş ve bu sayede Arap dilini öğrenen Türklerin karşılaştığı zorluk derecesi ortaya çıkarılmıştır. Burada Türkçe olan ana dil, süreci etkili bir şekilde etkilemekte ve büyük ölçüde kontrol etmektedir. Çalışma, öğrencinin ana dilinde (Türkçe) yaşadığı ilk dil deneyiminin, yabancı bir dili (Arapça) öğrenme sürecini etkin bir şekilde etkilediğine ve büyük ölçüde kontrol ettiğine inanmaktadır. Dil psikolojisi alanındaki çalışmalar, öğrenilen bir dilde yeni bir dil olgusuyla karşılaşan öğrencinin ana dilini hatırlamasının gerekli ve kaçınılmaz olduğunu, hatta bunun bilinç dışı olarak gerçekleştiğini doğrulamıştır. Öte yandan pratik yönüyle bu çalışma, betimsel yaklaşımın kurallarına dayanmış ve Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki 152 Türk öğrenciye dağıtılan anketin sonuçları analiz edilerek istatistiksel araçlar kullanılmıştır. Çalışma, örneklemin çalışmaya uygunluğu sağlandıktan ve bunu ihlal edenlerin çıkarılmasından sonra rastgele bir örnekleme temsil etmiştir. Bu makale iki meseleye ve bir sonuca dayanmaktadır: Birinci mesele "Arapça ve Türkçe Dil Öğreniminin Seviyeleri Arasındaki Denge" başlığını taşımaktadır. Bu, çalışmanın teorik yönünü temsil etmektedir. Ardından "Ankete Dayalı Olarak Verilerin Sunulması ve Sonuçların Analizi" başlığının verildiği ikinci mesele gelmektedir. Bu, çalışmanın bilimsel yönünü temsil etmektedir. Sonuç bölümünde, öğrencilere dağıtılan anket formunun resimlerinin yanı sıra istatistiksel tablo, şekil ve grafiklerin yer aldığı eke ilave olarak, araştırmadan ortaya çıkan önemli nihai sonuçlar ve öneriler toplanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili, Arapça Öğrenme, İlahiyat, Türk Öğrenciler, Dilsel Zorluklar.

---

**Abstract**

In this study, while teaching Arabic to Turkish students, we have faced various challenges that in one way or another reflect the problems that these students face. However, these are diverse, intricate and complex challenges that arise in the students' lives. This is manifested in the form of phonetic, syntactic, written errors, etc. in the students' spoken and written language. This is because many of these students come to the conclusion that it is difficult to learn the language, or often impossible to master Arabic. It turns out that the learning problems and difficulties are not caused by the words themselves or the largely incomplete Arabic structures, but rather by the completed grammatical structures and Arabic phrase sequences in general. Thus, our research has revealed the aspects of harmony, similarity or difference between the structural system of the two languages [in which the intention is revealed] and the main reason for them. This study was accompanied by the results of a survey of students' views on the Arabic language, which was the best basis for drawing conclusions. The study is theoretically based on the comparative analysis approach. Because this approach is the most effective approach in terms of analyzing linguistic phenomena in order to reach the goal of the study. Then, a comparative presentation between Arabic and Turkish languages was added to this analysis in order to create the desired balance and thus reveal the degree of difficulty faced by Turkish learners of the Arabic language. The mother tongue, here Turkish, effectively influences and largely controls the process. The study believes that the learner's first language experience in his/her mother tongue (Turkish) effectively influences and largely controls the process of learning a foreign language (Arabic). Studies in the field of linguistic psychology have confirmed that it is necessary and inevitable for the learner to remember his/her mother tongue when faced with a new language phenomenon in a language being learned, and that this even happens unconsciously. On the other hand, from a practical point of view, this study was based on the rules of the descriptive approach and used statistical tools to analyze the results of the questionnaire distributed to 152 Turkish students at the Faculty of Theology, Gaziantep University. The study represented a random sample after ensuring the eligibility of the sample and excluding those who violated it. This article is based on two issues and a conclusion: The first issue is entitled "The Balance between the Levels of Arabic and Turkish Language Learning". This represents the theoretical aspect of the study. This is followed by the second issue, which is titled "Presenting the Data Based on the Questionnaire and Analyzing the Results". This represents the scientific aspect of the study. In the conclusion, in addition to the appendix with statistical tables, figures and graphs, as well as pictures of the questionnaire distributed to the students, the important final conclusions and recommendations that emerged from the research are collected.

**Keywords:** Arabic Language, Learning Arabic, Theology, Turkish Students, Linguistic Challenges.

## ١ المطلب الأول: موازنة بين مستويات الدرس اللغوي العربي والتركي

## ١,١ المبحث الأول: المستوى الصوتي (الفونيمات)

## ١,١,١ الصوائت VOWELS

لا يهدف البحث إلى استعراض المستوى الصوتي في كلتا اللغتين بهدف الموازنة في حدّ ذاتها، ولكن يهدف إلى استعراض مواطن التشابه والتفارق في اللسانين التي يكون من شأنها أن تحدث صعوبة، أو سهولة لدى دارس العربية من الأتراك، ونبدأ بالصوائت لشدة حساسيتها لأيّ تغير صوتي يقع فيه المتعلم، وكثيراً ما يقع من غير أبناء اللغة؛ حيث يتعد عن الطريقة المألوفة لدى أهل اللسان، فتتكرر الأذن المعتادة على تنغيم معين في مسافة زمنية محددة ذلك الصوت فور صدوره. والحق أن الصوائت في العربية والمعبر عنها بأصوات اللين لم تصب حظها من الدرس اللغوي العربي القديم؛ إذ كانت الإشارة إليها دائماً إشارة سطحية لا على أنها من بنية الكلمة بل كعرض يعرض لها ولا يكون منها إلا شطراً فرعياً<sup>(١)</sup>. ولعل ذلك راجع إلى عدم وجود أجهزة للضبط الزمني لتلك الأصوات، أو لورثة الخط العربي مثله النبطي الذي كان يعنى بتسجيل الصوامت من الحروف وإهمال تسجيل الصوائت<sup>(٢)</sup>. وتؤكد أمينة الطيبي أنها: "واضحةٌ ومجهورةٌ دائماً"<sup>(٣)</sup> ولكنها مع ذلك حروف ضعيفة، أو لغير ذلك من أسباب، وهي ستة: ثلاثة طويلة هي حروف المد (الألف والواو والياء) غير أن الأولى تشتهب في الخط مع صامت الهمزة، والأخريتان تلتبسان مع الواو والياء الصامتين سواء عند تسكينهما أو تحريكهما؛ فلا يفرّق في الرسم مثلاً بين واوي: (عُلُوم) و (يُوم) أو بين يائي: (تمشي) و(بيت) إذا عريت الكلمات من الضبط، على الرغم من الافتراق الصوتي الواضح بينها. ويشير الخليل (١٧٠هـ) إلى مخرجها من الجوف. وثلاثة أخرى قصيرة هي: (الضمة والفتحة والكسرة) وهي أعراض تعرض للصوامت لتعين على كيفية أدائها، ولذلك تسمى حركات وُصِفَ مخرجُها في كتب القراءات من: ضم الشفتين ضمّاً محكماً عند الضمة، إلى انفتاحها أو انكسارها مع الفتحة والكسرة... الخ. ولم يكن لها في البداية أشكال بل استحدثت لها نقاط في القرن الأول الهجري على يد أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ)، ثم تطورت بعد ذلك إلى أن وصلت إلى الأشكال المعروفة في العصر العباسي على يد الخليل بن أحمد<sup>(٤)</sup>. أمّا التركية الحديثة وقد أخذت بأشكال الحروف اللاتينية بداية من تأسيس الجمهورية في القرن الماضي، ففيها صور محددة وأشكال غير ملتبسة مع الصوامت الأخرى، ممّا يسهل قراءة تلك اللغة إلى حد كبير بمقدار ما يصعب على المتعلم التركي قراءة الصوائت العربية لتداخلها أحياناً مع الصوامت العربية كما يبين البحث قبل قليل. وتعتمد التركية الحديثة على ثمانية صوائت تنقسم مجموعتين، في مقابل ستة في العربية كما أشرنا وهي: **الصوائت الأربعة (a.e.i.i)**، وتقابل في العربية على الترتيب: (الفتحة المفخمة، والفتحة المرفقة، والكسرة المرفقة) بينما الاربعة وهي الكسرة المفخمة ليس لها مقابل عربي. و**الصوائت المستديرة** وهي مجموعة في أربعة أيضاً هي: (ü.u.o.ö) ويقاربا في العربية صوت الضمة تبقى صعوبة عدم وجود رمز كتابي مستقل لهذه الظاهرة الصوتية، أو لكثير غيرها (كالتفخيم، والترقيق، أو الإمالة) وهي ظواهر صوتية موجودة في القرآن الكريم، وموجود منها في الفصحى غير القرآنية. وهناك إشكالية أخرى عند النظرة التقابلية للسانين في هذه النقطة تحديداً وهي خلو اللغة التركية من

١ إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٥)، ٣٧.

٢ جان كاتينو، دروس في علم أصوات العربية، ترجمة صالح القرمادي (تونس: الجامعة التونسية، ١٩٦٦)، ١٥٠.

٣ أمينة طيبي، "الصوائت في التراث العربي،" عود التّاد، ٩٥/١ (مايو ٢٠١٤)، ١١٦.

٤ عبد الفتاح القاضي، تاريخ المصحف الشريف (القاهرة: مكتبة الجندي)، ٤٤-٤٦.

الصوائت الطويلة (الممدود) على عكس العربية في ذلك، اللهم إلا أن يكون صوت الكَاف المسهولة والذي يرمز له بالرمز (G) يدل على مد في نحو كلمتي: yağ أو öğretmen على اعتبار أنه جاء بعد صائت آخر، فهو امتداد له ولذا لا يؤتى به في أول الكلمات التركبية تمامًا كالممدود العربية.

ومن الصعوبات المحققة التي يقع فيها الطلاب عدم التفريق بين الصوائت الطويلة المفخمة والمرققة، إذ من الملاحظ لدى المتعلمين غلبة التفخيم عند النطق ب (يا- لا- دا- حا- ها) وغيرها مع تزيقها في الفصحى، ويرد البحث ذلك لأكثر من احتمال، فمن الممكن أن يكون السبب هو الخلط بينها وبين شبيهاتها الصوتية المفخمة العربية نحو (ضًا- حًا) مثلاً، أو لوجود مثيلاتها في التركبية على حالة التفخيم مثل: (la-da-ya)، أو لضعف الجانب التطبيقي الصوتي، أو لمجموع ذلك كله، غير أن الذي لا شبهة فيه هو عدم التفريق الشكلي في رسم الصوائت المفخمة والمرققة في اللغة العربية مع أهميته القصوى حتى الآن؛ بالرغم من أن صوت التفخيم يعد صوتاً وسطاً ومستقلاً بين صائتي: (الألف والواو)، فعلى سبيل المثال لا يفرق بين ألفي: (قال، وكال) عند الكتابة العربية إلا بمعرفة الخاصة الصوتية للقف والكاف، حيث يبقى التسجيل الرمزي قاصراً هنا عن الإشارة لاختلاف صوتي المدّ في الكلمتين، على حين يفرق بين المفخم والمرقق في الكتابة الإملائية التركبية برموز الصوائت المقفولة، والمفتوحة وهي متباينة خطأً وصوتاً، لذا ستظل مثل هذه الظواهر الصوتية العربية حبيسة اللهجات العربية، والقرآن الكريم غير معترف بكتابتها في الفصحى تنتظر من يجسّر على إخراجها.

ومن الفروق المهمة في هذا المجال أن الصوائت التركبية الثمانية هي التي تحدد صفة الصوائت قبلها تفخيمًا أو تزيقًا، ويستوي في ذلك كل الصوائت، على عكس العربية؛ حيث إن مخرج الصامت وصفته هو الذي يحدد صفة الصائت الطويل بعده، فالألف على سبيل المثال "تبع لما قبلها فلا توصف بتزيق، ولا تفخيم" على حد تعبير ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)<sup>٥</sup>، بمعنى وجود دليل وهادٍ كتابي في صحة النطق التركي بين الصوائت المتعددة، أما العربية فدليلها ليس مكتوبًا، بل بمعرفة مخرج الصوت الصامت وصفته؛ فالرسم الإملائي العربي لا يفيد هنا، فمثلا الفرق الصوتي لألفي المد المفخمة والمرققة في كلمتي: (صَاحِب، وسَاحِب) لا يرجع إلى الصائت الطويل بذاته كفاعلٍ صوتي، بل كمفعول به، ولعل هذا هو السبب في إهمال التفريق الكتابي بين الألفين تفخيمًا وتزيقًا، بينما الفرق في التركبية بين (ka,ke) يعود إلى اختلاف الصائت بينهما شكلاً وخطاً وصوتاً.

## ١,١,٢ الصوائت Consonants

يمكن إجمال الصعوبات لدى المتعلم التركي في جانب الصوائت في نقطتين لا تقل إحداها خطرًا عن الأخرى؛ فالأولى: أصوات ليس لها مقابل تركبي اِخْتَصَّتْ بها العربية، والأخرى لها مقاربات في اللسان التركي، لكنها غير متطابقة، ولذا يميل لسان المتعلم إلى مشابهاها في لغته الأم اعتمادًا على مبدأ الانسجام الصوتي أو المماثلة.

ففي المجموعة الأولى تأتي أصوات "الحَاء والعَيْن" من الأسرة الحلقية، وأصوات "الذال والثَاء والظَاء" اللثوية، وعلى رأس هذه المجموعة يجلس صوت: "الضَّاد" العربي حيث يمثل قمة هرم الصعوبات الصوتية في الصوائت خاصة لو جاء في حال السُّكُون؛ حيث يذكر الباحثون أنه صوت عربي فريد لا يكاد يوجد له مثيل في السَّامِيَّات الأخرى، ففيه استطالة وتفرد

<sup>٥</sup> محمد بن محمد بن الجزري، التُّشْر في القراءات العَشْر، مراجعة محمد علي الضباع (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٢٠٣/١.



في المخرج؛ حيث يخرج من حافة اللسان مع ما يليه من الأضراس في الجانب الأيسر كثيراً، والأيمن قليلاً، ومن الجانبين كما يفهم من كلام سيويوه على حد وصف ابن الجزري له.<sup>(٦)</sup> ويحدد أنيس (١٩٧٧) تسمية العربية بلغة الضاد في القرن الرابع الهجري للتمييز بين العرب وغيرهم من الفرس والترك عند النطق بذلك الصوت،<sup>(٧)</sup> مما ينبئ بتاريخ طويل من اللحن في هذا الصوت يمتد عشرة قرون مضت على اللسان التركي وغيره؛ إذ ليس لهذه الحروف مقابلات صوتية في التركية، فيمال بالحاء العربية إلى الهاء، وبالعين إلى همزة وبالثاء إلى السين، وبالذال والظاء إلى الزاي، وبالضاد إلى صوت الزاي المشممة بالتفخيم بالتقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا، في نحو نطق الطلاب لكلمات: "كيف حالك، يُعُودُ، مثلاً، ذلك، وَعَظْ، مُضَاف، رَمَضَانَ" العربية، فتتحرف عند النطق التركي لها إلى: "كيف هالك، يُؤود، مَسْأَلًا، زَلِك، وَعَزْ، مُزَاف، رَمَزَانَ".

