

idrak

Yıl: 2024 / 2

Cilt: 4 Sayı: 2

İlahiyat fakültesi dekanlığı adına sahibi / On behalf of the decanate of the theological faculty

Prof. Dr. Muharrem AKOĞLU (Giresun Üni.)

**Baş editör / Editor in chief**

Doç. Dr. Muhammet NALBAT (Giresun Üni.)

**Editör kurulu / Editorial board**

Doç. Dr. Rabia Zahide DAMAR (Giresun Üni.)



Dr. Öğr. Üyesi Rasim BAYRAKTAR (Giresun Üni.)



Dr. Öğr. Üyesi Samet KARAHÜSEYİN (Ordu Üni.)



Dr. Öğr. Üyesi İlhan TETİK (Giresun Üni.)

**Yayın kurulu / Editorial board**

Prof. Dr. Muharrem AKOĞLU (Başkan) (Giresun Üni.)



Prof. Dr. Eyüp NEFES (Giresun Üni.)



Prof. Dr. Recep ÖNAL (Giresun Üni.)



Prof. Dr. Muhammet Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU (Ankara Üni.)



Prof. Dr. Cenani KUVANCI (Ordu Üni.)



Prof. Dr. Macid YILMAZ (Hitit Üni.)



Prof. Dr. Rifat TÜRKEK (Dumlupınar Üni.)



Prof. Dr. Talip AYAR (Ankara Hacı Bayram Veli Üni.)



Doç. Dr. Mustafa ULU (Erciyes Üni.)



Doç. Dr. Mustafa BAKIRCI (Giresun Üni.)



Dr. Öğr. Üyesi Yetkin KARAOĞLU (Ordu Üni.)



Dr. Öğr. Üyesi Hasan DOĞAN (Gümüşhane Üni.)



Dr. Öğr. Üyesi Seyfeddin KARA (Groningen Üni.)

**Danışma kurulu / Advisory board**

Prof. Dr. Abdurrahman HAÇKALI (Rize Tayyip Erdoğan Üni.)



Prof. Dr. Sönmez KUTLU (Ankara Üni.)



Prof. Dr. Ahmet İshak DEMİR (Rize Tayyip Erdoğan Üni.)



Prof. Dr. Eyyup ECEVİT (Erciyes Üni.)



Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR (Ankara Üni.)



Prof. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN (Erciyes Üni.)



Prof. Dr. Beyhan KESİK (Giresun Üni.)



Prof. Dr. Hakkı BÜYÜKBAŞ (Erciyes Üni.)



Prof. Dr. Yafa SHANNEIK (Lund Üni.)



Prof. Dr. Oliver SCHARBRODTH (Lund Üni.)



Prof. Dr. Mustafa ŞANAL (Giresun Üni.)



Prof. Dr. Ömer AYDIN (Ordu Üni.)



Prof. Dr. Mehmet ÖCAL (Erciyes Üni.)



Prof. Dr. Salih KESGİN (Samsun Üni.)



Prof. Dr. Ali AVCU (Ankara Sosyal Bilimler Üni.)



Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN (Atatürk Üni.)



Prof. Dr. Ömer ASLAN (Cumhuriyet Üni.)



Prof. Dr. Harun YILDIZ (Ondokuz Mayıs Üni.)



Prof. Dr. Süleyman AKYÜREK (Erciyes Üni.)



Doç. Dr. Turgut AKYÜZ (Gümüşhane Üni.)



Doç. Dr. Can DEVECİ (Erciyes Üni.)



Doç. Dr. Mustafa TUNÇER (Giresun Üni.)



Dr. Öğr. Üyesi Cafer YILDIZ (Giresun Üni.)



Dr. Bauyrzhan BOTAKARAYEV (Mısır İslam Kültür Üni.)



Dr. Bauyrzhan SAIFUNOV (Ahmet Yesevi Üni.)



Alan editörleri / Field editors

Doç. Dr. Erol SUNGUR (Recep Tayyip Erdoğan Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Yusuf YURT (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ÇOLAK (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Duran ESKİ (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba VELİOĞLU (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim ÖZASMA (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Hamza ÜZÜM (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Betül TARAKÇI (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Sema Nur UZUN (Artvin Çoruh Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Selim HARPUTLU (Giresun Üni.)



İngilizce dil editörleri / English language editors

Prof. Dr. Hasan BAKTIR (Erciyes Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Fatih YAVUZ (Mudanya Üni.)



Türkçe dil editörleri / Turkish language editor

Dr. Samet GÖKÇELİ (T.C. Milli Eğitim Bakanlığı)
Tahacan KARAHÜSEYİN (Ordu Üni.)



Yazın editörleri / Proofreaders

Arş. Gör. Abdulhamit SOĞUKPINAR (Giresun Üni.)
Arş. Gör. Ali PINAR (Giresun Üni.)
Arş. Gör. Büşra YURTALAN (Giresun Üni.)
Arş. Gör. Gülay SONKUR (Giresun Üni.)



Önkontrol ve Redaksiyon / Precontrol and redaction

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Nur ASLAN (Giresun Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TOPŞİR (Giresun Üni.)
Dr. Salih KALKAN (T.C. Milli Eğitim Bakanlığı)
Arş. Gör. Elif YAVUZYILMAZ (Giresun Üni.)



Mizanpaj - Yardımcı teknik editör / Layout - Assistant technical editor

İbrahim BOZKAYA (Giresun Üni.)



Sekreteryaya / Secretary

Arş. Gör. Ali BUTUR (Giresun Üni.)



Sosyal medya ve Tanıtım / Social media and Promotion

Muhammed Berad ÇULHA (Ankara Yıldırım Beyazıt Üni.)



İletişim / Communication




idrak, Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından altı ayda bir yayımlanan, ulusal ve uluslararası alan indekslerinde taranan hakemli bir dergidir.


idrak'te yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. idrak, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.


e-ISSN: 2791-6693 DOI: 10.62297


Giresun - 2024


Uluslararası indeksler / International indexes

- 1)  MODERN LANGUAGE ASSOCIATION **MLA** (Modern Language Association Database) 15.06.2024


- 2)  INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL **ICI** (Index Copernicus International) 15.06.2022


- 3)  WorldCat® **WORLDCAT** 15.06.2024


- 4)  **BASE** (Bielefeld Academic Search Engine) 15.06.2023

- 5)  **Scilit** (Scientific & Scholarly Research Database) 15.06.2024

Ulusal indeksler / National indexes

- 6)  **idealonline** idealonline 15.12.2022

- 7)  **ASOS** indeks Asos İndeks 15.06.2021

- 8)  **ACARINDEX** (academic researches index) **WORLDCAT** 15.06.2021

İçindekiler / Contents

Editörden

vii

Makaleler / Articles

Araştırma Makalesi/Research Article

- 305-322 *Yüksek Din Öğretimindeki Kız Öğrencilerin Cami İçi Din Hizmetlerinden İstifade Etme Durumları*
Situation of Female Students in Higher Religious Education Using Religious Services in Mosques
Ahmet ÇAKMAK & Münir ECER

Araştırma Makalesi/Research Article

- 323-363 *İslam Mantık Yazım Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme*
A Study on Islamic Logic Writing Traditions
Turgut AKYÜZ

Araştırma Makalesi/Research Article

- 364-376 *Yerinde Yaşlanmada Yaşam Doyumu*
Life Satisfaction in Aging in Place
Ahmed Hamza ALPAY & İhsan ÇAPCIOĞLU

Araştırma Makalesi/Research Article

- 377-391 *Kur'an'da Firavun Ailesine Mensup İmanını Gizleyen Şahıs ve Onun Dilinden Aktarılan İlahi Hakikatler*
The Individual from Pharaoh's Household Who Concealed His Faith and the Divine Truths Conveyed Through Him in the Qur'an
Eyüp YİĞİT

Derleme/Compilation

- 392-404 *Bir Balkan Düşünürü ve Devlet Adamı Olarak Aliya Izzetbegoviç'in İnsan ve Eğitim Anlayışı*
Aliya Izzetbegović as a Balkan Thinker and Statesman: His Understanding of Humanity and Education
Ahmet Dağ

EDİTÖRDEN

Saygıdeğer Okurlar,

İdrak Dini Araştırmalar Dergisi'nin Aralık 2024 sayısını yayımlıyor olmaktan kıvanç duymaktayız. 2021 yılında yayın hayatına başlayan dergimiz ilmî yolculuğuna emin adımlarla devam etmektedir. Bu sayıda farklı alanların uzmanları tarafından kaleme alınan birbirinden nitelikli beş makale yer almaktadır.

İdrak Dini Araştırmalar Dergisi olarak daha nitelikli indekslerde taranma hedefimizi daha önceki sayılarda ifade etmiştik. Bu minvalde dergimiz 2023 Haziran sayısından itibaren Index Copernicus (ICI) tarafından taranmaya başlamıştır. Dergimizin daha önce başvuruları yapılan prestijli indekslere, özellikle TR Dizin'e, dâhil olma süreçleri de devam etmektedir. Bu hususta dergi ekibi olarak çalışmalarımızı tüm gayretimizle sürdürmekteyiz.

İdrak Dini Araştırmalar Dergisi olarak 2025 yılının Haziran ayında 23 Ağustos 2023 tarihinde vefat eden dekanımız Prof. Dr. Hüseyin PEKER anısına bir özel sayı yayımlamayı hedeflemekteyiz. Bu konudaki çalışmalarımız devam etmektedir.

Bu sayı, dergimizin kurullarında yapılan görev değişikliği hasebiyle yeni bir ekip tarafından hazırlanmıştır. Haziran 2024 sayısından itibaren yeni bir jenerik sayfası ve dergi mizanpajı ile siz okurlarımızın karşısına çıkmaktayız. Bu münasebetle desteğini hiçbir zaman bizden esirgemeyen İlahiyat Fakültesi Dekanımız Prof. Dr. Muharrem AKOĞLU'na, Aralık 2024 sayısının yayımlanmasında emeği geçen tüm ekip arkadaşlarımıza, yazarlarımıza ve sayı hakemlerimize müteşekkirimiz. Ayrıca daha önceki sayıların hazırlanmasında emeği geçen dergi yönetimine ve ekibine de teşekkürü bir borç biliriz.

Değerli okurlarımızın müstefid olması ve gelecek sayılarda tekrar buluşmak temennisiyle...

15/12/2024

Doç. Dr. Muhammet NALBAT



Yüksek Din Öğretimindeki Kız Öğrencilerin Cami İçi Din Hizmetlerinden İstifade Etme Durumları*

Situation of Female Students in Higher Religious Education Using Religious Services in Mosques**

Ahmet ÇAKMAK^a

Münir ECER^{b*}

^a Doç. Dr./Assoc. Prof., Kocaeli Üniversitesi, ahmetckmk86@gmail.com

^b Dr. Öğr. Üyesi/Asst. Prof., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, m.ecer@yyu.edu.tr

* Sorumlu Yazar/Corresponding Author



* Bu çalışma 20-22 Ekim 2023 tarihlerinde İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi'nde düzenlenen Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu'nda sunulan tebliğin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş hâlidir.

** This study is a revised and improved version of the paper presented at the International Religious Affairs Symposium held at Izmir Katip Çelebi University on 20-22 October 2023.

Künye:

Cilt/Volume: 4

Sayı/Issue: 2

Sayfa/Page: 305-322

Geliş Tarihi/Received: 04.05.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 09.10.2024

Yayın Tarihi/Publication Date: 15.12.2024

Atıf/Cite as: Çakmak, Ahmet–Ecer, Münir. "Yüksek Din Öğretimindeki Kız Öğrencilerin Cami İçi Din Hizmetlerinden İstifade Etme Durumları". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Aralık 2024), 305-322.



Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaların CC BY-NC 4.0 Lisansı altında yayımlanmaktadır. İkonlar Font Awesome'a aittir.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 License. Icons by Font Awesome.

Öz

Cami; İslam'ın ilk dönemlerinden beri Müslüman toplumun ibadet, yönetim, dinî eğitim gibi fonksiyonları icra ettiği merkezî bir mekân olmuştur. Bu fonksiyonlardan birinin de eğitim olduğu bilinen bir husustur. Cami merkezli din hizmetleri ise camilerin aslı görevleri arasında düşünülmüş ve geçmişten modern zamanlara kadar camilerin görevlerinden biri de yaygın din eğitimi olmuştur. Cami dersleri, hutbe ve vaazlar ile yakın geçmişte ortaya çıkan yaz Kur'an kursları bu türden hizmetler arasında sayılabilir. Bu hizmetlerin yürütücüsü olan Diyanet İşleri Başkanlığı cami merkezli din hizmetleri ile yaygın din eğitiminin toplumun tüm kesimlerine ulaşmasını hedeflemektedir. Bununla beraber söz konusu hedefin ne düzeyde gerçekleştiği araştırılmaya muhtaçtır. İrdelenmeyi bekleyen konulardan biri de muhafazakâr kadınların cami içi din hizmetleri ve yaygın din eğitimi faaliyetlerinden ne kadar istifade edebildiğidir. Bu çalışmada İlahiyat ya da İslamî İlimler Fakülteleri lisans kız öğrencilerinin cami içi din hizmetleri ile ilişkisinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Çalışma, nicel araştırma yöntemlerinden tarama deseniyle yapılmıştır. Veri toplama aracı olarak anket kullanılmış, veriler SPSS programında yüzde ve frekans analizi ile tablolastırılmıştır. Elde edilen sonuçlara göre katılımcıların büyük çoğunluğunun cami içi din hizmetlerinden faydalanmayı gerekli görmekte beraber oldukça düşük düzeyde faydalandıkları görülmüş, beklenen durum ile mevcut durum arasında önemli düzeyde farklılık tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Yaygın Din Eğitimi, Cami İçi Din Hizmetleri, Yüksek Din Öğretimi, Kız Öğrenciler

Abstract

Since the early periods of Islam, the mosque has been a central place where the Muslim community performs functions such as worship and religious education. Mosque-centered religious services were considered among the primary duties of mosques and one of the duties of mosques from past to modern times has been widespread religious education. Mosque lessons, sermons and the summer Quran courses that have emerged in the recent past can be counted among such services. The Presidency of Religious Affairs, which runs these services, aims to ensure that non-formal religious education reaches all segments of the society through mosque-centered religious services. However, the extent to which this goal has been achieved needs to be investigated. One of the issues of curiosity among these segments is how much conservative women can benefit from in-mosque religious services and non-formal religious education activities. In this study, it was aimed to determine the relationship between undergraduate female students of divinity or Islamic sciences faculties and religious services in mosques. The study was conducted with a survey design, one of the quantitative research methods. A survey was used as a data collection tool, and the data were tabulated with percentage and frequency analysis in the SPSS program. According to the results, the majority of the participants found it necessary to benefit from religious services in the mosque, but they benefited from them at a very low level; A significant difference has been detected between what should be and the current situation.

Keywords: Religious Education, Common Religious Education, In-Mosque Religious Services, Higher Religious Education, Female Students.



Giriş

Cami ya da erken dönemdeki ismiyle mescit, Müslüman toplumlarda inancın ve inanç etrafında sosyal bir yapı kurmanın mekâna dayalı bir sembolü olarak ortaya çıkmış ve varlığını bugüne değin sürdürmüştür. Henüz İslam'ın erken dönemlerinde, Hz. Peygamber zamanında Mescid-i Nebevî ile ortaya çıkan bu sembol, inananları ibadet ve sosyalleşme ekseninde buluşturan bir işleve sahiptir. Kurulmaya başlanmasının hemen ardından Mescid-i Nebevî'de namaz başta olmak üzere temel ibadetlerin yerine getirilmesi, eğitim ve kültür faaliyetlerinin yürütülmesi, idari, adli ve askerî kararların görüşülmesi ve çeşitli sosyal etkinliklerin gerçekleştirilmesi¹ bu işlevi ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in çağrısına kulak veren ve Müslüman toplumunun ilk nüvesini oluşturan insanlar, bu mekânın bünyesinde ortak bir payda oluşturmuş ve teşekkül edecek yeni sosyal yapının merkezi burası olmuştur.

Hz. Peygamber döneminde mescitte oluşturulan sosyal ortamın ibadet ve eğitim etkinliklerine katılım için herhangi bir şart söz konusu olmamıştır. Başka bir deyişle toplumun her kesiminin mescide devam etmesi özendirilmiş, bu konuda herhangi bir farklılığa gidilmemiştir. Bu kapsamda mescitte yapılan ibadetlere ve eğitim faaliyetlerine sadece erkeklerin değil, kadınların da katılması teşvik edilmiştir. Nitekim kadınların da erkekler gibi mescitlerdeki ibadetlere iştirak etmesi ve burada yürütülen eğitim faaliyetlerinden faydalanması için her türlü engelin ortadan kaldırılmasına gayret edildiği görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, "*Allah'ın kadın kullarının Allah'ın mescitlerine gelmesine engel olmayın!*"² buyurarak bu mekânın kadınlara açık olduğuna vurgu yapmıştır. Öte yandan erkeklere hitaben "*Kadınlarınız geceleyin mescide gidip ibadet etmek için sizden izin istediklerinde kendilerine izin verin!*"³ buyurarak kadınlara açık olan mescide devam etmek için herhangi bir zaman sınırlamasının olmadığını da göstermiştir. Hz. Peygamber tarafından kadınların mescide müdâvim olmalarına dönük bu çağrı ve girişimin toplumda karşılık bulduğu da görülmektedir. Nitekim bir rivayette "*Rasûlullah (s.a.s) sabah namazını kıldırıldığı zaman mümin kadınlar örtülerini örterek hazır bulunur, daha sonra evlerine dönerlerdi ve onları kimse tanımazdı.*"⁴ denilerek dönemin bir vakit namazında kadınların katılımına ilişkin bilgi verilmiştir. Kadınlar, mescide devam etmeyi bir gelenek hâline getirmiş ve burada kendilerine sunulan imkânlardan faydalanmıştır.⁵

İbadetlerin yanı sıra eğitim-öğretim faaliyetlerinde de kadınların aktif bir şekilde yer alması teşvik edilmiş; bu anlamda da mescidin işlevsel bir role sahip olduğu görülmüştür. Zira ilim öğrenmenin hem erkeklere hem de kadınlara farz olduğunun vurgulandığı⁶ yeni İslam toplumunda kadınların da erkekler gibi dönemin aktif eğitim ortamı olarak kullanılan

¹ Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, "Cami", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/49-53; Eyup Şimşek, "Camilerde Eğitim", *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, ed. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 119-124.

² Ebül-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîhu Müslim*, ed. Muhammed Fuâd Aldülbâki (Kâhire: Dâru İhyâil-Kütübil-Arabiyye, 1991), "Salât", 137.

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, ed. Mustafa Dîb el-Bûğâ (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 1993), "Ezân", 162.

⁴ el-Buhârî, "Salât", 13.

⁵ Hüseyin Yılmaz, "Asrı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5-6 (2008), 138.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Mâce, *es-Sünen*, ed. Şuayb el-Arnaût (Beirut: Dâru-Risâletil-Âlemiyye, 2009), "Mukaddime", 17.

mescide devam etmelerinin sağlanması önem arz etmiştir. Mescide yüklenen bu rol ile ilerleyen dönemlerde camiler, her yaş ve düzeyde eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü kurumsal bir yapı hâline gelmiştir.⁷ Kadınlardan gelen bir talep üzerine Hz. Peygamber'in kendilerine bir gün tahsis ettiği ve bu günde kendileri için eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü rivayet edilmektedir.⁸ Öte yandan Mescid-i Nebevî'de mevcut olduğu bilinen ve tamamen eğitim ve öğretim ile iştigal eden Suffa isimli bölümün sadece erkeklere değil, kadınlara ait olan kısmının da mevcut olduğu yapılan tespitler arasında yer almaktadır.⁹ Kadınların mescide yönelik yoğun teveccüh ve katılımlarından ötürü Hz. Peygamber'in kendilerine mahsus kılınmış bir giriş kapısının oluşturulmasını istediği de rivayetler arasında bulunmaktadır.¹⁰

Tarihsel süreç incelendiğinde Hz. Peygamber döneminden sonra, özellikle Emevîler döneminden itibaren kadın ve cami ilişkisi arasında birtakım engel ve mesafelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Erken dönemde kadınlar ibadet ve eğitim için camilerden önemli ölçüde istifade edebilmekte iken ilerleyen süreçlerde bu istifadenin giderek azaldığı ve kadınların çeşitli gerekçelerle camilerden uzak tutulduğu ortaya çıkmaktadır. Kadın ile cami arasında ortaya çıkan ve giderek büyüyen bu mesafe araştırmalara konu olmuş ve bazı sebepler ortaya konulmuştur. Buna göre kadınların camiye devam etmelerinin fitneye yol açabileceği endişesi bu mesafenin önemli bir sebebi olarak zikredilmiştir. Öte yandan İslam öncesi bazı geleneklerin tekrar ortaya çıkıp toplumda yer etmeye başlaması ve olumsuz algının pekişmesine yol açan yorumların türemesi de söz konusu sebepler arasında yer almaktadır.¹¹

Sözü edilen sebepler tarih boyunca kadın ve cami arasındaki mesafeyi artırarak bugüne kadar devam etmiştir. Nitekim yapılan araştırmalar benzer sebeplerin bugün de kadınları camiden uzak tuttuğunu göstermektedir.¹² Günümüzde erkekler cami içi din hizmetlerden bir şekilde faydalanabilmekte iken kadınların faydalanma durumları nispeten düşük seviyededir.¹³ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) tarafından 2000'li yıllardan itibaren kadınların camilerle buluşmasına dönük çeşitli girişim ve projeler başlatılmış olsa da¹⁴ bu çalışmaların geliştirilmeye muhtaç olduğu gözden kaçmamaktadır. Bu ihtiyaç son dönemlerde konuyu ele alan çalışmaların bulgu ve önerilerine yansımıştır. Kadınların fetva hattına yönlendirdiği

⁷ Hayati Tetik, "Caminin Toplumunu Birleştirmedeki Fonksiyonu", *Din ve Hayat* 20 (2013), 41.

⁸ el-Buhârî, "İlim", 36.

⁹ Şakir Gözütok, *Kadınlara da Farzdır* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2012), 34-36.

¹⁰ Süleymân b. el-Eş'as Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, ed. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli (Dımaşk: Dârur-Risâletil-Âlemiyye, 2009), "Salât", 17.

¹¹ İrfan Aycan, "İslam Geleneğinde Cami ve Kadın", *Cami Kadın ve Aile*, ed. Mustafa Yeşilyurt, (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 18; Abdullah Kahraman, "Cami İklimini Solumak ve Cemaate Devam Konusunda Kadınlara Getirilen Yaşagın Gereçesi", *Cami Merkezli Hayat*, ed. Şadettin Göksu (İstanbul: YECDER, 2013), 51; İbrahim H. Karşı, "Kadın, Sosyal Hayat ve Cami", *Cami Kadın ve Aile*, ed. Mustafa Yeşilyurt, (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 34; Mahmut Yeşil, "Rivayetler Işığında Cami ve Kadın", *Cami Kadın ve Aile*, Mustafa Yeşilyurt, (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 75-79.

¹² Hüseyin Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, ed. Mehmet Bulut (Ankara: Yayınevi, 2008), 1/285-289.

¹³ Hüseyin Yılmaz, "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", *Değerler Eğitimi Dergisi* 5/14 (2007), 108.

¹⁴ Sedide Akbulut, "Din Hizmetlerinde Kadın Unsuru", *Cami Merkezli Din Eğitimi* (İstanbul: YECDER, 2012), 155-156; Kadriye Avcı Erdemli, "Cami Mimarisinde Kadınların Yeri ve İstanbul Müftülüğü Camilerin Kadınlar Bölümünü Güzelleştirme Projesi (3 T Projesi)", *Din ve Hayat* 20 (2013), 67.

soru ve şikayetleri konu alan bir çalışma, camilerin fiziksel koşullarının ve ibadetlerden faydalanabilme imkânının kadın cemaate hitap etmediğini ileri sürmüştür.¹⁵ Bu koşul ve imkânların kısıtlılığı konuyu ele alan başka çalışmalarda da vurgulanmıştır.¹⁶ Kadınların konu edildiği bir saha araştırmasında da katılımcıların cami içi din hizmetlerinden yararlanma konusunda yabancılaşma duydukları ortaya çıkmıştır. Bu katılımcılara göre camilerde kendilerine hitap edecek altyapı mevcut değildir. Öte yandan katılımcıların vakit ve cuma namazlarına devam edebilmek için imkân bekledikleri de görülmektedir.¹⁷ Özellikle kadın yazarlar tarafından kaleme alınan yazılarda serzenişe dayanan bir üslubun tercih edildiği ve cami-kadın birlikteliğinin tesis edilmesinin önem arz ettiğine vurgu yapıldığı dikkatlerden kaçmamaktadır.¹⁸

Son yıllarda konuyu ele alan çalışmalarda araştırmacılar, yürütmüş oldukları gözlem ve araştırmalar, elde ettikleri bulgu ve sonuçlar çerçevesinde cami ve kadın ilişkisine dönük çeşitli öneriler geliştirmişlerdir. Bu öneriler arasında camilerdeki fiziksel koşulların kadınların da faydalanabileceği şekilde tasarlanması veya iyileştirilmesi, kadınların camilerde ibadet etmelerinin ve cami derslerine devamının teşvik edilmesi, bu hususta kadın din görevlilerinin istihdam edilmesi, erkeklerin bilinçlendirilmesi, ailece camiye devam etmeyi salık veren sosyal projelerin tasarlanması, anneleri ibadet veya ders ile meşgul iken camilerde çocukların faydalanabileceği etkinlik alanlarının oluşturulması ve konuya ilişkin panel, konferans gibi çalışmalara ağırlık verilmesi dikkat çekmektedir.¹⁹ Öte yandan kadın ve cami arasında mesafe oluşmasına yol açan gelenek veya rivayetlerin bugünün koşulları ile yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesinin de önem arz ettiğine vurgu yapılmaktadır.²⁰ Rivayetlerin tahlil edildiği bir çalışmada kadınların camiye devam etmeleri ile ilgili net bir hükmün olmaması dolayısıyla fakihlerin kendi döneminin şartlarını da göz önünde bulundurarak ihtiyat prensibiyle hareket ettikleri ifade edilmiştir. Ancak günümüzde gerek kadınların toplumsal hayattaki rollerinin değişmiş olması, gerekse toplumun ilgi, ihtiyaç ve beklentilerinin çeşitlilik arz etmiş olması göz önünde bulundurularak konunun yeniden gözden geçirilmesinin önemine vurgu yapılmış ve kadınların camiye devam etmelerinin gerekli olduğu söylenmiştir.²¹

¹⁵ Nevin Meriç, "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri", *Din ve Hayat* 20 (2013), 78-79.

¹⁶ Zeynep Akıncı, "Modern Zamanlarda Camiler Kadınlar İçin Ne Üretir?", *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu: Cami ve Cemaatin İnşâ ve İhyâsı*, ed. Mehmet Ali Orak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017), 267; Yılmaz, "Asr-ı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", 148.

¹⁷ A. Faruk Kılıç - Sıddık Ağçoban, "Kadın ve Çocuklara Verilen Hizmetler Açısından Camiler", *Diyanet İlmî Dergi* 49/4 (2013), 66-76.

¹⁸ Yıldız Ramazanoğlu, "Camilerde Kadının Gölgesi", *Din ve Hayat* 20 (2013), 72-75.

¹⁹ Hüseyin Yılmaz, "Kadınların Camilerle Bütünleşmesindeki Zorluklar ve Bazı Çözüm Önerileri", *IX. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu*, ed. Mustafa Sürün (İstanbul: Yayınevi, 2019), 540-541; Rabia Zahide Temiz, "Kadın Gözüyle Camiye Bakış: Mevcut Durum, İhtiyaçlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Değerlendirme", *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu*, ed. Mehmet Ali Orak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017), 369-370; Ayşe Gültekin, "Allah'ın Kadın Kullarıyla Camilerin İhyâsı", *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu*, ed. Mehmet Ali Orak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017), 359-361; Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", 1/291-292.

²⁰ Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", 1/291.

²¹ Ahmet Çetinkaya, "Kadınların Camiye Gelmelerine Engel Olarak Görülen Hususların Günümüz Açısından Değerlendirilmesi", *Uluslararası Cami Sempozyumu*, ed. Fikret Karaman vd. (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018), 684-685.

Cami ve kadın ilişkisi ya da kadınların cami içi din hizmetlerinden faydalanma durumunu genel olarak tüm kadın cinsi üzerinden değil de spesifik gruplar üzerinden incelemenin konuya ilişkin daha ufuk açıcı sonuçlar ortaya koyacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda ele alınması gereken gruplardan biri de Türkiye'deki yüksek din öğretimi fakültelerinde okuyan kız öğrencilerdir. Bu öğrenciler doğrudan din eğitimi almakta ve öğrenim gördükleri fakültelerde cami içi faaliyetlerle yakın ilişkili çalışmalar yürütmektedir. Öte yandan fakülte öğreniminin tamamlanmasından sonra DİB'in bünyesinde kendilerine sunulan Kur'an kursu öğreticiliği, vaizlik gibi istihdam alanları sayesinde cami ile doğrudan veya dolaylı bir yakınlık kurmaları sağlanmaktadır. Literatür incelendiğinde Türkiye'deki bir İslami İlimler Fakültesinde okuyan kız öğrencilerin ilgili üniversitenin kampüs camisi ve cemaati ile olan ilişkileri ve bu ilişkinin mahiyetini ele alan bir çalışmaya rastlanmıştır. İlgili çalışmada söz konusu fakültede öğrenim gören kız öğrencilerin kampüs camisi ile ilgili farkındalık durumları, çeşitli değişkenler bağlamında cami merkezli performans düzeyleri ve kız öğrencilerin bu yöndeki genel beklentileri incelenmiştir.²² Bununla beraber literatürde yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrencilerin cami içi din hizmetlerinden faydalanma durumlarının tespitini konu alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Çalışmanın temel problemi, "Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrencilerin cami içi din hizmetlerinden faydalanma durumları nasıldır?" sorusuyla ortaya konulabilir. Bu çerçevede incelenen alt problemler de şunlardır:

- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrencilerin, kadınların cami içi din hizmetlerinden faydalanma durumlarına ilişkin yaklaşımları nasıldır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler cami içi din hizmetlerinden ne sıklıkla faydalanmaktadır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrencilerin cami içi din hizmetlerine katılamama sebepleri nelerdir?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler camide cemaatle kılınan vakit namazlarına ne sıklıkla katılmaktadır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler cuma namazına ne sıklıkla devam etmektedir?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler camideki bayram namazlarına ne sıklıkla katılmaktadır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler camilerde icra edilen vaazlara ne sıklıkla katılmaktadır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler camideki kandil programlarına ne sıklıkla katılmaktadır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler cami derslerine ne sıklıkla katılmaktadır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler camilerde düzenlenen yaz Kur'an kurslarına katılım sağlamış mıdır?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler, bir konuda danışmak üzere camideki din görevlilerine ne sıklıkla başvurmaktadır?