وتأتي في المجموعة الثانية أصوات: (ق - ص - ط) ولها أصوات تقاربها في التركية هي: (ka, sa, ta) حيث تقترب منها فيظنها المتعلم أنها نفسها غير أنها ليست هي على وجه التحقيق، ومرجع ذلك في نظر البحث لقلة الوسائل الحديثة والمحاكيات الصوتية؛ إذ يعتمد في ذلك على التكرار الصوتي الذي يقوم به المعلم خاصة عند النطق بهذه الأصوات ساكنة، فذلك أظهر لنبر الحرف، لأن السكون يخرج نتيجة اصطدام الوترين الصوتيين فيكون جرسه أظهر من المتحرك.

ويزاد على الصعوبات الصوتية صعوبات أخرى كتابية حيث إن التركي المتعلم للعربية قد اعتاد في نظامه الكتابي أن يضع لكل صامت أو صائت رمزاً كتابياً يسهل عليه النطق، أما العربية فقد أخذت بالنظام المصري السامي الفينيقي الذي يكتفي بتسجيل الصوامت دون الحركات،<sup>(٨)</sup> كما أسلف البحث، لكن تبقى إشكاليات الرسم الكتابي تتولد عنها مشكلات في القراءة والدلالة معاً وإن كانت قليلة إلى وقتنا هذا، كبعض مشكلات الحروف التي تنطق ولا تكتب، أو تكتب ولا تنطق في الإملاء العربي، مما يزيد من صعوبات غير الناطقين بالعربية من الأتراك، أو غيرهم من الجنسيات الأخرى، أوحى على العرب أنفسهم في بادئ تعلمهم.

### ١,١,٣ المقاطع الصوتية

تفضل اللغة العربية قلة المقاطع الصوتية؛<sup>(٩)</sup> فالغالب في الكلمات ألا تزيد مقاطعها على مقاطع أربعة من النوع الساكن، وقد أشار اللغويون القدماء إلى ميل العربية نحو السواكن في المقاطع الصوتية، حيث قرروا استحالة وجود أربع مقاطع متحركة متوالية فيما هو كالكلمة الواحدة في مثل الماضي الثلاثي بعد إسناده لضمير رفع متحرك، لا بد أن يسكن آخره فيصبح كَتَبْتُ،<sup>(١٠)</sup> في حين استساعوا ذلك التوالي لو كانت المقاطع ساكنة مثال "فَاسْتَفْتَيْهِمْ". فمهما أضيف إلى الكلمة من لواحق (suffixes) أو سوابق (prefexes) فلا تزيد عدد مقاطعها في كل الأحوال على سبعة مقاطع مع الأخذ في الاعتبار أن هذا النوع نادر في اللغة العربية، غير أن التركية بوصفها لغةً إلحاقية تزيد فيها المقاطع عن سبعة مقاطع في كثير من الأحيان مثل:

<sup>٦</sup> ابن الجزري، التَّشْرِيحُ، ١/٢٠٠-٢٠٣.

<sup>٧</sup> أنيس، الأصوات اللغوية، ٥٨.

<sup>٨</sup> عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٩٩٣)، ٥٦.

<sup>٩</sup> أنيس، الأصوات اللغوية، ١٦٢.

<sup>١٠</sup> رضي الدين الاسترابادي، شرح رضي على الكافية، ١٤/٤

## Çekoslovakyalılaştıramadıklarımızdanmısınız?

والتي يمكن تقطيعها لثلاثة عشر مقطعًا صوتيًا كالتالي:

### Çe/kos/lo/vak/ya/lı/laştırı/ma/dık/ları/mız/dan/mı/sınız

وهي من أطول الكلمات التركية، مما يسبب صعوبة للمتعلم العربي للتركية، في حين لا يمثل بالضروة سهولةً عكسيةً لدى المتعلم التركي للعربية، حيث إن المعوّل عليه هو طبيعة نسيج المقاطع العربية وتأليفها وليس عددها وحسب. وأنواع النسخ في المقاطع العربية بحسب أنيس خمسة:

١- صامت + صائت قصير مثاله: (ف)

٢- صامت + صائت طويل مفتوح مثاله: (فَا)

٣- صامت + صائت قصير + صامت مقفل مثال: (كَمْ)

٤- صامت + صائت طويل مفتوح + صامت مقفل مثال: (قَالَ) عند الوقف عليها.

٥- صامت + صائت قصير + صامت مقفل + صامت مقفل مثاله (بُنْتُ) عند الوقف عليها.

ومن الملاحظ أن المقاطع الصوتية العربية السابقة جميعها تبدأ بصامت يليه صائت، وأن أكثر المقاطع دوراناً في العربية هي الأنواع الثلاثة الأولى، أما المقطعان الأخيران فَيَرْدَانِ عند الوقف كما يبيّنُ، وهما قليلا الانتشار والشيوع على الألسنة العربية في كل الأحوال، وما عدا هذا النسخ السابق لا يُعدُّ نسخًا صوتيًا عربيًا، بل يُحكّم بأعجميته.<sup>(١١)</sup>

ومن التقاربات الصوتية في النسخ بين اللغتين أن التركية تمنع توالي صامتين دون صائت قصير بينهما على عكس الإنجليزية مثلاً التي تبيح ذلك النوع من المقاطع، نحو: (stage – stad) الإنجليزيتين، ممّا يمثل صعوبة للتركي والعربي كليهما عند تعلم الإنجليزية، في الوقت الذي يسهّل فيه تعلم التركي للعربية، أو بالعكس في هذه النقطة تحديداً. لكن على الطرف الآخر نرى المقاطع العربية الطويلة تمثل ارتباطاً لدى المتعلم التركي خاصة عند الاشتباه بمثلها القصيرة مع اختلاف الدلالة في نحو كلمتي (مَطَر - ومَطَار) وسوف يعالج البحث هذه النقطة في الجزء الخاص بالمستوى الدلالي بتوسّع.

وما يلفت النظر هنا التزام التركية بقاعدة التوافق الصوتي بين المقاطع، وعدم التزامه في العربية، ففي التركية يلاحظ تناغم مقاطع الكلمة في مجموعة صوتية واحدة غالباً من المجموعتين: (المقبوضة أو المنبسطة) في المقطع الأخير منها مثال: **kaldı-ışık-teşekkürler-emeklilik**، بينما هذا الأمر غير لازم في العربية؛ قد تبدأ الكلمة العربية بمقطع صاعد مُفَعَّم، يليه مقطع مُرَقَّق، وبعده مُفَطَّع مُفَعَّم...، ممّا يُشكِّلُ معاناة صوتية جديدة في مثل قراءة كلمات: "إِصْطَبَر، يَصِيرُ، الصَّلَاة، تَعَاطَف..."، وغيرها كما بينت قبل ذلك في جانب الأصوات. والخلاصة من ذلك كله أن التركية تقارب العربية في نوعية المقاطع الصوتية المفضلة لكليهما على العموم (صامت + صائت) لكنها تفارقها في عدد تلك المقاطع التي تحتويها الكلمة الواحدة مما لا يعد في حد ذاته صعوبة بل ميزة نسبية للطالب التركي القادر على التلفظ بمقاطع أكثر عدداً من الموجود في العربية. أما مسألة التناسب في نغمة المقطع الصاعدة/المفحمة، أو الهابطة/المرفقة فهو ملتزم إلى حد كبير في

<sup>١١</sup> أنيس، الأصوات اللغوية، ١٦٣ - ١٦٤.

التركيبية خاصة في المقاطع النهائية للكلمة، وهو غير ذلك في العربية كما مر مما يشكّل محنة صوتية للمتعلّم التركي لا يمكن التغلب عليها إلا بالتدريب المكثف على هذا الجانب تحديداً في مراحل القراءة الأولى.

## ١,٢ المبحث الثاني: المستوى الصرفي (المورفيمات)

يأتي المستوى الصرفي تالياً للمستوى الصوتي في مستويات علم اللغة الحديث؛ من حيث اعتناؤه بالبناء الصوتي الداخلي للكلمة دون وقوفه عند البناء الصوتي المجرد كما هو الحال في المستوى الصوتي الخالص؛ ليدرس ما تعرض له الكلمة في حال تصاريفها من زيادة، أو نقصان، أو حذف، أو قلب مكاني لإحداث أثر دلالي جديد ولذا يعرفه الشمسان بأنه: "معرفة القوانين التي تمكّن من إنتاج الكلم، والقوانين المفسرة للتغير فيها والإدغام".<sup>(١٢)</sup>

ومن ذلك يخلص البحث إلى أن الصرف ينبغي أن تتعلق مباحثه إمّا بالاشتقاق الذي هو تغير عضوي صرف في بنية الكلمة من داخلها، أو بإضافة أصوات ينبي عليها في النهاية تغير الدلالة سواء كان تلك الإضافة سابقة، أو لاحقة للكلمة. فالعربية أخذت بكلا النظامين: (الاشتقاق والإضافة) مازجةً بينهما حيناً، ومفردةً لأحدهما حيناً آخر فمن الأول: "نَصَرَ يَنْصُرُ أَنْصُرُ" وفيه مزج بين الاشتقاق من الجذر الماضي الذي على وزن (فَعَلَنَ) ليصبح (يَفْعُلَنَ) في المضارع، و(أَفْعُلَنَ) في الأمر، وكذلك الإضافة السابقة بحرف المضارعة في جمع بين الطريقتين الصرفيتين بزيادة صوت مع تغير في البنية العضوية للكلمة. ومن أفراد العربية لنظام لإضافة السابقة وحدها: (سَيَنْصُرُ وَسَوْفَ يَنْصُرُ) مِنْ: (يَنْصُرُ)، ومثال الإضافة باللاحقة وحدها (يَنْصُرَانِ وَيَنْصُرُونَ وَيَنْصُرُنَ) كلها من المضارع (يَنْصُرُ) أيضاً. وأمّا أفراد العربية بالاشتقاق دون الإضافة السابقة، أو اللاحقة فهو أكثر انتشاراً، وأوسع مجالاً في مثل: (نَاصِرٍ وَمَنْصُورٍ وَمَنْصَرٍ وَنُصْرَةٍ وَنَصَّارٍ وَمَا أَنْصَرُهُ....) من الجذر (نَصَرَ)؛ فلا غرو أن توصف العربية بلغة الاشتقاق، فتلك قدرة على توليد معانٍ جديدة اعتماداً على قاعدة صرفية مُسَبِّقَةٌ يتغير الجذر والمعنى اللغوي كلاهما بتغيرها. بينما اللغة التركية لغةً إلحاقيةً في نظامها الصرفي، بمعنى أن تغير المعنى يعتمد على اللاحقة، أو اللواحق التي تتصل بالجذر، فالجذر الأول في الكلمة التركية (devralmak) بمعنى: السَّيْطَرَةُ هو (devral) وهو ثابت في كل تصاريف الكلمة كما في: (... devraldi, devralacak, devraliyor)، ونقطة أخرى مائزة في البحث اللغوي المقارن في هذا الاتجاه، وهي أن الجذور العربية، ومعظمها ثلاثية، جذور مجردة عن المعنى والدلالة معاً؛ ولذا تكتب بحروف مفردة لتمييزها عن مثيلاتها المتصلة والتي تعطي معنى الفعل الماضي؛ فمثال: استغفر، ويغفر، ومغفرة، ومغفور... كلها من الجذر (غ ف ر) بحيث لو تركّب صار الفعل الماضي (غَفَرَ)، بينما الجذور التركيبية لا تعطي معنى بذاتها لكن لو استعملت في حالتها أعطت معنى فعل الأمر مثال: (almak, alacak, almış, ...)، بمعنى الأخذ كلها قد أخذت من الجذر (al) الذي لو استعمل في سياق لغوي يعطي معنى فعل الأمر (لأخذ)، فتلك نقطة جديدة بالانتباه، ولا يمكن التغافل عنها عند البحث اللغوي المقارن. ومن ثمّ يمكن وصف النظام الصرفي العربي: بالنظام الشامل الحُرّ، والنظام التركي: بالنظام المُعَيَّد، لكن كلٌّ داخل قواعده.

ونضرب على ذلك أمثلة؛ ففي العربية باب البناء للمعلوم والمجهول عضوي داخلي في الصّرف العربي، وهو إلحاقِي كما هي العادة في الصرف التركي، فمثلاً المصدر المعلوم (أَنْ يَكْتُبَ) يقابله (yazmak)، والمجهول (أَنْ يُكْتَبَ) يقابله

(yazılmak). والحال نفسه في قاعدة التصغير مثلاً فهو اشتقائي له موازين مخصوصة للثلاثي وغيره في الصرف العربي يقال: (قَلَمٌ وَقَلِيمٌ، كِتَابٌ وَكُتَيْبٌ، دِرْهَمٌ وَدُرَيْهِيمٌ...)، وهو إلصاقِي في التركيبة مثال: (kız) (kızcağız) في (بُنْتُ، وَبُنَيْتٌ).<sup>(١٣)</sup> والحال كذلك في باب: المتعدي واللازم فهو في العربية قياسي، وشماعي؛ فالقياسي بالهزمة أو بتضعيف العين نحو: "أَكْرَمَ مُحَمَّدٌ عَلِيًّا" و"عَظَّمَ الْمُسْتَوَلُ الْأَمْرَ"، فالأمر واسع في العربية في حدود القواعد والعرف اللغوي المسموع مثال: تعدية الثلاثي بالهزمة، أو التضعيف في نحو: (نَزَلَ، وَنَزَّلَ، وَأَنْزَلَ)، لكن هذه الحرية القياسية تبقى خاضعة للعرف اللغوي، والاستعمال العربي الفصح، فمثلاً سُمِعَتْ تعدية الفعل الثلاثي (نَقَبَ) بالتضعيف ولم تسمع بالهزمة، مع أن القياس يبيح ذلك. ومن المتعدي السماعي ما يتعدى بحرف الجر نحو: "مَرَزْتُ بَرِيدًا"<sup>(١٤)</sup>. بينما التعدي واللازم في التركيبة قياسي إلصاقِي انضباطي بزيادة المقطع (dur, dür, dir, dir) على الجذر، مثال المصدر المؤول اللازم (inmek) بمعنى أن يُنَزَلَ، يصبح بعد التعدي (indirmek) بمعنى: أن يُنَزَلَ، فالتركيبة لا تسمح بقاعدة التعدي إلا بطريقة واحدة قياسية لا مجال للسمع معها، ولا سبيل إلى طريق أخرى غيرها.

وإذا كان الحال كذلك من الاختلافات في الأنساق الصرفية للكلمات فلا سبيل إلا التبكير بتدريس الصرف حتى قبل النحو والتركيب، لاعتماد فهم المفردات عليه قبل فهم الجمل والتركيب، ولا مناص من ذلك بشرط البدء من دروس الصرف بالقواعد الإضافية الإلصاقية قبل السباقية، وقبل قواعد الاشتقاق من باب أولى. فمثلاً في درس الجموع تقدّم: "الجموع السائلة" على "جموع التكمير"، وكذا تقدّم: "النسب" على "التصغير"، ويقدم: "إسناد الأفعال إلى الضمائر" على "المشتقات" وهكذا، اعتماداً على مبدأ في طرق التدريس معروف هو البدء بالمعلوم لدى المتعلم قبل المجهول، ليتسنى له الفهم الذي هو المقصد الأول لدراسة أي لغة، والمعبر عنه بالمعنى الذي جعلت الألفاظ خدماً له على رأي ابن جني (٣٩٢هـ)، وغيره.<sup>(١٥)</sup>

### ١,٣ المبحث الثالث: المستوى التركيبي

ونعني به البنية النحوية، أو البناء الكبير للمعنى، ولا شك أن لكل لغة نظام تركيبي خاص يرجعه سليمان ياقوت (٢٠٠٨م) إلى "العادة اللغوية" ويؤكد أنها وليدة تطور طويل المدى لعدة قرون ينتهي إلى التوافق، والاصطلاح على نسق تركيبي، أو عدة أنساق مفهومة.<sup>(١٦)</sup> وفي هذا المطلب سوف أتعرض بالبحث في دروس: الجمل التامة: الإخبارية اسمية أو فعلية، وجملة الشرط، والتفضيل، وبعض الصيغ والتركيب غير التامة: (التمييز والإضافة) على سبيل المثال لا الحصر إذ إطار البحث لا يتسع لذكر كافة القواعد التركيبية بين اللغتين باستفاضة.

<sup>١٣</sup> عبد الله مبشر الطرازي، قواعد اللغة التركية الحديثة باللغة اللاتينية للدارسين العرب (جدة: مركز التصنيف الإلكتروني)، ١٩٨٧، ١٨.

<sup>١٤</sup> الشَّسْتَان، دروس في علم الصرف، ١٤٥٠/١.

<sup>١٥</sup> أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار (القاهرة: دار الكتب المصرية ١٩٥٢)، ١/٢٢٠.

<sup>١٦</sup> أحمد سليمان ياقوت، في علم اللغة التقابلي دراسة تطبيقية (الإسكندرية: دار المعارف الجامعية ١٩٨٥)، ٢٩.

## ١,٣,١ الجملة التامة الإخبارية بين اللغتين

بالنظر إلى طرق الإخبار في اللغتين العربية والتركية يُلاحظ عدة تقاربات، وتباينات، داخل النسق التركيبي لكلتا اللغتين على ما ستوضح السطور التالية؛ فمن التقاربات في التركيب الاسمي المثبت نحو: "الزَّهْرَةُ نَاصِرَةٌ"، و"أَنْتَ مُعَلِّمٌ" ومُحَمَّدٌ صَاحِبٌ"، و"هَذَا طَالِبٌ"... ونحوه نلاحظ النسق التركيبي نفسه في التركية فيبدأ بالاسم أو العلم أو الإشارة أو الضمير المنفصل يعقبه الخبر مشفوعًا باللاحقة الخبرية (**dir**) التي تشبه علامة الإعراب في الخبر العربي فيقال: "... kitap Bu âlimdir, güzeldir" بالنسق الترتيبي نفسه؛ من البدء بالمتبداً والتثنية بالخبر كما هي العادة العربية في أكثر الجمل الاسمية؛ بمعنى وجود جملة خبرية تامة في اللغتين كلتيهما دون الحاجة إلى فعل أساسي أو مُساعد بخلاف الإنجليزية مثلاً. ومن الاختلافات التركيبية في الجمل الفعلية، حيث يقال في التركية جملة فعلية إذا اشتملت على فعل لا إذا ابتدأت به؛ إذ البدء بالفعل ممنوع عادة في الجملة التركية، فنجد النسق التركيبي للجملة المشتملة على فعل في التركية يقتضي البدء "بالفاعل + الفعل" نحو: "Ali geldi" أو "فاعل + أحد المفاعيل + فعل" نحو: "Ali dersi okudu" أو "فاعل + عدة مفاعيل + فعل" نحو: "Ali mektubu postaya verdi". أما النسق التركيبي العربي للجملة الفعلية ذات الفعل المتعدي يقتضي البدء عادة ب "الفعل + الفاعل + المفعول" نحو "ذَكَرَ الْمُؤْمِنُ اللَّهَ" أو "الفعل + المفعول + الفاعل" نحو "ذَكَرَ اللَّهُ الْمُؤْمِنَ، وليس الترتيب بين معمولي الفعل في العربية بشرط؛ إذ الإعراب يحافظ على الوظيفة الدلالية للكلمات مهما تغير موقعها في الجملة إذا أُمنَ اللَّبْسِ، ويلاحظ تأخير الفعل في التركية بينما هو مقدم في الجملة الفعلية العربية، كما يلاحظ إلحاق علامة المفعولية وهي: (I, i, u, ü) وهي تشبه علامة الإعراب العربية غير أنها حركة في المعرب بالحركات، وحرف في المعرب بالحروف، في حين أنها حرف صوتي في التركية على طول الخط.

وفي إطار تباين الأنساق التركيبية بين اللغتين نجد النفي للجملة الخبرية التركية باستعمال الأداة "değil" لنفي التراكيب الاسمية يأتي متأخرًا مثال: "Kin tutmak iyi değildir" بمعنى: "ليس الحَقْدُ طَيِّبًا". كما يضاف إلى أداة النفي لاحقة الملكية المناسبة نحو: "Ben doktor değilim" بمعنى: "أنا لستُ طبيبًا"، لكن في كل الأحوال يأتي النفي في آخر الجملة، بينما في اللغة العربية نرى النفي يتصدر الجملة الاسمية نحو: "لَيْسَ مُحَمَّدٌ طَالِبًا"، أو يأتي في المركز الثاني نحو: "مُحَمَّدٌ لَيْسَ طَالِبًا"، ويمنع في العربية تأخير فعل النفي آخر الجملة كقول بعض الطلاب حَطًّا (محمد طالب ليس)، وفي هذا الإطار يطرح السؤال: هل التركيب التركي ثابت، أو متغيرٌ تَغَيَّرُ التراكيب العربية؟ بمعنى هل يحقُّ للمتكلم بالتركية إحداث خلل في منظومة البناء التركيبي التَّمَطِّي؟ أو هو ملتزم تمام الالتزام بالنسق التركيبي المتواتر؟ والجواب عن ذلك يبرز بعد ضرب المثال، فجملة مثل: (أَعْطَى مَسْعُودٌ مُحَمَّدًا مَالًا) يمكن أن تَوَدَّى في العربية بأكثر من سبعة أوجه كلها مفهومة مثل:

(١) أَعْطَى مُحَمَّدًا مَسْعُودًا مَالًا.

(٢) أَعْطَى مَالًا مَسْعُودٌ مُحَمَّدًا.

(٣) أَعْطَى مَالًا مُحَمَّدًا مَسْعُودًا.

(٤) مَالًا أَعْطَى مُحَمَّدٌ مَسْعُودًا.

(٥) مَالًا أَعْطَى مَسْعُودًا مُحَمَّدًا.

٦) مَسْعُودٌ أَعْطَى مَحْمُودًا مَالًا.

٧) مَسْعُودٌ أَعْطَى مَالًا مَحْمُودًا.

ولم يُنِحْ ذلك التنوع في النسق التركيبي العربي إلا تلك العلامة الإعرابية التي تحملها الكلمة أينما حلت في الجملة، في حين يؤدي هذا المعنى في اللغة التركية هكذا:

- 1) Mahmut, Mesut'a para verdi.
- 2) Mesut'a Mahmut para verdi.
- 3) Mesut'a para verdi Mahmut.
- 4) Para verdi Mahmut Mesut'a.
- 5) Mahmut para verdi Mesut'a.

فعلى الرغم من تعدد أنماط البناء النسقي للتركية، إلا أن التنوع التعبيري العربي في هذه النقطة أعلى؛ حيث يمثل إلى جانب ذلك تحدياً ملحوظاً في عملية الترجمة بين اللغتين التي تحدث للمتعلم في كل لحظة من لحظات تعلمه لسان أجنبي عنه. صحيح أن الطالب التركي في لغته لا يمتلك حرية ترتيب الكلمات داخل الجملة كما تمتلكها العربية، لكنه يمتلك جانباً آخر من الحرية في تغيير الأنساق المتعارف عليها في (النسق الأدبي) لإحداث أثر بلاغي جمالي فيما يسمى ب: Devrik Cümle أو الجمل المقلوبة؛ إذ لا تخلو لغة من بلاغة، والتركية كذلك، لكن يبقى حالها محدوداً بمحدود السِّيَاقِ الجُمالي الأديبي ذي الطبيعة الانزياحية، وليس جميع الطلاب في المستوى التحضيري على وعي بذلك، أو انتظمت في مخيلاتهم تلك الأنساق الأدبية من خلال الواقع المشاهد والملموس. وتزداد صعوبات التركيب عند إضافة مكملات الجملة الخبرية خاصة في استعمال حروف الجرّ، والظروف، وهي كثيرة الدوران؛ إذ من الممكن وصفها بالتركيب المعكوسة بين اللسانين؛ فيسبق حرف الجرّ مجروره في العربية، ويلحقه في التركية نحو: (Evde, Okula... Ankara'dan) بمعنى: (في البيت، إلى المدرسة، من أنقرة ... ) حينئذ يضطرب التركيب في ذهن الطالب التركي، ومن ثم يصعب الفهم والتحدث، أو يستحيل أحياناً خاصة مع الجمل العربية الطويلة، وعند إضافة صعوبات الأصوات، والأبنية الصرفية إلى بعض صعوبات التركيب هذه نصل إلى القول المشهور على ألسنة الطلاب: "اللغة العربية صعبة جداً يا أستاذ" لكن الطالب لا يستطيع تفسير تلك الصعوبة أو تحليلها، إذ هي عقبة مركبة من عدة مشكلات متشابكة تتجمع معاً لتحدث الفجور العام من تعلم العربية. لكن لا شك أيضاً أن أية صعوبة أو مشكلة لا بد لها من حلٍّ أو عدة حلول، ومن ذلك مثلاً التركيز على التراكيب الاسمية بين اللغتين في البداية قبل التراكيب الفعلية، مع توضيح الفرق بين اللغتين كل لحظة، وإكثار التدريبات النحوية والتطبيقات لتثبيت المهارات اللغوية الجديدة، والتأكد من تمكن الطلاب منها إعمالاً لمبدأ التدرج في التعليم.

#### ١,٣,١,١ الجمل التامة الإنشائية

ونعني بها الجمل التي لا تحتتمل صدقاً ولا كذباً باعتبار قائلها، ومن أقسامها الأمر والنهي والتمني والاستفهام والنداء، وهنا نُفَصِّلُ القول على محورين: التشابهات، والتباينات؛ فالتشابهات في نحو جمل النداء، إذ يقدم حرف النداء على المنادى نحو، "يا محمد، أيُّ عَمْرٍ.."، وفي التركية كذلك الأمر نحو: (Ey Mehmet...)، وقد يحذف حرف النداء ويفهم

المعنى من التنغيم الصَّوْتِي، والتَّبر على مقطع معين نحو : (فاطمة..) وكذا في التركية، لكن تعدد حروف النداء العربية لا يماثله تعدد في التركية. أمَّا التباينات فتظهر في جمل الأمر والنهي والاستفهام؛ ففي العربية : (أَفْتَحِ الْبَابَ)، (لا تَخْرُجْ إِلَى الشَّارِعِ) يقابلها في التركية على الترتيب: (Kapıyı aç, Sokağa çıkma) وهو تباين يمكن أن ننسبه إلى التناكس التركيبي المنتظم، وفي جملة الاستفهام نرى حرف الاستفهام، أو اسمه له موقع ثابت في بادئ الجملة العربية<sup>(١٧)</sup>، بينما في اللغة التركية لو كان الاستفهام بالهمزة، أو هل عن مضمون الجملة الخبرية المثبتة، أو المنفية جاءت الأداة متأخرة نحو : (Sen dersi yazdın mı بمعنى: (هل كَتَبْتَ دَرْسَكَ؟) و (Dersinizi yazmadınız mı) بمعنى: (أَلَمْ تَكْتُبُوا دَرْسَكُمْ؟)). بعكس النسق العربي الذي يفضل تقدم أداة الاستفهام كما ذكر، أمَّا إذا كان الاستفهام عن الزمان أو المكان فالتكلم التركي مُخَيَّرٌ بين تقديم الأداة كما هي العادة العربية، أو تأخيرها فيصحُّ مثلاً في التركية القول: (geleceksin ne zaman?) (Arabam nerede?) بمعنى: (مَتَى سَتَحْضُرُ؟) و(أَيْنَ سَيَأْتِي؟) على الترتيب. فاللغة التركية لا تعامل أدوات الاستفهام فيها معاملة واحدة فهي في الترتيب النسقي للجملة لا تحتل المركز الأخير دائماً، فهي وإن احتلتها في الأداة هل، فهي ليست كذلك بالضرورة في باقي الأدوات، أما العربية فمخلصة في تقدُّم أدوات الاستفهام فيها على كل حال.

### ١,٣,١,٢ الجملة التامة الشرطية

تركب الجملة الشرطية التامة في العربية من أداة الشرط الحرف، أو الاسم أول الجملة، ويؤكد النحويون على صدارتها لأنها عوامل<sup>(١٨)</sup>، يليها جملة فعل الشرط، ثم جملة الجواب مثال (إِنْ تُذَاكِرَ تُنَجِّحَ) و (لو ذَاكُرْتَ نُجِّحْتَ) و(إذا ذَاكُرْتَ، فَسَوْفَ تُنَجِّحُ) ونحوها، وفي التركية تأتي جملة الشرط باستعمال الأداة (se, sa, ise) بعد جذر الفعل مثال: (Ne zaman yanında defter olursa ona yazarım.) بمعنى: (كلما كان دفترك معك فسأكتب فيه)، ومثلاً يُلاحظ بين اللغتين ارتباط فعل الشرط بالأداة وتأخر الجواب عنهما، مع ملاحظة تبادل المواقع بينهما إذ تسبق الأداة الفعل في العربية وتلحقه في التركية كما هي العادة الإلحاقية، إضافة إلى التعدد الكبير في أدوات الشرط العربية الجازمة وغير الجازمة، وثبات اللاحقة الشرطية في اللغة التركية على لاحقة واحدة.