²² Mustafa Safa, "Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Kampüs Camii Ekseninde İslami İlimler Fakültesi Kız Öğrencilerinin Cami ve Cemaat İlişkilerinin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7 (2020), 120-132.

- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrenciler camilere devam etme konusunda bir çekingenlik hissetmekte midir?
- Yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrencilere göre camide bulunmak kendilerine manevi bir haz katmakta mıdır?

Çalışmanın gerek kadınların camiye devam etmeleri ile ilgili DİB'in giriş ve projelerine gerekse bayan görevli istihdamı ile ilgili politikalarına katkı sunacak veri, yorum ve sonuçlar sunması beklenmektedir.

Yöntem

Araştırmanın deseni

Araştırma nicel araştırma yöntemlerinden tarama desenine göre tasarlanmıştır. Tarama deseni, bir evren üzerinden belirlenen bir örneklem grubu yoluyla evren genelindeki tutum, yetenek, eğilim, beceri veya görüşlerin nicel olarak betimlenmesini sağlayan bir desendir.²³ Bu çalışmada İlahiyat veya İslami İlimler Fakültelerinde okuyan kız öğrencilerin cami içi din hizmetlerinden faydalanma durumları, söz konusu fakültelerde öğrenim gören bir örneklem grubu esas alınarak nümerik yöntemle analiz edildiğinden tarama deseninin uygun olduğuna karar verilmiştir.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni, Türkiye'deki yüksek din öğretimi fakültelerinde öğrenim gören kız öğrencilerden oluşmaktadır. Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi'nin 2022-2023 eğitim öğretim yılı verilerine göre söz konusu fakültelerde öğrenim gören kız öğrencilerin sayısı 75.191'dir.²⁴ Araştırmanın örnekleme ise basit tesadüfi örnekleme tekniği ile anket çalışmasına katılan 459 öğrenciden oluşmaktadır. Krejcie ve Morgan'ın örnekleme sayısının evreni temsil etme tablosuna göre 75.000 kişiden oluşan evrene karşılık örnekleme sayısının 382'nin altına düşmemesi beklenmektedir.²⁵ Bu çalışmada 459 katılımcıya ulaşılmıştır. Dolayısıyla örneklemin evreni temsil ettiğini ileri sürmek mümkündür.

Örnekleme ilişkin bilgiler Tablo 1'de gösterilmiştir:

Tablo 1: Örneklemin özellikleri

		Hayatımızın çoğunu yaşadığımız yer				Toplam	
		Köy	İlçe	İl	İstanbul-Ankara-İzmir		
Öğrenim Görülen Sınıf	Birinci sınıf	21	25	24	2	72	%15.7
	İkinci sınıf	21	31	40	11	103	%22.4
	Üçüncü sınıf	33	44	56	10	143	%31.2
	Dördüncü sınıf	31	36	64	10	141	%30.7
Toplam		106	136	184	33	459	
		%23.1	%29.6	%40.1	%7.2	%100	

²³ John W. Creswell, *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, çev. Yüksel Dede (Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2017), 155; Şener Büyükoztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2018), 184.

²⁴ Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK), "Eğitim ve Öğretim Alanları Sınıflamasına Göre Lisans Düzeyindeki Öğrenci Sayıları 2022-2023" (Erişim 11 Ekim 2023), 5.

²⁵ R. V. Krejcie - D. W. Morgan, "Determining Sample Size For Research Activities", *Educational And Psychological Measurement* 30 (1970), 608.

Tablo 1'e bakıldığında örneklemin sınıf dağılımı şu şekilde gerçekleşmiştir: Birinci sınıf %15.7, ikinci sınıf %22.4, üçüncü sınıf %31.2 ve dördüncü sınıf ise %30.7. Çalışma grubunun hayatının çoğunu yaşadığı yerler ise şu şekildedir: Köyde geçirenler %23.1, ilçede geçirenler %29.6, ilde geçirenler %40.1 ve İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük şehirlerde geçirenler ise %7.2'dir.

Örneklemin birinci dereceden yakının din görevlisi olma durumları da sorulmuş ve sonuçlar Tablo 2'de gösterilmiştir. Zira bu tür hizmetlerden istifade etmede aileden birinin din hizmetlerinde çalışması önemli bir faktördür. Katılımcı, normalde istifade edemeyeceği bir din hizmetinden bu şekilde yararlanabilmektedir.

Tablo 2: Birinci dereceden yakınlarınız (baba, anne, ağabey, abla, kardeş) arasında din görevlisi (imam, vaiz, Kur'an kursu öğreticisi, müezzin) var mı?

	f	%
Cevapsız	174	37,9
Evet	67	14,6
Hayır	218	47,5
Toplam	459	100,0

Tablo 2'ye göre katılımcıların %14.6'sının ailesinde din görevlisi vardır. %47.5'inde ise din görevlisi yoktur. İlgili soru araştırmaya sonradan eklendiğinden bir kısım katılımcının bu soruya cevap verme imkânı olmamıştır.

Veri toplama aracı

Araştırmada veri toplama aracı olarak anket belirlenmiştir. Anket, bir araştırmacının problemini çözümlenmek ve hipotezlerini test etmek amacıyla bilgilerin sistemli bir şekilde toplandığı, test edildiği ve saklandığı soru formlarıdır.²⁶ Bu çalışmada kullanılan anket, katılımcıların din hizmetlerine katılımlarını belirleyen ve nicel analiz ile çözümlenmeye imkân tanıyan sorulardan oluşmaktadır. Anket, araştırmacılar tarafından hazırlanmış olup iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde katılımcılarla ilgili genel bilgiler, ikinci bölümde de katılımcıların cami içi din hizmetlerinden faydalanma durumlarını test eden sorular yer almaktadır. Sorular araştırmacılar tarafından hazırlandıktan sonra iki alan uzmanı ve bir dil uzmanına gönderilmiş ve dönütler çerçevesinde anket formuna eklemeler yapılmıştır.

Veri toplama süreci ve analizi

Hazırlanan anket formu, online ortama aktarılmış, gerekli etik kurul izninin alınmasının²⁷ sonrasında çeşitli mecralardan online anket formu linki paylaşılmıştır. Elde edilen veriler excel dosyası üzerinden SPSS programına aktarılmış ve analizler SPSS programı üzerinden yapılmıştır. Analizlerde frekans ile yüzdelerle bakılmış ve analizler bu veri üzerinden okunmuştur.

²⁶ İhsan Çapcıoğlu - Abdullah Yargı, "Nicel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri", *Bilimsel Araştırma Süreci*, ed. Özcan Güngör (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 186.

²⁷ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimleri Yayın Etik Kurulu Başkanlığının 16.10.2023 tarih ve 2023/25 sayılı Kararı'na göre bu çalışmada kullanılacak olan anket ve ölçeklerin ilgili kişilere uygulanmasında Sosyal ve Beşeri Etik Kuralları ve İlkeleri çerçevesinde herhangi bir sakınca yoktur.

Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde verilerin analiz edilmesinden sonra elde edilen bulgular ortaya konulacaktır. Bu bulguların yorumlanması ve tartışılması ise sonraki bölümde yapılacaktır.

Katılımcıların Kadınların Cami İçi Din Hizmetlerinden Faydalanma Durumuna Yaklaşımlarına İlişkin Bulgular

Katılımcılara öncelikle kadınların din hizmetlerinden istifade edip etmemeleri üzerine düşünceleri sorulmuş ve alınan cevaplar Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3: Sizce kadınlar cami içi din hizmetlerinden faydalanmalı mıdır?

	f	%
Evet	448	97,6
Hayır	11	2,4
Toplam	459	100,0

Tablo 3'e göre katılımcıların neredeyse tamamı kadınların cami içi din hizmetlerinden istifade etmesi gerektiği şeklinde cevap vermiştir.

Katılımcıların Cami İçi Din Hizmetlerinden Faydalanma Sıklığına İlişkin Bulgular

Bir önceki soruda ideal olan durum ortaya çıkarılmıştı. Burada ise ideal, yani olması gereken durumun gerçekte nasıl olduğu merak edilmiştir. Buna göre katılımcılara sorulan "Cami içi din hizmetlerinden ne sıklıkla istifade ediyorsunuz?" sorusuna ilişkin veriler Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4: Cami içi din hizmetlerinden ne sıklıkla faydalanmaktasınız?

	f	%
Hiçbir zaman	85	18,5
Nadiren	152	33,1
Ara sıra	131	28,5
Genellikle	67	14,6
Her zaman	24	5,2
Toplam	459	100,0

Buna göre katılımcıların %18.5'i cami içi din hizmetlerinden faydalanmadıklarına işaret ederken %33.1'i nadiren faydalandıklarını ifade etmiştir. Ancak yukarıda, istifade etmesi gerektiğini düşünen kız öğrenciler cami içi din hizmetlerinden istifade edemediklerini ya da en azından istifade etmesi gerektiğini düşündüğü halde bunun gerçekte böyle olmadığını ifade etmiştir.

Katılımcıların Cami İçi Din Hizmetlerine Katılmama Nedenlerine İlişkin Bulgular

Katılımcıların cami içi din hizmetlerine katılmamasının nedenlerinin neler olduğu sorusuna ilişkin sonuçlar Tablo 5'te gösterilmektedir.

Tablo 5: Cami içi din hizmetlerine katılmama nedenleri

Nedenler	f	%
Mekân uygun değil	194	42,3
Yeterli bilgiye sahip değilim	160	34,9
Tepkiden emin olamıyorum	37	8,1
Fakülte hocaları teşvik etmiyor	27	5,9
Zaman yok ya da cami uzak	16	3,5
Katılıyorum	7	1,5
Tamamı	2	,4
Toplam	445	96,9
Kayıp veri	16	3,5
Toplam	459	100,0

Katılımcıların nedenler konusunda verdikleri cevaplar kayda değer veriler sunmaktadır. Zira cami içi din hizmetlerine hiçbir zaman katılmayanların oranı Tablo 4'te %18,5 iken katılımcılar katılmama nedenleri sorulduğunda grubun tamamı neredeyse bu konu hakkında düşüncesini ifade etmiştir. Katılımcıların %42,3'ü cami içindeki kadınlar için ayrılan mekânların uygun olmadığına işaret ederken %8'i ise tepkiden emin olamadığına işaret etmiştir. Bu durumda katılımcıların yaklaşık yarısı kendilerinin dışından bir gerekçe ileri sürmüştür ki bu da Diyanet İşleri Başkanlığına odaklanmaktadır. Katılımcıların %34,9'unun yeterli bilgiye sahip olmadığına işaret etmesi ile %6'sının hocaların teşvik etmediğini ileri sürmesi yüksek din öğretiminin böyle bir eylemi tavsiye etmediği şeklinde yorumlanabilir.

Bu soruda açık uçlu bir seçenek bırakılmış ve katılımcılar kadının toplumda camiye gitmesinin yaygın olmadığına, hizmetlerin yetersiz olduğuna, böyle bir kültüre sahip olmadığına, bireysel olarak ibadet etmenin daha anlamlı olduğuna, cami görevlilerinin imkân sunmadıklarına, cami içi hizmetlerin niteliksizliğine işaret etmiştir.

Camide Kılınan Namazlara İlişkin Bulgular

Katılımcıların Camide Cemaatle Kılınan Vakit Namazlarına Gitme Sıklığına İlişkin Bulgular

Katılımcılara camide cemaatle namaz kılmaya ne sıklıkla gittikleri sorulmuş ve cevaplar Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6: Camide cemaatle kılınan 5 vakit namaza ne sıklıkla gidirsiniz?

	f	%
Hiçbir zaman gitmedim	134	29,2
Nadiren giderim	188	41,0
Ara sıra giderim	108	23,5
Genellikle giderim	27	5,9
Her gün düzenli giderim	2	0,4
Toplam	459	100,0

Tablo 6'ya göre katılımcıların yaklaşık 1/3'ü camiye namaz için gitmediğini ifade etmiştir. Nadiren gittiğini ifade edenler ise %41'dir. Düzenli olarak gittiğini ifade edenler ise yaklaşık %7'dir.

Katılımcıların Cuma Namazlarına Gitme Sıklığına İlişkin Bulgular

Katılımcıların camide kılınan bayram namazlarına ne sıklıkla gittiklerine ilişkin bilgiler Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo 7: Cuma namazına gider misiniz?

	f	%
Hiç gitmedim	344	74,9
Nadiren giderim	77	16,8
Ara sıra giderim	23	5,0
Genellikle giderim	8	1,7
Her hafta giderim	7	1,5
Toplam	459	100,0

Tablo 7'ye göre katılımcıların 3/4'ü hiç cuma namazına gitmediğini ifade etmiştir. Her hafta gittiğini belirtenler ise yalnızca 7 kişidir (%1,5).

Katılımcıların Camide Kılınan Bayram Namazlarına Gitme Sıklığına İlişkin Bulgular

Katılımcıların camide kılınan bayram namazlarına ne sıklıkla gittiklerine ilişkin bilgiler Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo 8: Camide bayram namazının kılınma oranı

	f	%
Hiç kılmadım	424	92,4
Bir kez kıldım	16	3,5
Birkaç kez kıldım	15	3,3
Her bayram namazına giderim	4	0,9
Toplam	459	100,0

Tablo 8'e göre katılımcıların %90'ından fazlası bayram namazını hiç kılmamıştır. Namazlardaki bu katılımın azlığına kandil programlarında rastlanmamıştır.

Katılımcıların Camide İcra Edilen Vaazları Dinleme Sıklığına İlişkin Bulgular

Katılımcılara camide vaaz dinleyip dinlemedikleri sorulmuş ve cevaplar Tablo 9'da gösterilmiştir.

Tablo 9: Camide vaaz dinlediniz mi?

	f	%
Hiç dinlemedim	113	24,6
Birkaç kez dinledim	227	49,5
Ara sıra dinledim	70	15,3
Genellikle dinlerim	41	8,9

Her zaman dinlerim	8	1,7
Toplam	459	100,0

Tablo 9'a göre katılımcıların ¼'ü camide vaaz dinlememiştir. Katılımcıların yaklaşık yarısı ise birkaç kez dinlemiştir.

Katılımcıların Camideki Kandil Programlarına Gitme Sıklığına İlişkin Bulgular

Katılımcılara camide icra edilen kandil programlarına ne sıklıkla gittiklerine ilişkin soru sorulmuş ve alınan cevaplar Tablo 10'da gösterilmiştir.

Tablo 10: Camideki kandil programlarına ne sıklıkla gidirsiniz?

	f	%
Hiç gitmedim	73	15,9
Nadiren giderim	139	30,3
Ara sıra giderim	122	26,6
Genellikle giderim	82	17,9
Her zaman giderim	43	9,4
Toplam	459	100,0

Tablo 10'a göre katılımcıların yaklaşık %10'u camideki kandil programlarına katılırken hiç gitmeyenlerin oranı ise %16'dır.

Katılımcıların Camide Düzenlenen Derslere Gitme Sıklığına İlişkin Bulgular

Katılımcılara camilerde düzenlenen derslere ne sıklıkla katıldıklarına ilişkin soru sorulmuş ve alınan cevaplar Tablo 11'de gösterilmiştir.

Tablo 11: Camide düzenlenen derslere katıldınız mı?

	f	%
Hiç katılmadım	176	38,3
Nadiren katılıyorum	117	25,5
Ara sıra katılıyorum	96	20,9
Genellikle katılıyorum	53	11,5
Her zaman katılıyorum	17	3,7
Toplam	459	100,0

Tablo 11'e göre katılımcıların yaklaşık %40'ı camideki derslere katılmamıştır. Nadiren katılıyorum cevabını işaretleyenler %25,5, ara sıra katılanlar %20,9, genellikle katılanlar %11,5 ve her zaman katılanlar ise %3,7'dir.

Katılımcıların Yaz Kur'an Kurslarına Gitme Durumlarına İlişkin Bulgular

Camide yaz Kur'an kursuna katılımları sorulmuş ve cevaplar Tablo 12'de gösterilmiştir.

Tablo 12: Camide yaz Kur'an kursuna katıldınız mı?

	f	%
Evet	364	79,3

Hayır	95	20,7
Toplam	459	100,0

Tablo 12'ye göre katılımcıların yaklaşık %80'i yaz Kur'an kurslarına katılmışlardır.

Katılımcıların Din Görevlisine Danışma Durumuna İlişkin Bulgular

Katılımcıların camideki din görevlisine danışma durumu da sorulmuş ve sonuçlar Tablo 13'te gösterilmiştir.

Tablo 13: Bir konuda danışmak için camideki din görevlisine ne sıklıkla başvurursunuz?

	f	%
Hiçbir zaman	189	41,2
Nadiren danışırım.	124	27,0
Ara sıra danışırım.	78	17,0
Genellikle danışırım.	42	9,2
Her zaman danışırım.	26	5,7
Toplam	459	100,0

Tablo 13'e göre katılımcıların %41.2'si din görevlisine hiçbir zaman danışmazken nadiren danışırım diyenler %27, ara sıra danışırım diyenler %17, genellikle danışırım diyenler %9.2 ve her zaman danışırım diyenler %5.7'dir.

Katılımcıların Camide Çekingenlik ve Baskı Hissetme Durumlarına İlişkin Bulgular

Katılımcıların "camiye girmeye çekinir misiniz?" sorusuna verdikleri cevaplar Tablo 14'te gösterilmiştir.

Tablo 14: Camiye girmeye çekinir misiniz?

	f	%
Evet	60	13,1
Hayır	375	81,7
Fikrim yok	24	5,2
Toplam	459	100,0

Tablo 14'e göre "evet" diyenler %13.1 iken "hayır, çekinmem" diyenler %81.7'dir. Bu sonuçlar katılımcıların camiye girmekten çekinmedikleri anlamına gelmektedir. Katılımcılara "camiye girdiğinizde kendinizi baskı altında hissediyor musunuz?" sorusu da sorulmuş ve sonuçlar Tablo 15'te gösterilmiştir.

Tablo 15: Camiye girdiğinizde kendinizi baskı altında hisseder misiniz?

	f	%
Hiçbir zaman	341	74,3
Nadiren	61	13,3
Ara sıra	31	6,8
Genellikle	21	4,6

Her zaman	5	1,1
Toplam	459	100,0

Katılımcıların yaklaşık $\frac{3}{4}$ 'ü camide kendini baskı altında hissetmediğini ifade etmiştir.

Cami İçi Din Hizmetlerinin Katılımcıların Dini Yaşantısına Etkisine İlişkin Bulgular

Katılımcıların camideki din hizmetlerinin manevi yaşamlarını etkileyip etkilemediği sorulmuş ve sonuçlar Tablo 16'da gösterilmiştir.

Tablo 16: Camideki din hizmetlerinin dinî yaşantıyı etkilemesi

	f	%
Evet	352	76,7
Hayır	107	23,3
Toplam	459	100,0

Tablo 16'ya göre katılımcıların $\frac{3}{4}$ 'ünden fazlası camideki din hizmetlerinin dinî yaşamlarını etkilediğini düşünmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Yüksek din öğretiminde öğrenim görmekte olan kız öğrencilerin cami içi din hizmetlerinden istifade etme durumlarını belirlemeyi hedefleyen bu araştırmadaki katılımcıların neredeyse tamamı kadınların cami içi din hizmetlerinden faydalanmalarının gerekli olduğunu düşünmektedirler. Buna rağmen kadınlar cami içi din hizmetlerinden faydalıyor mu? diye sorulduğunda katılımcıların yarısından fazlası "hiçbir zaman" ve "nadiren" seçeneklerini tercih etmiştir. Bu durum katılımcılarda olması gereken ile mevcut durum arasındaki farkın anlamlılığına işaret etmektedir. Konu ile ilgili yapılan çalışmalarda da bu yönde tespitler ortaya çıkmıştır. Bu nitelikteki bir çalışmada kız öğrenciler camideki ibadetin kendilerini huzurlu kılacağı yönünde cevap vermekle birlikte bu cevabın tecrübeden ziyade algıya dayandığı tespit edilmiştir.²⁸ Yani yüksek din öğretimi kurumlarında öğrenim gören kız öğrencilerin cami içi faaliyetleri yeterli düzeyde tecrübe etmemekle beraber bu faaliyetlere katılımın önem arz ettiğini ve gerekli olduğunu savundukları görülmektedir.

Katılımcıların neden cami içi din hizmetlerinden istifade edemedikleri sorulduğunda ise en yüksek oranı (%42.3) camilerde kadınlar için uygun mekânın olmadığı yönündeki düşünceler teşkil etmiştir. Katılımcıların %8'i ise tepkiden emin olamadığına işaret etmiştir. Bu durumda katılımcıların yaklaşık yarısı kendilerinin dışında bir gerekçe ileri sürmüştür ki bu da dikkatleri DİB'e odaklamaktadır. Yani sorunun temelinde camilerin düzenlenmesi ve din görevlilerinin konuya yaklaşımı yer almaktadır. Konuya ilişkin başka veriler de bu bulguları desteklemektedir. Nitekim DİB'in fetva hattına gelen soru ve şikayetlerde kadınların camilerde kendilerine uygun abdest ve namaz yerlerinin oluşturulmamasına dikkat çekmişlerdir.²⁹ Kadınların mekâna ilişkin dikkat çektikleri bu hususlar konuya ilişkin saha çalışmalarında da yer bulmuş, bu doğrultuda gerek abdest gerekse namaz ibadetleri

²⁸ Safa, "Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Kampüs Camii Ekseninde İslami İlimler Fakültesi Kız Öğrencilerinin Cami ve Cemaat İlişkilerinin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", 125.

²⁹ Meriç, "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri", 78-79.

için kadınlara özel kullanışlı alanların tasarlanmasına ilişkin beklentilere işaret edilmiştir.³⁰ Katılımcıların %34,9'unun yeterli bilgiye sahip olmadığına işaret etmesi ile %6'sının hocaların teşvik etmediğini ileri sürmesi yüksek din öğretiminin böyle bir eylemi tavsiye etmediği şeklinde yorumlanabilir. Bu sonuçlar da yüksek din öğretimi kurumlarına bakan taraftır. Burada yeteri bilgiye sahip olmamanın ne olduğu elbette ki muğlak kalmaktadır. Ancak öğrencilerin caminin en belirli bölümlerinin neler olduğuna dair bilgilerinin dahi yeterli olmadığı söylenebilir. Safa tarafından yapılan çalışmada bu sonuçlar ortaya çıkmış, İslami İlimler Fakültesinde öğrenim gören kız öğrencilerin büyük çoğunluğunun caminin iç mimarisi hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı tespit edilmiştir.³¹ Bununla beraber bir cuma namazının veya bayram namazının nasıl kılındığına dair bilgi eksikliğinin de burada rol oynamasının etkisinden söz edilebilir. Bu konuda daha fazla bilgi ve veri elde etmek için derinlemesine mülakatlara ihtiyaç olduğu aşikârdır.

Katılımcıların istifade etme durumlarını tespit edebilmek amacıyla cami içi din hizmet türleri ayrıca sorulmuştur. Burada önceliği cami içinde devamlı olan cemaatle namaz hizmeti üzerine odaklanılmıştır. Katılımcıların %92'si bayram namazına hiç katılmamışken ¾'ü ise hiç cuma namazı kılmamıştır. Beş vakit namazlara katılım oranı ise bu tür ibadetlere nispeten daha yüksektir. Katılımcıların %30'u beş vakit namazı cemaatle camide hiç kılmamışken camiye beş vakit için gidenlerin oranı %1 bile değildir. Bu durum kadınlar için camilerde namaz ibadetine katılımların düşük düzeyde kaldığını göstermektedir. Konuya ilişkin başka bir saha çalışmasında da benzer bulgular elde edilmiş ve kadınların özellikle vakit namazlarına katılım için kendilerine kolaylık sağlanması yönündeki beklentilerine yer verilmiştir.³² Literatür incelendiğinde bu düzeyin çeşitli çalışmalara konu olduğu ve kadınların hem bayram hem cuma hem de vakit namazlarına katılımlarının teşvik edilmesi için çeşitli öneri ve tekliflerin ileri sürüldüğü görülmektedir.³³ Bu noktada camilerde birtakım sosyal projelere yer verilmesi ve kadınların bu projeler ekseninde cami ile buluşmalarının sağlanmasının bir çözüm yolu olarak denendiği literatürde yer alan çalışmalarda dikkat çekmektedir. İstanbul'da kadınların cami içi din hizmetlerinden faydalanma düzeylerini iyileştirmeye dönük 3T projesi (tespit, tedarik, takip)³⁴ ile OMÜ camiinde belli bir dönem sürdürülen cami akademi projesi³⁵ bunlara örnek olarak gösterilebilir.

Namaz ile ilgili durum cami içindeki diğer hizmetlerde de görülmemektedir. Cami derslerine katılımcıların %40'ı hiç katılmamışken aynı katılımcıların neredeyse ¼'ü camide hiç vaaz dinlememiştir. Bir cami içi din hizmeti olarak vaizliğin merkeze alındığı

³⁰ Kılıç - Ağçoban, "Kadın ve Çocuklara Verilen Hizmetler Açısından Camiler", 66-67; Safa, "Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Kampüs Camii Ekseninde İslami İlimler Fakültesi Kız Öğrencilerinin Cami ve Cemaat İlişkilerinin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", 131.

³¹ Safa, "Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Kampüs Camii Ekseninde İslami İlimler Fakültesi Kız Öğrencilerinin Cami ve Cemaat İlişkilerinin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", 132.

³² Kılıç - Ağçoban, "Kadın ve Çocuklara Verilen Hizmetler Açısından Camiler", 67.

³³ Yılmaz, "Asr-ı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", 145-146; Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", 1/291-292; Temiz, "Kadın Gözüyle Camiye Bakış: Mevcut Durum, İhtiyaçlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Değerlendirme", 370.

³⁴ Avcı Erdemli, "Cami Mimarisinde Kadınların Yeri ve İstanbul Müftülüğü Camilerin Kadınlar Bölümünün Güzelleştirme Projesi (3 T Projesi)", 127.

³⁵ Mehmet Atalay, "Üniversite Câmii Merkezli Danışmanlık ve Eğitim Hizmetleri OMÜ Kampüs Camii Örneği (Camiakademi)", *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu: Cami ve Cemaatinin İnşâ ve İhyâsı*, ed. Muhammet Ali Orak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017), 229.

çalışmalarda halka dönük vaazlarda kadın dinleyicilerin hem katılımlarının sağlanması³⁶ hem de vaaz içeriklerinde onların durum ve beklentilerinin de göz önünde bulundurulmasına³⁷ vurgu yapılarak bu kadınların cami içi vaaz hizmetlerine katılımlarının önündeki engelleri aşmaya yönelik önerilerde bulunulmuştur. Öte yandan kadın din görevlisi istihdamına da yer verilerek bu katılım ve istifadenin artırılmasına dönük çağrılara yer verilmektedir.³⁸ Bu çalışmadaki veriler göz önünde bulundurulduğunda konuya ilişkin çalışmalarda yer alan bu detayların henüz tam olarak karşılık bulmadığı dikkat çekmektedir. Katılımcıların yaklaşık %16'sı ise kandil programlarına katılmamıştır. Katılımcıların potansiyel olarak yaygın din hizmeti sunacak bir eğitim aldığı düşünüldüğünde yapacağı mesleğe ilişkin bu tür hizmetlere katılımının olmaması, mesleki eğitime ilişkin ciddi şekilde üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Bunun yanı sıra katılımcıların hâlihazırda yüksek din öğretiminde öğrenci olmasına rağmen böyle bir hizmeti tecrübe etmemesi de ayrı bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir yetişkin olarak katılabileceği bu türden hizmetlere öğrencilerin katılımları düşük oranda olmasına rağmen katılımcıların 4/5'i yaz Kur'an kurslarına katıldıkları yönünde bilgi vermişlerdir. Bu durum cami içi din hizmetlerinden istifade etme ile yetişkinlik arasında bir bağlantıya işaret etmektedir. Bu bağlantının açığa çıkarılması için farklı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bununla beraber literatürde yer alan kadın ve cami ilişkisinin Kur'an kursu boyutunda kadınların cami içi din hizmetlerinden faydalanmalarının teşvik edilmesi için bu kursların da aktif bir şekilde rol üstlenmesi gerektiğinin altı çizilmektedir.³⁹

Cami içi din hizmetlerinden istifadelerindeki bu düşük oranlara rağmen katılımcılar, camiye girdiklerinde çekinmediklerine işaret etmiş (%81) ve baskı altında olmadıklarını (%78) söylemişlerdir. Neden katılmadıkları ile ilgili soruyla bu sonuçlar birlikte değerlendirildiğinde cami içi düzenlemelerin ve hoca teşvikinin olmaması dolayısıyla bir ihtiyaç ya da gereklilik olmaktan çıkması, kadının sorumluluklarının ya da toplumsal rollerinin belki de cami içi düzenlemeler hariç bir bütün olarak kültürel alışkanlığın olmamasının camiye girişte psikolojik bir bariyer oluşturduğu söylenebilir.

Din görevlilerine danışma ihtiyacı hissetmeyen katılımcıların oranının %41 olmasını katılımcıların ilahiyat eğitimi almasıyla açıklamak mümkündür. Zira katılımcıların danışabilecekleri fakülte öğretim üyeleri bulunmaktadır ve bunların din görevlilerine nispetle ulaşılabilirliğinin daha kolay olduğu söylenebilir. Bu duruma rağmen katılımcıların önemli bir kısmı din görevlilerine danışmaktadır. Benzer bir bulgunun yer aldığı başka bir çalışmada kız öğrencilerin tamamına yakınının din görevlilerinin rehberliğine ihtiyaç duyduğu ileri sürülmüştür.⁴⁰ Ayrıca katılımcıların 3/4'ü her ne kadar cami içi din hizmetlerinden erkekler kadar istifade edemese de cami içi din hizmetlerinin etkili olduğunu düşünmektedir.

³⁶ İsmail Karagöz, "Cami Eksenli Din Hizmetleri Bağlamında İmamlık, Hatiplik ve Vaizlik", *III. Din Şûrası: Tebliğ ve Müzakereleri*, ed. Mehmet Bulut (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 3/126.

³⁷ M. Selim Arık, "Cami İçi Din Hizmetleri Bağlamında Vaizlik", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, ed. Mehmet Bulut (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 1/190.

³⁸ İlhan Yıldız, "Cami Hizmetlerindeki Sorunlar Bağlamında Din Görevlisi Yetiştirmeye Yönelik Çabalar", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, ed. Mehmet Bulut (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 2/59.

³⁹ Kılıç - Ağçoban, "Kadın ve Çocuklara Verilen Hizmetler Açısından Camiler", 77; Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", 1/291-292.

⁴⁰ Safa, "Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Kampüs Camii Ekseninde İslami İlimler Fakültesi Kız Öğrencilerinin Cami ve Cemaat İlişkilerinin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", 132.



Hakem/Peer-review: Çift Taraflı Kör/Double Blind.

Teşekkür/Acknowledgements:

-

Beyanname/Declarations:

1. Özgünlük Beyanı/Statement of Originality:

Bu makale, Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Yüksek Din Öğretimindeki Kız Öğrencilerin Cami İçi Din Hizmetlerinden İstifade Etme Durumları" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

2. Yazar Katkıları/Author Contributions:

Fikir/Concept: AÇ-ME; *Kavramsallaştırma/Conceptualization:* AÇ-ME; *Literatür Taraması/Literature Search:* AÇ-ME; *Veri Toplama/Data Collection:* AÇ-ME; *Veri İşleme/Data Processing:* AÇ-ME; *Analiz/Analysis:* AÇ-ME; *Yazma – orijinal taslak/Writing – original draft:* AÇ-ME; *Yazma – inceleme ve düzenleme/Writing – review & editing:* AÇ-ME.

3. Etik Kurul İzni/Ethics approval:

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimleri Yayın Etik Kurulu Başkanlığı'nın 16.10.2023 tarih ve 2023/25 sayılı kararına göre bu çalışmada kullanılacak olan anket ve ölçeklerin ilgili kişilere uygulanmasında Sosyal ve Beşeri Etik Kuralları ve İlkeleri çerçevesinde herhangi bir sakınca yoktur.

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

4. Finansman-Destek/Funding-Support:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması Beyanı/Competing interests:

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.



KAYNAKÇA

Akbulut, Sedide. "Din Hizmetlerinde Kadın Unsuru". *Cami Merkezli Din Eğitimi*. 151-158. İstanbul: YECDER, 2012.

Akıncı, Zeynep. "Modern Zamanlarda Camiler Kadınlar İçin Ne Üretir?", *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu: Cami ve Cemaatin İnşâ ve İhyâsı*, ed. Mehmet Ali Orak. 265-268. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017.

Arık, M. Selim. "Cami İçi Din Hizmetleri Bağlamında Vaizlik". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. ed. Mehmet Bulut. 1/171-193. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.

Atalay, Mehmet. "Üniversite Câmii Merkezli Danışmanlık ve Eğitim Hizmetleri OMÜ Kampüs Camii Örneği (Camiakademi)". *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu: Cami ve Cemaatinin İnşâ ve İhyâsı*. ed. Muhammet Ali Orak. 219-231. Konya: Konya Büyükşehir

- Belediyesi, 2017.
- Avcı Erdemli, Kadriye. "Cami Mimarisinde Kadınların Yeri ve İstanbul Müftülüğü Camilerin Kadınlar Bölümünü Güzelleştirme Projesi (3 T Projesi)". *Din ve Hayat* 20 (2013), 66-71.
- Aycan, İrfan. "İslam Geleneğinde Cami ve Kadın". *Cami Kadın ve Aile*. ed. Mustafa Yeşilyurt. 13-22. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-. *Sahîhu'l-Buhâri*. ed. Mustafa Dîb el-Bûğâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 24. Baskı, 2018.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. Yüksel Dede. Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 3. Baskı., 2017.
- Çapcıoğlu, İhsan - Yargı, Abdullah. "Nicel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri". *Bilimsel Araştırma Süreci*. ed. Özcan Güngör. 185-201. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Çetinkaya, Ahmet. "Kadınların Camiye Gelmelerine Engel Olarak Görülen Hususların Günümüz Açısından Değerlendirilmesi". *Uluslararası Cami Sempozyumu*. ed. Fikret Karaman vd. 669-686. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünenü Ebû Dâvûd*. ed. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Gözütok, Şakir. *Kadınlara da Farzdır*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.
- Gültekin, Ayşe. "Allah'ın Kadın Kullanıyla Camilerin İhyâsı". *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu*. ed. Mehmet Ali Orak. 344-361. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed. *es-Sünen*. ed. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Kahraman, Abdullah. "Cami İklimini Solumak ve Cemaate Devam Konusunda Kadınlara Getirilen Yasağın Gereçesi". *Cami Merkezli Hayat*. ed. Şadettin Göksu. 31-51. İstanbul: YECDER, 2013.
- Karagöz, İsmail. "Cami Eksenli Din Hizmetleri Bağlamında İmamlık, Hatiplik ve Vaizlik". *III. Din Şûrası: Tebliğ ve Müzakereleri*. ed. Mehmet Bulut. 3/122-128. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Karlı, İbrahim H. "Kadın, Sosyal Hayat ve Cami". *Cami Kadın ve Aile*. ed. Mustafa Yeşilyurt. 23-37. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Kılıç, A. Faruk - Ağçoban, Sıddık. "Kadın ve Çocuklara Verilen Hizmetler Açısından Camiler". *Diyanet İlmî Dergi* 49/4 (2013), 61-77.
- Krejcie, R. V. - Morgan, D. W. "Determining Sample Size For Research Activities". *Educational And Psychological Measurement* 30 (1970), 607-610.
- Meriç, Nevin. "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri". *Din ve Hayat* 20 (2013), 76-80.
- Müslim, Ebül-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. ed. Muhammed Fuâd Aldülbâki. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.
- Önkal, Ahmet - Bozkurt, Nebi. "Cami". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/46-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Ramazanoğlu, Yıldız. "Camilerde Kadının Gölgesi". *Din ve Hayat* 20 (2013), 72-75.
- Safa, Mustafa. "Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Kampüs Camii Ekseninde İslami İlimler Fakültesi Kız Öğrencilerinin Cami ve Cemaat İlişkilerinin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme". *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7 (2020), 110-134.
- Şimşek, Eyup. "Camilerde Eğitim". *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*. ed. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.
- Temiz, Rabia Zahide. "Kadın Gözüyle Camiye Bakış: Mevcut Durum, İhtiyaçlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Değerlendirme". *VI. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu*. ed. Mehmet Ali Orak. 362-373. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017.
- Tetik, Hayati. "Caminin Toplumunu Birleştirmedeki Fonksiyonu". *Din ve Hayat* 20 (2013), 39-42.
- Yeşil, Mahmut. "Rivayetler Işığında Cami ve Kadın". *Cami Kadın ve Aile*. ed. Mustafa Yeşilyurt. 73-84. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Yıldız, İlhan. "Cami Hizmetlerindeki Sorunlar Bağlamında Din Görevlisi Yetiştirmeye Yönelik Çabalar". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. ed. Mehmet Bulut. 2/45-62. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Yılmaz, Hüseyin. "Asr-ı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5-6 (2008), 131-152.
- Yılmaz, Hüseyin. "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 5/14 (2007), 107-130.
- Yılmaz, Hüseyin. "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. ed. Mehmet Bulut. I/277-292. Ankara, 2008.
- Yılmaz, Hüseyin. "Kadınların Camilerle Bütünleşmesindeki Zorluklar ve Bazı Çözüm Önerileri". *IX. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu*. ed. Mustafa Sürün. 525-542. İstanbul: Yayınevi, 2019.
- YÖK, Yüksek Öğretim Kurulu. "Eğitim ve Öğretim Alanları Sınıflamasına Göre Lisans Düzeyindeki Öğrenci Sayıları 2022-2023". Erişim 11 Ekim 2023. <https://istatistik.yok.gov.tr>





İslam Mantık Yazım Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme

A Study on Islamic Logic Writing Traditions

 Turgut AKYÜZ^{a*}

^a Doç. Dr./Assoc. Prof., Gümüşhane Üniversitesi,
turgutmantiki@gmail.com

* Sorumlu Yazar/Corresponding Author



Künye:

Cilt/Volume: 4

Sayı/Issue: 2

Sayfa/Page: 323-363

Geliş Tarihi/Received: 27.09.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 18.11.2024

Yayın Tarihi/Publication Date: 15.12.2024

Atf/Cite as: Akyüz, Turgut. "İslam Mantık Yazım Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Aralık 2024), 323-363.



Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaların CC BY-NC 4.0 Lisansı altında yayımlanmaktadır. İkonlar Font Awesome'a aittir.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 License. Icons by Font Awesome.

Öz

Mantık tarihi yazımı, fikir ve kavramların tarihidir. Yoksa tek başına müellif ve eser isimlerinin yazılması mantık tarihi yazımı olamaz. "Mantık metinleri haricinde ayrıca mantık tarihi yazmak gerekli midir?" sorusuna verilecek cevap ise; tartışmaların ve gelişmelerin anlaşılabilirliği ve bugünkü meselelere çözüm sunulabilmesi adına, fikirlerin hangi şartlarda üretildiğini bilmenin gerekli olduğudur. Diğer taraftan İslam mantık tarihine dair yazılan metinlerde, belli yüzyıllardan sonra duraklamaların olduğu veya aynı fikirlerin amaçsız ve yöntemsiz bir şekilde tekrar edildiği iddiaları bulunmaktadır. İslam mantık tarihine dair bir başka problem ise günümüz bakış açısı üzerinden tarihin okunması ve neticede ilerlemeci bilim anlayışına dair çözümler aranması yahut bugün olduğu gibi klasik dönemde de farklı mantık anlayışlarının olup olmadığı gibi tartışmalardır. Bu çalışmada, eksik ve tekrarların bulunmasına rağmen klasik dönemde bir sürekliliğin ve güncelliğin olduğu, tüm eleştirilere rağmen ortak bir mantık geleneğinin bulunduğu dair hususlar; önemli ve bilinen birincil kaynaklar dikkate alınarak ayrıca ikincil kaynaklar da mümkün mertebe göz ardı edilmeden, farklı işlev ve çözüm arayışına bağlı olarak yazılan farklı geleneklere ait eserler örnek verilerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Buradaki geleneklerin sayısı artırılabilir veya eksiltilebilir yahut farklı metinler eklenebilir. Zira mantık geleneğinde bin yılı aşkın sürede üretilen fazlaca metin bulunmaktadır. Bu yüzden de bu metinlerin tümünün hatta sadece belli bir gelenekte yazılan metinlerin bile tüketilmesi kolay bir iş değildir. Diğer taraftan tasnif bir amaca yöneliktir ve konunun mahiyetini değiştirmemektedir. Burada geçmişi anlamaya yönelik bir yöntem geliştirme adına bir fikir verme gayreti güdülmektedir. Netice itibarıyla ele aldığımız gelenek ve örnek olarak seçilen metinlerin, İslam mantık tarihinde yazılan eserlere ve ele alınan konulara, geleneğin nasıl ve hangi şartlarda devam ettiğine dair bir fikir vermesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mantık tarihi, İslam mantık geleneği, şerh, haşiye, isagoci, kipler, şemsiye, münazara, mantık eleştirileri.

Abstract

The history of logic is the history of ideas and concepts. Otherwise, writing the names of authors and works alone cannot be writing the history of logic. The answer to the question of whether it is necessary to write a history of logic apart from logic texts is that it is necessary to know the conditions under which ideas were produced in order to understand discussions and developments and to offer solutions to today's issues. On the other hand, there are allegations that the texts written on the history of Islamic logic have pauses after certain centuries or that the same ideas are repeated without purpose and method. Another problem with the history of Islamic logic is the reading of history from today's perspective and consequently seeking solutions for the progressive understanding of science or discussions such as whether there were different understandings of logic in the classical period as there are today. In this study, we have tried to demonstrate that there is a continuity and actuality in the classical period despite the presence of deficiencies and repetitions, and that there is a common logical tradition despite all the criticisms, by taking into account important and known primary sources, but without ignoring secondary sources as much as possible, by giving examples of works belonging to different traditions written in search of different functions and solutions. The number of traditions here can be increased or decreased. Or different texts can be added. Because there are many texts produced in the logic tradition for more than a thousand years. Therefore, it is not an easy task to consume all of these texts or even only the texts written in a certain tradition. On the other hand, the classification is for a purpose and does not change the nature of the subject. Here we are trying to give an idea in order to develop a method for understanding the past. Ultimately, the texts we have examined and selected as examples aim to provide insight into how the tradition has continued and under what conditions in the works written in the history of Islamic logic and the topics addressed.

Keywords: History of logic, Islamic logical tradition, commentary, footnote, isagoci, modes, umbrella, debate, criticism of logic.



Giriş

Mantık tarihi, aynı zamanda kavramların ve fikirlerin/anlayışların tarihidir. Alt alta isimleri ve eserleri zikretmek mantık tarihi olmadığı için mantık tarihi yazımında, bahsi geçen tüm metinlerin ve ayrıca ikincil kaynakların incelenmesi gerekmektedir. Söz konusu İslam mantık tarihi olunca bin senenin üzerinde bir dönem ve birden fazla dil gündeme gelmektedir. Bu nedenle genel bir giriş yazmak için ancak belli başlı eserlerin seçilip genel ve önemli fikirlerin ortaya konulması mümkün olabilmektedir. Burada bir başka sorun da mantık ders kitapları veya mantığa dair özel kitapların haricinde bir mantık tarihi yazmanın gerekli olup olmadığıdır.

İslam mantık tarihi ile kastımız, Abbâsî dönemindeki tercüme faaliyetleri ile başlayan ve hâlen devam eden, farklı dil, din ve coğrafyalarda ama İslam medeniyetinin hâkim olduğu coğrafyada üretilen gelenektir. Bu gelenek, ana dili Arapça olmak üzere Türkçe ve Farsça gibi dillerde de yazılan eserleri, genelde Müslüman olmakla birlikte Süryânî ve Yahudi gibi uzmanların da çalışmalarını içermektedir. Yine bu tarih içinde ana çatısı Sünnî olmakla birlikte Şîî geleneğin de metinleri bulunmaktadır.

İslam mantık tarihine bakıldığında en geniş eser, İbn Sînâ'ya ait *eş-Şifâ* külliyyatıdır. Külliyyat, dokuz kitaptan oluşmaktadır. *Şifâ* külliyyatını Fârâbî ve İbn Rüşd'ün eserleri takip etse de¹ bu eserler genelde klasik dönemde dağılmış olduğundan, tüm metinlerin tüm kesimler tarafından her zaman görülmesi mümkün olmamıştır. *Şifâ* ise hacminden dolayı çok yaygın bir eser değildir ve nüshası, diğer eserlere göre daha azdır. Eser üzerine tarih boyunca sadece birkaç şerh yazıldığı zikredilse de bugün bu şerhler elimizde yoktur.²

İslam tarihinde mantık yazım geleneklerinin temelinde yine İbn Sînâ'ya ait *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eser bulunmaktadır. Fahreddîn Râzî veya Teftezânî tarafından yazılan mantık metinlerinin, mantık ve metafizik bölümlerini ihtiva etmesinin temelinde bu eser vardır. Kiplere veya burhana dair eserlerin temeli de yine *İşârât*'tır. Bu yüzden *İşârât* üzerine birçok şerh de yazılmıştır. Mantığa dair ders kitabı mahiyetinde yazılan eserler de yine en temelde İbn Sînâ'nın *Uyûnu'l-hikme* adlı eserine dayanmaktadır. Netice itibarıyla İslam mantık yazımında ana isim İbn Sînâ'dır denebilir. Burada ilave olarak, İbn Sînâ'nın eserleri başta olmak üzere yazılan birçok şerhte, ana metnin *Şifâ* olduğunu da ifade etmek yerinde olacaktır. Özetle ifade etmek gerekirse gelenekte bir kimsenin mantık alanında uzman olabilmesi için İbn Sînâ'yı ve özellikle de *Şifâ*'yı okuması gerekmektedir. *Şifâ*'nın özellikle hacminden dolayı çok da yaygın bir eser olmamasından dolayı eğitimde kullanılmaya çok müsait değildir. Bu yüzden İbn Sînâ'nın kendisi de eğitim amaçlı çeşitli metinler kaleme almıştır. Zaman içinde ihtiyaca ve şartlara göre, farklı mantık metinleri de telif edilmiştir.³

Bu metinlerin tamamının incelenmesi kolay olmadığından ve ayrıca mantığın tarih içindeki fonksiyonu ve gelişimini görmek için, mantık tarihi kitapları gereklidir. Özellikle mantık çalışmaya yeni başlayan kişiler için, bir fikir vermesi ve başlangıç noktasını göstermesi açısından bu tür metinlere ihtiyaç duyulmaktadır. Günümüzde İslam mantık

¹ Ahmet Kayacık, "Bağdat'tan Endülüs'e Mantık Geleneği ve İbn Rüşd", *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2009), 2/414.

² Turgut Akyüz, *Fahreddin er-Razi'nin el-Mantiku'l-Kebir'inin Tahkik ve İncelemesi (İnceleme)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 1/31.

³ Ahmet Kayacık, "İslam Dünyasında Doğulu ve Batılı Mantık Okulları", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 20/1 (2004), 8.

tarihine dair bilinen en meşhur üç eser; Rescher, Street ve Rüveyhib tarafından telif edilmiştir. Rescher, ilk metin olması hasebiyle bibliyografya kısmını geniş tutmuş, fikir kısmını ihmal etmiştir.⁴ Rüveyhib ise Rescher'in ihmal ettiği kısımları tamamlamaya çalışmıştır.⁵ Bahsedilen bu üç mantık tarihi içinde Street'in eserleri diğerlerine göre daha işlevseldir denebilir. Zira Street, metinlerinde, gelenekler ve fikir farklılıklarını da izah etmeye çalışmıştır.⁶

Her üç metnin de pedagojik olarak geliştirilmesi gereken hususları vardır. Öncelikli olarak her üç metinde de fikirler ele alınırken önermeler öne çıkarılmış fakat kavram ve kıyas bahisleri ihmal edilmiştir. Oysa metafizik olarak İslam mantık geleneğinde en önemli bahis, kavram bahsidir. Bu yüzden de en tartışmalı hususlar kavram ve tanım bahisleridir. Diğer taraftan İslâmî ilimlerde kullanılan en temel yöntem kıyastır⁷ ve bu yüzden cedel ve kipler başta olmak üzere beş sanat bahsine dair birçok metin kaleme alınmıştır. Önermeler bahsinin öne çıkarılıp kavram ve kıyas bahislerinin ihmal edilmesinin temelinde modern mantık algısı vardır, denebilir fakat bir başka alt nedenin, batılı İslam mantık tarihi yazımlarının temelinde, batı bilimine katkı vurgusunun yattığı söylenebilir. Bu yüzden de modern mantık için çok da anlam ifade etmeyen kavram ve kıyas bahislerine dair gelişmelerin, mantık tarihinde ihmal edildiği ve daha çok informel çalışmalara dikkat çekildiği söylenebilir.⁸

Sözü edilen İslam mantık tarihi içindeki eserlerde dikkat edilmesi gereken bir başka husus da ekolleşme ve dönemlendirmedir. Her ne kadar İslam mantık tarihinde şerhler ve reddiyeler kaleme alınmış olsa da modern anlamda farklı mantık akımlarından söz etmek çok da mümkün değildir.⁹ Zira İslam mantık tarihindeki neredeyse tüm metinlerde temel bilgi kaynağı olarak akıl ve duyu; hatta vahiy, kabul edilmiştir.¹⁰ Bu yüzden buradaki eleştiri ve farklılıkların temelinde farklı mantık ekollerine mensup olmaktan çok, mezhep farkı hâkimdir denebilir. Yani İslam tarihinde bilgi kaynaklarının tümü (yani modern tabirle gözlem (duyu) ve düşünme (akıl)) genel olarak kabul edilmiş fakat mezhep veya felsefi duruşa bağlı olarak bilgi kaynaklarının etkisi/ağırlığı değişmiştir. Her ne kadar günümüz mantık ve bilim akımlarının/anlayışlarının oluşmasında bilginin kaynaklarını kabul kadar bu kaynakların diğerine göre ağırlığı söz konusu ise de geleneğe, bu ağırlıklar, farklı mantık anlayışlarına yol açmamıştır.¹¹ Mütেকaddim ve müteaaahir yani öncekiler ve sonrakiler ifadesi de sistematik olmaktan çok döneme göre farklı anlam ifade eden kavramlardır. Örneğin Gazzâlî öncesinde bu kavramlar Fârâbî ve İbn Sînâ'yı işaret ederken Fahreddîn Râzî sonrasında, Râzî öncesi veya sonrasında ifade edebilmektedir.¹² Ayrıca ileride de üzerinde durulacağı gibi farklı mantık yazım gelenekleri, farklı mantık anlayışlarından çok işlevsel ve

⁴ Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Ahmet Kayacık (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 151.

⁵ Khaled el-Rouayheb, *İslam Mantığının Gelişimi: 1200-1800*, çev. Yusuf Daşdemir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 29.

⁶ Tony Street, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 59, 175.

⁷ Ali Durusoy, "Gazalî'de Mantık Bilmenin Yeri ve Önemi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 313.

⁸ Turgut Akyüz, *Mantık* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2022), 155.

⁹ Cafer Sadık Yaran, "İslam Felsefesinin Karakteristik Yapısı: Özgün Eklektisizm", *EKEV Akademi Dergisi* 17/1 (2003), 14.

¹⁰ Turgut Akyüz, *İslam ve Bilim* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2023), 31.

¹¹ Akyüz, *İslam ve Bilim*, 53.

¹² Akyüz, *Fahreddin er-Razi'nin el-Mantku'l-Kebir'inin Tahkik ve İncelemesi (İnceleme)*, 1/53.

pedagojik amaçla; bazen de farklı eğitim seviyesi yahut farklı eğitim gruplarına yönelik yazılmalarından kaynaklanmaktadır.

Bu üç metnin irdelenmesi gereken bir başka yönü ise on dördüncü yüzyıl itibarıyla İslam dünyasında mantık çalışmalarının ihmal edildiği veya tekrara düştüğü yönündeki bazen doğrudan iddia, bazen de ima ile ifade edilen hususlardır. Rûveyhib'in metni kısmen bu iddianın dışında tutulabilir fakat söz konusu çalışmada, bahsedilen yüzyıllarda mantığa dair özgün çalışmalar yapıldığı yeterince ortaya koyulamadığından yukarıda bahsedilen iddialar sürdürülmüş intibai oluşmaktadır.

İslam mantık tarihinde kaleme alınan ilk ve temel alınmış özgün eserler olan Fârâbî ve İbn Sînâ'ya ait metinlerin de Aristotelesçi fikirleri içerdiği görülmektedir. Bir başka ifade ile anılan bu metinler, Aristoteles'in kurduğu sistem ve tasnif üzerine inşa edilmiştir.¹³ Fakat buradan hareketle Fârâbî ve İbn Sînâ'nın, mantığa hiç katkı yapmadığı, Aristoteles ve şarihleri derlemekten öteye gidemedikleri söylenemez. Aynı durum sonraki mantık çalışmaları için de geçerlidir. Yeniliğin ne olduğuna dair İbn Hazm'ın, "yeni bir eser nasıl ve niçin yazılır?" sorusuna verdiği cevaplar incelenebilir.¹⁴ Yani her zaman fikirler veya malzeme orijinal olmayabilir. Orijinal olan sistem ve amaç yani kurgu ve çözümlerdir.

Her ne kadar on beşinci yüzyıl sonrasında İslam dünyasında fikrî ve siyâsî bir gerileme yaşanmış olsa da bu dönemlerde hiçbir düşünürün olmadığı veya kimsenin özgün çalışmalar yapma veya var olan problemleri çözme çabasında olmadığı söylenemez. İslam dünyasında, gelenekçi akım üzerinden düşünüldüğünde, Gazzâlî'den itibaren, birtakım şeylerin yanlış gittiğine dair sorgulamaların olduğunu biliyoruz. Bu sorgulamalar, Fahreddîn Râzî, İbn Teymiyye ve Sadru'sh-Şerîa tarafından da devam ettirilmiştir. Meselelerin çözüme kavuşturulamaması, hiçbir çalışmanın olmadığı anlamına gelmez veya günümüz bilim tarihi bakış açısı ile sadece sosyolojik veya siyasi okumalar üzerinden fikir tarihi okunamaz. Örneğin ileride önemli mantıkçılar başlığı altında ele alınacak olan Cürçânî ve Devvânî gibi birçok mantıkçı, kendi zamanlarına kadar yazılan tüm mantık geleneklerini inceleyip şerh ederek kendilerince özgün metinler telif etmeye çalışmışlardır.¹⁵

Burada meseleyi ideolojiye dönüştürmekten endişe etsek de mantık çalışmalarına yeni başlayan okuyucular için bir hususu hatırlatmak istiyoruz. Her ne kadar bilimsel çalışmalarda duygusal olmak veya ön yargılı davranmak yerine rasyonel tutum önerilse de İslam mantık tarihine dair olumsuz ön yargılı fikirlerin yaygın olması hasebiyle, çalışmanın bu noktasında, bize cevap verme hakkı doğmuştur. Şöyle ki; Batı mantık tarihi söz konusu olduğunda bilinen öncü üç isim bulunmaktadır: Descartes, Bacon ve Kant. Descartes'in mantık çalışmaları, batı mantık çalışmaları için önemli olabilir fakat İslam mantık tarihi incelendiğinde, Descartes'in metot çalışmalarından çok daha önce ve geniş bir şekilde, İslam mantık tarihinde *Âdâb* geleneği bulunmaktadır. Yani dönemsel olarak kıyaslandığında İslam dünyasında çok daha fazla mantık çalışması ve farklı mantık yazım usulleri (mesela cihet ve müveccihat kitapları gibi) mevcuttur. Yine Kant'ın, saf ve pratik aklın eleştirisine dair yazdığı eserlerin isimleri ve konu sistematigi Gazzâlî'nin *Mi'yâru'l-ilm* (ilmi, teorik anlamında) ve

¹³ Ali Çetin, "Erken Dönem İslâm Düşünce Geleneğinde Fârâbî Felsefesi ve Mantığı", *KADER* 19/2 (2021), 720.

¹⁴ İbn Hazm, *et-Takrib li'l-Haddî'l-Mantık ve'l-Medhal İleyhi bi'l-Elfâzî'l-Âmmîyyeti ve'l-Emsiletî'l-Fikhiyye*, çev. İbrahim Çapak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 54.

¹⁵ Ahmet Kayacık, "Müslümanların Mantık Konularını Ele Alış Yolları", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1998), 219.

Mizânu'l-amel (ameli ise pratik anlamında) adlı eserleri ile benzerlik arz etmektedir.¹⁶ Diğer taraftan Kant'ın numen ve fenomen ayrımı ile aklın fizik ve metafizik gerçekliklere dair yargılarının değerine dair tartışmalar, çok öncesinde, İbn Sînâ tarafından da yapılmış; Fahreddîn Râzî tarafından ise uzun uzadıya tartışılmıştır.¹⁷

Bu çalışma, tüm bu tartışmalara yanıt verebilme amacıyla hazırlanmış olup planlanan sonraki çalışmalara bir giriş niteliği taşımaktadır. Bu makalede bahsedilen tüm yazın geleneklerinin; katkıları ve geliştirilmesi gereken yönleriyle birlikte gelecekte ayrı ayrı ele alınması arzu edilmektedir.

Bu çalışmada, metnin kapsamının sınırları göz önünde bulundurularak mümkün olduğunca çok esere yer verilmeye çalışılmış olsa da bazı metinlerle sınırlı kalınmıştır. Yine de burada inceleyeceğimiz metinlerin, İslam mantık tarihine dair bir fikir vermek için yeterli olduğu kanaati oluşmuştur. Çalışmada metin sayısından çok gelenekleri, dönemlendirmeden çok icra ettiği fonksiyon dikkate alınmıştır. Zira kronolojik mantık tarihleri daha önce de yazılmıştır ve ayrıca çalışmada zikredilen metinler zaten bir kronoloji oluşturmaktadır. Bu yüzden de kronoloji vermek yerine mantıktaki gelişim ve farklı işlevler ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın, çok fazla metne dayanması haricindeki bir başka zor tarafı ise, hangi metnin hangi geleneğe girdiğine dair mülahazalardır. Burada da çözümü, mantıktaki bir kaide olan “*tasnifin yeni bir bilgi vermediği, zira fasla değil de başka gerekçelere dayandığı*” yönündeki ifadedir.¹⁸ Bu durumda bir sonraki çalışmada bir metin, başka bir yerde veya aynı anda birden fazla yerde verilebilir veya okuyucu bazı tasnifleri değiştirebilir. Bunlar nazari meselelerdir. Aslında mantık ilminde, özdeşlik ve onun türevleri haricindeki tüm meselelerin nazari yani gelişim ve değişime açık olduğu söylenebilir. Teorik bilimlerin doğası böyledir. Bu çalışma ile, geleneği, eksi ve artılarıyla anlayabilmek, bundan sonraki çalışmaları da geleneği ihmal etmeden veya küçümsemekten ama geleneğe de takılıp kalmadan yürütmek ve son olarak güncel problemlere kendi geleneğimizin kodlarıyla çözüm üretebilmek amaçlanmıştır. Bu çalışmada birbiri ardınca müessesel olarak planlanmış birden fazla çalışmaya bir giriş mahiyetinde kaleme alınmış olup sonraki çalışmalarda geleneğin, günümüz için bir çözüm üretip üretemeyeceği sorusuna cevap aranacaktır.

1. Aristotelesçi Mantık Yazımları

Bu başlık altında Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve İbn Bâcce gibi isimlere yer verilebilir. Bu mantıkçılar, Aristoteles'i takip ederek *Organon*'a dair tüm başlıklar¹⁹ bir metin halinde, şerhleri de dikkate alarak kendi dönemlerindeki tartışmalara göre telif etmişlerdir.²⁰ Bu metinlerde mantığa dair tüm konular ve farklı görüşler ile önceki şerhlere dair alıntılar bulunmaktadır. İbn Bâcce'nin eserleri *Ta'likât* babından olsa da Aristotelesçi şerh geleneği içinde yer aldığından dolayı burada değinmek uygun olacaktır.