### ١,٣,١,٣ جملة التفضيل

من ناحية الصيغة التفضيلية نرى في العربية جملة التفضيل تأتي مقيدة، ومرسلة فمن المقيد قولنا: (الشمس أكثر ضياءً من القمر) أو (هند أجمل البنات) ومن المرسل المطلق قولنا: (فاطمة هي الأجمل)، وذلك بتوسط صيغة التفضيل بين المفضل والمفضل عليه في المقيد، ومحيطها بعد المفضل في النوع المطلق، لكن ككثير من أنساق الجملة العربية قد نرى تراكم يؤدي هذا المعنى بترابنية أخرى فيصح التعبير عما سبق بقولنا: (الأكثر ضياءً من القمر الشمس)، و (أجمل البنات هند)، و(الأجمل فاطمة) في حين نرى التركية تعبر عن أمثال هذه المعاني بالطريقة التالية: (Mısır pamuğu dünyanın en iyisi) (القطن المصري هو أفضل قطن في العالم). ويلاحظ اتحاد اللغتين في البدء بالمفضل ثم افتراقهما

<sup>١٧</sup> عزمي محمد سلمان، حق الصدارة في النحو العربي بين النظرية والتطبيق (الأردن: دار المكتبة الوطنية ٢٠١١)، ١١٣.

<sup>١٨</sup> سلمان، حق الصدارة في النحو العربي، ٥٧.

فيحدث التبادل العكسي بينهما في المفضل عليه واسم التفضيل، إذ ترجح التركية تأخير اسم التفضيل فهو مركز المعنى في جملة التفضيل وينظر الفعل فيتأخر جرياً على العادة التركية، بينما يتقدم في العربية على المفضل عليه إذ هو شبه الفعل في هذه الجملة ويتأخر المفضل عليه فحُفُّهُ التأخر لنقصان درجته المعنوية.

### ١,٣,٢ الصيغ والتراكيب غير التامة

#### ١,٣,٢,١ التمييز

وينقسم في العربية إلى مفرد وجملة؛ فالأول منه المعبر عنه بالكيل والوزن والمساحة والعدد، والثاني المعبر عنه بتمييز النسبة، فالحال كذلك في التركية أيضاً فمثال التمييز المفرد في اللغتين: (Bu bir kile buğdaydır) بمعنى: (هذه كيلة قمح)، ونحو (Bir kilo elma satın aldım) بمعنى: (اشتريت كيبلاً تفاحاً)، ونحو: (Bir metre kumaş sattım) بمعنى: (بعتُ مِتْرًا قُمَاشًا)، ونحو: (Bu beşyüz kuruştur) بمعنى: (هذه خمسمائة قرش). ومن أمثلة تمييز الجملة بين اللغتين: (Ahmet Ali'den rütbece büyüktür) بمعنى: (أحمد أعلى رتبةً من عليٍّ)<sup>(١٩)</sup>. ويلاحظ ثبات المواقع بين اللغتين فيأتي التمييز تاليًا للألفاظ المبهمه أو الجمل، غير أن المعداد يلزم الحالة المفردة مع كل الأعداد التركية: (Beş kitap, on beş kitap, yüz beş kitap...)، لكنه في العربية يأتي جمعًا مع الأعداد من: (١٠:٣) ومفردًا مع البقية، فينبغي البدء في هذا الدرس بتمييز الأعداد الكبيرة والعقود، حيث لا يتأثر العدد تذكيرًا وتأيينًا بالمعداد وكذلك ثبات المعداد على حالة واحدة، وأيضًا تطابق قراءة هذه الأعداد مع العربية مثال: (٢٠) كِتَابًا (Yirmi kitap)، و(٣٠٠) طالبٍ (Üç yüz öğrenci)، فيرجح البحث البدء به في الدرس الأول، ثم في الدرس التالي يعطى الطلاب تمييز الأعداد المعطوفة ويلاحظ زيادة الواو بين العددين المعطوفين إذ ليس له في التركية شبيه مع نظائر هذه الأعداد، ثم في درس آخر يعطى تمييز الأعداد من: (١٠:٣) لشدة صعوبتها تذكيرًا وتأيينًا، مع المعداد، وكذا افتراق جمعه عن نظيره التركي المفرد، انطلاقًا من مبدأ التدرج من الأسهل إلى الأصعب.

#### ١,٣,٢,٢ الإضافة

الإضافة وصف ناقص من التراكيب غير الإسنادية يستعمل لإفادة الملكية، والجنس والتخفيف وغيرها من الإفادات الدلالية، وهي محضة أو حقيقية، وغير محضة، أو غير حقيقية، فأما المحضة فتكون بين اسم نكرة وضمير في نحو: (كتابي، وقلمه...) أو بين: نكرة ومعرفة في نحو: (مدرسةُ أحمد) و(مفتاحُ الباب) على تقدير: (كتاب لي، وقلم له) و(مدرسةُ لأحمد) و(مفتاحُ للباب) لإفادة تعريف النكرة بإضافته للمعرفة، وهناك من الإضافات المحضة إضافة النكرة للنكرة في نحو: (عُلبَةُ مَلْحٍ، ومركزُ عِلْمٍ)، وهي لا تفيد تعريفًا، بل تفيد تخصيصًا. وأما الإضافة غير المحضة؛ فهي إضافة الوصف العامل لمعموله التي تفيد التخفيف اللفظي في نحو قولنا: (معلِّمو الطلاب)، و(حسنُ الوجه). ويلاحظ على كلا النوعين العربيين السابقين تقدُّم المضاف، وتأخر المضاف إليه كما سبق.

<sup>١٩</sup> الطرازي، قواعد اللغة التركية الحديثة باللغة اللاتينية، ١٤٨.



وفي التركية يلاحظ في هذا الباب تشابه واختلاف، فمن التشابهات: وجود إضافات تركية تماثل النسق العربي عند إضافة الاسم إلى الضمير في نحو: (kitabım, kitabın)، وتترجم إلى: (كتابي- وكتابك). وهي تماثل الإضافات العربية في ذكر المضاف، ثم المضاف إليه وهو هنا لواحق الملكية. وكذلك في حال تعدد الإضافة في نحو قولنا بالعربية: (مفتاح باب السَّيَّارة) فيقال بالتركية: (Araba kapısının anahtarı) حيث يلاحظ تسلط علامة إعراب المضاف إليه ولاحقة الإضافة على الكلمتين: الثانية والثالثة في هذا التركيب. وهناك إضافات عربية بالترتيب ذاته داخل اللغة التركية العثمانية وكذلك في التركية الحديثة نحو: (Şeyhu'l-İslam)، وتترجم إلى: (شيخ الإسلام) بالترتيب العربي ذاته، لأنها كلمات عربية في الأصل، في حين نرى في الأعلام التركية للأماكن والأشخاص في باب الإضافة نفسه ما يترجم للعربية بالنسق التركي والترتبي ذاته في نحو القول: (Şehr-i İstanbul)، وتترجم إلى: (مدينة إسطنبول). وإذا كان الضابط في الإضافة العربية الحقيقية صحة تقدير حرف الجر بين طرفي الإضافة، فإذا لم يصح صار تركيب (صفة وموصوف) نحو: (علمٌ مفيدٌ)، و(قلمٌ جديدٌ)، و(كتابٌ كبيرٌ)، وهو ما يطابق تمامًا في اللغة التركية مع ما يسمى: "بالإضافة الاسمية" المجردة من اللواحق والذي اختلف في إدخاله في باب الإضافة كثير من اللغويين الأتراك، غير أن "منير كوشجوزاده" يرجح أنها إضافات صفاتية في نحو قولنا: "Cam bardak, Taş köprü" فتترجم إلى: "جسر حجري وكوب زجاجي" بالاشتراك في الترتيب النسقي بلا اختلاف<sup>20</sup>. أمَّا عن ظواهر الاختلافات في هذا الباب ما يعرف في التركية بالإضافة الاسمية المعلومه: "Belirtili Ad Tamlaması"، وهي تقابل الإضافة المحضة التي للتعريف في العربية مثال: جِدَارُ الْبَيْتِ: (Evin duvarı)، وباب السَّيَّارة (Arabanın kapısı)، يلاحظ فيه التعاكس الترتيبي للنسق بين اللغتين، كما يلاحظ أيضًا إضافة اللواحق (un,ün,m,in) واللواحق (u,ü,i,i) إلى طرفي الإضافة: الأول والثاني على الترتيب، وفي العربية لا تكون العلامة الإعرابية إلا مع المضاف إليه. وفي باب الإضافة الاسمية المجهولة: (Belirtisiz Ad Tamlaması) في التركية، وهي تقابل الإضافة المحضة التي للتخصيص في العربية مثال: جدار بيت: (Ev duvarı)، وباب سيارة: (Araba kapısı). يُلحَظُ التعاكس النسقي أيضًا، بينما لواحق الإضافة تتسلط على الكلمة الثانية وحدها، وملاحظة التعاكس النسقي هي نفسها الموجودة في باب تعدد الإضافة السالف الذكر.

وأيًا ما كان أمر التشابه أو الاختلاف في هذا الباب فإنه يبقى أسلوبًا مستعملًا في اللغتين كليهما يمكن الاستفادة منه عند التدريس لو عُلِّمَتِ الفروق الدقيقة بين اللغتين في تقديم الأمثلة والشرح داخل منهاج النحو، بالبدء بالتوافقات الترتيبية ثم الانتهاء إلى التعاكسات، أو الاختلافات.

#### ١,٤ المبحث الرابع: المستوى الدلالي

يؤكد أحمد مختار عمر (٢٠٠٣) على أن الدلالة تعني المعنى، والمعنى هو اللغة، حتى عُرِّفَتِ اللغة بأنها معنى موضوع في صوت<sup>(٢١)</sup>، وعند التعرض لمباحث الدلالة الخاصة باللغة العربية بوصفها لغة أجنبية يدرسها الطلاب الأتراك تظهر جملة من

منير قوشجوزاده، أساسيات اللغة التركية للدارسين العرب (إسطنبول: جان طاش للنشر ٢٠١٣)، ٤٤، 20.

<sup>٢١</sup> أحمد مختار عمر، علم الدلالة (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨)، ٥.

الإشكاليات يمكن إجمالها فيما يلي: إشكاليات المعجم: (المشترك اللفظي - الأضداد - الترادف - التماثل الصوتي والإملائي)، وإشكاليات السياق بشقيه: (الداخلي، والخارجي)، وهذا تفصيل بما سبق.

### ١,٤,١ إشكاليات المعجم العربي

#### Common verbal المشترك اللفظي ١,٤,١,١

يقول عنه السيوطي: "إنه اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي" وهذا التعريف يخرج المجاز منه كإطلاق العين الباصرة على الجاسوس مثلاً، وأياً كان الحال في إدخال المجاز داخل إطار المشترك، أو إخراجه منه فإنه ولاشك يمثل صعوبة إدراكية للمتعلم الأجنبي؛ صحيح أن المشترك اللفظي واقع في كل اللغات ومن بينها التركية لغة المتعلم الأولى في نحو: (yüz) تأتي بمعنى: (وجه، ومئة، واسْبَح) وغيرها، لكن المشترك في المعجم العربي أكثر وروداً من غيره من اللغات، وهذا ما يؤكد يونس حيث يرجع وجوده إلى ثقافة المتخاطبين، وهي ثقافة متعددة الأبنية خاصة لدى العرب الأول. ويضرب عليه أمثلة مثل كلمة "سائل" هي اسم فاعل من فعلين مختلفي الدلالة هما (سال - سأل) والاحتكام هنا إلى الجماعة اللغوية<sup>(٢٢)</sup>. ولا يقف الاحتكام في هذا إلى الجماعة اللغوية فحسب في نظر البحث بل يتعدى ذلك إلى سياق الحال والمقام أيضاً ممّا يدخل ضمن مباحث السياق الخارجي. ولا تقف الصعوبة عند المشترك اللفظي بل تتجاوزها إلى صعوبة أشد في المجاز لكن نصوص الأدب العربي التي تحتوي المجاز لا تدرس ضمن مناهج الصف التحضيري، إذ يلزم على الطالب في المجاز، أو المشترك حفظ مدلولين في سياقين مختلفين لدالٍّ واحد. واعتماداً على مبدأ التدرج لا يوصي البحث هنا بتدريس المعنيين المشتركين دفعة واحدة؛ لأن ذلك سبب إرباكاً للمتعلم على مستوى الدلالة، فالأولى من ذلك تسليط الضوء على المعنى السياقي الوارد في المتن القرائي، مع الأخذ في الاعتبار ضرورة التأكيد على هذا المعنى الحال، ومن ثم في زمن لاحق يعطى المعنى الآخر بقرينة الأول لمشاركته في الدلالة، إذ ثبت بالتجربة صعوبة إدراك مدلولين جديدين على الطالب الأجنبي في وقت واحد، واستعمالهما في سياقين مختلفين لدالٍّ واحد.

### ١,٤,١,٢ الأضداد Opposites

وقد عدّها السيوطي فرعاً من فروع المشترك<sup>(٢٣)</sup> يقول ابن الأنباري (٣٠٤ هـ) وهو أحد من ألف فيه: "هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة؛ فيكون الحرف منها مؤدباً على معنيين مختلفين"<sup>(٢٤)</sup>. ولم يرصد البحث وجود هذه الظاهرة في اللغة التركية في حدود أداة الملاحظة المباشرة حتى الآن.

<sup>٢٢</sup> محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية (لبنان: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٧)، ٢٨٧.

<sup>٢٣</sup> عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين السيوطي، المنهر في علوم اللغة وأنواعها، تعليق: محمد أحمد جاد المولى وآخرون (بيروت: المكتبة

العصرية ١٩٨٦)، ٤٠٢/١ - ٤١٠.

<sup>٢٤</sup> محمد بن القاسم الأنباري، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧)، ١.

وإذا كان السبب في وجود هذه الظاهرة اتساع اللهجات العربية وتداخلها، أو لأغراض سيكولوجية كالطَّيرة والتفاؤل من بعض الألفاظ كما يقول يونس، أو يرجع وجودها لأسباب أخرى؛ فإن وجود هذه الظاهرة دليل على اتساع العرب في التدليل على معانيهم، وممكن الخطأ في نظر البحث هنا يتمثل في تدريس المدلولين المتضادين لدال واحد بمعزل زمني، إذ الواقع يشهد أن الجمع بين الضدين في لحظة واحدة أثبت في الذهن من التفريق بينهما بمسافة زمنية. فاعتماداً على ما ذهب إليه السيوطي من منع إطلاق الضدين على معنى واحد في زمن واحد، وهي بدهية منطقية، نستنتج عدم تداخل الضدين في السياق الواحد أبداً، فيكون ذكر الضدّ من باب الترفيل والإثراء المطلوب؛ فعند شرح مدلول كلمة (وراء) للطلاب وهي من الأضداد فتعني (الأمام، والخلف) وتثبيت أحد المعنيين لديهم حسب السياق الواردة فيه تلك اللفظة يستطيع المعلم أن يشير إلى المعنى المضاد للدال نفسه إشارة ولو هامشية لكنها من وجهة نظر البحث ضرورية في حالة كهذه، حيث إن الموقف التدريسي لا يستغني عن مثل ذلك الترفيل.