Bu eserlere şerh diyor olsak da bu metinlerin önceki/ana metinlerin aynıyla tekrarı olduğunu ve müelliflerin hiç katkıda bulunmadıklarını söylemek yanlış olur.²¹ Bu metinleri

¹⁶ Turgut Akyüz, “Kant'ın Analitik ve Sentetik Ayrımının Aristotelesçi Felsefe Geleneği Bakımından Değerlendirilmesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 152.

¹⁷ Fahreddîn Râzî, *Şerhu Uyûni'l-Hikme*, (Tahran: Müessesetü's-Sadık, 1373h.), 1/203.

¹⁸ Akyüz, *Mantık*, 21.

¹⁹ Aytakin Özel, “Organon ve Mantık”, *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2008), 149.

²⁰ Kayacık, “Müslümanların Mantık Konularını Ele Alış Yolları”, 220.

²¹ İsmail Köz, “İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü”, *Felsefe Dünyası* 30/1 (1999), 104.

kaleme alan müellifler, kendi dönemlerini ve dînî tartışmaları da göz önüne alarak eserlerini oluşturmuşlardır. Örneğin kavramların oluşmasına dair başlıkta Fârâbî ve İbn Sînâ, tabiri caizse Aristoteles'i tahrif ederek, kavramların Allah'ın lütfu ile oluştuğunu ama belli bir aklî gayretin de bulunduğunu ifade etmişlerdir.²²

Tablo 1: Aristotelesçi Sistemde Yazılan Bazı Mantık Eserleri

Müellif	Eserler
Fârâbî, 871-950	<ul style="list-style-type: none"> • Tevtia. • İsağoci: Medhal. • Makûlât: Kategoriler. • el-İbâre. • el-Kıyâs. • el-Kıyâsu's-sağır alâ tarikati'l-mutekellimin. • el-Hatâbe. • el-Emkinetü'l-mugallita. • el-Burhân: eş-Şerâitü'l-yakîn.
İbn Sînâ, 980-1037	<ul style="list-style-type: none"> • eş-Şifâ: el-Medhal. • eş-Şifâ: el-Makûlât. • eş-Şifâ: el-İbâre. • eş-Şifâ: el-Kıyâs. • eş-Şifâ: el-Burhân. • eş-Şifâ: el-Mugalata. • eş-Şifâ: el-Cedel. • eş-Şifâ: el-Hatâbe. • eş-Şifâ: eş-Şi'r.
İbn Bâcce, 1077-1139	<ul style="list-style-type: none"> • Teâlik alâ mantiki'l-Fârâbî.
İbn Rüşd, 1126-1198	<ul style="list-style-type: none"> • Telhisu kitâbi'l-makûlât. • Telhisu kitâbi'l-burhan. • Telhisu kitâbi's-şî'r. • Telhisu kitâbu Aristoteles fi'l-cedel. • Telhisü'l-hatâbe. • Telhisü's-safsata. • Telhisu kitâbi'l-burhan. • Telhisu kitâbi'l-kıyas. • Şerhu'l-burhan li-Aristo.

2. Ders Kitabı Mahiyetinde Yazılmış Metinler

Bunlara ders kitabı dememizin sebebi, tedris amaçlı yazıldığı düşünülmesindedir. Çoğu mantıkçının aynı zamanda bir eğitimci olması hasebiyle bilimsel tartışmaların ötesinde pratik amaçlı metinler de kaleme aldığı görülmektedir.

Ders kitabı mahiyetindeki eserlerin ortak noktası teorik tartışmaların kısa tutulması, farklı görüşlere pek yer verilmemesi, kategorilerin ve beş sanat kısmının kısaltılmış olmasıdır. Bunun haricinde genelde mantığa dair tüm konulara kısaca yer verilmiştir. Bu bağlamdaki metinleri giriş ve orta düzeyde olmak üzere iki seviyede ele almak mümkündür. Giriş mahiyetindeki eserler genelde kısadır. Bunların medreselerde giriş mahiyetinde veya

²² Akyüz, *Mantık*, 73.

farklı alanları düşünenlere mantığı kısaca aktarma amacıyla yazıldığı söylenebilir.²³ Daha uzun olanlar ise muhtemelen orta düzeyde bilgi sahibi olmak isteyenler için kaleme alınmıştır diyebiliriz. Bu başlıktaki eserlerin birçoğu bilindiğinden dolayı burada belli başlı olanları ele alınmıştır. Bir sonraki başlıkta zikredilen uzmanlık eserleri de aynı zamanda ders materyali veya hoca el kitabı olarak kullanılmıştır.

Tablo 2: Örnek Bazı Ders Kitapları

Müellif	Eser	Düzye
İbn Sînâ, 980-1037	Uyûnu'l-hikme.	Giriş.
Sehlân es-Sâvî, Ö. 1145	et-Tebşıra.	Giriş.
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	el-Âyâtü'l-beyyînât.	Giriş.
Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265	İsagoci.	Giriş.
Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265	Hidâyetü'l-hikme.	Orta.
Necmeddîn el-Kâtîbî el Kazvîni, 1204-1277	er-Risâletü'ş-Şemsiyye.	Orta.
Şemseddîn es-Semerkandî, Ö. 1303	Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara.	Orta.
Abdurrahman Ahdarî, Ö. 1575	es-Süllemü'l-müvernak.	Orta. Şiir tarzında.

3. Özgün Eserler

Müelliflerin özellikle ileri zamanlarda kaleme aldığı bazı metinleri bu başlıkta ele alabiliriz. Bunlar ders kitabı olmanın ötesinde daha çok hoca el kitabı mahiyetindedir. Hacim olarak ders kitaplarına göre biraz daha geniştir. Ama bu metinleri diğer metinlerden ayıran asıl özellik, müelliflerin bu metinlerde, derleme ve öncekilere atıftan daha ziyade kendi görüşlerine doğrudan yer vermesidir. Bu metinler arasında en özgünü ve ilk olanı İbn Sînâ'ya ait *el-İşârât*'tir. Kendisi bu metinde, artık bu alanda otorite olduğunu beyan ederek meseleleri kendi usulü ve görüşüyle ortaya koymaktadır.²⁴

Bu metinler, günümüz tabiriyle bilim/bilgi felsefesi dediğimiz alanların gelenekte ihmal edilmediğini göstermesi açısından da önemlidir.²⁵ Zira bu metinlerin tedris haricinde dönemin tartışmalarına cevap vermek ve mantığın ne işe yaradığını göstermek gibi amacı da bulunmaktadır. Fıkıhçı ve kelamcılar tarafından kaleme alınan metinlerin ekstra bir amacı da mantığın dîni ilimler için geçerli ve kullanışlı olduğunu göstermektir.²⁶

Tablo 3: Bazı Özgün Eserler

Müellif	Eser
İbn Sînâ, 980-1037	el-İşârât ve't-tenbîhât.
Efdalüddîn el-Hunecî, Ö. 1248	Keşfü'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr.
Efdalüddîn el-Hunecî, Ö. 1248	Kitâbu'l-mu'cez fi'l-mantık.

²³ Kamil Kömürçü, "Medreselerde Mantık Eğitimi ve Ebheri Etkisi", *Felsefe Dünyası* 1/57 (2013), 100; Kamil Kömürçü, "Selçuklulardan Günümüze Mantık Öğretiminin Serüveni", *İlahiyat Fakültelerinde Mantık Eğitimi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2022), 35.

²⁴ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler: el-İşarat ve't-Tenbihat*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 3.

²⁵ İsmail Köz, "Geleneksel Mantıktan Geleneksel Düşünceye", *Eskiye* 16/1 (2010), 53.

²⁶ İbn Hazm, *et-Takrib li'l-Haddil-Mantık ve'l-Medhal İleyhi bi'l-Elfâzil-Âmmiyyeti ve'l-Emsiletü'l-Fikhiyye*, 44.

Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265	Tenzilü'l-efkâr fî ta'dîli'l-esrâr.
Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265	Keşfü'l-hakâik an tahrîri'd-dekâik.
Zeynüddîn el-Keşşî, 1180-1268	Kitâbu hadâiki'l-hakâik fî ilmi'l-mantık ve't-tabîi ve'l-ilâhî.
Nasîruddîn et-Tûsî, 1201-1274	Esâsü'l-iktibâs.
Sirâcuddîn el-Urmevî, 1198-1283	Metâliu'l-envâr.
Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365	Risâle fî tahkîki'l-külliyât.
İsmail Gelenbevî, Ö. 1739	Burhan.

4. Din-Bilim İlişisine Dair Yazılmış Metinler

İslami ilimlerin (temel olarak kelam ve fıkıh) doğuşu ile tercüme hareketleri aynı döneme denk gelmektedir.²⁷ İslam dünyası, mevcut dünyanın bilime dair metinlerini, daha çok iç nedenlere dayalı olarak tercüme etmiş; akabinde bu metinlerle hesaplaşmaya çalışmıştır. Bu hesaplaşma faaliyetleri kelimacılar tarafından üstlenilmiş gibi görünse de İbn Sînâ'nın katkıları göz ardı edilmemelidir. Zira felsefe ve mantığın İslâmî ilimler (başta fıkıh ve kelam olmak üzere tefsir ve hadis gibi ilimler) açısından değeri daha önceki metinlerde başlıklar halinde tartışılmış olsa da bu konuya dair müstakil metinler İbn Sînâ sonrası kaleme alınmıştır.²⁸

İbn Hazm'ın *et-Takrib* adlı eseri doğrudan mantığın meşruiyeti tartışmaları ile başlar.²⁹ İbn Hazm, Gazzâlî'den daha önce, mantığı, fıkıh ve kelamın terminolojisi ile aktarmaya çalışmıştır ki zaten eserin adı da doğrudan bu şekildedir. Özellikle kıyas bahsinde verilen fikhî örnekler, mantığın din bilimlerindeki kullanımını göstermesi açısından değerlidir.

Gazzâlî de kendinden önceki tartışmaları dikkate alarak önce dînî delilleri ve felsefeyi eleştiriye tabi tutmuş; ardından felsefe ve dînî ilimler arasındaki gerilimi ele almıştır. İleride bu eleştirilerden en önemlisi olan *Esâsu'l-kıyâs* üzerinde durulacaktır. Müellif, tüm bu eleştiriler ve tartışmalar ışığında mantığın dînî ilimlerde nasıl kullanılacağını göstermek adına *Mi'yâru'l-ilm* adlı eserini telif etmiştir.³⁰

Tablo 4: Din-Bilim İlişkisi Bağlamında Yazılmış Bazı Metinler

Müellif	Eser
Fârâbî, 871-950	el-Kıyâsu's-sağîr alâ tarikati'l-mütekellimîn.
İbn Hazm, 994-1064	et-Takrib li haddî'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fikhiyye.
Ebû Hâmid el-Gazzâlî, 1058-1111	Mi'yâru'l-ilm.
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	Mantuku'l-mülahas.

5. İslâmî İlimler Metodolojisi Olarak Yazılmış Mantık Metinleri

Bu başlık altında din-bilim ilişkisine dair önceki başlıkta zikredilen eserler de dâhil edilebilir.

²⁷ Kız, "İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü", 101.

²⁸ Aytekin Özel, "Mantığı Geleneksel Kelama Uygulamak: Şehristânî'nin Kitâbü'l-Musâraati'l Felâsife Adlı Eseri Üzerine Bir Çalışma", *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (2009), 116.

²⁹ İbn Hazm, *et-Takrib li'l-Haddî'l-Mantık ve'l-Medhal İleyhi bi'l-Elfâzi'l-Âmmiyyeti ve'l-Emsiletü'l-Fikhiyye*, 44.

³⁰ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm: İlmî Ölçütü*, çev. Hasan Hacak - Ali Durusoy (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 28.

Sehlân es-Sâvî'nin *el-Besâirü'n-nâsriyye* adlı metninde doğrudan İslâmî ilimlere giriş tarzında yazılmış olmasa da fıkıhçı ve kadı olarak mantığa dair metin kaleme alması, önemlidir. Zira kendisi, doğrudan müstakil olarak mantığa dair metin kaleme alan ilk fıkıhçılardandır. Sade bir üslupla ve ders kitabı mahiyetinde yazılmış eserde, konular İslâmî ilimlerin kavramları ile izah edilmeye çalışılmıştır.³¹

Fahreddîn Râzî, birçok eserinde İbn Hazm ve Gazzâlî tarafından başlatılan geleneği³² devam ettirerek mantık ve kelâmı birlikte içeren eserler telif etmiştir. Bunların en başında *Muhassal* gelmektedir. Müellif *el-Metâlibü'l-âliye* gibi eserlerinde de aynı geleneği sürdürmüştür. Yine *el-Mahsûl* adıyla telif ettiği fıkıh usulü eserinin girişinde mantık bahislerine yer vermiştir. Aslında bu tür metinler de İbn Sînâ tarafından *İşârât* yazılarak başlatılmıştır. Zira *İşârât*'ta mantık, metafizik ve fizik bahisleri birlikte telif edilmiştir. Daha sonra özellikle Eş'arî kalamcılar da bu geleneği sürdürmüştür. Aslında Eş'arîlerin bu tür metinleri kaleme almasının en önemli nedeni, ilmî ve dînî gerekçelerle, ayrı bir metafizik yerine, kelâm içinde metafiziği eriterek kendilerince İslâmî esaslara uygun bir bilim geleneği oluşturmaktır.³³

Râzî'nin bu konudaki en dikkate değer eseri *el-Kâşif an usûl'd-delâil ve fusûl'l-hikem* adlı eseridir. Gazzâlî'ye ait *Esâsu'l-kyâs* formatında yazılmış eserde İslâmî ilimlerde kullanılan deliller özetlenmiştir. Bu eser, bugünkü anlamda bir ders kitabı mahiyetinde yazılmıştır diyebiliriz veya bir başka ifade ile yine müellifin kendisine ait *el-Mahsûl*'ün özeti olduğu söylenebilir.

Kıstâsu'l-efkâr, Gazzâlî'ye ait *Mî'yâr* adlı eser örnek alınarak yazılmıştır. *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm* ise Râzî'nin eserleri dikkate alınarak ve aynı gelenek sürdürülerek telif edilmiş; mantık ve kelâm konularının birlikte ele alındığı bir metindir. Bu metinlerin genel özelliği, İslâmî ilimlerde yöntem olarak kullanıldığı için kıyas bahislerinin uzun tutulması, bu bahislere örnek olarak da genelde dînî metinlerden örnekler kullanılmasıdır.

Tablo 5: İslâmî İlimler Metodolojine Örnek Olarak Verilebilecek Bazı Metinler

Müellif	Eser
Sehlân es-Sâvî, Ö. 1145	el-Besâiru'n-Nâsriyye.
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	el-Kâşif an usûl'd-delâil ve fusûl'l-hikem.
Şemseddîn es-Semerkandî, Ö. 1303	Kıstâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr.
Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390	Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm.

6. Şerh Gelenekleri

Bu başlık altında mantık tarihinde meşhur olmuş ve üzerine uzun süreli şerhler yazılmış olanlar ele alınacaktır. Bir sonraki başlıkta görüleceği üzere İslam mantık tarihinde birçok metin üzerine şerh kaleme alınmıştır fakat bunlar müstakildirler ve sürekli değildirler. Diğer taraftan bu başlık altında ele alacağımız metinler ya pratik olmaları ya da özgün olmaları nedeniyle tarih boyunca birçok kişi tarafından dikkate alınmış ve üzerinde çalışma yapılmıştır. İbn Sînâ'ya ait *İşârât*, ilk özgün eser olması nedeniyle üzerine birçok şerh

³¹ Turgut Akyüz, "et-Tebşira, Sehlân es-Sâvî'ye mi Yoksa Fahreddîn er-Râzî'ye mi Aittir?", *Mantık Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2021), 56.

³² Durusoy, "Gazali'de Mantık Bilmenin Yeri ve Önemi", 311.

³³ Turgut Akyüz, "İslam Düşüncesinde Felsefe Karşısı Tavırlar", *Kesit Akademi Dergisi* 15/1 (2018), 81.

yazılmıştır.³⁴ *İsagoci* veya *Şemsiye* gibi eserler ise, pratik ve özet olmaları; bu yüzden de ders kitabı olarak okutulmaları nedeniyle şerhlere muhatap olmuştur. Aslında bu tür şerhlerin bazen tedaris amaçlı bazen de yazarın ilim dünyasına girme çabası (bir nevi tez) ile yazıldığını söyleyebiliriz. Zira o dönem için de ilim dünyasına girmek için icazetin yanında bir de müellifin kendisini göstermesi gerekmektedir.³⁵

Şerh ifadesi aslında o günün bir yazım usulüdür denebilir ve kısmen bugünkü tezlere yahut salt akademik olan çalışmalara benzetilebilir. Örneğin bundan birkaç yüz sene önce yaşasak ve mantığın herhangi bir alanına dair metin yazmak durumunda kalsa idik, muhtemelen çalışmamızın başlığına haşiye veya şerh ifadesini ekleyecektik. Bu yüzden şerhler ve haşiyeler de bugün üretilen akademik metinler gibidir ve özgünlükleri de günümüzdeki metinlerin özgünlükleri gibi ele alınmalıdır.

Tablo 6: İslam Mantık Tarihindeki Önemli Şerh Gelenekleri

Müellif	Eser	Meşhur bazı şerhleri
İbn Sînâ, 980-1037	el-İşârât ve't-tenbihât.	<ul style="list-style-type: none"> Fahreddin er-Râzî, 1149-1210, Şerhu'l-ışârât ve't-tenbihât. Seyfüddin el-Âmidî, 1156-1233, Keşfü't temvihât. Nasîruddin et-Tûsî, 1201-1274, Şerh'ul-ışârât ve't-tenbihât. Şemseddin Muhammed bin Eşref es-Semerkandî, Ö.1324, Beşârâtü'l-ışârât. Cemaleddin Hillî, Ö. 1325, el-Muhâkemât beyne şurrâhi'l-ışârât. Kutbuddin er-Râzî, 1293-1365, el-Muhâkemât beyne şurrâhi'l-ışârât.
Esrüddin el-Ebherî, Ö. 1265	İsagoci.	<ul style="list-style-type: none"> Hüsâm Kâtî, Ö. 1359, Şerhu'l-isagoci. Molla Fenârî, Ö. 1431, el-Fevâidü'l-Fenâriyye (İsagoci şerhi). Karaca Ahmed Saruhânî, Ö. 1451, Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci. Muhyiddin Tâlişî, Ö. 1480, Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci. İmâd Fârisî, Ö. 1494, Şerhu'l-isagoci. Kul Ahmed, Ö. 1544, Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci. Sadreddin Şirvânî, Ö. 1627, Şerhu'l-isagoci. Abdurrahman Uchûrî, Ö. 1656, Şerhu'l-isagoci. Ömer Âmidî, Ö. 1659, Şerhu'l-isagoci. Kara Halil Tirevî, Ö. 1712, Hâşiye Kara Halil ale'l-Fenârî. İsmail Gelenbevî, Ö. 1739, Gelenbevî alâ isagoci. Davut Karsî, Ö. 1756, Şerhu isagoci. Muhammed Leknevî, Ö. 1886, Şerhu isagoci.

³⁴ Adem Evmeş, "Şemsüddin es-Semerkandî'nin Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Mantık Bölümünde Burhanî İlimler ve Bilimsel Sorular Konusuna Yaklaşımı", *Tokat İlahiyat Dergisi* 9/2 (2021), 82.

³⁵ Kamil Kömürcü, "Mantık Tarihinde İsagoci Geleneği", *Bilimname* 2/1 (2018), 51; Ferruh Özpilavcı, "er-Risâletü's-Şemsiyye'nin Müellifi Necmeddin Kâtibî Tarafından Yapılan İlk Şerhi: Şerhu'l-Mevâzi'l-Müşkile Mine'r-Risâleti's-Şemsiyye fi'l-Kavâ'idi'l-Mantukiyye'nin İnceleme ve Tahkiki", *Tahkik İslâmî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (2019), 2.

Sekkâkî, Ö. 1229	Miftâhu'l-ulûm.	<ul style="list-style-type: none"> • Kutbuddîn eş-Şîrâzî, Ö. 1311, Miftâhu'l-miftâh. • Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, el-Mutavvel Şerhu Miftâhi'l-ulûm. • Nureddîn eş-Şîrâzî, Ö. 1356, el-Misbâh fi telhîsi'l-miftâh. • Seyyid Şerif el-Cürcânî, 1340-1413, el-Misbâh fi şerhi'l-miftâh. • Kemalpaşazâde, Ö. 1534, Şerhu tağyîri'l-miftâh. • Taşköprülüzâde, Ö. 1561, Şerhu'l-miftâh. • Abdulkârim Siyâlkûtî (veya Siyelkûtî), Ö. 1657, Hâşiye alâ'l-mutavvel.
Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265	Hidâyetü'l-hikme.	<ul style="list-style-type: none"> • (<i>Şerhlerde genelde mantık bölümü ihmal edilmiştir.</i>) • Sadreddin Konevî, Ö. 1274, Şerhu'l-hidâye fi'l-hikme. • Şemseddin Herevî, Ö. 1495, Şerhu hidâyeti'l-hikme. • Kadî Mir Meybûdî, Ö. 1505, Şerhu hidâyeti'l-hikme. • Musluhiddîn Lârî, Ö. 1572, Hâşiye alâ şerhi hidâyeti'l-hikme. • Molla Sadra, Ö. 1641, Şerhu hidâyeti'l-hikme. • İsmail Gelenbevî, Ö. 1791, Hâşiye alâ hâşiyeti şerhi hidâyeti'l-hikme.
Necmeddîn el-Kâtîbî el Kazvîni, 1204-1277	er-Risâletü'ş-Şemsiyye.	<ul style="list-style-type: none"> • Cemaleddin Hillî, Ö. 1325, Şerhu'ş-şemsiyye. • Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365, Tahrîrî'l-kavâidi'l-mantukiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye. • Şemseddin Herevî, Ö. 1382, Şerhu'ş-şemsiyye. • Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Şerhu'ş-şemsiyye. • Seyyid Şerif el-Cürcânî, 1340-1413, Şerhu'ş-şemsiyye. • Karaca Ahmed Saruhânî, Ö. 1451, Hâşiye alâ şerhi'ş-şemsiyye. • Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502, Şerhu'ş-şemsiyye. • Kadî Mir Meybûdî, Ö. 1505, Şerhu'ş-şemsiyye. • İsamuddin İsfereyânî, Ö. 1538, Şerhu'ş-şemsiyye. • Musa Bosnevî, Ö. 1636, Şerhu'ş-şemsiyye. • Abdulkârim Siyâlkûtî (veya Siyelkûtî), Ö. 1657, Hâşiye alâ kısmî't-tasdikât min hâşiyeti tahrîri'l-kavâidi'l-mantukiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye. • Davut Karsî, Ö. 1756, Şerhu'r-risâleti'ş-şemsiyye fi kavâidi'l-mantukiyye. • Müftizâde Mehmed Sadık el-Erzincânî, ö. 1808, Hâşiye alâ tahrîri'l-kavâidi'l-mantukiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye.
Sirâcuddîn el-Urmevî, 1198-1283	Metâliu'l-envâr.	<ul style="list-style-type: none"> • Ebu's-senâ el-İsfehânî, Ö. 1349, Tenvîru'l-metâli' fi şerhi metâli'l-envâr. • Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365, Levâmiu'l-esrâr alâ şerhi metâli'l-envâr. • Seyyid Şerif el-Cürcânî, 1340-1413, Hâşiye alâ levâmiu'l-esrâr şerhi metâli'l-envâr. • Hacı Paşa Aydınî (Celaleddin Konevî), Ö. 1417, Şerhu levâmi'l-esrâr fi şerhi metâli'l-envâr. • Alaaddin Ali Tûsî, Ö. 1483, Şerhu metâli'l-envâr. • Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502, Tenvîru'l-metâli' fi tebsîri'l-metâli' • Kara Davud Kocevî (İzmitî), Ö. 1541, Hâşiye alâ şerhi metâli'l-envâr.

		<ul style="list-style-type: none"> • Abdurrahîm Şîrvânî, Ö. 1722, Hâşiye alâ hâşiyeti levâmî'l-esrâr fi şerhi metâli'l-envâr.
Şemseddîn es-Semerkandî, Ö. 1303	Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara.	<ul style="list-style-type: none"> • İmadüddîn Kâşî, Ö. 1344, Hâşiye alâ âdâbi's-Semerkandî. • Kutbuddîn Geylânî, Ö. 1486, Şerhu âdâbi's-Semerkandî. • Kemaleddîn Şîrvânî, Ö. 1500, Şerhu âdâbi's-Semerkandî. • Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502, Hâşiye alâ şerhi âdâbi's-Semerkandî. • Kadî Mir Meybûdî, Ö. 1505, Şerhu âdâbi's-Semerkandî. • Taşköprülüzâde, Ö. 1561, Şerhu âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara. • Kara Halil Tirevî, Ö. 1712, Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-bahs.
Adududdîn el-İcî, 1281-1355	Âdâbü'l-bahs.	<ul style="list-style-type: none"> • Necmettin Tarsûsî, Ö. 1357, Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-bahs. • Seyyid Şerif el-Cürcânî, 1340-1413, Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • Ali Kuşçu, Ö. 1474, Şerhu'l-âdâbi'l-Adûdiyye. • Molla Hanefî Karabâğî, Ö. 1495, Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502, Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • Nizameddîn Bircendî, Ö. 1527, Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • İsamuddîn İsfereyânî, Ö. 1538, Şerhu âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara. • Mir Muhammed Erdebîlî, Ö. 1568, Hâşiyetü'l-âdâbi'l-Adûdiyye. • Ramazan Bihişti Vizevî, Ö. 1571, Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • Garzevânî, Ö. 1712, Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • Süleyman Fazıl Efendi İstanbûlî, Ö. 1722, Şerhi âdâbi'l-Adûdiyye. • Kefevî, Ö. 1755, Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-Adûdiyye.
Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365	Risâle fi tahkiki'l-külliyât.	<ul style="list-style-type: none"> • Emir Hasan er-Rûmî, Ö. 1534, Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât. • Molla Hanefî Karabâğî, Ö. 1495, Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât. • Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502, Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât.
Sa'duddîn et-Teftetzânî, 1322-1390	Tehzîbü'l-mantuk ve'l-ke'lâm.	<ul style="list-style-type: none"> • Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502, Şerhu tehzîbi'l-mantuk ve'l-ke'lâm. • Mir Muhammed Erdebîlî, Ö. 1568, Hâşiye alâ şerhi tehzîbi'l-mantuk ve'l-ke'lâm. • Abdullâh Şahâbâdî, Ö. 1573, Şerhu tehzîbi'l-mantuk ve'l-ke'lâm. • Hüseyin el-Halhâlî, Ö. 1605, Hâşiye alâ şerhi tehzîbi'l-mantuk ve'l-ke'lâm. • Fahreddin Habîsî, Ö. 1640, et-Tezhîb fi şerhi't-tehzîb. • Yasin el-Hımsî, Ö. 1650, Hâşiye ale't-tezhîb fi şerhi't-tehzîb. • Mir Zahid Herevî, Ö. 1689, Ta'lik alâ şerhi tehzîbi'l-mantuk ve'l-ke'lâm.

		<ul style="list-style-type: none"> • Kara Halil Tirevî, Ö. 1712, Hâşiye ale't-tezhîb fi şerhi't-tehzîb. • İsmail Gelenbevî, Ö. 1739, Hâşiye alâ devvânî alâ şerhi tehzîbi'l-mantık ve'l-ke'lâm. • Kefevî, Ö. 1755, Hâşiyetü'l-hâşiye alâ şerhi tehzîbi'l-mantık ve'l-ke'lâm. • Davut Karsî, Ö. 1756, Mûlahhas fi şerhi tekmeleti't-tehzîb. • Muhammed Leknevî, Ö. 1886, et-Ta'liku'l-acîb li halli hâşiyeti celâl ale't-tehzîb.
Ali el-Birgîvî, Ö. 1573	Risâle fi'l-âdâb.	<ul style="list-style-type: none"> • Ahmed Çermikî, Ö. 1680, Şerhu risâleti'l-âdâb. • Mehmed Emin Üsküdarî, Ö. 1736, Şerhu risâleti'l-âdâb li'l-Birgîvî. • Carullah İstanbûlî, Ö. 1738, Şerhu risâleti'l-âdâb. • Ahmed Kâzâbâdî, Ö. 1750, Şerhu âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara. • Kefevî, Ö. 1755, Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara. • Muhammed Tarsûsî, Ö. 1893, Şerhu âdâbi'l-Birgîvî.
Abdurrahman Ahdarî, Ö. 1575	es-Süllemü'l-müvernak.	<ul style="list-style-type: none"> • İbrahim Bâcurî, Ö. 1860, Hâşiye alâ şerhi's-süllem. • Şihâbüddin Melevî (veya Mellevî), Ö. 1767, Şerhu's-süllem.
Hüseyn Şah Antâkî (Âmâsî yahut Adanavî veya Niksârî), Ö. 1718	er-Risâletü'l-Hüseyniyye.	<ul style="list-style-type: none"> • Ferdi Kayserî, Ö. 1715, Hâşiye alâ âdâbi'l-hüseyniyye. • Kefevî, Ö. 1755, Hâşiye ale'r-risâleti'l-hüseyniyye fi fenni'l-âdâb. • Davut Karsî, Ö. 1756, Şerhu'l-âdâbi'l-hüseyniyye. • Akkirmânî, Ö. 1760, Hâşiye alâ şerhi'l-âdâbi'l-hüseyniyye. • Müftizâde Mehmed Sadık el-Erzincânî, ö. 1808, Hâşiye ale'l-hüseyniyye.
İsmail Gelenbevî, Ö. 1739	Burhan.	<ul style="list-style-type: none"> • Kadızade Mavsîlî, Ö. 1878, Tenvîrî'l-burhan. • Abdunnafi İffet Efendi, Ö. 1890, Terceme-i burhan-ı Gelenbevî. • Mustafa el-Kutb el-Rizevî, Ö. belli değil, Şerhu'l-burhân.