### ٣،١،٤،١ الترادف Synonymy

ظاهرة طبيعية في جميع اللغات وفي العربية ظاهرة بارزة يرجعها بعض الدارسين لاتساع المعجم العربي في التدليل لاختلاف القبائل الناطقة بالعربية والتي أخذت اللغة عنها في عصور الاحتجاج اللغوي وتدوين المعاجم، أو لانتشار قبائل العرب بعد الفتوحات الإسلامية في العالم فأخذت كل قبيلة معها دوالها ومدلولاتها الخاصة والتي لا تنطبق بالضرورة مع دوال القبائل الأخرى ومدلولاتها، ومثيل ذلك في اللسان التركي ثنائيات مترادفة نحو: (Görmek, Bakmak)(Üstünde, Yüksek)(Hamd, Teşekkür) ، لكن الذي لا شك فيه هو تضخم المعجم العربي بالمترادفات، سواء سلمنا بوجود تلك الظاهرة مع من يسلم بوجودها من الدارسين، أو لم نسلم فنحن أمام ظاهرة موجودة لا يمكن إنكارها والاختلاف في تعليلها وليس في وجودها، فالأسد هو: (الليث والغضنفر والقسورة والهزبر...، والغيث هو: المطر والقطر والماء، والدَّيْمَةُ.. والناقاة هي الوجناء والراحلة والظَّهْر ... الخ)، وفي الأفعال: (قام ووقف)، و(جاء وأتى وحضر)، و(قعد وجلس).... وسواء أكانت سعة العربية راجعة إلى اتساع البقعة الزمانية والمكانية التي عاشت فيها، أو لقدرات تمتلكها اللغة ذاتها فإن واقع المعجم العربي يشهد بوجود هذه الظاهرة بكثرة لافتة، وحتى لو قبلنا مع بعض الدارسين بعدم وجود الترادف الحقيقي في اللغة، فإن لكل دال مدلولاً مستقلاً يقترب من غيره من المدلولات، أو يبتعد فإنه يلزم حينئذٍ التفريق الدقيق بين المقاربات داخل الاستعمال الواحد للطلاب الأجنبي، وتلك في حد ذاتها مشكلة لا تقل خطراً عن سابقتها. إن ما يمكن فعله حيال هذه الظاهرة اللغوية هو توحيد الدوال للمدلولات المترادفة بحيث يفضل أن تكون أقرب ما تكون إلى اللغة التركيبية. ولا ينسى هنا الاستعانة بالمشترك بين اللغتين وهو كمّ هائلٌ بشهادة من تصدّى لتأليف المعاجم في تلك الظاهرة،<sup>(٢٥)</sup> ثم الحذر من تعدد المترادفات للمدلول الواحد، حيث سيؤدي ذلك إلى التشتت وعدم ضبط المخرجات اللغوية.

### Phonetic and spelling similarities ١,٤,١,٤ التماثل الصوتي والإملائي

من المشكلات الواضحة على المستوى الدلالي للكلمة المفردة ما يعرف بالتماثل الإملائي (Homography)، والتماثل الصوتي (Homophony)، واللذان يؤكد بعض الباحثين على ندرتهما في اللغة العربية؛ بحيث لا يشكّلان ظاهرة تذكر. ومن الأمثلة على التماثل الإملائي كلمتي: (رضا، وعلا) اسمًا وصفةً، ومن التماثل الصوتي مع اختلاف الدلالة كلمتي: (علا، وعلى) الفعل الماضي، وحرف الجر. ونحن لو اتفقنا أن هذه الظاهرة نادرة في اللغة العربية فإننا لا نسلم بإطلاق هذه النادرة في مستويات تدريس العربية للأجانب بخاصة المستويات الدنيا، ذلك أن التشابه الصوتي بين بعض الفونيمات العربية ونظائرها الأجنبية يوقنا في شرك هذه الظاهرة ويزيد من صعوبتها، بل إن التشابه يحدث في فونيمات العربية نفسها من عدم تقدير مواضع الحركات الطويلة، أو أزمنتها لدى بعض الطلاب الأتراك؛ لذلك نجد الخلط بين هذه الأزواج: (دَعَا، ودَاع). أو عدم تقدير الوقف الصحيح بالهاء على ما انتهى بناءً مربوطة فيخلط الطلاب بينه وبين ما انتهى بفتحة قصيرة في مثل الوقف على كلمات: (الإسلامية، والاقتصادية، وهي امرأة تركية...) فيوقف عليها من بعض الطلاب خطأ هكذا: (الإسلامي، والاقتصادي، وامرأة تركي) مما يولد تماثلاً واشتباكاً املائيًا مرده إلى الخلط والتماثل الصوتي الحادث. إذ إن الكتابة هي التصوير المرئي للألفاظ، فلو حدث خلط في الأصوات الملفوظة يتوقع حدوث مثله في الترميز الكتابي. ومن أمثلة ذلك أيضًا وشبيهه به الخلط الشائع في إدراك الطلاب للدلالة الصحيحة لكل زوج من أزواج الدوال التالية: (قَادِم - قَدِيم) (مَطَر - مَطَار) (أَذَان - آذَان) (تَرِيد - بَارِد) وغيرها، وتجدر الإشارة هنا إلى ضرورة تنبيه الطلاب إلى أمثال هذه المتقاربات الصوتية في حال ورود واحدة منها فورًا للتفريق بينها، والتذكير بذلك الأمر تبعًا. أما ظاهرة (التماثل الإملائي) كما في قولنا: "مررت بجارٍ واقف على نحر جارٍ" وأشباهاها وإن دخلت في صحة الرسم الإملائي فهي أدخل في مستويات الدلالة المعنوية، فالأمر فيها أخف وطأة من ظاهرة التماثل الصوتي على الطلاب الأتراك؛ حيث لا يلزم تجاوز الكلمتين في سياق دلالي واحد في كل مرة، على عكس التماثل الصوتي الذي يثير المعنى المتشابه في الذهن ويستدعيه حال ورود شبيهه الصوتي في المتن، فيحدث التداخل والخلل الإدراكي حينئذ.

### Context ١,٤,٢ السياق

تعد دراسة السياق من صلب الدراسة الدلالية؛ فالسياق في أحد جوانبه يمثل الجانب غير اللغوي للرسالة اللفظية، وهو من وجهة أخرى المرجع والمفسر الذي نحيلنا عليه الدوال وبه يتم إدراك المدلول؛ إذ خطورته تكمن في مشكلات سوء الفهم التي لا حصر لها بسبب تعدد السياقات، وعدم وضوح أصوات الدوال في أداء المدلول المقصود، أو أن تكون راجعة للمستقبل أو المرسل على حد سواء في قدرة كل منهما على الفهم والإفهام.

فإذا كان علماء اللغة يقسمون السياق إلى: سياق داخلي، وآخر خارجي يسمى بسياق الموقف، أو ما يعبر عنه بالقرائن الخارجية المؤثرة في الكلام فهي أكثر عددًا وأكبر من أن تحصر أو تخصي أو توضع لها معايير ثابتة من: سياقات اجتماعية ومعتقدات دينية، وبيئية وثقافية وغيرها، فهي تخضع لتقديرات المتخاطبين باعتبارهم ينتمون لبيئة لغوية متجانسة، ويتقاسمون التخمينات والاعتقادات نفسها، حيث يجب على الدوال أن تأخذ قيمة عُرْفية معيّنة داخل البيئة الاجتماعية والثقافية لأهل اللغة الواحدة، بل حتى عند أبناء اللهجة الواحدة، قد تختلف معها المدلولات باتساعها أو ضيقها أو

انعكاسها من بيئة لغوية لبيئة أخرى، أمّا فيما يتعلق بالسياق اللغوي الداخلي فبالنظر لآخر ما توصل إليه علماء اللغة في هذا المجال نرى فكرة "الرّصف" في إطار النظرية السياقية؛ والتي تعني أن الكلمة لا يمكن فهم مدلولها بمعزل عن مجاوراتها؛ بل يتم المعنى داخل السياق من خلال تراصف المتجاورات للدوال، بحيث يشكل كل منها لبنة في أداء الدلالة كجزء من بناء هرمي كبير. فإذا كان ذلك واضحاً فإن من نتيجته أن يعد إدراك مدلولات الكلمات مفردة وبعيدة عن سياقها خطيئة لغوية<sup>(٢٦)</sup>، وإضافة لذلك يمثل السياق الخارجي الذي يحيلنا على إدراك الجانب الثقافي للغة تحدياً أساسياً معيقاً في فهم المحتوى الدلالي للنصوص الأجنبية، فهو أحد العوائق الموضوعية في تعلم اللغات. وفي حالة كهذه يرى البحث أن من الواجب الاعتماد على الموروثات الثقافية المشتركة بين الثقافتين العربية والتركية، إلى جانب الاعتماد على السياق اللغوي الداخلي للنصوص، حيث تضيق هُؤَلة الاختلاف وتوسع جوانب الاقتراب، وذلك لا يتم إلا بإلمام المعلم بالفوارق الظاهرة بين المجتمعين العربي والتركي في جانب العادات والتقاليد، والموروثات الفلكلورية والشعبية إلماماً يسهل عليه عملية التدريس، ويخرجه من مأزق كبيرة داخل الموقف التعليمي، فلا شك أن إلمام المعلم بالثقافة التركية يوفر عليه جزءاً كبيراً من الجهود عند تماس المتن اللغوي المدرّس مع سياق اجتماعي متشابه مع المتعلمين.

## ٢ المطلب الثاني: عرض البيانات وتحليلها من واقع الاستبانة

### ٢,١ المبحث الأول: عرض وتحليل نتائج بطاقة التعارف

بعد تحييد نتائج ثلاثة من الطلاب ليسوا من الجنسية التركية تكشفت النتائج التالية من خلال بطاقة التعارف لتسجل ازدياد نسبة الإناث عن الذكور إلى ما يقارب الضعف. وبالنسبة لحقل الإقامة في دولة عربية جاءت النسبة ضئيلة (٠.٢٪) ممن أقاموا بإحدى الدول العربية، مما يعني الاطمئنان إلى النتائج التي يتوصل اليها. وبالنسبة لحقل المرحلة العمرية تراوحت الأعمار بين: (١٨، ٢٠) سنة ممّا يعني التقارب العمري الشديد لأفراد العينة وتجانسهم في هذا الحقل.

### ٢,٢ المبحث الثاني: عرض وتحليل نتائج مجموعة الأسئلة العامة

عند تحليل نتائج السؤال الأول من هذه المجموعة: حول أهمية دراسة اللغة العربية لطلاب الإلهيات خرجت النتائج (٩١,١٪) من العينة بالموافقة بضم القيمتين: (أوافق بشدة، وأوافق) معاً. وعند تحليل نتائج السؤال الثاني: حول استحالة تعلم العربية لأنها لغة صعبة جداً، خرجت النتائج (٦٧,٦٪) من العينة برفض الاستحالة بضم القيمتين: (أرفض بشدة، وأرفض معاً) بالرغم من الصعوبات. ونستنتج من ذلك أن ثلثي العينة تقريباً يقر بالصعوبة، ولكن لا يقر باستحالة التعلم. وعند تحليل نتائج السؤال الثالث: حول وجود فرق كبير بين الثقافتين العربية والتركية توزعت الإجابات بين إمكانية ذلك لتسجل أعلى نسبة: (٤٢,٢٪)، وجاءت الموافقة بضم القيمتين: (أوافق بشدة، وأوافق) لتسجل النسبة التالية: (٣٠,٩٪)، ثم جاءت الإجابات بالرفض بضم القيمتين: (أرفض بشدة، وأرفض معاً) لتسجل أدنى نسبة في هذا السؤال: (٢٧,٥٪) مما يمكن أن يستنتج منه توزع إجابات الطلاب وعدم توحدهم على اتجاه الرفض المطلق أو القبول المطلق، حيث يفترض البحث

<sup>٢٦</sup> منقول عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي (دمشق: اتحاد الكُتّاب العرب ٢٠٠١)، ٨٨-٨٩.

أن الطلاب ليس لهم معرفة كبيرة بالثقافة العربية، من خلال الملاحظة والمشاهدة والاحتكاك المستمر بهم بما يشي بمحدودية معارفهم حول الثقافة العربية قبل الإلهيات. وبالرجوع إلى تحليل السؤال الرابع حول: وجوب تحدث الأساتذة للعربية وحدها داخل الصفوف جاءت أجوبة الرضى متصدرة لتمثل: (٥٤,٩٪) بضم قيمتي الحقلين: (أرفض بشدة وأرفض) بينما سجلت نسبة الإمكان مع عدم الترجيح المرتبة الثانية في جواب هذا السؤال بنسبة مئوية قدرها: (٢٤,٦٪)، ثم جاءت نسبة القبول بضم شقيه معًا لتسجل النسبة الدنيا هنا: (٢٠,٥٪) وذلك الأمر طبيعي لكل متعلم لغة جديدة يسهل عليه تعلمها وفق اللغة الوسيطة التي يتقنها وهي التركيبية هنا. وعند تحليل نتائج السؤال الخامس حول محبة الطلاب تعلم لغة جديدة بشكل عام جاءت الإجابات مباشرة بالقبول بضم القيمتين: (أوافق بشدة، وأوافق) لتسجل: (٧٤,٨٪)؛ مما يعزز من جهود المعلمين في بذل قصارى الجهد في التعليم مادامت الرغبة بهذه الصورة الكبيرة.