7. Müstakil Şerhler

Bu başlık altında bazı müelliflerin, önemli gördüğü bazı metinlere dair yazdığı ama gelenek hâline gelmemiş metinler bulunmaktadır. Bu metinlerin önemi ise mantık tarihinde önemli görülen bazı eserlerin farkına varmak ve ayrıca bu şerhleri yazan mantıkçılara dikkat çekmektir. Fahreddin Râzî, İbn Sînâ'nın *Uyûnu'l-hikme* adlı eserine içeriğini önemli gördüğü ve bu metin yaygın hâle geldiği için şerh yazdığını ifade etmektedir.³⁶ Fakat eserin aslının on sayfa civarı olmasına karşın şerhi, üç yüz sayfanın üzerindedir. Adeta eser yeniden yazılmıştır ve şerh adını taşımasına rağmen Râzî'nin en özgün ve anlaşılır mantık metnidir.

Tablo 7: Diğer Önemli Şerh Yazımları

Müellif	Eser	Şerh
Genel.	Kategoriler.	Celâleddin ed-Devvânî, Ö. 1502, Şerhu'l-ma'külâtî'l-aşr.

³⁶ Râzî, *Şerhu Uyûni'l-Hikme*, 1/40.

Genel.	Kıyas.	Dede Efendi Muhamed Erzurûmî, 1734, Şerhu'r-risâleti'l-kıyâsiyye.
Genel.	Burhan.	İsmail Gelenbevi, Ö. 1739, Burhan.
Genel.	Kıyas.	İbrahim Levzî Hüseyini, Ö. belli değil, Şerhu'r-risâleti'l-kıyâsiyye.
İbn Sînâ, 980-1037	Uyûnu'l-hikme.	Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210, Şerhu uyûni'l-hikme.
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	Mantuku'l-mülâhhas.	Necmeddîn el-Kâtibi el-Kazvîni, 1204-1277, el-Münessas fî şerhi'l-mülehhas.
Zeynüddîn el-Keşşî, 1180-1268	Kitâbu hadâiki'l-hakâik fî ilmi'l-mantık ve't-tabii ve'l-ilâhî.	Fahreddîn el-Bendehi, Ö. 1263, Şerhu'l-mukaddimetil'letü saneahâ Zeynüddîn el-Keşşî fi'l-mantık.
Burhaneddin en-Nesefî, Ö. 1289	el-Fusûl fî ilmi'l-cedel.	Ebu's-senâ el-İsfehânî, Ö. 1349, Şerhu fusûli'n-Nesefî.

8. Mantığa Dair Önemli Eserlere Şerh Yazan Önemli Şarihler

Bazı müellifler birden fazla mantık metnine şerh yazmıştır. Burada ilk olarak Fârâbî ve İbn Rüşd'ün, Aristoteles'in eserlerine yazdıkları telhisler zikredilebilir. Yine Fahreddîn Râzî, İbn Sînâ'nın *Uyûn* ve *İşârât* adlı eserlerine şerh kaleme almıştır. Nasıruddîn Tûsî de yine İbn Sînâ'ya ait *İşârât* ile Ebherî'ye ait *Tenzîlü'l-efkâr* adlı esere şerh yazmıştır. Burada gelenekte birden fazla önemli mantık metnine şerh yazmış olan bazı müelliflere dikkat çekmek istiyoruz. Örneğin Kefevî, kendinden önceki tüm önemli "Âdâb" metinlerine şerh kaleme almış; ardından kendisi de özgün bir âdâb metni telif etmiştir. Aynı durum Üsküdârî için de geçerlidir. Bu yüzden bu tür metinler, dönemin akademik yöntem ve inceliğini göstermesi açısından değerlidir.

Tablo 8: İslam Mantık Tarihinde Bazı Önemli Şarihler

Şarih	Şerh	Özgün Eser
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât.	İbn Sînâ, 980-1037, el-İşârât ve't-tenbîhât.
	Şerhu uyûni'l-hikme.	İbn Sînâ, 980-1037, Uyûnu'l-hikme.
Nasıruddîn et-Tûsî, 1201-1274	Şerh'ul-işârât ve't-tenbîhât.	İbn Sînâ, 980-1037, el-İşârât ve't-tenbîhât.
	Ta'dilü'l-mi'yâr fî nakdi tenzîli'l-efkâr.	Esirüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, Tenzîlü'l-efkâr fî ta'dili'l-esrâr.
Cemaleddin Hillî, Ö. 1325	el-Muhâkemât beyne şurrâhi'l-işârât.	İbn Sînâ, 980-1037, el-İşârât ve't-tenbîhât.
	Şerhu'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibi el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
Ebu's-senâ el-İsfehânî, Ö. 1349	Tenvîru'l-metâli' fî şerhi metâli'i'l-envâr.	Sirâcuddîn el-Urmevî, 1198-1283, Metâliu'l-envâr.
	Şerhu fusûli'n-Nesefî.	Burhaneddin en-Nesefî, Ö. 1289, el-Fusûl fî ilmi'l-cedel.
Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365	el-Muhâkemât beyne şurrâhi'l-işârât.	İbn Sînâ, 980-1037, el-İşârât ve't-tenbîhât.

	Tahrîrî'l-kavâidi'l-mantikiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Levâmiu'l-esrâr alâ şerhi metâli'i'l-envâr.	Sirâcuddîn el-Urmevî, 1198-1283, Metâliu'l-envâr.
Şemseddin Herevî, Ö. 1382	Şerhu'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Şerhu hidâyeti'l-hikme.	Esirüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, Hidâyetü'l-hikme.
Seyyid Şerif el-Cürcânî, 1340-1413	Şerhu'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Hâşiye alâ levâmiu'l-esrâr şerhi metâli'i'l-envâr.	Sirâcuddîn el-Urmevî, 1198-1283, Metâliu'l-envâr.
	Şerhu âdâbi'l-Adüdiyye.	Adududdîn el-Îcî, 1281-1355, Âdâbü'l-bahs.
Karaca Ahmed Saruhânî, Ö. 1451	Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci.	Esirüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, İsagoci.
	Hâşiye alâ şerhi'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
Molla Hanefî Karabâğî, Ö. 1495	Şerhu âdâbi'l-Adüdiyye.	Adududdîn el-Îcî, 1281-1355, Âdâbü'l-bahs.
	Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât.	Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365, Risâle fi tahkiki'l-külliyât.
Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502	Şerhu'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Tenvîru'l-metâli' fi tebsîri'l-metâli'.	Sirâcuddîn el-Urmevî, 1198-1283, Metâliu'l-envâr.
	Hâşiye alâ şerhi âdâbi's-Semerkandî.	Şemseddîn es-Semerkandî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
	Şerhu âdâbi'l-Adüdiyye.	Adududdîn el-Îcî, 1281-1355, Âdâbü'l-bahs.
	Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât.	Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365, Risâle fi tahkiki'l-külliyât.
	Şerhu tehzîbi'l-mantık ve'l- kelâm.	Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Tehzîbü'l-mantık ve'l- kelâm.
Kadı Mir Meybûdî, Ö. 1505	Şerhu hidâyeti'l-hikme.	Esirüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, Hidâyetü'l-hikme.
	Şerhu'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Şerhu âdâbi's-Semerkandî.	Şemseddîn es-Semerkandî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
Muhyiddîn Tebrîzî, Ö. 1521	Hâşiye alâ şerhi Hüsamkâtî alâ isagoci.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Şerhu âdâbi'l-Adüdiyye.	Adududdîn el-Îcî, 1281-1355, Âdâbü'l-bahs.
Nizâmeddin Bircendî, Ö. 1527	Şerhu'r-risâleti'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibî el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Şerhu âdâbi'l-Adüdiyye.	Adududdîn el-Îcî, 1281-1355, Âdâbü'l-bahs.

İbn Kemal, Kemalpaşazade, Ö. 1534	Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.	Şemseddîn es-Semerkindî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
	Şerhu tağyiri'l-miftâh.	Sekkâki, Ö. 1229, Miftâhu'l-ulûm.
	Hâşiye alâ dibâceti'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtîbî el Kazvînî, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
Emir Hasan Rûmî, Ö. 1534	Şerhu'r-risâle fî tahkîki'l-külliyât.	Kutbuddîn er-Râzî, 1293-1365, Risâle fî tahkîki'l-külliyât.
	Hâşiyetü Emir Hasan alâ şerhi'ş-Şirvânî alâ âdâbi's- Semerkandî.	Şemseddîn es-Semerkindî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
İsamuddin İsfereyânî, Ö. 1538	Şerhu'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtîbî el Kazvînî, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Şerhu âdâbi'l-bahs ve'l- münâzara.	Şemseddîn es-Semerkindî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
Kara Davud Kocevî (İzmîti) Ö. 1541	Hâşiye alâ şerhi metâli'i'l- envâr.	Sirâcuddîn el-Urmevî, 1198-1283, Metâliu'l-envâr.
	Hâşiye alâ şerhi'ş-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtîbî el Kazvînî, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
	Hâşiye ale'l-fevâidi'l-fenâriyye alâ isagoci.	Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, İşagoci.
	Hâşiye ale'l-mutavvel.	Sekkâki, Ö. 1229, Miftâhu'l-ulûm.
Taşköprülüzâde, Ö. 1561	Şerhu'l-miftâh.	Sekkâki, Ö. 1229, Miftâhu'l-ulûm.
	Şerhu âdâbi'l-bahs ve'l- münâzara.	Şemseddîn es-Semerkindî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
Muhammed Erdebîlî, Ö. 1568	Hâşiyetü'l-âdâbi'l-Adûdiyye.	Adududdîn el-İcî, 1281-1355, Âdâbü'l-bahs.
	Hâşiye alâ Şerhi tehzîbi'l- mantık ve'l-keîâm.	Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm.
Abdulkakim Siyâlkûtî (veya Siyelkûtî), Ö. 1657	Hâşiye ale'l-mutavvel.	Sekkâki, Ö. 1229, Miftâhu'l-ulûm.
	Hâşiye alâ kısmi't-tasdîkât min hâşiyeti tahrîri'l-kavâ'idi'l- mantukiyye fî şerhi'r-risâleti'ş- şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtîbî el Kazvînî, 1204-1277, er-Risâletü'ş-Şemsiyye.
Kara Halil Tirevî, Ö. 1712	Hâşiyetü Karahalil ale'l-Fenârî.	Molla Fenârî, Ö. 1431, el-Fevâidü'l- fenâriyye.
	Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-bahs.	Şemseddîn es-Semerkindî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
	Hâşiye ale't-tehzîb fî şerhi't- tehzîb.	Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm.
İsmail Gelenbevî, Ö. 1739	Gelenbevî alâ isagoci.	Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, İşagoci.
	Hâşiye alâ hâşiyeti şerhi hidâyeti'l-hikme.	Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, Hidâyetü'l-hikme.
	Hâşiye alâ Devvânî alâ şerhi tehzîbi'l-mantık ve'l-keîâm.	Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm.
	Hâşiyetü'l-hâşiye alâ şerhi hidâyeti'l-hikme.	Musluhiddîn Lârî, Ö. 1572, Hâşiye alâ şerhi hidâyeti'l-hikme.
	Hâşiyetün alâ hâşiyeti şerhi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara.	Celâleddîn ed-Devvânî, Ö. 1502, Hâşiye alâ şerhi Âdâbi's-Semerkindî.

Kefevî, Ö. 1755	Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-Adûdiyye.	Adududdîn el-Îcî, 1281-1355, Âdâbü'l-bahs.
	Hâşiyetü'l-hâşiye alâ şerhi tehzi'bi'l-mantık ve'l-ke'lâm.	Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Tehzîbü'l-mantık ve'l-ke'lâm.
	Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara.	Şemseddîn es-Semerkandî, Ö. 1303, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara.
	Hâşiye ale'r-risâleti'l-hüseyniyye fi fenni'l-âdâb.	Hüseyn Şah Antâkî (Âmâsi yahut Adanavî veya Niksârî), Ö. 1718, er-Risâletü'l-Hüseyniyye.
Davut Karsî, Ö. 1756	Şerhu isagoci.	Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, İisagoci.
	Şerhu'r-risâleti's-şemsiyye fi kavâidi'l-mantikiyye.	Necmeddîn el-Kâtibi el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü's-Şemsiyye.
	Mûlahhas fi şerhi tekmeleti't-tehzi'b.	Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Tehzîbü'l-mantık ve'l-ke'lâm.
	Şerhu'l-âdâbi'l-hüseyniyye.	Hüseyn Şah Antâkî (Âmâsi yahut Adanavî veya Niksârî), Ö. 1718, er-Risâletü'l-Hüseyniyye.
Müftizâde Mehmed Sadık el-Erzincânî, Ö. 1808	Hâşiye alâ tahrîri'l-kavâ'idi'l-mantikiyye fi şerhi'r-risâleti's-şemsiyye.	Necmeddîn el-Kâtibi el Kazvîni, 1204-1277, er-Risâletü's-Şemsiyye.
	Hâşiye ale'l-hüseyniyye.	Hüseyn Şah Antâkî (Âmâsi yahut Adanavî veya Niksârî), Ö. 1718, er-Risâletü'l-Hüseyniyye.
Muhammed Leknevî, Ö. 1886	Şerhu isagoci.	Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265, İisagoci.
	et-Ta'liku'l-acîb li halli hâşiyeti Celâl ale't-tehzi'b.	Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, Tehzîbü'l-mantık ve'l-ke'lâm.

9. Reddiye Geleneği

Genel mantık eleştirileri haricinde bazı mantıkçıların müstakil şahıslara yönelik yazdığı reddiyeler de mevcuttur. Şerhler içinde de zaman zaman eleştiriler bulunmasına rağmen³⁷ burada zikredilen eserler, özel olarak bazı metinlere veya şahıslara itiraz amacıyla yazılmıştır. Bunlardan en meşhuru, Şii bir kalamcı olan İbn Ebi'l-Hadîd'in, Fahreddin Râzî'nin kalam ve mantık görüşlerine yönelik eleştirileridir. İbn Ebi'l-Hadîd, Râzî'nin *el-Âyâtü'l-Beyyinât* adlı eserine şerh yazmıştır lakin bu şerhin amacı temelde Râzî'yi eleştirmektir. Yoksa diğer şerhler gibi kapalı ya da eksik olan yerleri açıklamak ya da tamamlamak değildir.³⁸

Tablo 9: İslam Mantık Tarihinde Yazılmış Bazı Önemli Reddiler

Müellif	Eser	İtiraz
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	el-Âyâtü'l-Beyyinât.	İbn Ebi'l-Hadîd, Ö. 1257, Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât.
Esîrüddîn el-Ebherî, Ö. 1265	Tenzilü'l-efkâr fi ta'dilü'l-esrâr.	Nasîrüddîn et-Tûsî, Ö. 1274, Ta'dilü'l-mi'yâr fi nakdi tenzili'l-efkâr.

³⁷ Nazım Hasırcı, "İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2014), 15; Adem Evmeş, "Kutbuddin eş-Şîrâzî'nin Akılcı Felsefeye ve Meşşâi Tanım Teorisine Eleştirileri: Şerhu Hikmetü'l İsrâk'ı Bağlamında Bir Tahlil", *Dergiabant* 11/1 (2023), 175.

³⁸ Akyüz, *Fahreddin er-Razî'nin el-Mantku'l-Kebir'inin Tahkik ve İncelemesi (İnceleme)*, 1/24.

10. Mantık, Akıl ve Bilim Eleştirisi Mahiyetinde Eserler

Mantık eleştirileri, felsefe tartışmaları ile birlikte düşünülse de burada özel olarak mantık ilmi bağlamında akıl ve bilim tartışmalarına yer vermek istiyoruz. Mantık ve akıl eleştirilerini iki farklı düzlemde ele alabiliriz. İlki, din-bilim üzerinden yürütülen tartışmalardır. Bu bağlamda temel tartışma noktasını akıl ve nakil ilişkisi oluşturmaktadır. İslam dünyasında, akıl ve nakil arasındaki dengeyi şöylece özetleyebiliriz:

İlk grup selef veya ehli hadis diyebileceğimiz, akli sadece temyiz veya tümdengelim olarak gören ve akla sadece dine/nakle hizmet ettiği ölçüde değer veren gruptur. İlk dönem bazı Eş'arîler de bu gruba dâhildir. İkinci grup akıl ve nakil arasında denge kuran gruptur. Bunlar arasında sonraki dönem Eş'arîler sayılabilir lakin bu grubun en önemli temsilcileri, Hanefî-Maturidî ekoldür. Mutezile ve filozoflar ise dengeyi akıldan tarafa çevirenlerdir. Yine de burada tümüyle akli kabul edip nakli tamamen devre dışı bırakan bir İslâmî fırka ya da felsefe ekolü olmadığını ifade etmek gerekiyor.³⁹

Akl-nakil arasındaki bu tartışmaların kimisi dînî gerekçelere dayanırken ilmi gerekçelere dayalı eleştiriler de bulunmaktadır.⁴⁰

Bir diğer eleştiri ise bilimsel kaygılarla yürütülmüştür. İlk dönemde sofistlerin eleştirileri ile başlayan bu tartışma daha sonra septiklerle yürütülmüştür fakat bunlar aşırı uçlardır denebilir. Daha ılımlı ve ilmî tartışmalar, İslam mantık geleneğinde görünmektedir. Burada ilk zikretmek istediğimiz isim Gazzâlî'dir. Gazzâlî özellikle *Esâsü'l-Kıyâs* adlı eserinde, İbn Teymiye ve Kant'tan önce, başta İslâmî ilimlerde kullanılan yöntemler olmak üzere birçok kıyas türünü ve tanımını değerlendirmiştir. Aslında Gazzâlî'nin asıl amacı Eş'arîliği daha sağlam bir zemine oturtmakken eleştirilerin güçlü olması ve yeterince cevap verilememesinden dolayı sistemi çökerttiği düşünülmüştür.⁴¹ Özellikle Fahreddîn Râzî, kendisini bu konuda eleştirerek kendi ifadesiyle Gazzâlî'nin dağıttığı sistemi toparlamaya çalışmıştır. Bu anlamda *Esâsü'l-Kıyâs*, okunması gereken bir metindir.⁴²

Gazzâlî, *Mî'yarü'l-ilm* ve *Mizânu'l-amel* adlı eserlerinde de akli, Kant'tan çok önce ve neredeyse Kant'ın terimleriyle, teorik (ilm) ve pratik (amel) aklın eleştirisi (miyar ve mizan ölçme yani kritik anlamlarına gelmektedir) olarak tartışmıştır.⁴³

Bu konudaki bir diğer önemli eser ise İbn Teymiye'ye aittir. İbn Teymiye, *er-Red ale'l-mantikiyyîn* adlı eserinde tanım ve kıyası, bilimsel bir şekilde değerlendirmiştir. Bu konuda İbn Teymiye, kanaatimizce, makul bir zeminde tartışmalarını yürütmüştür. Zira eserin ismi, ilk başta mantığa karşı yazılmış gibi görünse de eserde, tanımın ve kıyasın hem olumlu hem de olumsuz yönleri tartışılmıştır. Şöyle ki eserin neredeyse üçte biri, kıyasın faydalı olduğu yerlere hasredilmiştir.

Akl eleştirileri bu eserler haricinde Eş'arîlerin kaleme aldığı metinlerde de ele alınmıştır. Örneğin Fahreddîn Râzî, özellikle *Mülahas* adlı eserinde, akli kıyasın ne

³⁹ Akyüz, *İslam ve Bilim*, 53.

⁴⁰ Akyüz, "İslam Düşüncesinde Felsefe Karşıtı Tavırlar", 81.

⁴¹ Hasan Ayık, "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi Mi?", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 55.

⁴² Akyüz, *İslam ve Bilim*, 13.

⁴³ Turgut Akyüz, "Kant'ın Bazı Mantık, Metafizik ve Ahlak Kavramlarının İslam Düşünce Geleneğindeki Kaynakları", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/2 (2017), 122.

derecede ve hangi şartlarda kesinlik ifade ettiğine dair önemli meseleleri, Kant'tan çok önce tartışmıştır.⁴⁴

Burada son olarak Sadru'ş-Şerîa'nın *Ta'dîl* adlı eseri zikredilebilir. Kendisi ilmî bir kaygı ile İslâmî bilimleri yenilemek adına, özellikle metodoloji çalışmaları yürütmüş; kelam, fıkıh ve mantığı geliştirmeye yönelik yazdığı eserlerine *Ta'dil* yani *tamir/iyileştirme* adını vermiştir.⁴⁵

Tablo 10: Bazı Önemli Mantık ve Bilim Eleştirileri

Müellif	Tarih	Eser
Gazzâlî	1058-1111	Esâsü'l-kıyâs: Fikhî kıyasın esası.
İbn Teymiyye	Ö. 1328	er-Redd ale'l-mantıkıyyîn.
İbn Teymiyye	Ö. 1328	Nakdu'l-mantık.
Sadru'ş-Şerîa	Ö. 1346	Ta'dilu'l-ulûm ve Şerhu ta'dili'l-ulûm.

11. Metodoloji Metinleri: Âdâb, Bahs ve Münâzara Geleneği

Klasik mantıkta bilimsel bilginin genelde burhan başlığı altında ele alındığı düşünülse de burhan, sadece bilimlerin temel ilkelerinde ve mantık-metafizik gibi tümel bilimlerde kullanılmaktadır.⁴⁶ Bunun dışındaki bilgi türleri genelde cedel ve diğer türler altında ele alınmıştır. Bu yüzden de mantık kitaplarının sonunda beş sanat (burhan, cedel, hatabe, şiir ve mugalata) bahsi yer almaktadır. Beş sanat arasında burhandan sonraki en önemli bahis ise cedeldir. Zira cedel, bilimlerde çok kullanılan genellikle doğru (meşhûrât) ve bir de bilimsel kabul (müsellemât) içerikli öncüllerden oluşmaktadır. Dînî öncüllerin kabule dayalı olmasından dolayı İslâmî ilimlerde cedele özel önem verilmiştir.⁴⁷ Bu konuda ilk dikkat çekici eser kaleme alan kişi Fahreddîn Râzî'dir.

Sonraki dönemlerde başta dînî inançlar olmak üzere mezheplerin kendi iddialarını temellendirmesi, muhalif iddialara cevap verilmesi ve karşıtların itirazlarına karşı iddiaların savunulması için ilmî tartışma yöntemlerine dair metinler oluşturulmuştur. Bu alanda bilinen ilk metin ise Şemseddin Semerkandî'ye aittir.⁴⁸ Daha çeşitli metinler kaleme alınmış olsa da bu geleneğin temel konu ve kavramlarını Semerkandî oluşturmuştur. Temel olarak bu kitaplarda şu başlıklar incelenmektedir:

- Giriş, amaç ve temel kavramların tanımları.
- İddiannın yani önermenin oluşturulma şartları.
- İddialara nasıl itiraz edileceği.
- Bu itirazlara nasıl cevap verileceği ve karşı itirazlar.
- Kıyasların nasıl çürütüleceği.

⁴⁴ Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme* 1/198; Fahreddîn Râzî, *el-Mulahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme*, ed. İsmail Hanoğlu (Amman: el-Asleyn li'd-Dirasat ve'n-Neşr [Aslein Studies Publication, 2021], 345.

⁴⁵ Hasırcı, "İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi", 135.

⁴⁶ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 9; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 107.

⁴⁷ Muhammet Çelik, "Âdâbu'l-Bahş ve'l-Munâzaranın Kaynağı ve Eserleri (14-20. yy.)", *Tahkik İslâmî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 5/2 (2022), 210.

⁴⁸ Necmettin Pehlivan, "Muhammed Kefevî ve Risâle fi'l-Âdâb'ı", *Felsefe Dünyası* 2/56 (2012), 322; Necmettin Pehlivan, "Adabu'l-bahs ve'l-Münazara Geleneğinde İkinci Yeni: Hüseyin Şah el-Adanavi'nin Hüseyiniyye'si ve Tahkiki", *Osmanlı'da İlmi Mantık ve Münazara*, 2022, 321.

- Bu çürütmelere nasıl karşı konulacağı.
- Tanımın şartları.
- Tanıma yönelik itirazlar.
- Tanımların savunulması.⁴⁹

Tablo 11: İslam Mantık Tarihindeki Önemli Metodoloji Metinleri

Müellif	Tarih	Eser
Fahreddin er-Râzî	1149-1210	el-Cedel.
Burhaneddin en-Nesefî	Ö. 1289	el-Fusûl fî ilmi'l-cedel.
Şemseddin es-Semerkanî	Ö. 1303	Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara.
Adududdin el-İcî	1281-1355	Âdâbü'l-bahs.
İbn Kemal Kemalpaşâzede	Ö. 1534	Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara, Süleymaniye Kütüphanesi, 325704.
Ali el-Birgivî	Ö. 1573	Risâle fi'l-âdâb.
Muhammed Tarsûsî	Ö. 1705	Risâle fi'l-âdâb.
Hüseyin Şah Antâkî	Ö. 1718	er-Risâletü'l-Hüseyniyye.
Saçaklızade Mehmed Efendi	Ö. 1732	Takrîru'l-kavânini'l-mütedâvile min İlmi'l-münâzara.
Mehmed Emin Üsküdârî	Ö. 1736	Risâle fi fevâidil-âdâb ve'l-münâzara.
Mehmed Emin Üsküdârî	Ö. 1736	er-Risâletü'l-Velediyye.
Velican Marâşî	Ö. 1746	Zübdetü'l-münâzara.
Kefevî Mehmed Efendi	Ö. 1755	Risâle fi'l-âdâb.
Ahmet Şevki Efendi	Ö. 1809	Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara.
Akşehirlizade Ali Haydar	Ö. 1914	Risâle fi'l-âdâb.

12. Kipler (Müveccehât)

Kipler, mantık kitaplarında genelde önerme başlığı altında ele alınmıştır. Klasik dönemde kipler karşılığında “cihât (cihetler)” veya “bazen müveccihât okunsa da aslı müveccehât(cihetliler)” kavramı kullanılmaktadır. İbn Sînâ ve Râzî başta olmak üzere sonraki mantıkçılar, kipleri (modern ifade ile modalite) kıyas bahsine de taşımışlardır. Kipleri İslam dünyasında geniş olarak ele alan ilk eser İbn Sînâ'ya ait *İşârât* kitabıdır. Fahreddin Râzî de kiplerin sayısını matematik bilgisini de kullanarak arttırmıştır. Kipler en geniş olarak onun eserlerinde görülmektedir. Sonraki dönemde Nasıruddin Tûsî ve arkadaşları, kipler üzerinde çalışmışlardır.⁵⁰ İlk defa Cürçânî bu konuda müstakil bir metin kaleme alarak örnekleriyle birlikte kiplerin döndürülmesini de incelemiştir.

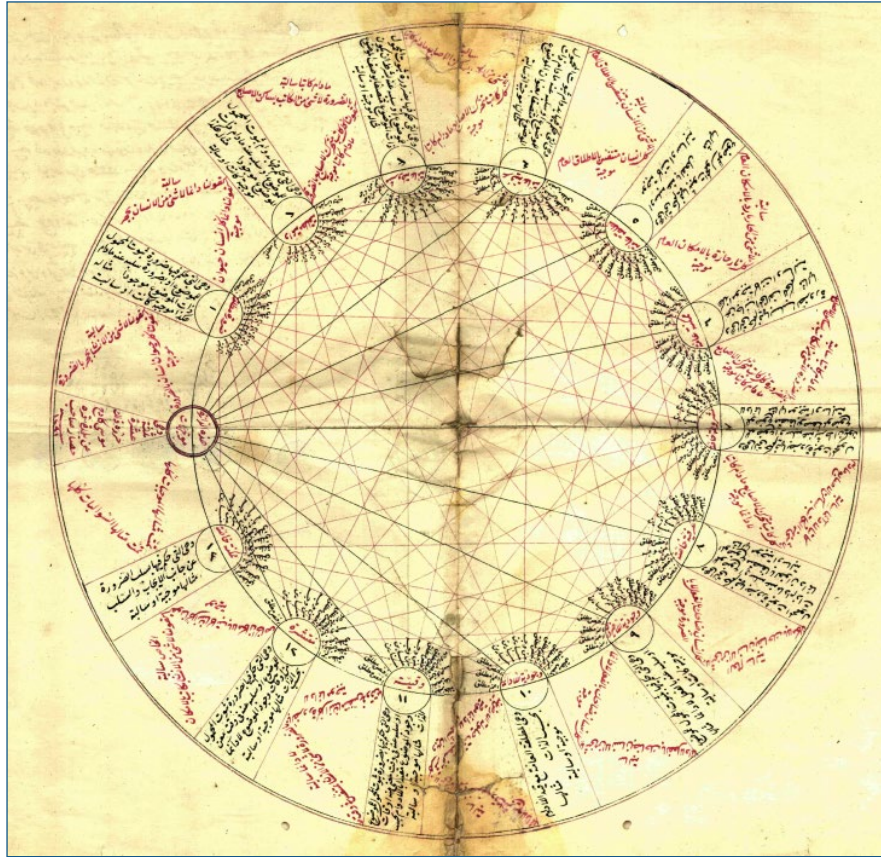
⁴⁹ Pehlivan, “Muhammed Kefevî ve Risâle fi'l-Âdâb'ı”, 324.

⁵⁰ Akyüz, *Fahreddin er-Razî'nin el-Mantuku'l-Kebir'inin Tahkik ve İncelemesi (İnceleme)*, 1/93.

Daha sonra Gelenbevî, *İmkan Risalesi* adıyla bir eser kaleme alarak kipleri incelemeye çalışmıştır. Ayrıca Gelenbevî, *Burhan* üzerine bir metin de yazmıştır.⁵¹ Bu metinde de zorunluluk konusu işlendiği için yine bu metin de kipler projesinin bir parçası kabul edilebilir. Gelenbevî, *İmkân* ve *Burhân* risaleleri ile *Adab* geleneği birlikte düşünüldüğünde, bu dönemlerde bilimsel kesinlik, iddiaların bilimsel şekilde ortaya koyma ve bilimsel çürütmeler gibi konuların gündemde olduğunu söyleyebiliriz.

Burada özellikle zikretmek istediğimiz bir başka çalışma, 18. yüzyıla ait olduğunu düşündüğümüz *Müveccihât Dâiresi* adlı bir tablodur. Bu tabloda, kiplerin birbiri ile ilişkileri de çizim üzerinden ve örnekleriyle verilmiştir. Eserin henüz hangi amaçla hazırlandığı bilinmemektedir. Ama öğretim amacı haricinde hızlı işlem yapmak için geliştirildiği söylenebilir. Zira önermeler matematik ile doğrudan alakalı olmakla birlikte kipler konusu özellikle sonraki dönem mantık çalışmalarının gelişmesinde dikkate değer bir konudur. Modern dönemde çokça üzerinde durulan belirsizlik ve bulanık mantığın temelinde kipler konusundaki tartışmalar yer almaktadır. Aşağıdaki tablo, bugünkü sembolik mantık çalışmalarıyla birlikte incelendiğinde konunun öneminin o zamanlarda da farkında olduğu anlaşılmaktadır.

Özetle kipler ve âdâb konusundaki tartışmalar, gelenekte informel mantığın ihmal edilmediğini söyleyebilmek açısından önem arz etmektedir.



Dâire-i Müveccihât, Milli Kütüphane, 615646.

⁵¹ İsmail Latif Hacımebioğlu, "İsmail Gelenbevî'nin Mantık Bilimine Katkıları", *Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007), 506.

Tablo 12: Kipler Konusunda Kaleme Alınmış Bazı Önemli Eserler

Müellif	Tarih	Eser
Seyyid Şerif el-Cürcânî	1340-1413	Risâle fi'l-müveccihât.
İsmail Gelenbevî	Ö. 1739	Risâletü'l-ımkân (miftâhu bâbî'l-müveccihât).
Belirsiz.	Tahminen 18.yy.	Dâire-i Müveccihât.

13. Pedagojik Metinler: Cihet-i Vahde Risaleleri

Bu gelenek bir nevi pedagojik metinleri ihtiva ediyor denebilir. Bu tür metinler aynı zamanda bilgi felsefesi ile alakalı da görülebilir. Zira bu risalede ilimlerin birbiri ile ilişkisi, hangi ilimlerden başlanacağı gibi konular yer almaktadır. İlimler arası ilişkiler her ne kadar Aristoteles tarafından *Burhan* kitabında tartışılrsa da bu alandaki ilk özgün eserin Fârâbî'ye ait *Tahsilü's-Sâade* olduğu söylenebilir. Fârâbî bu kitapta bir eğitim modeli kadar bir eğitim felsefesi de ortaya koymaya çalışmıştır.⁵² Sonraki dönemde, muhtemelen medrese eğitimindeki birtakım gelişmeler ve sorunlar, bu meselelerin yeniden gündeme gelmesine sebep olmuştur. Eskicizâde, ilk defa Ebherî'nin bu konuya özel olarak temas ettiğini kaydetmektedir. Hatta Ebherî'ye ait böyle bir risaleden söz edip kendisinin de eserini bu risaleye şerh olarak yazdığına dikkat çekmektedir.⁵³

Tablo 13: Eğitim ve Öğretim Yöntemleri Alanında Yazılmış Bazı Önemli Metinler

Müellif	Tarih	Eser
Sadreddin Şirvânî	Ö. 1627	Şerhi risâle-i ciheti'l-vahde.
Kara Halil Tirevî	Ö. 1712	Hâşiye alâ risâleti ciheti'l-vahde.
Mehmed Emin Üsküdârî	Ö. 1736	Risâle fi ciheti'l-vahde.
İsmail Gelenbevî	Ö. 1739	Cihetü'l-vahde.
Eskicizâde Ali Edirnevî	Ö. 1828	Terceme-i ciheti'l-vahde.
Gözübüyükzâde İbrahim Efendi	Ö. 1838	Risâle fi ciheti'l-vahde.
Debbâğzâde Mustafa Sivâsî	Ö. 1872	Şerhu ciheti'l-vahde.

14. Akıl Risaleleri

Aklın tanımı, klasik mantıkta temel bilgi kaynağının akıl olması ve bilginin aklî suret olan tasavvur ile başlaması açısından önemlidir. Birçok mantık metninde akla dair temel kavramlar ele alınmış olsa da bazen bu alana özgü müstakil metinler de yazılmıştır.⁵⁴ Akıl risâleleri, mantığın din bilimlerinde kullanılması ve klasik dönemin metafiziğe dayalı felsefe ve bilim anlayışını göstermesi açısından önemlidir. Zira klasik dönemde bilgi, akılda olan bir durumdur ve bu yüzden aklın tanımı, bilginin tanımını ve dolayısıyla bilgi kaynaklarının değerini de göstermektedir. Ayrıca klasik dönemde fizik gerçekliğe ilave olarak eş değer derecede gerçeklik kabul edilen metafizik gerçeklik de zihni yani aklî gerçekliktir. Klasik akıl

⁵² Fârâbî, *Tahsilü's-saade*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1974), 3.

⁵³ Eskicizâde Ali Edirnevî, *Terceme-i ciheti'l-vahde* (Süleymaniye Kütüphanesi, 261234, 1828), 2.

⁵⁴ Ferruh Özpilavcı, "Akıl Risaleleri Geleneği ve Bu Gelenek İçinde Ebu'l-Berekat el-Bağdadi'nin Akıl Risalesi", *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (2010), 83; Ramazan Önal, "İslam Düşünce Tarihinde Akla Dair Eser Yazma Geleneği İbn Ebi'd-Dünyâ Örneği", *Aklın Kitabı 9-Aklın Tarifine ve Din-Düşünce-Akl İlişkisine Dair* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2022), 9/15.

tanımı, modern dönemdeki tartışmaları ve özellikle yapay zekâ tartışmalarını bir zemine oturtmak ve insanın metafizik değerleri de dikkate alarak yeniden bir tanımının yapılmasına imkan tanınması bakımından dikkate değer bir çalışma konusudur.⁵⁵

Tablo 14: Akıl Üzerine Yazılmış Müstakil Bazı Metinler

Müellif	Tarih	Eser
Hâris el-Muhâsibî	Ö. 857	Mahiyetü'l-akl ve ma'nâhu ve ihtilâfû'n-nâsü fih.
Kindî	Ö. 866	Risâle fi'l-akl.
İbn Ebi'd-Dünyâ	823-894	Kitâbu'l-akl ve fadluh.
Fârâbî	871-950	Risâle fi'l-akl.
Ebu'l-Kâsım el-Mecrîfî	Ö. 1007	Risâle fi'l-akl ve'l-ma'kûl ve ma'l-aklû'l-heyûlânî ve ma'l-aklû bi'l-kuvve.
Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî	Ö. 1152	Risâle fi mahiyeti'l-akl.
Kemalpaşazâde	Ö. 1534	Risâle fi beyânî'l-akl.

15. Dil Felsefesi Metinleri

Dil felsefesi, Antik Yunan döneminde (ki yazılı sistematik kaynaklar buradan başlatıldığı için Yunan dönemini zikrediyoruz; yoksa ilerlemeci ya da taraflı bir bakış açısı tercihimiz değildir) özellikle safsata (mugalata) ve retorik (hatâbe) bağlamında tartışılmıştır. İslam dünyasında bu yazım gelenekleri aynıyla sürdürülmekle birlikte Fârâbî haricinde bu meseleler üzerinde müstakil olarak duran kişi yoktur. Tabi ki mantık metinleri içinde dağınık olarak meseleler ele alınmıştır. Fakat İslam dünyasında konuyu belirgin ve müstakil olarak ele alan ilk kişi, Fârâbî'dir.⁵⁶

Sîrâfî ve Mettâ bin Yûnus arasındaki meşhur tartışmanın akabinde⁵⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* adıyla, dil alanındaki tartışmaları daha bilimsel hâle getirmiştir. Aslında ilk dönem din bilimlerinde de tarihsel yöntemler ve mantık haricinde dil bilimleri de müstakil olarak kullanılmakta idi. Özellikle fıkıh usulü kitaplarının önemli bir bölümünü, dil ile ilgili tartışmalar oluşturmakta idi. Fakat Sekkâkî'nin eseri, mantığın da etkisiyle, dil bilimlerini müstakil bir alan haline getirmiştir. Daha doğrusu öncesinde dil bilimleri, edebiyat sahasında müstakil olarak ele alınırken ve bilimsel metinlerde sadece bir bölüm ihtiva ederken bu metin sonrasında müstakil bilimsel bir yöntem olarak tartışılmaya başlanmıştır. Eserin en önemli eseri, Teftezânî'ye ait *el-Mutavvel*'dir. Daha sonraki şerhlerin çoğu bu şerh üzerinden oluşturulmuştur. Fârâbî'nin eserleri daha evrensel hükümleri içerirken Sekkâkî ve sonrasındaki tartışmaların daha çok İslâmî bilimlere ve dolayısıyla Arapça'ya yönelik olduğunu vurgulamak gerekiyor. Aynı şekilde tefsir ve fıkıh kitaplarındaki tartışmalar da Arapça'ya özeldir.⁵⁸ Tabi ki bu kitaplardaki tartışmaların tümüyle evrensel dil ve mantık kaidelerinden habersiz olduğu da söylenemez.⁵⁹

⁵⁵ Turgut Akyüz, *Mantık*, 39.

⁵⁶ Ali Durusoy ve Aliye Güler, "Vâv'ın Hikayesi: Dilbilimciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmaların Mantık ve Dilbiliminin Gelişimine Etkisi", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2 (2015)

⁵⁷ Ali Durusoy ve Aliye Güler, *Vâv'ın Hikayesi*, 11.

⁵⁸ Krş. Ali Durusoy ve Aliye Güler, *Vâv'ın Hikayesi*, 20.

⁵⁹ Konu hakkında daha fazla esere erişmek için bkz. Dustin D. Klinger, *Being Another Way: The Copula and Arabic Philosophy of Language 900-1500*, California: University of California Press, 2024.

Tablo 15: Dil Felsefesine Özgü Bazı Örnek Metinler

Müellif	Tarih	Eser
Fârâbî	871-950	Kitâbu'l-hurûf.
Sekkâkî	Ö. 1229	Miftâhu'l-ulûm.
Kutbuddîn eş-Şîrâzî	Ö. 1311	Miftâhu'l-miftâh.
Sa'duddîn et-Teftezânî	1322-1390	el-Mutavvel Şerhu Miftâhi'l-ulûm.
Nureddîn eş-Şîrâzî	Ö. 1356	el-Misbâh fi telhîsi'l-miftâh.
Seyyid Şerif el-Cürcânî	1340-1413	el-Misbâh fi şerhi'l-miftâh.
Kemalpaşazâde	Ö. 1534	Şerhu tağyiri'l-miftâh.
Taşköprülüzâde	Ö. 1561	Şerhu'l-miftâh.
Abdulahakim Siyâlkûtî (veya Siyelkûtî)	Ö. 1657	Hâşiye ale'l-mutavvel.

16. Burhan Risaleleri

Osmanlı döneminde, medreselerde, ciheti vahde ve müveccehât risaleleri haricinde bu tür metinler de telif edilmiştir.⁶⁰ Gelenbevî ve sonrasında klasik burhan kitaplarından farklı olarak beş sanat ve kıyas bahisleri ile önermelere ve kavrama dair meseleleri de içeren metinler kaleme alınmıştır. Gelenbevî tarafından yazılan metne daha sonraları şerhler yazılmıştır. Gelenbevî'nin metninde; beş tümel, tanım, udul ve tahsil, kipler, döndürme ve çelişki ve kıyas türleri gibi bahisler bulunmaktadır. Fakat bu tür burhan metinleri, Aristotelesçi gelenekten farklı olarak tüm mantık konularını ihtiva etmektedir. Eserin içeriği incelendiğinde, dönemine göre, pratik bir bilimsel çerçeve oluşturulmaya çalışılmış denebilir. Gelenbevî'nin 18. yüzyılda yaşamış biri olması hasebiyle, dönemin Batılı bilim çalışmaları ile karşılaştırılması gerekmektedir. Bir başka ifade ile “bu tür çalışmaların oluşumunda Batıdaki tartışmaların etkisi var mıdır?” veya “bu çalışmalar dönemin Batılı çalışmalarını etkilemiş midir?” gibi sorulara cevap aramak, dönemi anlamak açısından faydalı olacaktır.

Tablo 16: Dönemine Göre Yazılmış Bazı Bilim Felsefesi Metinleri

Müellif	Tarih	Eser
İsmail Gelenbevî	Ö. 1739	Burhan.
Kadızzade Mavsîlî	Ö. 1878	Tenvîrü'l-burhan.
Abdunafi İffet Efendi	Ö. 1890	Terceme-i burhan-ı Gelenbevî.
Mustafa el-Kutb el-Rizevî	Belli değil.	Şerhu'l-burhân.

17. Fıkıh ve Kelam Metinlerindeki Mantık Bölümleri

Kelam ve mantık metinlerinin ortak kaleme alındığı metinler, İbn Sînâ'nın İşârât adlı eseri sonrası yaygınlaşmıştır. Bu bağlamdaki eserlere önceki başlıklarda değinilmiştir ama kelam ve fıkıh usulü kitaplarında da mantık bahislerine yer verilmiştir. Örneğin Kadı Abudülcebbâr'a ait *Muğnî* adlı eserin “marife” başlığıyla özel bilgi bölümü vardır. Genelde Eş'arîler tarafından kaleme alınan kelam metinlerinin çoğunda, özellikle başlangıç kısmında mantık bölümleri bulunmaktadır. Örnek olarak Fahreddîn Râzî'nin eserlerine bakılabilir.

⁶⁰ Kömürçü, “Medreselerde Mantık Eğitimi ve Ebheri Etkisi”, 100.

Yine aynı müellif ve Gazzâlî'nin fıkıh usulüne dair yazdığı metinlerin baş taraflarında da mantık bahisleri bulunmaktadır.

Tablo 17: Eserlerinde Mantık Konularına Yer Vermiş Bazı Önemli Kelamcı ve Fıkıhçılar

Müellif	Örnek Eser	Bölüm
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	Meâlimü usûli'd-dîn.	Birinci bölüm.
Fahreddîn er-Râzî, 1149-1210	el-Mahsûl fî usûli'l-fikh.	Mukaddime (c.1.)
Kadı Beydavî, Ö. 1286	Tevâliü'l-envâr.	Mukaddime.
Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390	el-Mekâsîd.	Birinci maksat.

18. Yeni Mantık Yazımları: Son Dönem Osmanlı Mantık Metinleri

Şerhlerin çoğu Osmanlı dönemine denk geldiğinden⁶¹ burada sadece 19. ve 20. yüzyıldaki mantık çalışmalarına değinmek istenmektedir. Bu dönemde yaşayan ve önceki başlıklarda adı geçen Eskicizâde Ali Edirnevî, Gözübüyükzâde İbrahim Efendi, Debbâğzâde Mustafa Sivâsî, Ahmet Şevki Efendi, Akşehirlizade Ali Haydar, Muhammed Leknevî, Müftizâde Mehmed Sadık el-Erzincânî ve Muhammed Tarsûsî gibi isimler daha çok klasik döneme ait şerhler kaleme almışlardır. Abdunnafi İffet Efendi ve Ahmet Cevdet Paşa gibi isimler de yine klasik mantık geleneği içinde zikredilebilirler. Zira bu isimlerin, yeni şeyler söylemekten çok eski geleneği güncelleyerek devam ettirme gayesi gütmekte⁶² olduğu görülmektedir.

Fakat Ali Sedat, *Mizânu'l-ukûl* adlı eserinin üçüncü kitabında, modern gelişmeleri de dikkate alarak matematik, fizik, tarih ve ilahiyat bilimlerine metodoloji ortaya koyma çabası içine girmiştir. Yine kitap, mantığın cebre uygulanmasını Boole ve Stanley modeli üzerinden anlatmıştır.⁶³

Aynı amaçla kaleme alınan bir başka eser ise İzmirli İsmail Hakkı'ya ait *Metodoloji* adlı eserdir.⁶⁴

Tablo 18: Örnek "Yeni İlm-i Mantık" Metinleri

Müellif	Tarih	Eser
Ahmet Cevdet Paşa	Ö. 1895	Mi'yârî Sedâd.
Ali Sedat	Ö. 1900	Mizânu'l-ukûl.
İzmirli İsmail Hakkı	Ö. 1946	Metodoloji (Fenn-i Menâhic).
İzmirli İsmail Hakkı	Ö. 1946	Felsefe Dersleri.

19. Modern Mantık Yazımları: Cumhuriyet Dönemi Mantık Çalışmaları

Ali Sedat ve İzmirli ile başlayan gelenek, modern mantık çalışmalarını da dikkate alarak klasik mantığı güncellemeye yöneliktir. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren ise gelenek ile

⁶¹ Muhammet Çelik, "Osmanlı Ulemasının Eleştirel Düşünme Konusuna İlgisi", *Journal Of Islamic Research* 3/34 (2023), 633.

⁶² Hülya Altunya, "Mantık ve Dini İlimler İlişkisinin Tarihsel Gelişimi Üzerine Kısa Bir Tahlil", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/30 (2013), 68.

⁶³ Remziye Selçuk, "Mantık İlmi Açısından İki Önemli Eser: Mizânu'l- Ukûl ve Felsefe Dersleri", *Mantık Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2023), 9.

⁶⁴ İbrahim Emiroğlu, "İzmirli'nin Mantık Anlayışı", *İzmirli İsmail Hakkı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 205.

mesafe açılmış, özellikle Grünberg ile birlikte nerede ise tamamen Batılı bir mantık geleneğine geçilmiştir. Cafer Sadık Yaran'ın eseri ile diğer bilgi felsefesi metinleri, Grünberg gibi olmamakla birlikte yine de modern yazım usullerine göre yazılmıştır ve bu yüzden de modern akım içinde kabul edilebilir.⁶⁵

Burada İslam dünyasının diğer bölgelerinde farklı mantık tutumları söz konusudur ve bu konu, üzerinde çalışılmaya muhtaçtır.⁶⁶

Tablo 19: Ülkemizde Yapılmış Bazı Modern Mantık Çalışmaları

Eser	Müellif
Teo Grünberg	Anlam kavramı üzerine bir deneme.
	Felsefe ve felsefi mantık yazıları.
	Mantıksal anlam kuramı: bir giriş denemesi kapsamlı yorumlama, Adnan Onart ile birlikte.
	Modern mantık, Hüseyin Batuhan ile birlikte, katkıda bulunan Sadreddin Eyüboğlu.
	Modern mantık ve uygulamalar, Adnan Onart ve Hüseyin Batuhan ile birlikte.
	Epistemik mantık üzerine bir araştırma.
	Mantık terimleri sözlüğü, David Grünberg, Adnan Onart ve Halil Turan ile birlikte.
	Sembolik mantık el kitabı: özel mantık sistemleri.
	Sembolik mantık el kitabı: sembolik mantığın uygulamaları.
	Sembolik mantık: önermeler mantığı.
A. Kadir Çüçen	Bilgi felsefesi.
Alparslan Açıkgenç	Bilgi felsefesi.
Cafer Sadık Yaran	İnformel mantığa giriş: akli hatadan koruma ve iyi kullanma sanatı.
Ahmet Cevizci	Bilgi felsefesi.
Nazlı İnönü	Mantık tarihi: İlkçağ.
Nazlı İnönü	Mantık tarihi: Ortaçağ.
Turgut Akyüz	Bilginin ontolojisi: Varlık, bilgi ve zaman: mantık ve metafizik ilişkisine dair bir inceleme.

20. Modern Sonrası Dönem: İlahiyat Fakültelerine Yönelik Ders Kitapları

Osmanlı'nın son döneminde başlayan ve Batıyı da dikkate alan mantık yazım geleneği, Cumhuriyetin ilk yılları ile birlikte modern bir kimliğe dönüşse de İlahiyat fakültelerinin açılmasından sonra İslam mantık geleneği yeniden ilgi görmüştür. Burada ilahiyat fakültelerinin, tüm eleştirilere rağmen, İslam medeniyet geleneğine katkısını özellikle hatırlatmakta fayda bulunmaktadır. Başta felsefe ve mantık metinleri olmak üzere siyaset,

⁶⁵ İsmail Köz, "Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları", *AÜİFD* 1/1 (2002), 146, 158.

⁶⁶ Ahmet Kayacık, "Mısır'da Mantık Çalışmaları ve Mantık Eğitimi Üzerine: Türkiye İle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2019), 240.

ahlak ve hatta tıp metinleri de ilahiyat fakülteleri sayesinde gündeme gelmiş ve tercüme edilmiştir.

Bu kaygı ile ilahiyat fakültelerine yönelik, modern mantığı da dikkate alan ama klasik mantık geleneğinden de kopmamaya çalışan ders kitapları yazılmıştır.⁶⁷ Burada örnek olması açısından en meşhurları zikredilmektedir.

Tablo 20: Klasik Örnekle Alan Bazı Güncel Mantık Metinleri

Eser	Müellif
A. Kadir Çüçen	Klasik mantık (mantığa giriş).
	Mantık.
İbrahim Emiroğlu	Ana hatlarıyla klasik mantık.
	Mantık yanlışları.
	Örnekleriyle mantık sözlüğü, Hülya Altunya ile birlikte.
	Mantık yazıları.
İsmail Köz	Mantık felsefesi, yay. haz. Mehmet Vural.
Ruhattin Yazoğlu ve Tuncay İmamoglu	Mantık.
İbrahim Çapak	Temel esaslarıyla mantık.
Nazım Hasırcı	Klasik mantık el kitabı.
Şerafettin Adsoy	Aklını kullanacaklar için mantık (tasavvurât).
	Aklını kullanacaklar için mantık (tasdikât).
Turgut Akyüz	Mantık: İslâmî ilimler ve günlük hayattan örnekler, tablo ve şekiller, ilave notlar.
Turgut Akyüz	İslam ve bilim: İslâmî ilimlerde kullanılan klasik bilimsel yöntemler, dînî düşünce yanlışları ve Müslümanca bir bilime olan ihtiyaç.

Sonuç

Yazılan metinlerin genel içeriğine bakıldığında; geleneklerin aynıyla tekrar olmadığı, dönemin şartlarına ve amaca göre kaleme alındığı görülmektedir. Kimi metinler, mantıkçılara özel yazılırken bazı metinler İslâmî ilimlerde yöntem olarak kullanılmak üzere telif edilmiş; bir kısım eserler de tedris amaçlı yazılmıştır. Yine bazı metinlerin uzmanlık veya ilim dünyasına dâhil olma amacıyla yazıldığını söyleyebilmekteyiz.

Ayrıca metinlerin içeriklerinden hareketle, farklılaşma ya da ekolleşme yerine yine dönemselsel veya işlevsel amaçlı farklılıkların olduğu yahut ilmî veya dînî gerekçelerden dolayı çeşitli eleştirilerin getirildiği söylenebilir. Zira tüm İslam mantık geleneğinin temelinde İbn Sînâ üzerinden okunan Aristoteles vardır ve genel itibarıyla tüm mantık metinlerinde bilginin kaynakları ve yöntemleri aynıdır. Zaman zaman tanım veya kıyas bahisleri eleştirilse de netice itibarıyla İslâmî ilimler dâhil klasik mantık ve metafizikte temel bilgi kaynağı olarak duyu ve akıl; temel yöntemler olarak ise tanım, önerme ve kıyaslar kullanılmıştır.

⁶⁷ Hasan Ayık, "İslam Düşüncesinin Yeniden Yorumlanması", *Bilim Ahlak ve Siyaset Bağlamında Çağdaş İslam Alguları* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.), 1/68.

Fahreddîn Râzî sonrasında İslâmî ilimlerin (özellikle kelim ve fikhın) felsefe geleneğini tümüyle kendi içinde eritme veya bu konuları kendi sistematiği içinde ele alma iddiasında olduğu söylenebilir. Zira sonraki metinlerin çoğu fikhçı ve kelamcı isimler tarafından kaleme alınmıştır. Râzî ve Tûsî'nin öğrencileri ile Devvânî ve Cürcânî hariç nerede ise tüm mantık yazar ve şarihleri, fikhçı ve kelamcı kimlikleri ile bilinmektedir. Bu yüzden de sonraki metinlerde genelde mantık ve metafizik konuları birlikte ele alınmıştır.

Diğer taraftan zikredilen dönemde, müstakil mantık metinlerinde, İslâmî ilimlerdeki problemlere çözüm aranmıştır. Şöyle ki; ciheti vahde risaleleri, bir bilimler tasnifi olarak medreselerde pedagoji dersi mahiyetinde okutulmuştur. Kiplerin ele alınmasındaki en önemli gerekçe, dînî ilimlerde kullanılan yöntemlerde kesinliği elde etme arzusunandır denebilir. Bu amacı desteklemek için ayrıca burhan risaleleri de kaleme alınmıştır. Burada da yine İslâmî ilimlerde temel yöntem olan kıyas ve tanıma dair meseleler tartışılarak özellikle dînî önermelerin bir zemine oturtulması, ilk amaç olarak öne çıkarılmıştır. Nitekim cedel ve bahs geleneğine verilen önemin arkasında da dînî tanım ve önermelerin, eleştirilerden korunacak bir zeminde kurgulanmasına imkân sağlamaktır.

Günümüzdeki eleştirilerin belki de en haklı olduğu konu; kelam ve fikhın, metafizik ve mantığı içermesidir lakin bu eleştiri gelenek içinde de mevcuttur. Şöyle ki Gazzâlî, hem yabancı bilimlerin İslâmî ilimlerde kullanılması konusunda kaygılıdır hem de Eş'arîler başta olmak üzere kelamcıların ve fikhçıların kullandığı delillerin sağlamlık ve geçerliliği konusunda birtakım eleştiriler getirmiştir. İbn Teymiyye de aşağı yukarı benzer kaygılarla yani dînî ve ilmî gerekçelerle mantığı eleştirmiştir. Bu kaygı ve tartışmalar; sonraki dönemlerde niçin kipler, burhan ve âdâb bahsine önem verildiği sorusunu anlamlı kılmaktadır denebilmektedir. Şöyle ki özellikle Osmanlı dönemi mantıkçıları en fazla tartışılan konu âdâb bahisleridir. Bunun arka planında, eleştirel düşünceden çok Gazzâlî ve İbn Teymiyye tarafından getirilen eleştirilerin, İslâmî ilimlerin kullandığı yöntemler hususunda oluşturduğu ciddi şüphelerin varlığı olduğu söylenebilmektedir. Fahreddîn Râzî, Gazzâlî'nin eleştirilerini haklı bulmuş ve aynı soruları yönlendirmiştir. Fakat eleştiri yapan kişi, soruları cevaplardan daha güçlü kurguladığı için, aslında toparlamaya çalıştığı meseleleri daha da karmaşık hale getirdiği gözlemlenmektedir. Fahreddîn Râzî, Gazzâlî'nin bu kaygısını haklı bulmakla beraber onu başarısız bulmuş ve meseleyi toparlamak yerine daha da berbat etmekle itham etmiştir. Bunun örnekleri ruh ve nefse dair eserlerinde bazen doğrudan bazen de zımnen görünebilmektedir.

Özetle Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından müstakil bir bilim olarak kurgulanan mantık ve dolayısıyla da metafizik, İbn Hazm ve Gazzâlî tarafından kritik edilmiş; fakat bu kritik, netice itibarıyla bu bilimlerin tevarüs edilmesine neden olmuştur. Bu tevarüs de haklı olarak mantık ve metafiziğin geçerliliği ve meşruluğu konusunda birtakım şüpheler doğurmuştur. Sonraki dönemde mantığa dair metin kaleme alanlar bu tür sorunların farkında değildir demek yanlıştır. Yani nasıl ki biz İslâmî ilimlerin geçerliliği yahut felsefenin dînî bilimlere dâhil edilmesine dair hususları eleştiriyor isek gelenekte de bu konular tartışılmıştır. Diğer taraftan çözüme kavuşmamış yahut çözümlenme olsa da uygulamaya geçilmemiş veya bu çözümler devam ettirilmemiş olabilir.

Buradan hareketle on sekizinci yüzyıl hatta on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar, İslam dünyasında mantık ve bilim tartışmalarının aktif olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Ayrıca bu dönemde telif edilen eserleri bugünkü mantıkçılarla kıyaslamak yerine dönemin Batı mantık çalışmaları ile mukayese etmek daha sağlıklı olacaktır. Aslında

kiyaslamaların çok sağlıklı ve bilimsel olmadığını ifade etmek gerekmektedir. Zira aksi halde anakronizme düşmüş olunur veya geleneği bugünden hareketle iç dinamikleri ile değil de kendi kurgularımızla ve ideolojik olarak okumuş oluruz. Ama yine de bir kıyaslama yapmak gerekirse; tüm müellifler kendi zamanın şart ve durumlarına göre anlaşılmalıdır. Böylece hem eksikler görülecek hem de dönemin sorunları anlaşılacaktır. Mesela burada âdâb bahislerinin Descartes'ten çok daha önce yöntem meselesini ele aldığını ve Kant'tan çok önce Fahreddîn Râzî'nin, aklın metafizik meselelerdeki bilgilerinin geçerliğini tartıştığını hatırlatmak isteriz. Yine Eş'arîlerin, Kant'tan çok daha önce, akıl eleştirileri yaptığını; Gazzâlî'nin *Mî'yar* ve *Mîzan* gibi eserlerinin Kant'ın çalışmalarına benzer bir tarzda kaleme alındığını da ifade etmek gerekmektedir.

Diğer taraftan Descartes ve Bacon gibi birkaç isim hariç, önemli Batılı mantık metinlerin on sekizinci yüzyılın sonları ile on dokuzuncu yüzyılda yazıldığını da belirtmeden geçemeyiz.

Diğer taraftan Ahmet Cevdet Paşa veya İzmirli gibi isimlerin gelenek kadar batıdaki mantık çalışmalarını takip etmediğini söylemek yanlış olur. Bugün de yapılması gereken aslında tam da budur. Geleneği okuyanlar, modernden habersiz olduğu gibi modernde uzmanlaşanlar da gelenekteki metin ve kavramlardan uzaklaşmışlardır. Bu da kavram ve meseleler arasındaki kopukluklara neden olmuş; netice itibarıyla de ya geleneğin ya da modernin reddi sonucunu doğurmuştur.

Burada son söz olarak şu söylenebilir: İslam dünyasındaki felsefe geleneği gibi mantık geleneği de eklektiktir. Bu eklektizm, akıl ve duyu yani fizik ve metafizik olan arasında olduğu gibi ilke ve gaye arasında da yürütülmüştür. Yani klasik mantıkta doğruluk ihmal edilmediği gibi geçerlik de dikkate alınmıştır. Yine İslam dünyasında özellikle Müslüman mantıkçılar, Aristoteles'ten kopmadığı gibi kendi metafizik kaygıları göz ardı etmemişlerdir. Neticede ise ortaya, günümüzde tutarsızlık ya da çelişki olarak görülen, eklektik bir düşünce yapısı ortaya çıkmıştır. Oysa eklektizm eleştirisi modern düşüncede kalmıştır. Bugün ise çoklu zekâ kuramı veya eleştirel düşünce gibi adlarla yine kompleks ve dengeli düşünce yapısına dair çalışmalar önemsenmektedir.