### ٢,٣ المبحث الثالث: عرض وتحليل نتائج مجموعة أسئلة الأصوات

عند تحليل نتائج السؤال الأول من هذه المجموعة حول: مدى صعوبة النطق بالأصوات الحلقية جاءت الإجابات برفض الصعوبة متصدرة بنسبة: (٤٢٪) ثم جاءت النتائج بإمكان ذلك مع عدم الترجيح لتسجل المرتبة الثانية بنسبة: (٢٩,٦٪)، ثم جاءت الإجابات بالموافقة على وجود هذه الصعوبة تالية بفرق طفيف لتسجل نسبة: (٢٨,٢٪) من أفراد العينة. ومن المعلوم اختلاف درجات الصعوبة لدى الطلاب الأتراك في الأصوات الحلقية كما بينت الدراسة آنفًا. غير أن نسبة من يرفض صعوبة هذه المجموعة من الطلاب والبالغة (٤٢٪) وهي نسبة غير قليلة إلا أن البحث يرجح أنها نسبة وهمية؛ إذ إن البحث التقابلي النظري بين اللسانين قد أثبت العكس، مما يمكن تعليقه بإهمال هذا الجانب الصوتي في دروس القراءة والمحادثة، وغض الطرف عن أخطاء الطلاب المتكررة في هذه المجموعة من الأصوات مما يظهر للطلاب وكأنها أصوات سهلة، أو قريبة من السهلة، والحقيقة الصوتية على عكس ذلك تمامًا. وعند تحليل نتائج السؤال الثاني حول: سهولة التلفظ بالأصوات اللثوية: (ث- ذ- ظ) جاءت النتائج بالرفض في المرتبة الأولى لتسجل نسبة: (٣٦,٩٪)، ثم جاءت الموافقة على صعوبتها تالية بفرق نسبة طفيف لتسجل: (٣٦,٢٪)، واحتل عدم اليقين النسبة الأخيرة هنا ليسجل: (٢٦,٨٪) من إجابات أفراد العينة على هذا السؤال. مما يعني في المستوى التحليلي افتراض تجاوز الطلاب لهذه الصعوبة بعد تمكنهم من أداء تلك الأصوات، لكن يضعف ذلك الطرح ما يلمس واقعا من قلة التدريبات الصوتية التطبيقية خاصة على الأصوات التي ليس لها مقابل تركي، وميل الطلاب في هذه الأحوال إلى التلفظ بما يقارنها في اللسان التركي، إضافة لعدم وجود مختبر صوتي متخصص بالكلية لذلك الغرض. وهناك افتراض آخر يميل له البحث؛ حيث إن (المجموعة اللثوية) من الأصوات العربية ليس لها أي مقابل في اللسان التركي إطلاقًا، فهي تمثل تحديًا صوتيًا أدنى منه قليلًا تحدي الحلقيات العربية كما تقرر في المبحث النظري من هذه الدراسة، مما يعني عدم إدراك الطلاب لتلك الصعوبة أو تلفظهم الصحيح بها، تأسيسًا على عدم الاهتمام بالدرس الصوتي من قبل البرنامج التعليمي المعتمد وعند تحليل نتائج السؤال الثالث في هذه المجموعة حول: صعوبة إخراج بعض أصوات المطبقة (ض- ط- ق) من مخارجها الصحيحة جاءت الإجابات بالرفض أكثر من النصف لتسجل: (٥١,٢٪). ومن المعلوم صعوبة التلفظ الصحيح لهذه الأصوات حتى على المتعلمين العرب أنفسهم و(الضاد) درة العقد في ذلك، فلو كانت النسبة العالية لا ترى في ذلك صعوبة فذلك من شأنه أن يعزز الطرح الذي ذهب إليه من إهمال الجانب الصوتي عند التطبيق الإجرائي.

## ٢,٤ المبحث الرابع: عرض وتحليل نتائج مجموعة أسئلة الكتابة والقراءة والمحادثة

عند تحليل السؤال الأول في هذه المجموعة حول: صعوبة كتابة الحروف المتماثلة في الشكل مثل (ب- ت- ث)، جاءت النتائج ساحقة برفض تلك الصعوبة بضم القيمتين: (أرفض، وأرفض بشدة) معاً لتسجل: (٨٣٪) وفي التحليل يرى البحث أن هذه النسبة متسقة مع مفهوم سهولة الرسم الإملائي للأحرف المختارة بعد مقارنتها مثلاً: (بالصاد، أو الهاء) أول الكلمة، كذلك فإن معيار السهولة الإملائية هنا راجع إلى مقارنته برسم الأحرف اللاتينية التي اعتادها الطلاب الأتراك. وعند تحليل السؤال الثاني من هذه المجموعة حول: سهولة قراءة المتون العربية المضبوطة بالشكل بالمقارنة بغير المشكولة جاءت إجابات الطلاب بالموافقة بضم قيمة الحقلين: (أوافق، وأوافق بشدة) كاسحة بنسبة: (٩١,٤٪) وهي إجابات متسقة كسابقتها؛ فليس من شك أن ضبط الشكل مُعين في القراءة على المتعلم الأجنبي بخلاف المتون العارية من الضبط. وعند قراءة نتيجة السؤال الثالث من هذه المجموعة حول وجود صعوبة في المحادثات العربية خاصة عند استعمال صيغ (المؤنث والمثنى)، توزعت النتائج فكان من نصيب الرفض نسبة قدرها: (٣٧,٨٪)، وجاء نصيب قبول وجود صعوبة بنسبة قدرها: (٣٣,٧٪)، ثم جاءت نسبة إيمان الصعوبة مع عدم الترجيح بمقدار: (٢٧,٥٪) ويمكن في مستوى الاستنتاج والتحليل لو أضيفت نسبة الإمكان مع عدم الترجيح لنسبتي القبول والرفض بالتساوي الوصول إلى تعادل النسبتين تقريباً مما لا يرجح إحدى النسبتين على الأخرى بشكل حاسم، وإذا أخذ في الاعتبار عدم وجود فروق بين المذكر والمؤنث، أو صيغة المثنى في اللغة التركيبية، فالبحث يفترض وجود هذه الصعوبة في الأداء الكلامي وهذا ما لم تحسمه نتائج هذا السؤال بشكل واضح، ولذا فالبحث يميل إلى ضعف التطبيقات الأدائية لهاتين الصيغتين على وجه التحديد في جانب المحادثة العربية، ويرجح ذلك وجود خلط ملموس بين المذكر والمؤنث حتى المستويات المتوسطة من تعلم اللغة العربية للأجانب. عند تحليل نتائج السؤال الرابع في هذه المجموعة حول: وجود مشتركات لفظية كثيرة جداً بين التركية والعربية جاءت النتيجة بالموافقة والقبول بنسبة عالية قدرها: (٧٢,٦٪) وهي نتيجة متوقعة يمكن استغلالها والاعتماد عليها في توصيل المعنى باستعمال المشترك قبل غيره من المترادفات غير المشتركة.

## ٢,٥ المبحث الخامس: عرض وتحليل نتائج مجموعة أسئلة التراكيب والقواعد

عند تحليل نتائج السؤال الأول حول صعوبة تكوين الجمل العربية الطويلة بالمقارنة بالجمل القصيرة جاءت النتيجة بالموافقة على تلك الصعوبة في المركز الأول بنسبة قدرها: (٦٢,٤٪) من أفراد العينة مما يعني على المستوى التحليلي استمرار الصعوبات التركيبية حتى الشهر السادس من بداية تعلم الطلاب اللغة العربية، وإذا كان من المعلوم أن مدة الدراسة الرسمية ثمانية أشهر عُلم أن هنا مشكلة لا تزال قائمة. وعند تحليل نتائج السؤال الثاني من هذه المجموعة والذي دار حول: الفروق القواعدية بين اللغتين العربية والتركية، جاءت نتائج الطلاب بقبول ذلك بنسبة عالية تقدر ب: (٧٠٪)، وهذا عين ما أكد عليه البحث في الإطار النظري في المستوى التركيبي، وهذا يتسق مع نتائج علم اللغة القاضية بعدم تأثر اللغات ذات الأسرار المختلفة (العربية والتركية) هنا في جانب القواعد، في حين تقرر تلك القواعد بالتأثر الشديد في جانب المفردات لو تحققت أسباب التأثير والتأثر. وعند سؤال الطلاب السؤال الثالث من هذه المجموعة حول: اختلاف استعمال حروف الجر العربية والتركية بشكل ظاهر، جاءت الإجابات متوزعة وغير محسومة وبيّناً كالتالي: (٤٧,٨٪) للموافقة على وجود

هذا الاختلاف، و(٢٠,٧٪). مما يتسق مع إجابة السؤال السابق إلى حد ما، ويمكن تحليل ذلك بالعوامل نفسها التي عاد لها البحث في السؤال الثاني من هذه المجموعة.

## ٢,٦ عرض وتحليل نتائج السؤال الحُرّ

وقد ختمت الأسئلة الموضوعية للاستبانة بسؤالٍ مقالٍ حُرّ حول الوسائل التي من شأنها تعزيز طلاب الإلهيات لتعلم اللغة العربية بشكل أفضل؟ وما ملاحظاتهم السلبية حول الدرس العربي بالكلية؟ وقد اهتم (١١٧) طالبًا بذكر وسائل تحسين التعلم عند إجابته على هذا السؤال، ليتضح من خلاله أنّ ما حَقَّق نسبةً تكراريّةً عاليةً: (الحفظ والتكرار، والممارسة الفعلية للغة، ومشاهدة وسائل الإعلام العربية، إلى جانب القراءة والكتابة العربية) ليحقق نسبة (٥٥٪) بما يمثل أكثر من نصف العينة، ثم جاء عدد من رأى السفر لإحدى الدول العربية وسيلةً للتقدم تاليًا بنسبة قدرها: (٢٨,٧٪) من مجموع الطلاب. وأخيرًا حلَّت الرغبة في النجاح من قبل الطلاب، وأنَّ كسلهم، وعدم اهتمامهم أهم عوامل تأخرهم الدراسي، فلذا يجب المواظبة على الحضور لتأخذ نسبة: (١٦,٤٪) مما يضع وعي الطلاب بأهمية الدافع والرغبة في التعلم في ذيل وسائل النجاح، ويرفع من جانب التطبيقات العملية في الأنشطة اللاصفية خارج حجرات الدراسة، في حين لا يعلي من أهمية السفر لدولة عربية لتعلم العربية، وأن هذه الإمكانية يمكن تحقيقها داخل تركيا لو توفرت الظروف والبيئة المناسبة لذلك. ونخلص من ذلك بنتيجة تُؤكّد عظم مسئولية الطلاب في إنجاح العملية التعليمية بشكل أفضل أكثر من أي عامل آخر.

وحول الملاحظات السلبية التي رآها الطلاب بالكلية حول هذا الدرس جاء عدد الطلاب الذين اهتموا بالجواب عن هذا السؤال: (١٤٥) طالبًا من أصل: (١٥٢) بنسبة مئوية تزيد على: (٩٥٪) وجاءت آراء الطلاب حرة ومتعددة إذ وصلت هذه الملاحظات إلى: (٢٨) ملاحظة لكن بتفاوت بين النسب، ويمكن تجميع هذه الملاحظات في أربعة حقول رئيسية هي:

- ١- ملاحظات سلبية على الطلاب أنفسهم استحوذت بأعلى نسبة: (٥٩٪)
- ٢- ثم ملاحظات على الأساتذة وطرق التدريس بنسبة: (٢٣٪)
- ٣- ثم تقاربت ملاحظتان: (الخطة الدراسية) و(المحتوى والبرنامج التدريسي) لتسجل كل منهما نسبة: (١٠٪) و(٨٪) على الترتيب كما وضحت ذلك القطاعات الدائرية في ذيل البحث. ممَّا يعظم من دور العنصر البشري: (الطالب/ المعلم) في إنجاح العملية التعليمية، ويضع عبئا ثقيلا عليهما معًا دون غيرهما.

## الخاتمة

يجب أخذ النصوص غير المشكولة، أو ناقصة الشكل في الاعتبار عند تدريس القراءة العربية، إذ إن أغلب النصوص العربية لاسيما الفصحى المعاصرة غير مشكولة؛ ولذا ينبغي في جانب القراءة تدريب الطلاب بشكل تدريجي على قراءة المتون غير المشكولة، لتمكينهم من هذه المهارة الضرورية.





						٦	تلفظ الأصوات العربية (أ، هـ، ع، ح، غ، خ) بالنسبة لي صعب جدا.
						٧	تلفظ الأصوات (ذ، ث، ظ) سهل جدا بالنسبة لي.
						٨	يصعب علي إخراج الأصوات (ص، ض، ط) من مخرجها الصحيح.
						٩	الحروف المتماثلة في الشكل الكتابي (ب، ت، ث) تمثل مشكلة كتابية لي.
						١٠	قراءة المتون العربية مع الحركات أسهل من قراءتها بغير حركات.
						١١	يعد المثني والمؤنث من المشكلات الكبرى بالنسبة لي.
						١٢	هناك كلمات كثيرة جدا مشتركة بين العربية والتركية.
						١٣	صياغة الجمل العربية الطويلة صعب.
						١٤	هناك فرق كبير بين القواعد العربية والتركية في النحو والصرف.
						١٥	استعمال حروف الجر العربية مختلف عن استعمالها في اللغة التركية.

## جدول (٢)

## النسب المتوية مجمعة

م	السؤال	أوافق بشدة	أوافق	ممكن	أرفض	أرفض بشدة	إجمالي الطلاب
النسبة المتوية							
١	تعلم العربية مهم للغاية لطلاب الإلهيات.	٧٨,٦%	١٢,٥%	٥,٢%	٢,٤%	١,٣%	١٥٢
٢	من المستحيل تعلم العربية لأنها لغة صعبة	٢,٦%	٧,٢%	٢٣,٠%	٤٠,١%	٢٧,١%	١٥٢
٣	هناك فروق كبيرة بين الثقافتين العربية والتركية.	٦,٢%	٢٤,٣%	٤٢,٠%	٢٣,٠%	٤,٥%	١٥٢
٤	يجب أن يتحدث الأساتذة العربية وحدها داخل الدرس.	١١,٩%	٨,٦%	٢٤,٥%	٢٩,٨%	٢٥,١%	١٥١
٥	أحب تعلم لغة جديدة.	٣٨,٤%	٣٦,٤%	١٥,٢%	٥,٩%	٣,٩%	١٥١
٦	تلفظ الأصوات العربية (أ، هـ، ع، ح، غ، خ) بالنسبة لي صعب جدا.	١١,٧%	١٦,٥%	٢٩,٦%	٣٢,٤%	٩,٦%	١٤٥
٧	تلفظ الأصوات (ذ، ث، ظ) سهل جدا بالنسبة لي.	١٣,٤%	٢٢,٨%	٢٦,٨%	٣٠,٢%	٦,٧%	١٤٩

١٤٩	%٩,٣	%٤٠,٩	%١٧,٤	%٢٢,٨	%٩,٣	٨ يصعب علي إخراج الأصوات (ص، ض، ط) من مخرجها الصحيح.
١٥٢	%٢٥,٦	%٥٧,٤	%٧,٢	%٥,٩	%٣,٩	٩ الحروف المتماثلة في الشكل الكتابي (ب، ت، ث) تمثل مشكلة كتابية لي.
١٥٢	%١,٢	%١,٩	%٧,٥	%٢٨,٦	%٦٠,٨	١٠ قراءة المتون العربية مع الحركات أسهل من قراءتها بغير حركات.
١٤٥	%٤,٨	%٣٣,١	%٢٧,٥	%٢٢,٧	%١١,٠	١١ يعد المثني والمؤنث من المشكلات الكبرى بالنسبة لي.
١٥٠	%٠,٦	%٥,٣	%١٧,٣	%٣٤,٠	%٤٢,٦	١٢ هناك كلمات كثيرة جدا مشتركة بين العربية والتركية.
١٤٩	%٣,٣	%٦,٧	%٢٧,٥	%٣٤,٢	%٢٨,١	١٣ صياغة الجمل العربية الطويلة صعب.
١٥٠	%١,٣	%١٤,٦	%١٤,٠	%٣٤,٠	%٣٦,٠	١٤ هناك فرق كبير بين القواعد العربية والتركية في النحو والصرف.
١٤٩	%٣,٣	%١٧,٥	%٣١,٥	%٣٢,٤	%١٥,٤	١٥ استعمال حروف الجر العربية مختلف عن استعمالها في اللغة التركية.