Tablo 21: Yüzyllara Göre Yazarların ve Metinlerin Dağılımı

Yüzyıl (Miladi)	Yazar	Metinler
9.	1. 894, İbn Ebi'd-Dünyâ.	• Kitâbu'l-akl ve fadluh.
	2. 857, Hâris el-Muhâsibî.	• Mahiyetü'l-akl ve ma'nâhu ve ihtilâfî'n-nâsü fih.
	3. 866, Kindî.	• Risâle fi'l-akl.
10.	1. 950, Fârâbî.	• Kitâbu'l-hurûf. • Tevtia. • İsagoci-Medhal. • Makûlât-Kategoriler. • el-İbâre. • Risâle fi'l-akl. • el-Kiyâs. • el-Kiyâsu's-sağîr alâ tarikati'lmutekellimin. • el-Hatâbe. • el-Emkinetü'l-mugallita. • el-Burhân-eş-Şerâitü'l-yakîn.

	2. 1037, İbn Sînâ.	<ul style="list-style-type: none"> eş-Şifâ: el-Medhal. eş-Şifâ: el-Makûlât. eş-Şifâ: el-İbâre. eş-Şifâ: el-Kiyâs. eş-Şifâ: el-Burhân. eş-Şifâ: el-Mugalata. eş-Şifâ: el-Cedel. eş-Şifâ: el-Hatâbe. eş-Şifâ: eş-Şîr. Uyûnu'l-hikme.
	3. 1064, İbn Hazm.	<ul style="list-style-type: none"> et-Takrîb li haddî'l-mantık ve'l-medhal ileyihi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fikhiyye.
	4. 1007, Ebu'l-Kâsım Mecrîti.	<ul style="list-style-type: none"> Risâle fi'l-akl ve'l-ma'kûl ve ma'l-aklû'l-heyûlânî ve ma'l-aklû bi'l-kuvve.
11.	1. 1111, Ebû Hâmid Gazzâlî.	<ul style="list-style-type: none"> Mî'yâru'l-ilm. Esâsu'l-kıyâs.
	2. 1139, İbn Bâcce.	<ul style="list-style-type: none"> Teâlik alâ mantıkî'l-Fârâbî.
12.	1. 1198, İbn Rüşd.	<ul style="list-style-type: none"> Telhîsu kitabî'l-makûlât. Telhîsu kitabî'l-burhan. Telhîsu kitabî'ş-şîr. Telhîsu kitâbu Aristoteles fi'l-cedel. Telhîsü'l-hatabe. Telhîsü's-safsata. Telhîsu kitabî'l-burhan. Telhîsu kitabî'l-kıyas. Şerhu'l-burhan li-aristo.
	2. 1145, Sehlân Sâvî.	<ul style="list-style-type: none"> et-Tebşîra. el-Besâiru'n-Nâsriyye.
	3. 1152, Ebu'l-Berekât Bağdâdî.	<ul style="list-style-type: none"> Risâle fi mâhiyyeti'l-akl.
13.	1. 1210, Fahreddîn Râzî.	<ul style="list-style-type: none"> Meâlimü usûli'd-dîn. el-Mahsûl fi usûli'l-fikh. Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât. Mantuku'l-mûlahhas. el-Âyâtü'l-beyyinât.
	2. 1248, Efdalüddîn Hunecî.	<ul style="list-style-type: none"> Keşfü'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr. Kitâbu'l-mu'cez fi'l-mantık.
	3. 1257, İbn Ebi'l-Hadîd.	<ul style="list-style-type: none"> Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât.
	4. 1156-1233, Seyfüddîn Âmidî.	<ul style="list-style-type: none"> Keşfü't temvihât.
	5. 1277, Necmeddîn Kâtîbi el Kazvîni.	<ul style="list-style-type: none"> er-Risâletü'ş-Şemsiyye. el-Münessas fi şerhi'l-mülehas.
	6. 1265, Esîrüddîn Ebherî.	<ul style="list-style-type: none"> Tenzîlü'l-efkâr fi ta'dîli'l-esrâr. İsagoci. Hidâyetü'l-hikme.
	7. 1180-1268, Zeynüddîn Keşşî.	<ul style="list-style-type: none"> Kitâbu hadâiki'l-hakâik fi ilmi'l-mantık ve't-tabîi ve'l-ilâhî.
	8. 1201-1274, Nasîruddîn Tûsî.	<ul style="list-style-type: none"> Ta'dîlü'l-mi'yâr fi nakdi tenzîli'l-efkâr. Şerh'ul-işârât ve't-tenbihât.

	9. 1274, Sadreddin Konevî.	• Şerhu'l-hidâye fi'l-hikme.
	10. 1286, Kadı Beydavî.	• Tevâliü'l-envâr.
	11. 1229, Sekkâkî.	• Miftâhu'l-ulûm.
	12. 1198,1283, Sirâcuddîn Urmevî.	• Metâliu'l-envâr.
	13. 1289, Burhaneddin Nesefî.	• el-Fusûl fi ilmi'l-cedel.
14.	1. 1303, Şemseddîn Semerkandî.	• Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara. • Kistâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr.
	2. 1293,1365, Kutbuddîn Râzî.	• Risâle fi tahkiki'l-külliyât. • el-Muhâkemât beyne şurrâhi'l-işârât. • Tahrirü'l-kavâidi'l-mantikiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye. • Levâmiu'l-esrâr alâ şerhi metâli'i'l-envâr.
	3. 1324, Şemseddîn Muhammed bin Eşref Semerkandî.	• Beşârâtü'l-işârât.
	4. 1325, Cemaleddin Hillî.	• el-Muhâkemât beyne şurrâhi'l-işârât. • Şerhu'ş-şemsiyye. • el-İşârât ve't-tenbihât.
	5. 1328, İbn Teymiyye.	• er-Redd ale'l-mantikiyyîn.
	6. 1344, İmâdüddin Kâşî.	• Hâşiye alâ âdâbi's-Semerkandî.
	7. 1346, Sadru'ş-Şerîa.	• Ta'dilu'l-ulûm ve Şerhu ta'dili'l-ulûm.
	8. 1349, Ebu's-senâ İsfehânî.	• Tenvîru'l-metâli' fi şerhi metâli'i'l-envâr. • Şerhu fusûli'n-Nesefî.
	9. 1281-1355, Adududdîn İcî.	• Âdâbü'l-bahs.
	10. 1357, Necmettin Tarsûsî.	• Hâşiye alâ şerhi âdâbi'l-bahs.
	11. 1359, Hüsâm Kâtî.	• Şerhu'l-isagoci.
	12. 1382, Şemseddin Herevî.	• Şerhu'ş-şemsiyye. • Şerhu hidâyeti'l-hikme.
	13. 1356, Nureddîn eş-Şîrâzî.	• el-Misbâh fi telhîsi'l-miftâh.
	14. 1311, Kutbuddîn eş-Şîrâzî.	• Miftâhu'l-miftâh.
	15. 1390, Sa'duddîn Teftezânî.	• Tehzîbü'l-mantık ve'l-keâm. • Şerhu'ş-şemsiyye. • Hâşiyetü'l-âdâbi'l-Adûdiyye. • el-Mekâsîd. • el-Mutavvel Şerhu Miftâhi'l-ulûm.
15.	1. 1340-1413, Seyyid Şerif Cürçânî.	• Risâle fi'l-müveccehât. • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • Hâşiye alâ levâmiu'l-esrâr şerhi metâli'i'l-envâr. • Şerhu'ş-şemsiyye. • el-Misbâh fi şerhi'l-miftâh.
	2. 1417, Hacı Paşa Aydînî (Celaleddin Konevî).	• Şerhu levâmi'i'l-esrâr fi şerhi metâli'i'l-envâr.
	3. 1431, Molla Fenârî.	• el-Fevâidü'l-Fenâriyye (İsagoci şerhi).

	4. 1451, Karaca Ahmed Saruhânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiye alâ şerhi'ş-şemsiyye. • Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci.
	5. 1474, Ali Kuşçu.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'l-âdâbi'l-Adûdiyye.
	6. 1480, Muhyiddin Tâlişî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci.
	7. 1486, Kutbuddîn Geylânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu âdâbi's-Semerkandî.
	8. 1494, İmâd Fârisî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'l-isagoci.
	9. 1495, Molla Hanefî Karabâğî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât. • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye.
	10. 1495, Şemseddin Herevî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu hidâyeti'l-hikme.
16.	1. 1500, Kemaleddin Şirvânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu âdâbi's-Semerkandî.
	2. 1502, Celâleddîn Devvânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'ş-şemsiyye. • Tenvîru'l-metâli' fi tefsîri'l-metâli'. • Hâşiye alâ şerhi âdâbi's-Semerkandî. • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye. • Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât. • Şerhu tehzîbi'l-mantık ve'l-keâm.
	3. 1505, Kadı Mir Meybûdî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu hidâyeti'l-hikme. • Şerhu'ş-şemsiyye. • Şerhu âdâbi's-Semerkandî.
	4. 1527, Nizameddin Bircendî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye.
	5. 1534, Emir Hasan er-Rûmî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'r-risâle fi tahkiki'l-külliyât.
	6. 1534, İbn Kemal, Kemalpaşâzede.	<ul style="list-style-type: none"> • Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara. • Risâle fi'l beyânî'l-'akl. • Şerhu tağyîri'l-miftâh. • Hâşiye alâ dibâceti'ş-şemsiyye.
	7. 1538, İsamuddin İsfereyânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'ş-şemsiyye. • Şerhu âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara.
	8. 1541, Kara Davud Kocevî (İzmîti).	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiye alâ şerhi metâli'i'l-envâr. • Hâşiye alâ şerhi'ş-şemsiyye. • Hâşiye ale'l-fevâidi'l-fenâriyye alâ isagoci. • Hâşiye ale'l-mutavvel.
	9. 1544, Kul Ahmed.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci.
	10. 1568, Mir Muhammed Erdebîlî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiyetü'l-âdâbi'l-Adûdiyye. • Hâşiye alâ şerhi tehzîbi'l-mantık ve'l-keâm.
	11. 1571, Ramazan Bihişti Vizevî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye.
	12. 1572, Musluhiddîn Lârî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiye alâ şerhi hidâyeti'l-hikme
	13. 1573, Abdullah Şahâbâdî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu tehzîbi'l-mantık ve'l-keâm.
	14. 1573, Ali Birgîvî.	<ul style="list-style-type: none"> • Risâle fi'l-âdâb.
	15. 1561, Taşköprülüzâde.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara. • Şerhu'l-miftâh.
	16. 1575, Abdurrahman Ahdarî.	<ul style="list-style-type: none"> • es-Süllemü'l-müvernak.
	17. 1521, Muhyiddîn Tebrîzî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiye alâ şerhi Hüsamkâtî alâ isagoci. • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye.

	18. 1527, Nizâmeddin Bircendî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'r-risâleti'ş-şemsiyye. • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye.
	19. 1534, Emir Hasan Rûmî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'r-risâle fi tahkîki'l-külliyât. • Hâşiyetü Emir Hasan alâ şerhi'ş-Şîrvânî alâ âdâbi's-Semerkandî.
17.	1. 1605, Hüseyin Halhâlî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiyeye alâ şerhi tehzîbi'l-mantık ve'l-keâm.
	2. 1627, Sadreddin Şîrvânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'l-isagoci • Şerhi risâle-i ciheti'l-vahde.
	3. 1636, Musa Bosnevî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'ş-şemsiyye.
	4. 1640, Fahreddin Habîsî.	<ul style="list-style-type: none"> • et-Tezhîb fi şerhi't-tehzîb.
	5. 1641, Molla Sadra.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu hidâyeti'l-hikme.
	6. 1650, Yasin Humsî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiyeye ale't-tezhîb fi şerhi't-tehzîb.
	7. 1656, Abdurrahman Uchûrî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'l-isagoci.
	8. 1657, Abdulkakim Siyâlkûtî (veya Siyelkûtî).	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiyeye alâ kısmî't-tasdîkât min hâşiyeti tahrîri'l-kavâ'idî'l-mantukiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye. • Hâşiyeye ale'l-mutavvel.
	9. 1659, Ömer Âmidî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'l-isagoci.
	10. 1680, Mir Zahid Herevî.	<ul style="list-style-type: none"> • Ta'lik alâ şerhi tehzîbi'l-mantık ve'l-keâm.
	11. 1680, Ahmed Çermikî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu risâleti'l-âdâb.
18.	1. 1705, Muhammed Tarsûsî.	<ul style="list-style-type: none"> • Risâle fi'l-âdâb.
	2. 1712, Garzevânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu âdâbi'l-Adûdiyye.
	3. 1712, Kara Halil Tirevî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiyeye alâ şerhi âdâbi'l-bahs. • Hâşiyeye ale't-tezhîb fi şerhi't-tehzîb. • Hâşiyeye Kara Halil ale'l-Fenârî.
	4. 1715, Ferdî Kayserî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiyeye alâ âdâbi'l-hüseyniyye.
	5. 1718, Hüseyin Şah Antâkî (Âmâsî yahut Adanavî veya Niksârî).	<ul style="list-style-type: none"> • er-Risâletü'l-Hüseyniyye.
	6. 1722, Abdurrahîm Şîrvânî.	<ul style="list-style-type: none"> • Hâşiyeye alâ hâşiyeti levâmî'i'l-esrâr fi şerhi metâli'i'l-envâr.
	7. 1722, Süleyman Fazıl Efendi İstanbulî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhi âdâbi'l-Adûdiyye.
	8. 1732, Saçaklızade Mehmed Efendi.	<ul style="list-style-type: none"> • Takrîru'l-kavânîni'l-mütedâvile min ilmi'l-münâzara.
	9. 1734, Dede Efendi Muhamed Erzurûmî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu'r-risâleti'l-kıyâsiyye.
	10. 1736, Mehmed Emin Üsküdârî.	<ul style="list-style-type: none"> • Şerhu risâleti'l-âdâb li'l-Birgîvî. • Risâle fi fevâidi'l-âdâb ve'l-münâzara. • er-Risâletü'l-Velediyye.

	11. 1738, Carullah İstanbûlî.	• Şerhu risâleti'l-âdâb.
	12. 1739, İsmail Gelenbevî.	• Burhan. • Gelenbevî alâ isagoci. • Hâşiye alâ devvânî alâ şerhi tehzîbî'l-mantık ve'l-keâm. • Risâletü'l-ımkân (miftâhu bâbî'l-müveccihât).
	13. 1746, Velican Marâşî.	• Zübdetü'l-münâzara.
	14. 1750, Ahmed Kâzâbâdî.	• Şerhu âdâbî'l-bahs ve'l-münâzara.
	15. 1755, Kefevî.	• Hâşiye alâ şerhi âdâbî'l-Adûdiyye. • Hâşiyetü'l-hâşiye alâ şerhi tehzîbî'l-mantık ve'l-keâm. • Hâşiye alâ şerhi âdâbî'l-bahs ve'l-münâzara. • Hâşiye ale'r-risâleti'l-hüseyniyye fi fenni'l-âdâb.
	16. 1756, Davut Karsî.	• Şerhu isagoci. • Şerhu'r-risâleti'ş-şemsiyye fi kavâidi'l-mantukiyye. • Mûlahhas fi şerhi tekmileti't-tehzîb. • Şerhu'l-âdâbî'l-hüseyniyye.
	17. 1760, Akkirmânî.	• Hâşiye alâ şerhi'l-âdâbî'l-hüseyniyye.
	18. 1767, Şihâbüddin Melevî (veya Mellevî).	• Şerhu's-süllem.
	19. 1791, İsmail Gelenbevî.	• Hâşiye alâ hâşiyeti şerhi hidâyeti'l-hikme.
	20. Belli deĝil, Mustafa Kutb el-Rizevî.	• Şerhu'l-burhân.
	21. Belli deĝil, İbrahim Levzî Hüseyini.	• Şerhu'r-risâleti'l-kıyâsiyye.
	22. Belirsiz.	• Dâire-i Müveccihât.
19.	1. 1808, Müftizâde Mehmed Sadık Erzincânî.	• Hâşiye alâ tahrîri'l-kavâidi'l-mantukiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye. • Hâşiye ale'l-hüseyniyye.
	2. 1809, Ahmet Şevki Efendi.	• Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara.
	3. 1828, Eskicizâde Ali Edirnevî.	• Terceme-i ciheti'l-vahde.
	4. 1838, Gözübüyükzâde İbrahim Efendi.	• Risâle fi ciheti'l-vahde.
	5. 1860, İbrahim Bâcurî.	• Hâşiye alâ şerhi's-süllem.
	6. 1872, Debbâğzâde Mustafa Sivâsî.	• Terceme-i ciheti'l-vahde.
	7. 1878, Kadızade Mavsîlî.	• Tenvîrü'l-burhan.
	8. 1886, Muhammed Leknevî.	• Şerhu isagoci. • et-Ta'liku'l-acîb li halli hâşiyeti Celâl ale't-tehzîb.
	9. 1890, Abdunnafi İffet Efendi.	• Terceme-i burhan-ı Gelenbevî.
	10. 1893, Muhammed Tarsûsî.	• Şerhu âdâbî'l-Birgivî.

	11. 1895, Ahmet Cevdet Paşa.	• Mi'yârı Sedâd.
20.	1. 1900, Ali Sedat.	• Mîzânu'l-ukûl.
	2. 1914, Akşehirlizade Ali Haydar.	• Risâle fi'l-âdâb.
	3. 1946, İzmirli İsmail Hakkı.	• Metodoloji (Fenn-i Menâhic). • Felsefe Dersleri.
21.	1. Teo Grünberg.	• Anlam kavramı üzerine bir deneme. • Felsefe ve felsefi mantık yazıları. • Mantıksal anlam kuramı: bir giriş denemesi kapsamlı yorumlama, Adnan Onart ile birlikte. • Modern mantık, Hüseyin Batuhan ile birlikte, katkıda bulunan Sadreddin Eyüboğlu. • Modern mantık ve uygulamalar. • Adnan Onart ve Hüseyin Batuhan ile birlikte. • Epistemik mantık üzerine bir araştırma. • Mantık terimleri sözlüğü, David Grünberg, Adnan Onart ve Halil Turan ile birlikte. • Sembolik mantık el kitabı: özel mantık sistemleri. • Sembolik mantık el kitabı: sembolik mantığın uygulamaları. • Sembolik mantık: önermeler mantığı.
	2. A. Kadir Çüçen.	• Bilgi felsefesi. • Klasik mantık (mantığa giriş). • Mantık.
	3. Alparslan Açıkgenç.	• Bilgi felsefesi.
	4. Cafer Sadık Yaran.	• İnförmel mantığa giriş: akli hatadan koruma ve iyi kullanma sanatı.
	5. Ahmet Cevizci.	• Bilgi felsefesi.
	6. Nazlı İnönü.	• Mantık tarihi: İlkçağ. • Mantık tarihi: Ortaçağ.
	7. İbrahim Emiroğlu.	• Ana hatlarıyla klasik mantık. • Mantık yanlışları. • Örnekleriyle mantık sözlüğü, Hülya Altunya ile birlikte. • Mantık yazıları.
	8. İsmail Köz.	• Mantık felsefesi, yay. haz. Mehmet Vural.
	9. Ruhattin Yazoğlu ve Tuncay İmamöğlu.	• Mantık.
	10. İbrahim Çapak.	• Temel esaslarıyla mantık.
	11. Nazım Hasırcı.	• Klasik mantık el kitabı.
	12. Şerafettin Adsoy.	• Aklını kullanacaklar için mantık (tasavvurât). • Aklını kullanacaklar için mantık (tasdikât).

	13. Turgut Akyüz.	<ul style="list-style-type: none">• Bilginin ontolojisi: Varlık, bilgi ve zaman: mantık ve metafizik ilişkisine dair bir inceleme.• Mantık: İslâmî ilimler ve günlük hayattan örnekler, tablo ve şekiller, ilave notlar.• İslam ve bilim: İslâmî ilimlerde kullanılan klasik bilimsel yöntemler, dîni düşünce yanlışları ve Müslümanca bir bilime olan ihtiyaç.
--	-------------------	---



Hakem/Peer-review: Çift Taraflı Kör/Double Blind.

Teşekkür/Acknowledgements:

-

Beyanname/Declarations:

1. Özgünlük Beyanı/Statement of Originality:

Bu çalışma özgündür.

2. Yazar Katkıları/Author Contributions:

Fikir/Concept: TA; *Kavramsallaştırma/Conceptualization:* TA; *Literatür Taraması/Literature Search:* TA; *Veri Toplama/Data Collection:* TA; *Veri İşleme/Data Processing:* TA; *Analiz/Analysis:* TA; *Yazma – orijinal taslak/Writing – original draft:* TA; *Yazma – inceleme ve düzenleme/Writing – review & editing:* TA.

3. Etik Kurul İzni/ Ethics approval:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman-Destek/Funding-Support:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması Beyanı/Competing interests:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

Akyüz, Turgut. “‘et-Tefsira’, Sehlân es-Sâvî’ye mi Yoksa Fahreddîn er-Râzî’ye mi Aittir?” *Mantık Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2021), 38-60.

Akyüz, Turgut. *Fahreddin er-Razi'nin el-Mantıku'l-Kebir'inin tahkik ve incelemesi (inceleme)*. 4 Cilt. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Akyüz, Turgut. “İslam Düşüncesinde Felsefe Karşıtı Tavırlar”. *Kesit Akademi Dergisi* 15/1 (2018), 79-87.

Akyüz, Turgut. *İslam ve Bilim*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2023.

Akyüz, Turgut. “Kant’ın Analitik ve Sentetik Ayrımının Aristotelesçi Felsefe Geleneği Bakımından Değerlendirilmesi”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 149-159.

Akyüz, Turgut. “Kant’ın Bazı Mantık, Metafizik ve Ahlak Kavramlarının İslam Düşünce

- Geleneğindeki Kaynakları". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/2 (2017), 119-129.
- Akyüz, Turgut. *Mantık*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2022.
- Altunya, Hülya. "Mantık ve Dini İlimler İlişkinin Tarihsel Gelişimi Üzerine Kısa Bir Tahlil". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/30 (2013), 57-72.
- Ayık, Hasan. "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi Mi?" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 37-57.
- Ayık, Hasan. "İslam Düşüncesinin Yeniden Yorumlanması". *Bilim Ahlak ve Siyaset Bağlamında Çağdaş İslam Algıları*. 1/53-69. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.
- Çelik, Muhmmet. "Âdâbu'l-Baĥş ve'l-Munâzaranın Kaynağı ve Eserleri (14-20. yy.)". *Tahkik İslâmî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 5/2 (2022), 207-249.
- Çelik, Muhmmet. "Osmanlı Ulemasının Eleştirel Düşünme Konusuna İlgisi". *Journal Of Islamic Research* 3/34 (2023), 648-660.
- Çetin, Ali. "Erken Dönem İslâm Düşünce Geleneğinde Fârâbî Felsefesi ve Mantığı". *KADER* 19/2 (2021), 702-726.
- Durusoy, Ali. "Gazali'de Mantık Bilmenin Yeri ve Önemi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 303-320.
- Durusoy, Ali ve Güler, Aliye. "Vâv'ın Hikayesi: Dilbilimciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmaların Mantık ve -Dilbiliminin Gelişimine Etkisi", Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/1 (2015), 7-54.
- Edirnevî, Eskicizâde Ali. *Terceme-i ciheti'l-vahde*. Süleymaniye Kütüphanesi, 261234, 1828.
- Emiroğlu, İbrahim. "İzmirli'nin Mantık Anlayışı". *İzmirli İsmail Hakkı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Evmes, Adem. "Kutbuddin eş-Şirâzî'nin Akılcı Felsefeye ve Meşşâî Tanım Teorisine Eleştirileri: Şerhu Hikmetü'l İşrâk'ı Bağlamında Bir Tahlil". *Dergıabant* 11/1 (2023), 169-179.
- Evmes, Adem. "Şemsüddîn es-Semerkindî'nin Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Mantık Bölümünde Burhanî İlimler ve Bilimsel Sorular Konusuna Yaklaşımı". *Tokat İlahiyat Dergisi* 9/2 (2021), 679-694.
- Fârâbî. *Kitabu'l-Burhan*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- Fârâbî. *Tahsilü's-saade*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1974.
- Gazzâlî. *Mi'yarü'l-ilm: İlmin ölçütü*. çev. Hasan Hacak - Ali Durusoy. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Hacinebioğlu, İsmail Latif. "İsmail Gelenbevi'nin Mantık Bilimine Katkıları". *Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları*. 503-509. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007.
- Hasırcı, Nazım. "İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi". *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. 132-149. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2014.
- İbn Hazm. *et-Takrib li'l-haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-ammiyyeti ve'l-emsiletü'l-fikhiyye*. çev. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

- İbn Sînâ. *İşaretler ve tenbihler: el-İşarat ve't-tenbihat*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sînâ. *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Kayacık, Ahmet. "Bağdat'tan Endülüs'e Mantık Geleneği ve İbn Rüşd". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu*. 2/409-418. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Kayacık, Ahmet. "İslam Dünyasında Doğulu ve Batılı Mantık Okulları". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 20/1 (2004), 1-20.
- Kayacık, Ahmet. "Mısır'da Mantık Çalışmaları ve Mantık Eğitimi Üzerine: Türkiye İle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2019), 233-246.
- Kayacık, Ahmet. "Müslümanların Mantık Konularını Ele Alış Yolları". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1998), 219-224.
- Klinger, Dustin D. *Being Another Way: The Copula and Arabic Philosophy of Language 900-1500*, California: University of California Press, 2024.
- Kömürcü, Kamil. "Mantık Tarihinde İsağoci Geleneği". *Bilimname* 2/1 (2018), 45-62.
- Kömürcü, Kamil. "Medreselerde Mantık Eğitimi ve Ebheri Etkisi". *Felsefe Dünyası* 1/57 (2013), 95-112.
- Kömürcü, Kamil. "Selçuklulardan Günümüze Mantık Öğretiminin Serüveni". *İlahiyat Fakültelerinde Mantık Eğitimi*. 33-44. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Köz, İsmail. "Geleneksel Mantıktan Geleneksel Düşünceye". *Eskiyeni* 16/1 (2010), 48-64.
- Köz, İsmail. "İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü". *Felsefe Dünyası* 30/1 (1999), 91-112.
- Köz, İsmail. "Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları". *AÜFD* 1/1 (2002), 135-169.
- Önal, Ramazan. "İslam Düşünce Tarihinde Akla Dair Eser Yazma Geleneği İbn Ebi'd-Dünyâ Örneği". *Akıl Kitabı 9-Akılın Tarifine ve Din-Düşünce-Akıl İlişkisine Dair*. 9/11-45. İstanbul: Ravza Yayınları, 2022.
- Özel, AYTEKİN. "Mantığı Geleneksel Kelama Uygulamak: Şehristânî'nin Kitâbü'l-Musâraati'l Felâsife Adlı Eseri Üzerine Bir Çalışma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (2009), 103-117.
- Özel, AYTEKİN. "Organon ve Mantık". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2008), 147-169.
- Özpilavcı, Ferruh. "Akıl Risaleleri Geleneği ve Bu Gelenek İçinde Ebu'l-Berekat el-Bağdadî'nin Akıl Risalesi". *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (2010), 75-106.
- Özpilavcı, Ferruh. "er-Risâletü's-Şemsiyye'nin Müellifi Necmeddin Kâtibî Tarafından Yapılan İlk Şerhi: Şerhu'l-Mevâzi'i'l-Müşkile mine'r-Risâleti's-Şemsiyye fi'l-Kavâ'id-i'l-Mantikiyye'nin İnceleme ve Tahkiki". *Tahkik İslâmî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (2019), 1-114.
- Pehlivan, Necmettin. "Adabu'l-bahs ve'l-münazara geleneğinde ikinci yeni: Hüseyin Şah el-Adanavi'nin Hüseyniyye'si ve tahkiki". *Osmanlı'da İlmi Mantık ve Münazara*. 321-429, 2022.
- Pehlivan, Necmettin. "Muhammed Kefevî ve Risâle fi'l-âdâb'ı". *Felsefe Dünyası* 2/56 (2012),

322-333.

Râzî, Fahreddîn. *el-Mulahhas f'l-Mantık ve'l-Hikme*. ed. İsmail Hanoğlu. Amman: el-Asleyn li'd-Dirasat ve'n-Neşr/Asleyn Studies Publication, 2021.

Râzî, Fahreddîn. *Şerhu Uyûni'l-Hikme*. Tahran: Müessesetü's-Sadık, 1373h.

Rescher, Nicholas. *İslam Mantık Tarihi*. çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Rouayheb, Khaled el-. *İslam Mantığının Gelişimi: 1200-1800*. çev. Yusuf Daşdemir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.

Seleşuk, Remziye. "Mantık İlmi Açısından İki Önemli Eser: Mizânu-l Ukûl ve Felsefe Dersleri". *Mantık Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2023), 6-23.

Street, Tony. *İslam Mantık Tarihi*. çev. Harun Kuşlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.

Yaran, Cafer Sadık. "İslam Felsefesinin Karakteristik Yapısı: Özgün Eklektisizm". *EKEV Akademi Dergisi* 17/1 (2003), 1-14.

Ek: Metin İçinde Verilen Örnek Metinlerin Bibliyografyası

Adududdîn el-Îcî, Âdâbü'l-bahs, Süleymaniye Kütüphanesi, 647259.

Abdulahkim Siyâlkûtî, Hâşiye alâ kısmi't-tasdikât min hâşiyeti tahrîri'l-kavâ'idi'l-mantukiyye fî şerhi'r risâleti'ş-şemsiyye, Konya Yazma Eserler Müdürlüğü, 70585.

Abdulahkim Siyâlkûtî (veya Siyelkûtî), Ö. 1657, Hâşiye ale'l-mutavvel, Süleymaniye Kütüphanesi, 144271.

Abdunnafi İffet Efendi, Terceme-i burhan-ı Gelenbevî, Süleymaniye Kütüphanesi, 271576.