## جدول (٣) نتيجة الأسئلة الاختيارية في الاستبيان

م	السؤال	أوافق بشدة	أوافق	ممكن	أرفض	أرفض بشدة	إجمالي الطلاب
١	تعلم العربية مهم للغاية لطلاب الإلهيات.	١٢٠	١٩	٨	٤	١	١٥٢
٢	من المستحيل تعلم العربية لأنها لغة صعبة	٣	١١	٣٥	٦١	٤٢	١٥٢
٣	هناك فروق كبيرة بين الثقافتين العربية والتركية.	١٠	٣٦	٦٥	٣٥	٦	١٥٢
٤	يجب أن يتحدث الأساتذة العربية وحدها داخل الدرس.	١٨	١٣	٣٧	٤٥	٣٨	١٥١
٥	أحب تعلم لغة جديدة.	٥٨	٥٥	٢٣	٩	٦	١٥١
٦	تلفظ الأصوات العربية (أ، هـ، ع، ح، غ، خ) بالنسبة لي صعب جدا.	١٧	٢٤	٤٣	٤٧	١٤	١٤٥
٧	تلفظ الأصوات (ذ، ث، ط) سهل جدا بالنسبة لي.	٢٠	٣٤	٤٠	٤٥	١٠	١٤٩
٨	يصعب علي إخراج الأصوات (ص، ض، ط) من مخرجها الصحيح.	١٤	٣٤	٢٦	٦١	١٤	١٤٩

١٥٢	٣٩	٨٧	١١	٩	٦	الحروف المتماثلة في الشكل الكتابي (ب، ت، ث) تمثل مشكلة كتابية لي.	٩
١٥٢	١	٢	١٣	٤٥	٩٤	قراءة المتون العربية مع الحركات أسهل من قراءتها بغير حركات.	١٠
١٤٥	٧	٤٨	٤٠	٣٣	١٧	يعد المثنى والمؤنث من المشكلات الكبرى بالنسبة لي.	١١
١٥٠	١	٨	٢٦	٥١	٦٤	هناك كلمات كثيرة جدا مشتركة بين العربية والتركية.	١٢
١٤٩	٥	١٠	٤١	٥١	٤٢	صياغة الجمل العربية الطويلة صعب.	١٣
١٥٠	٢	٢٢	٢١	٥١	٥٤	هناك فرق كبير بين القواعد العربية والتركية في النحو والصرف.	١٤
١٤٩	٥	٢٦	٤٧	٤٨	٢٣	استعمال حروف الجر العربية مختلف عن استعمالها في اللغة التركية.	١٥

## المراجع

- ابن الجزري. محمد بن محمد الدمشقي. النَّشْرُ فِي الْقَرَاءَاتِ الْعَشْر. مراجعة محمد علي الضباع بيروت: دار الكتب العلمية. ٢ مجلد. د.ت.
- ابن جني. أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح. محمد علي النجار. القاهرة: دار الكتب المصرية. ٣ مجلد. ١٩٥٢م.
- أنيس، إبراهيم الأصوات اللغوية، القاهرة: الأنجلو المصرية، ١٩٧٥م
- الراجحي، عبده، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.
- شاهين، عبد الصبور، في علم اللغة العام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.
- الثَّمَسَان، إبراهيم، دروس في علم الصرف، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٤م.
- صابان، سهيل، معجم الألفاظ العربية في اللغة التركية، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ٢٠٠٥م.
- الطرازي، عبد الله مبشر، قواعد اللغة التركية الحديثة باللغة اللاتينية للدارسين العرب، جدة: د.ن.، ١٩٨٧م.
- الطبي، أمينة "الصوائت في التراث العربي"، مجلة عود الند، ١١٦/١ (٢٠١٦م).
- عبد الجليل، منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١م.
- علي، محمد محمد يونس، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالة في العربية، لبنان: المدار الإسلامي، ٢٠٠٧م.
- عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م.
- الغلابي، مصطفى، جامع الدروس العربية، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦م.
- القاضي، عبد الفتاح، تاريخ المصحف الشريف، القاهرة: مكتبة الجندي، د.ت.
- القزويني، الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، تح. عبد الحميد هنداوي، القاهرة: مؤسسة المختار، ٢٠٠٦م.
- قوشجوزاده، منير، أساسيات اللغة التركية للدارسين العرب إسطنبول: جان طاش للنشر ٢٠١٣م.
- كانتينو، جان، دروس في علم أصوات العربية، تر. صالح القرمادي، تونس: الجامعة التونسية، ١٩٦٦م.
- المجنوب، محمد عامر، الشامل في قواعد اللغة التركية، تركيا: د.ن.، ٢٠١٥.
- محمد سلمان، عزمي، حق الصدارة في النحو العربي بين النظرية والتطبيق، الأردن: دار المكتبة الوطنية، ٢٠١١م.
- ياقوت، أحمد سليمان، في علم اللغة التقابلي: دراسة تطبيقية، الإسكندرية: دار المعارف الجامعية، ١٩٨٥م.

**Kaynakça/References**

- AbdulcelİL, Menkür. *‘İlmü’ d-dilâle Usûluhû ve Mebâhisuhu fi’t-Turâsi’l-‘Arabî*. Şam: İttihâdu’l-Kuttâb el-Arab, 2001.
- Ali, Muhammed Muhammed Yunus. *el-Ma’nâ ve zilâli’l-ma’nâ enzimetu’ d-dilâle fi’l-Arabiyye*. Lübnan: Dâru’l-Madâr el-İslâmî, 2. Baskı, 2007.
- Enîs, İbrahim. *el-Asvatü’l-lugaviyye*. Kahire: Mektebetu’l-Englu el-Misriyye, 197°.
- Ğaleyinî, Mustafa. *Cami’u’ d-durûsi’l-Arabiyye*. Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, 2006.
- Kantînû, Jân. *Durûs fi ‘ilmi’l-esvât el-Arabiyye*. çev. Sâlih el-Kirmâdî. Tunus: el-Câmi’atu’t-Tunûsiyye, 1966.
- Kâzî, Abdulfettah. *Târîhü’l-Kur’âni’l-Kerim*. Kahire: Mektebetu el-Cindî, ts.
- Kazvînî, Celâluddin Muhammed b. Abdurrahmân. *el-Îzâh fi ‘ulûmi’l-Belâğe*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Kahire: Müessesetu’l-Muhtâr, 2006.
- Meczûb, Muhammed ‘Âmir. *eş-Şâmil fi Kavâidi’l-lugati’t-Türkiyye*. Türkiye: y.y., 2015.
- Omer, Ahmed Muhtâr. *‘İlmu’ d-dilâle*. Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1988.
- Râcihî, Abdu. *İlmu’l-luga et-Tatbikî ve Te’lîmu’l-Arabiyye*. İskenderiyye: Daru’l-Mârife el-Câmi’iyye, 1995.
- Sabbân, Suheyl. *Mu’cemü’l-elfâz el-arabiyye fi’l-lugati’t-Türkiyye*. Riyad: Câmi’atu İmam Muhammed b. Su’ûd, 2005.
- Selmân, Azmî Muhammed. *Hakku’s-sadâre fi’n-nahvi’l-‘arabî*. Ürdün: Dâru’l-Mektebe el-Vataniyye, 2011.
- Süyûtî, Celâluddin Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Muzhir fi ‘ulûmi’l-luga ve envâ’ihâ*. Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, ts.
- Şâhîn, Abdussabûr. *Fi ‘İlmi’l-lugati’l-‘amm*. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1993.
- Şemsân, İbrahim. *Durûs fi ‘ilmi’s-sarf*. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2004.
- Tırâzî, Abdullâh Mubeşşir. *Kavâ’idü’l-luga et-Türkiyye el-Hadîse bi’l-lugati’l-Lâtiniyye li’ d-dârisîne el-‘arab*. Cidde: y.y., 1987.
- Tîbî, Emine. “es-Savâit fi’-turâsi’l-‘Arabî”. *‘Avdu’n-nedd*. 1/116 (2016)
- Yâkût, Ahmed Süleymân. *fi ‘İlmi’l-luga et-tekâbulî dirâse tatbikiyye*. İskenderiyye: Daru’l-Maârif el-Câmi’iyye, 1985.

---

**Düzeltilme/Erratum**

2021 yılı 14. Sayıda yayımlanan “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Üslubu ve Anlatım Tarzı” başlıklı makalede düzeltmeler aşağıdaki gibidir.

**Düzeltilme Açıklaması**

2021 yılı 14. Sayıda yayımlanan “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Üslubu ve Anlatım Tarzı” başlıklı makalede yazar, ORCID numarasını sehven 0000-0002-7541-0405 şeklinde yazmıştır. Yazarın ORCID numarasının doğrusu 0009-0002-1972-9726 şeklindedir.

**Makale URL:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/67775/1017510>







# ilahiyat akademi

Sayı: 18, 2023, 383-387.

Issue: 18, 2023, 383-387.

**Babaîler İsyanı -Alevîliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü-, Ahmet Yaşar Ocak (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 311 Sayfa, ISBN: 9789757462903.**

Babaî Rebellion -Historical Background of Alevism or the Formation of Islam-Turk Heterodoxy in Anatolia-, Ahmet Yaşar Ocak (Istanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 311 Pages, ISBN: 9789757462903.

## Hasan ÇİFTÇİ

Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı.

Phd Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Department of Islamic History and Arts

Sakarya/Türkiye

[hasanciftci6312@gmail.com](mailto:hasanciftci6312@gmail.com) | ORCID: [0000-0002-1682-9951](https://orcid.org/0000-0002-1682-9951) | ROR ID: [04ttnw109](https://ror.org/04ttnw109)

### Makale Bilgisi Article Information

#### Makale Türü Article Type

Kitap Değerlendirmesi Book Review

#### Geliş Tarihi Date Received

20 Ağustos 2023 20 August 2023

#### Kabul Tarihi Date Accepted

18 Aralık 2023 18 December 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2023 26 December 2023

### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Hasan ÇİFTÇİ). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hasan ÇİFTÇİ).

**CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.**

Çiftçi, Hasan. "Babaîler İsyanı -Alevîliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü-, Ahmet Yaşar Ocak (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 311 Sayfa, ISBN: 9789757462903". *İlahiyat Akademi* 18 (Aralık 2023), 383-387. DOI: [10.52886/ilak.1346623](https://doi.org/10.52886/ilak.1346623)

## Atıf/ Cite as

Çiftçi, Hasan. "Babaî Rebellion -Historical Background of Alevism or the Formation of Islam-Turk Heterodoxy in Anatolia-, Ahmet Yaşar Ocak (Istanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 311 Pages, ISBN: 9789757462903". *Theological Academia* 18 (December 2023), 383-387. DOI: [10.52886/ilak.1346623](https://doi.org/10.52886/ilak.1346623)

## Öz

Babaîler İsyanı; Baba İlyâs-ı Horasânî ve halifelerinden Baba İshak'ın, kötü yönetimi yüzünden Selçuklu yönetimine karşı 1240 yılında Anadolu'da çıkardığı dinî, siyasî ve içtimaî bir ayaklanmadır. Etkisi yüzyıllarca süren bu ayaklanma, Anadolu Selçuklu tarihindeki en büyük Türkmen ayaklanması olup Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğol İmparatorluğu'nun boyunduruğu altına girmesine neden olmuştur. Anadolu'nun siyasî ve içtimaî tarihinde önemli bir yer teşkil eden isyan, Türkiye tarihindeki halk hareketlerinin ve özellikle günümüzde tartışılan Alevîlik ve Bektaşîliğin sağlıklı bir yaklaşımla incelenip anlaşılması bakımından da bir hareket noktası niteliği taşır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, Ahmet Yaşar Ocak, Babaîler İsyanı, Anadolu, Türkmenler.

## Abstract

Babaî Rebellion was a religious, political, and social uprising stirred up in Anatolia in 1240 by Bâbâ İlyâs-i Khurâsânî and Baba İshâq, one of his caliphs, against the Seljuk rule due to its mismanagement. This uprising, which lasted for centuries, was the biggest Turkmen uprising in Anatolian Seljuk history and caused the Anatolian Seljuk State to fall under the yoke of the Mongol Empire. The rebellion, which constitutes an important place in the political and social history of Anatolia, is also a starting point in terms of analysing and understanding the popular movements in the history of Turkey and especially Alevism and Bektashism, which are discussed today, with a decent approach.

**Keywords:** Islamic History, Ahmet Yaşar Ocak, Babaî Rebellion, Anatolia, Turkmens.

Eser; ön söz, giriş, beş bölüm, sonuç, ekler ve bibliyografyadan oluşmaktadır. Ön sözde çalışmanın kaleme alınma nedeni, önemi ve farklı tarihlerde yapılan baskılarındaki değişikliklerden söz edilmektedir. Birinci bölümde isyanın iktisadî, içtimaî ve psikolojik sebepleri ile isyanı kolaylaştıran elverişli dinî ve siyasî şartları üzerinde durulmaktadır. İsyanın temel sebepleri arasında Anadolu Selçuklu devlet ekonomisinin dayandığı toprak rejimi ve sonraki süreçlerde bu rejimde meydana gelen değişiklik olduğu aktarılır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin toprak rejimi askerî iktâ sistemine dayanırdı. Hükümet, Moğol istilasının ardından gelen Türkmen boylarını Anadolu'ya yerleştirerek onlara toprak vermeye devam etmiştir. Ancak XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra toprak rejimi gitgide bozulmaya başlamıştır. Özel mülkiyet veya vakıfların, müşterek mülkiyet aleyhine gelişmeye başlaması ile askerî iktâların vakıf hâline dönüştürülerek bazı sipahi ve bir kısım emirlerin, toprakları ve onların gelirlerini çocuklarına bırakmanın yolunu bulmuş olmasıyla bu bozulmanın gerçekleştiği belirtilir. Bu durum Türkmenlere gittikçe hayvanlarını otlatacak mera ve kışı geçirecek kışlak bulma konusunda güçlükler yaşatarak yaşantılarında esaslı bir krize neden olduğu dile getirilir. Büyüyen nüfus artışı, eskiden gelip hayatlarını düzene sokanların düzenini altüst etmiş ve yenilerle eskiler arasında geçimsizliğe yol açmıştır. Konar-göçer Türkmenlerle yerleşik

hayata geçmiş Türklerin hayat tarzları arasındaki ayrılıklar ve bunların sebep olduğu sosyal zıtlaşma da iki zümre arasında karşılıklı bir hor görme ve düşmanlık meydana getirmiştir. İsyanın içtimaî ve psikolojik sebepleri olarak zikredilen bu tip kavgalanın, Türkmenler arasında isyandan önce beliren memnuniyetsizliğin artmasında ciddi bir etken oluşturduğu belirtilir. Öte yandan Selçuklu hükümetinin devlet işlerinde Türkmenlere sırt çevirip onlara karşı iyi davranmayan İranlı unsurları tercih etmesi ve halkı ağır vergilerle ezmesi, Türkmenlerin merkezî otoriteye karşı çıkmalarında en önemli faktörler olarak görülür. Elverişli dinî ve siyasî şartların varlığı da isyanı kolaylaştıran etkenler arasındadır.

İkinci bölümde isyanın sosyal tabanını oluşturarak isyana bilfiil katılanlar ve yönetenler ile isyanın sahip olduğu mesiyani, senkretik ve mistik heteredoks İslâmî ideoloji incelenmektedir. İsyanın sosyal tabanı ifadesiyle bu büyük içtimaî patlamada yer alan muhtelif Türkmen zümreleri başta olmak üzere diğer Müslim, gayrimüslim, köylü ve diğer halk kesimleriyle onları yöneten derviş zümrelerin kastedildiği belirtilir. İsyana fiilen katılan ve onu tatbik safhasına geçiren esas kitlenin başında bütün merkezî yönetimlere ve kendilerine hor bakan yerleşik kesimlere karşı kolay uzlaşmaz bir psikoloji içinde olan konar-göçer Türkmenlerin geldiğini ifade eden yazar; meselenin yalnız merkezî yönetim açısından değil, Türkmenlerin hayat şartları, sosyal ve psikolojik alışkanlıkları açısından da düşünülmesi gerektiğinin altını çizerek onların yaşamaya alıştıkları, şartlarına uyum sağladıkları bölgelerden haklı-haksız sebeplerle sürekli ayrılmak zorunda bırakılmalarının ve belki daha kötü yaşam şartları olan bölgelerde ikamete mecbur tutulmalarının kendilerini çok huzursuz ve tedirgin edip kızdırdığını söyler. İsyanın sosyal tabanının ikinci önemli ögesini ise heterodoks derviş zümreleri oluşturmaktaydı. Bu derviş zümrelerin yanında Anadolu'ya Kalenderî, Yesevî, Haydarî ve Vefâî gibi tarikatlar da göç etmişti. İsyanın sosyal ve dinî tabanını, konar-göçer Türkmen ve köylü zümrelerini kendilerine bağlayan bu tarikatlara mensup şeyh ve dervişlerin oluşturduğu zikredilerek mesiyani, senkretik ve mistik bir karaktere sahip olan isyanın bu dört tarikatın bir nevi karışımı olan heterodoks İslâm inancına dayandığı ifade edilir.

Üçüncü bölümde isyan şefi Baba Resul'ün kimliği meselesi, Baba İlyâs-ı Horasânî ve Babaîler İsyanı ele alınmaktadır. İsyana ilgili yapılan çalışmaların Baba Resul ve Baba İshak'ı farkına varmadan birbirleriyle karıştırdığını belirten yazar, kaynak olarak İbn Bîbî'yi temel alan neredeyse bütün araştırmacıların bu konuda yanılarak Baba İshak adı altında Baba İlyâs'ı incelediklerini söyler. Oysa Baba İshak'ın, Baba İlyâs'ın baş halifesi ve aynı zamanda isyanın ikinci lideri olduğunu belirtir. Baba İlyâs, I. Alâeddin Keykubad zamanında Dede Garkın adındaki bir Türkmen şeyhinin halifesi sıfatıyla Rum diyarına gelerek Amasya yakınlarında bulunan Çat köyüne yerleşmiştir. Burada bir zaviye açarak münzevi bir hayat geçirip kısa zamanda halkın saygı ve sevgisini kazanmıştır. Köylüler tarafından üstün bir kudrete sahip olduğuna inanılmakla beraber güçlü Türkmen gelenekleri içinde halkın kendisinden beklediği fonksiyonları icra edebilen bir şeyh ve aynı

zamanda Hızır ile özdeş telakki edilmekteydi. Baba İlyâs'ın kendini Türkmenlere onları Selçuklu hükümetinin zulmünden kurtaracak ve doğru dürüst bir hayat yaşama imkânı sunacak ilahî bir şahsiyet olarak kabul ettirdiğini belirten yazar, onun karizmatik misyonuna dikkat çeker. Nitekim onun idareye karşı bir peygamber veya bir ilahî kurtarıcı sıfatıyla ortaya atılıp bu maksatla çok geniş bir propaganda faaliyeti yürüttüğünü söyler.

Dördüncü bölümde isyanın siyasî, içtimaî ve dinî veçheleri ele alınarak kendisinden önceki ve sonraki benzer isyanlarla mukayesesi yapılmaktadır. Babaîler İsyanı'nın, esas itibarıyla Selçuklu yönetimi ile birçok problemi olan konar-göçer yahut yarı göçebe Türkmenlerin girişimi ile ortaya çıkan bir ayaklanma olduğu belirtilerek bu isyan Oğuz İsyanı'na benzetilmektedir. İsyân, temelinin devleti kuran esas tabakaya ve onu ele geçirip bütün nimetlerinden faydalanan İranlılaşmış bir hükümete karşı duyulan nefret hissinden kaynaklandığı zikredilir. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun, Oğuz İsyanı'nın sonunda zayıflama sürecine girerek Hârizmşahlar tarafından yıkıldığı ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin de Babaî İsyanı sonunda hızla zayıflayarak Moğol'un boyunduruğu altına girdiği aktarılır. Her iki olayda aynı motifin rol oynadığına dikkat çekilerek Oğuz İsyanı'nın sadece siyasî bir mahiyet arz ettiği, Babaî İsyanı'nın ise çok güçlü mesiyani bir karakter taşıdığı dile getirilir. Ayaklanmada Baba Resul'ün siyasî bir amaç taşıdığı ve isyanın; Vefâlik, Kalenderîlik, Haydarîlik ve Yesevîlik olmak üzere dört heterodoks tarikat mensubunun organize edip yönettiği sosyal-siyasî bir hareket olduğu aktarılır. Kendisinden sonra meydana gelen benzer hareketlerden Şeyh Bedreddin İsyanı'na benzetilen isyanın, birtakım sosyal rahatsızlıklardan doğup siyasî bir amaca yöneldiği; Şeyh Bedreddin Kıyâmı'nın da aynı şekilde büyük ölçüde Ankara Savaşı'ndan sonra Osmanlı Devleti'nin maruz kaldığı siyasî, içtimaî ve iktisadî buhranların bir ürünü olduğu ifade edilir.

Beşinci bölümde ise isyanın devamı olarak Babaî halifeleri ve Babaî hareketinin doğuşu, diğer Babaî şeyhleri ve faaliyetleri, ikinci ve üçüncü kuşak Babaî şeyhleri, Rum abdalları ve ilk Osmanlı beyleri ve Babaîliğin türevleri konuları işlenmektedir. Bu bölümde yer alan konular ilk dört bölümdeki konulara nazaran biraz daha yüzeysel olarak işlenmiştir. İsyânın devamında Baba İlyâs'ın öldürülmesi, oğlu Muhlis Paşa'nın faaliyetleri ve yaşanan Cimri İsyanı'ndan bahsedilmiştir. Şeyh Osman, Aynuddevle, Hacı Mihman ve Bağdın Hacı gibi şeyhler, Baba İlyâs'ın en ünlü halifeleri ve aynı zamanda Anadolu'daki Vefâî şeyhleri olarak aktarılır. Baba İlyâs'ın kuvvetle muhtemel halifeleri arasında Şeyh Balı, Şeyh Edebâli, Emircem Sultan ve Hacı Bektâş-ı Velî sayılmıştır. Sarı Saltık, Barak Baba, Aybek Baba, Baba Merendi, Tapduk Baba ve Şeyh Süleyman-ı Türkmâni gibi şeyhler, diğer Babaî şeyhleri olarak zikredilmektedir. Geyikli Baba, Abdal Musa, Kumral Abdal ve Abdal Murad gibi şeyhler ise ikinci ve üçüncü kuşak Babaî şeyhleri olarak belirtilmiştir. Babaîler, Alevîlik-Bektaşîlik, Rum Abdalları ve ilk Osmanlı beyleri ile Babaîliğin türevleri konularına da kısaca değinilmiştir.

Tarihte meydana gelen bazı olaylar küçük çaplı bir etkiye sahipken bazıları ise hem devlet hem de halk kitleleri açısından çok büyük ve uzun bir etkiye sahip olabilmektedir. On üçüncü yüzyıl Anadolu'sunda meydana gelen Babaî İsyanı, Anadolu Selçuklu Devleti'ni büyük bir sarsıntıya maruz bırakmış, önemli içtimaî buhranlara ve dinî çalkantılara sebebiyet vermiştir. İsyanın meydana gelmesine etki eden birçok sebep bulunmaktadır. İsyan her ne kadar senkretik bir dinî ideoloji kullansa da onun dinî değil sosyal-siyasî bir hareket olduğu görülmektedir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğol boyunduruğu altına girip yıkılmasına neden olan isyan, günümüzde tartışılan ve Alevîlik-Bektaşîlik denilen halk kitlelerini de beraberinde doğurmuştur. Olay, Anadolu'nun hem siyasî hem de dinî-içtimaî tarihinde önemli bir yer işgal ettiği kadar Türkiye tarihindeki halk hareketlerinin anlaşılması bakımından da bir hareket noktası niteliği taşır.

Kaynak ve araştırmaların kritiği yapılarak olayın nesnel bir bakış açısı ile ortaya konmaya çalışılması ve olay hakkında önemli bilgilere ulaşıldıkça çalışmanın güncellenmesi eseri değerli kılan en önemli hususlar olarak göze çarpmaktadır. Önemli tespit ve değerlendirmelerin yanında eserde tartışılmaya muhtaç ciddi iddiaların var olduğu da belirtilmelidir. Hepsini burada ele alıp değerlendirmek çalışmanın maksadı ve boyutunu aşacağından onların sadece varlığına dikkat çekmekle yetindik. Eser, Babaî İsyanı'nın XIII. yüzyıl Türkiye tarihindeki yerini ve Anadolu'nun İslamlaşmasındaki rolünü gözler önüne seren bir çalışmadır. Anadolu halk hareketleri, özellikle Alevîlik-Bektaşîlik ve Anadolu'nun İslamlaşmasına dair yapılacak araştırmalara kaynaklık etmesi açısından müstağni kalınamayacak bir eserdir.

### **Kaynakça/References**

Ocak, Ahmet Yaşar. *Babaîler İsyanı -Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü-*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.





# İlahiyat Akademi

## Yayın İlkeleri

- İlahiyat Akademi dergisinde sadece dini araştırmalar alanına dair (Sosyal ve Beşeri Bilimler/Din) makale, kitap kritiği ve sempozyum değerlendirmesi gibi çalışmaları yayınlamaktadır. Gönderilen makaleler derginin amaç ve kapsamına uygun olmalıdır.
- İlahiyat Akademi dergisinin yazım dili Türkçedir. Bunun yanı sıra Arapça ve İngilizce makaleler kabul edilmektedir.
- Arapça makalelerin Türkçe ve İngilizce başlık ve zet ile Latin Alfabesi kullanılarak yazılmış kaynakça içermesi de gereklidir.
- Makale hacmi 4.000-12.000 kelime aralığında olması tavsiye edilmektedir.
- Tercüme türünde gelen makalelerin işleme alınabilmesi için makalenin orijinal dilinde belli sayıda (en az 5) atıf alması şartı aranmaktadır.
- Yayınlanmak üzere gönderilen makaleler n kontrol, intihal taraması, hakem değerlendirmesi ile Türkçe-İngilizce dil kontrolü aşamalarından geçirilmektedir. n kontrol aşamasında üç defa incelendiği halde bu süreçten geçemeyen çalışma, yazara iade edilmekte ve aynı yayın döneminde tekrar işleme alınmamaktadır.
- Hakemden geçen makalelerin 400-550 kelimelik zet içermesi talep edilmektedir.
- Orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir.
- Yazar(lar)ın telif hakları ve yayın hakları saklıdır.
- alışmalar derginin yazım kurallarına uyularak hazırlanmalıdır.
- Makaleler DergiPark zerinden "Makale Gnder" sekmesinden elektronik olarak gönderilmelidir.
- Tüm belge ve dosyalar Word belgesi (.doc veya .docx) olarak sunulmalıdır.
- Dergiye gönderilen yazıların ilk sayfasında yazarın ismi ve kurum bilgileri İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak yazılmalıdır. Bk. <https://www.isnadsistemi.org/guide/akademik-yazim/3-yazar-ve-kurum-bilgisinin-yazimi/>
- İSNAD Atıf Sistemi kullanılmayan makaleler tashih için yazara iade edilir.
- Derginin tüm giderleri Yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değerildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işlemeleme creti ya da gönderim creti alınmaz.

- Makale yayınlanmak üzere Dergi'ye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez ve yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.
- Kitap kritikleri için 50-100 kelimelik Türkçe ve İngilizce özete yer verilmeli, kaynakçada ise en az bir eser (Kritik edilen eser olabilir.) bulunmalıdır.
- Makale sonunda, kaynakçadan önce, araştırmacıların katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çatışma beyanına yer verilmelidir.
- Etik Kurul onayı gerektiren makaleler için Etik Kurul onayı alınmalı ve bu onay (kurul adı, tarih ve numarası) makalenin ilk sayfasında ve yöntem bölümünde belirtilmelidir. Etik Kurul onayı gerektiren araştırmalar için lütfen Derginin Etik İlkeleri ve Yayın Politikası'nı inceleyiniz.

## Yazım Kuralları

Dergiye gönderilen yazıların şekil özellikleri şu kriterlere uygun olmalıdır:

- Sayfa Boyutu: B5(ISO) 17,6x25cm
- Kenar Boşlukları: Üst 2,5cm; Alt 1,8cm; Sol 2,5cm; Sağ 2cm Cilt Payı: 0; Cilt Payı Yeri: Sol
- Başlıklandırma: Ana Başlık: İlk harfler büyük, geri kalanlar küçük; 14 punto; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: yok; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek
- Öz: Başlık 10 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: İlk satır; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Öz Metni: 9 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: İlk satır; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Özet ve Makale Metni: 10 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: İlk satır; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Dipnot: 8 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: yok; Aralık: önce-sonra 0nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Yazı Tipi: Palatino Linotype
- Kaynakça: 10 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: Asılı; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Her bir başlık ve önceki metin arasında bir satır boşluk bırakılmalı. En az beş tane Anahtar Kelime olmalı ve her kelime büyük harfle başlamalıdır.
- Arapça metinler için yukarıdaki şekil şartları geçerli olup yalnızca Traditional Arabic yazı tipiyle ana metnin 12 punto, özet ve dipnotların 10 punto ile yazılması gerekmektedir.
- Yazarların gönderdikleri dosyalarda kendilerine ait Kurum, Fakülte, Ülke Şehir, E Mail, ROR ID, ORCID bilgilerine yer vermeleri gerekmektedir.



## **Yayın Etiği/ Publication Ethics**

İlahiyat Akademi Dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Ayrıca Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan uluslararası etik yayıncılık ilkelerini benimsemiştir. Dergimiz Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri'nde açıklanan yönergelere de tabidir.

İlahiyat Akademi is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12>

## **Ücret Politikası**

İlahiyat Akademi Dergisinin tüm giderleri yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.