Abdurrahman Ahdarî, es-Süllemü'l-müvernak, Süleymaniye Kütüphanesi, 303687.

Ahmed Çermikî, Şerhu risâleti'l-âdâb, Manisa Kütüphanesi, 95511.

Ahmed Kâzâbâdî, Şerhu Âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara, Süleymaniye Kütüphanesi, 319190.

Ahmet Şevki Efendi, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara, Hacı Mahmud Efendi Kütüphanesi, 260548.

Akkirmânî, Hâşiye alâ Şerhi'l-âdâbi'l-hüseyniyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 635684.

Akşehirlizade Ali Haydar, Risâle fi'l-âdâb, Ali Emiri Kütüphanesi, 151480.

Ali Birgivi, Risâle fi'l-âdâb, Süleymaniye Kütüphanesi, 325708.

Ali Kuşçu, Şerhu'l-Âdâbi'l-Adûdiyye, Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, 80899.

Ali Sedat, Mizânu'l-ukûl, Süleymaniye Kütüphanesi, 383941.

Burhaneddin en-Nesefî, el-Fusûl fi ilmi'l-cedel, Hasan Paşa Kütüphanesi, 124395.

Carullah İstanbûlî, Şerhu Risâleti'l-âdâb, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, 122838.

Celâleddîn ed-Devvânî, Hâşiye alâ şerhi Âdâbi's-Semerkindî, Süleymaniye Kütüphanesi, 664418.

Celâleddîn ed-Devvânî, Şerhu Âdâbi'l-Adûdiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 333306.

Davut Karsî, Şerhu'l-âdâbi'l-hüseyniyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 283180.

Dede Efendi Muhamed Erzurûmî, Şerhu'r-risâleti'l-kıyâsiyye, Milli Kütüphane Yazmalar, 600048.

Ebu'l-Kâsım el-Mecrîtî, Risâle fi'l-akl ve'l-ma'kûl ve ma'l-aklû'l-heyûlânî ve ma'l-aklû bi'l-kuvve. Bursa İnebey Kütüphanesi 33933.

- Efdalüddîn el-Hunecî, Keşfü'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr, Süleymaniye Kütüphanesi, 227189.
- Esîrüddîn el-Ebherî, Keşfü'l-hakâik an tahrîri'd-dekâik., Süleymaniye Kütüphanesi, 202533.
- Esîrüddîn el-Ebherî, Tenzîlü'l-efkâr fi ta'dîli'l-esrâr, Süleymaniye Kütüphanesi, 301129.
- Fârâbî, Risâle fi'l-akl, Süleymaniye Kütüphanesi, 244424.
- Fârâbî, Kitâbu'l-hurûf, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Ferdî Kayserî, Hâşiye alâ âdâbi'l-hüseyniyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 244407.
- Garzevânî, Şerhu Âdâbi'l-Adûdiyye, Manisa Kütüphanesi, 94532.
- Hâris el-Muhâsibî. Mahiyetü'l-akl ve ma'nâhu ve ihtilâfî'n-nâsü fi, Süleymaniye Kütüphanesi, 226560.
- Hüseyin Şah Antâkî, er-Risâletü'l-Hüseyniyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 144306.
- İbn Ebi'd-Dünyâ, Kitâbu'l-akl ve fadluh, Süleymaniye Kütüphanesi, 658485.
- İbn Kemal Kemalpaşâzede, Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara, Süleymaniye Kütüphanesi, 325704.
- İbn Kemal, Kemalpaşâzede, Risâle fi'l Beyânî'l-akl, Milli Kütüphane Yazmalar, 603821.
- İbn Teymiyye, er-Redd ale'l-mantukyyîn, Süleymaniye Kütüphanesi, 229584.
- İbn Teymiyye, Nakdü'l-mantık, Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammed, s. 216, 1951.
- İmadüddin Kâşî, Hâşiye alâ Âdâbi's-Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, 658634.
- İsamuddin İsfereyânî, Şerhu Âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara, Süleymaniye Kütüphanesi, 325700.
- İsmail Gelenbevi, Burhan, Süleymaniye Kütüphanesi, 356754.
- Kadı Mir Meybûdî, Şerhu Âdâbi's-Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, 206070.
- Kadızaade Mavsilî, Tenvîrî'l-burhan, Süleymaniye Kütüphanesi 338616.
- Kara Halil Tirevî, Hâşiye alâ Şerhi Âdâbi'l-bahs, Süleymaniye Kütüphanesi, 633416.
- Kefevî Mehmed Efendi, Risâle fi'l-âdâb, Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, 76517.
- Kefevî, Hâşiye alâ Şerhi Âdâbi'l-Adûdiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 325719.
- Kefevî, Hâşiye alâ şerhi Âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara, Süleymaniye Kütüphanesi, 325718.
- Kefevî, Hâşiye ale'r-Risâleti'l-Hüseyniyye fi fenni'l-âdâb, Süleymaniye Kütüphanesi, 325720.
- Kemaleddin Şirvânî, Şerhu Âdâbi's-Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, 281489.
- Kemalpaşâzâde, Risâle fi beyânî'l-akl, Süleymaniye Kütüphanesi, 302987.
- Kemalpaşâzâde, Şerhu tağyîri'l-miftâh, Süleymaniye Kütüphanesi, 233742.
- Kindî, Risâle fi'l-akl, Süleymaniye Kütüphanesi, 207307.
- Kutbuddîn Geylânî, Şerhu Âdâbi's-Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, 243360.
- Kutbuddîn er-Râzî, Risâle fi tahkiki'l-külliyât, Süleymaniye Kütüphanesi, 302024.
- Kutbuddîn eş-Şîrâzî, Ö. 1311, Miftâhu'l-miftâh, Süleymaniye Kütüphanesi, 249189.
- Mehmed Emin Üsküdârî, er-Risâletü'l-velediyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 145068.
- Mehmed Emin Üsküdârî, Risâle fi fevâidi'l-âdâb ve'l-münâzara, Süleymaniye Kütüphanesi, 339235.
- Mehmed Emin Üsküdârî, Şerhu Risâleti'l-âdâb li'l-Birgivi, Manisa Kütüphanesi, 101602.
- Mir Muhammed Erdebîlî, Hâşiyetü'l-Âdâbi'l-Adûdiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 635793.

- Molla Hanefi Karabâğî, Şerhu Âdâbi'l-Adûdiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 281486.
- Muhammed Tarsûsî, Risâle fi'l-âdâb, Süleymaniye Kütüphanesi, 227905.
- Muhammed Tarsûsî, Şerhu âdâbi'l-Birgivi, Beyazıt Kütüphanesi, 569437.
- Muhyiddin Tâlişî, Hâşiye alâ şerhi'l-isagoci, Konya Yazma Eserler Müdürlüğü, 80927.
- Musluhiddîn Lârî, Hâşiye alâ şerhi hidâyeti'l-hikme, Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, 48045.
- Mustafa el-Kutb el-Rizevî. Şerhu'l-burhân. Süleymaniye Kütüphanesi, 233530.
- Nasîruddîn et-Tûsî, Esâsü'l-iktibâs, Süleymaniye Kütüphanesi, 202601, 202602.
- Necmettin Tarsûsî, Hâşiye alâ Şerhi Âdâbi'l-bahs, Süleymaniye Kütüphanesi, 268289.
- Nizameddin Bircendî, Şerhu Âdâbi'l-Adûdiyye, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, 122822.
- Nureddin eş-Şîrâzî, Ö. 1356, el-Misbâh fi telhîsî'l-miftâh, Süleymaniye Kütüphanesi, 291327.
- Ramazan Bihişti Vizevî, Şerhu Âdâbi'l-Adûdiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, 356791.
- Saçaklızade Mehmed Efendi, Takrîru'l-kavânîni'l-mütedâvile min İlmî'l-münâzara, Süleymaniye Kütüphanesi, 683516.
- Sadru's-Şerîa, Ta'dilu'l-ulûm ve Şerhu ta'dilî'l-ulûm, Süleymaniye Kütüphanesi, 202107.
- Sa'duddîn et-Teftezânî, 1322-1390, el-Mutavvel Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Süleymaniye Kütüphanesi, 281626.
- Sekkâkî, Ö. 1229, Miftâhu'l-ulûm, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1983.
- Seyyid Şerif el-Cürcânî, Şerhu Âdâbi'l-Adûdiyye, Manisa Kütüphanesi, 99796.
- Seyyid Şerif el-Cürcânî, el-Misbâh fi şerhi'l-miftâh, Süleymaniye Kütüphanesi, 144281.
- Sirâcuddîn el-Urmevî, Metâliu'l-envâr, Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1052.
- Süleyman Fazıl Efendi İstanbûlî, Şerhi Âdâbi'l-Adûdiyye, Manisa Kütüphanesi, 99678.
- Şemseddîn es-Semerkandî, Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara, tahkik es-Seyyid Yusuf Ahmed, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 2014.
- Şihâbüddin Melevî, Şerhu's-süllem, Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi.
- Taşköprülüzâde, Şerhu Âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara, Manisa Kütüphanesi, 451540.
- Taşköprülüzâde, Şerhu'l-miftâh, Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1877.
- Velican Marâşî, Zübdetü'l-münâzara, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 449881.





Yerinde Yaşlanmada Yaşam Doyumu*

Life Satisfaction in Aging in Place**

 Ahmed Hamza ALPAY^{a*}

 İhsan ÇAPCIOĞLU^b

^a Dr. Öğr. Üyesi/Asst. Prof., Bayburt Üniversitesi,

ahamzaalpay@bayburt.edu.tr

^b Prof. Dr./Prof., Ankara Üniversitesi,
ihancapcioglu@yahoo.com

* Sorumlu Yazar/Corresponding Author



* Bu makale sorumlu yazarın 2021 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladığı "Yerinde Yaşlanma Olgusunu Etkileyen Faktörler: Ankara Mülkiyeliler Birliği Örneği" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** This article is derived from the doctoral dissertation titled "Factors Affecting Phenomenon of Aging in Place: Example of Ankara Mülkiye Alumni Association" which was completed by the responsible author in 2021 at Ankara University, Institute of Social Sciences.

Künye:

Cilt/Volume: 4

Sayı/Issue: 2

Sayfa/Page: 364-376

Geliş Tarihi/Received: 12.09.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 20.11.2024

Yayın Tarihi/Publication Date: 15.12.2024

Atıf/Cite as: Alpay, Ahmed Hamza – Çapcıoğlu, İhsan. "Yerinde Yaşlanmada Yaşam Doyumu". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Aralık 2024), 364-376.



Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 Lisansı altında yayımlanmaktadır. İkonlar Font Awesome'a aittir.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 License. Icons by Font Awesome.

Öz

Yaşlı bireylerin çoğunluğu, genellikle en önemli varlıkları olan kendi evlerine sahip olduğundan, yerinde yaşlanmanın faydaları olası sorunlarından daha önceliklidir. Yerinde yaşlanmanın sosyal dinamiklerinde farklı ilkelerin gömülü olduğu iddiası yaşlı bireylerin eyleme odaklanan tek taraflı girişimcilik çabaları adına daha elverişlidir. Yaşam doyumu içeriklerinin yaşlı bireylere mutlak nitelikte bir alternatif kurması ve yeni fikirler üretebilmesi için bir grubun kültürünü ayrıntılı olarak anlamak gerekir. Yaşlı bir yetişkinin sahip olduğu veya erişebildiği fiziksel ve duygusal kaynaklar ile içinde bulunduğu sosyal yapı daha güvenli bir ortama ihtiyaç duyabilecek sakinler için özellikle kritiktir. Yaşam doyumu gelişimi takip edilirken yaşlı bireylerin bilişsel kategorileri seçme yeteneği yerinde yaşlanmaya ilişkin yaşam stresleriyle başa çıkma kapasitesine yardımcı olabilir. Yaşam doyumu davranışlarına yön veren bu seçme yeteneği, belirli yaşlardaki bilişsel kategoriler ile sosyal dinamikleri birbirine bağlayacak olası çözümleri sunabilmelidir. Bu bağlantıya ilişkin mevcut süreçlerin katılımcıları, yerinde yaşlanma görüşlerinde karşıt uçlarda güçlü bir konumda yer alabilir. Bu makale, yerinde yaşlanmanın daha istekli çerçevesinde, yaşam doyumunun üretilmesine ilişkin bilgi tabanını ilerletmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bilişsel Kategori, Sosyal Dinamik, Sosyal Yapı, Yaşam Doyumu, Yerinde Yaşlanma.

Abstract

As the majority of older people own their own homes, often their most important asset, the benefits of aging in place take precedence over its potential problems. The claim that different principles are embedded in the social dynamics of aging in place lends itself to unilateral entrepreneurial efforts by older people that focus on action. A detailed understanding of a group's culture is necessary in order for life satisfaction content to provide an absolute alternative and generate new ideas for older people. The physical and emotional resources an older adult has or has access to, and the social structure in which they are embedded, are particularly critical for residents who may need a safer environment. The ability of older people to select cognitive categories when tracking the development of life satisfaction may help the capacity to cope with life stresses related to aging in place. This ability to choose, which guides life satisfaction behaviors, should be able to offer possible solutions to link cognitive categories and social dynamics at certain ages. Participants in existing processes of this linkage may occupy a strong position at opposite ends of the spectrum of aging in place views. This article aims to advance the knowledge base on the generation of life satisfaction within the more aspirational framework of aging in place.

Keywords: Cognitive Category, Social Dynamics, Social Structure, Life Satisfaction, Aging in Place

**Giriş**

Topluluk perspektifleri, yerinde yaşlanmanın ne anlama geldiğinin ve bir yaş mekânı içindeki topluluk katılımına farklı anlamlar getirmenin temelini oluşturur. Topluluk tanımlarında, bir topluluğun mekândan ziyade ortak bir tarihle tanımlandığı¹ güncel araştırmalarda; mekân entegrasyonu, yaşlanma araştırmalarıyla ilişkilendirilen terimler olan mekân bağlılığı ve mekân duygusunun yerini almaktadır. Cutchin'ın 2001 yılındaki tanımına göre mekân, psikolojik ve aktif katılım içerir. Aktif katılım, konutun, mahallenin ve toplum

¹ Cara L. Bailey, *Understanding the Meaning of Community Engagement for Aging in Place within a Social Capital Framework* (Virginia: Virginia State University, Virginia Polytechnic Institute, Doktora Tezi, 2007), 55.

sorunlarının çözümüne katılmak anlamına gelir. Mekân entegrasyonu, geçmişe, bugüne ve geleceğe odaklanan mekânda ya da yerinde yaşlanmanın doğrusal modellerini aşar.² Fiziksel yaşlanma olarak adlandırdığımız değişikliklerin yalnızca yaşa bağlı olmadığını ve çoğunun aslında değiştirilebilir olduğunu bulmaya devam ettikçe, yaşlanmanın fiziksel bir süreç olarak ne anlama geldiği sorusunu yeniden gözden geçirmek durumunda kalıyoruz. Bireylerin fiziksel yaşlanma deneyimlerinde büyük farklılıklar gösterdiğine dair giderek artan kanıtlar, yaşlanmanın önemli yönlerinden birinin öncelikle sosyal destek olduğunu göstermektedir.³ Bununla birlikte sosyal desteği yaşlılıkta yaşam doyumu ve refaha bağlayan araştırmalar tutarlı değildir ve muhtemelen bu tutarsızlık kullanılan çeşitli kalitedeki geniş ölçüm kriterlerinden/tekniklerinden kaynaklanmaktadır. Ancak sosyal sağlık vurgusu, yaşam öncelikleri üzerine yapılan araştırmalarla desteklenmektedir. Bu araştırmalar, sosyal ilişkilerin ve aktivitelerin yaşamın en önemli alanları arasında yer aldığını ve yaşama kalite katan ana alanlar olduğunu göstermektedir.⁴

Doğumdan itibaren ele alındığında sosyal aktivitelerdeki kişilik gelişiminin, erken çocukluk dönemindeki psikolojik ve fiziksel değişimlerin hızlı ve dramatik etkisini yansıttığı anlaşılmaktadır. Esasen bir kişilik tamamen yerleşene kadar, bireyin olay ve olgulara bakışı, benlik ve dünya hakkındaki inançları, becerileri ve hayatta arzuladığı hususlar sürekli değişim göstermektedir.⁵ Bu çerçevede yaşam süresi boyunca genetik ve çevresel faktörlerin göreceli etkilerinde olası değişimi tanımlamak için öne sürülen iki genel varsayım vardır: İlk olarak, gelişimsel davranışsal genetikçiler, biyolojik ve özellikle sosyal/çevresel gelişimle birlikte kalıtımın değiştiğini öne sürmüşlerdir. Bu hipotezi bilişsel alanda destekleyen kanıtlar vardır. Sonuçlar, daha yaşlı katılımcıların olduğu çalışmalarda kalıtım tahminine dair verilerin, çocukluk, ergenlik, genç yetişkinlik veya orta yaştaki katılımcıları değerlendiren çalışmalara ait verilerden daha yüksek olduğunu göstermektedir. Yaşlanma teorisyenleri bunun, insanların genetik eğilimlerini destekleyen ve hatta teşvik eden ortamlar oluşturmaları nedeniyle meydana gelebileceğini öne sürmüşlerdir. Yaşam boyu doğanın ve beslenmenin göreceli etkileri bireylerin daha fazla yaşam deneyimine sahip olmasıyla birlikte, insan gelişiminin gidişatını belirlemede daha önemli rol oynayacaktır. Başka bir deyişle kalıtsal yeteneklerin yaşla birlikte azalacağı tahmin edilmektedir. Yaşla birlikte kalıtsal yeteneklerde bir azalma olduğuna dair çok az kanıt olsa da fiziksel sağlık endeksleri açısından kalıtımın yaşlı gruplarda gençlere göre daha düşük olabileceği anlaşılmaktadır.⁶ Ancak yaşlı yetişkinlerdeki farklılıklara yaşam evreleri merceğinden bakmak her şeyi kapsayan bir şey değildir. Zira her yaşam ve gelişim evresinde, genç yaş gruplarına göre daha çeşitli bir heterojenlik söz konusudur.⁷

Belirsiz durumların başa çıkma yaklaşımıyla ele alınması, aslında algılanan yaşam doyumunun depresif etkisinin sosyal faktörler tarafından düzenlenmesi ihtimalidir. Bu

² Jean L. Chicoine, *The Essence of Aging in Place for Unmarried Elderly Women of Diverse Backgrounds: A Phenomenological Study* (Lincoln, Nebraska: University of Nebraska, Faculty of the Graduate College, Doktora Tezi, 2003), 33.

³ Leslie A. Morgan-Suzanne R. Kunkel, *Aging, Society, and the Life Course* (New York, NY: Springer Publishing Company, 2016), 16.

⁴ Ann Bowling, *Ageing Well: Quality of Life in Old Age* (Maidenhead: McGraw-Hill Education, 2005), 91-92.

⁵ Richard S. Lazarus-Bernice N. Lazarus, *Coping with Aging* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 93.

⁶ Cindy S. Bergeman, *Aging: Genetic and Environmental Influences* (Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc., 1997), 107.

⁷ Robert Youdin, *Psychology of Aging 101* (New York: Springer Publishing Company, 2016), 18.

çalışmada, yerinde yaşlanmanın; başka bir ifadeyle azaltılmış stres ve zihinsel iyilik hâli arayışıyla ilişkili olan yaşam doyumunun anlamlandırılması amaçlanmaktadır.

Metodoloji

Literatür taraması için çalışmaların seçimi, araştırmanın disiplinlerarası doğasının yanı sıra çalışmanın nitel doğasına da dayanmaktadır. Fenomenolojiler, "güçlü bir yönlendirme etkisi" ile başlayan felsefi çalışmalardır.⁸ Bu çıkarımlar muhtemelen kişisel hedefler, hedef hiyerarşileri, kaynaklar, benlik kavramı, çatışmalar ve savunmalar hakkında olacaktır. Her gözlemci, örneğin, belirli bir kişinin nasıl düşündüğü, davrandığı veya hissettiğinin altında yatan ilişkiyel anlamlar hakkında aynı yargılarda bulunmayacaktır.⁹ Bu noktada, yerinde yaşlanmada bu çıkarımlardan herhangi biri için gerekli ampirik destek mevcut değildir, çünkü bu alandaki araştırmaların çoğu kesitsel analizlere dayanmaktadır. Davranış üzerindeki genetik ve çevresel etkilere ilişkin kesitsel çalışmaların sonuçları, yaşam süresinin çeşitli noktalarında bazı önemli nedensel farklılıklar olabileceğini göstermiştir.¹⁰ Bu literatürün çoğu, sosyal ilişkilerin ve aktivitenin başlı başına psikososyal yollar aracılığıyla sağlık yararları sağladığını göstermektedir. Sosyal katılım ile güvenlik, sağlık durumu ve işlevsel yetenek yaşlı bireylerin yaşam doyumuna sosyal ağlardan daha fazla katkıda bulunabilir.¹¹ Bu makalede araştırılan yerinde yaşlanma yaklaşımları arasında, bilişsel kategoriler ve sosyal dinamikler, yaşam doyumunun en önemli bilimsel yorumcusu olarak ortaya çıkmaktadır. Belirsiz ve çoğunlukla kontrol edilemeyen koşullar altında yüksek stres düzeyine sahip yaşlı bireylerin başa çıkma stratejileri yaşam doyumuna yönelik inancı sürdürmenin değerini göstermektedir.

1. Yaşam Doyumu

Yerinde yaşlanma yaklaşımı, destekli yaşam anlayışı konusunda sıklıkla bir hedef olarak kabul edilse de yerinde yaşlanmayı ve bir bireyin destekli yaşam ortamında ne kadar kalacağını etkileyen faktörleri iyi anlamak için daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır.¹² Bu makul çıkarıma rağmen, maneviyat ile yaşam doyumu arasındaki bağlantıda yere bağlılığın aracılık rolünü doğrulamak için çok az araştırma yapılmıştır. Ancak bazı araştırmacılar yerinde yaşlanma ile yaşam doyumu arasındaki bağlılık ilişkisini ayrı ayrı incelemiştir. Fiziki ve sosyal çevreye bağlılığı, yaşam doyumunda öne çıkaran yaklaşımlar yanında içsel yaşamı (bireyin fiziki ve sosyal şartları algılama biçimini) öne çıkaran yaklaşımlar da söz konusudur.¹³ 1985 yılında Diener, Emmons, Larsen ve Griffin'e göre "bir kişi, yaşamındaki doyum derecesini, kendisi tarafından içsel olarak belirlenen bir standarda göre yargılar".¹⁴ Yaşlı yetişkinlerin geçmiş veya mevcut yaşam tarzları yaşam doyum düzeylerini etkiler. Bir birey yaşam doyum standardını özel diyetler, egzersize katılım, tütün kullanımı veya alkol

⁸ Chicoine, *The Essence of Aging in Place for Unmarried Elderly Women of Diverse Backgrounds: A Phenomenological Study*, 15-36.

⁹ Lazarus-Lazarus, *Coping with Aging*, 95.

¹⁰ Bergeman, *Aging: Genetic and Environmental Influences*, 108.

¹¹ Bowling, *Ageing Well: Quality of Life in Old Age*, 91.

¹² Noelle LeCrone Fields, *Aging in Place in Assisted Living: Exploring the Personal and Environmental Factors Related to Length of Stay* (Ohio: Ohio State University, Graduate Program in Social Work, Doktora Tezi, 2013), 26.

¹³ Ki Seok Jeon-Byoung Kwon Choi, "Workplace Spirituality, Organizational Commitment and Life Satisfaction: the Moderating Role of Religious Affiliation", *Journal of Organizational Change Management* 34/5 (2021), 1125-1143.

¹⁴ Gulgoona Jamal, "Sleep Quality, Life Satisfaction, and Psychological Well-Being in Indian College Students", *Indian Journal of Health & Wellbeing* 13/3 (2022), 307-316.

tüketimi gibi geçmiş sağlık uygulamalarına dayandırabilir.¹⁵ Bu, geriye dönük olarak kişinin yaşam başarılarından duyduğu memnuniyeti belirleyerek gerçekleştirilir. Bu, yaşam doyumunun ve kişinin başarılarını kabul etmesinin, önceki yaşam evrelerinde başarılı yaşlanmada kanıtlanmadığı anlamına gelmez.¹⁶

2050 yılına kadar, her dört kişiden birinin 60 yaşın üzerinde olacağı ve en hızlı göreceli artışın 80 yaş üstü yaş grubunda yaşanacağı tahmin edilmektedir. Yaşlılığın getirdiği sorunlar ve buna uyum sağlama, yaşlıların yaşam kalitesinin değerlendirilmesini etkileyebilir. Yaşlanan bir nüfus ve nüfus içindeki yaşlı insanların sayısındaki artışla birlikte, yaşlılıkta yaşam doyumunu, yaşam kalitesi ve ruh sağlığının değerlendirilmesi giderek artan bir ilgi konusudur. Yaşam doyumunu, mutluluk ve yaşam kalitesi algıları her zaman çok bireyseldir. Birçok fiziksel ve ruhsal kayıp kişisel rahatsızlığa neden olabilir. Ancak bu zorluklarla başa çıkmak, yaşlı bireylerin değişen bir durumda bile yaşamdan memnuniyet duymalarına yardımcı olabilir. Birkaç yazar yaşam doyumunu tanımlamıştır: Örneğin, Diener ve diğerleri 1999 yılında yaşam doyumunu genel yaşam kalitesinin bilişsel (bireysel algıya dayanan adeta itikadi) değerlendirmesi olarak tanımlar. Yaşam doyumunu kavramı, bir kişinin şu ana kadar hayatını nasıl yaşadığı ve nasıl değerlendirdiği konusunda bir memnuniyet duygusu olarak da tanımlanabilir. Yaşam doyumunu tanımlarının çoğu değerlendirmenin öznelliğini vurgular.¹⁷ Yaşam doyumunu, "bir kişinin kendi yaşamına ilişkin bilişsel ve duygusal değerlendirmeleri" olarak genel refahı güçlü bir şekilde etkiler¹⁸ ve refahın bilişsel bir bileşeni olarak kabul edilir. Buetell 2006 yılında yaşam doyumunu "belirli bir zamanda kişinin yaşamı hakkındaki tutum ve duygularının olumsuzdan olumluya kadar değişen kapsamlı bir değerlendirmesi" olarak açıklamıştır. Ellison ve diğerleri 1989 yılında yaşam doyumunu "büyük ölçüde istikrarlı olduğu ve sosyal değişkenlerden etkilendiği varsayılan altta yatan bir durumun bilişsel değerlendirmesi" olarak tanımlamıştır. Yaşam doyumunu birçok kez mutlulukla eş anlamlı olarak kabul edilir. Mutluluk, keyifli olsa da nihayetinde geçici olan, anlık, şimdiki zamanda hissedilen bir duygudur. Mutluluk şüphesiz sağlıklı bir varoluşun bir parçasıdır. Mutluluk, yaşam memnuniyetinden daha istikrarsız bir deneyimdir, mutluluğun anlamı "hoşumuza giden her şeydir".¹⁹

Öte yandan, önceki araştırmacılar bazı hayat tarzlarının yaşlı yetişkinlerin yaşam doyumunu/memnuniyeti düzeylerini olumsuz etkilediğini bulmuştur. Koivumaa-Honkanen ve diğerleri tarafından 2000 yılında yapılan bir çalışma, memnuniyetsizliğin yoğun içki içen erkekler ve hâlihazırda sigara içenler arasında önemli ölçüde arttığını göstermiştir. Strine ve diğerleri 2008 yılında ayrıca yaşam memnuniyetsizliğinin fiziksel hareketsizlik gibi olumsuz sağlık tutumlarıyla/alışkanlıklarıyla ilişkili olduğunu bulmuştur. Bu bulgulara rağmen, yaşlı yetişkinler için yaşam tarzı ile yaşam doyumunu arasındaki doğrudan ilişkinin hâlâ belirsiz olduğunu ileri sürenler de vardır. Örneğin, Drewnowski ve Evans tarafından 2001 yılında yapılan bir inceleme, diyet kalitesi endekslerini yaşlı yetişkinler arasında yaşam kalitesi veya

¹⁵ Dongwook Cho-Wookwang Cheon, "Older Adults' Advance Aging and Life Satisfaction Levels: Effects of Lifestyles and Health Capabilities", *Behavioral Sciences* 13/4 (2023), 1-9.

¹⁶ Youdin, *Psychology of Aging*, 101, 18.

¹⁷ Radka Bužgová vd., "Predictors of Life Satisfaction in Elders Living at Home in the Czech Republic", *Plos One* 18/3 (2023), 1-12.

¹⁸ Sonia Ijaz Haider vd., "Life Satisfaction, Resilience and Coping Mechanisms Among Medical Students During COVID-19", *Plos One* 17/10 (2022), 1-12.

¹⁹ Ritu Sharma vd., "Life Satisfaction of Youth Residing in Rural and Urban Areas: A Comparative Study", *Indian Journal of Positive Psychology* 14/1 (2023), 35-38.

yaşam doyumu ölçümleriyle ilişkilendiren çok az çalışma yapıldığını öne sürdü. Yaşlı yetişkinler arasında yaş farkının yaşam doyumu üzerindeki etkilerine ilişkin çok az araştırma yapılmıştır. Ek olarak yaş farkı ile yaşlı yetişkinlerin yaşam doyumu düzeyleri arasındaki ilişki üzerinde yaşam tarzlarının ve sağlık yeteneklerinin etkilerine ilişkin hiçbir çalışma yürütülmemiştir.²⁰ Bu, çoğunlukla psikolojik kopmanın tükenmişlik ve yaşam doyumu üzerindeki doğrudan etkilerine odaklanan mevcut literatürle çelişmektedir. Psikolojik kopmanın düzenleyici etkisine odaklanarak yaşamdan psikolojik olarak kopmayan aşırı derecede tükenmiş bireylerin, yaşamdan psikolojik olarak kopabilen bireylere kıyasla yaşamlarından çok daha az memnun olduklarını gösterebilir.²¹ Yaşam doyumunu değerlendirme sürecinde bireyler yaşamlarının kişisel önceliklerini göz önünde bulundurur, bunu bir bütün olarak ele alır, iyiyi kötüyle tartar ve bunu az çok tatmin edici olarak tanımlar. Yaşlılıkta yaşamdan memnuniyet yaşlı bireyler için bir başarı olarak kabul edilir ve sağlıklı yaşlanma ve yaşlılığa tam uyum sağlama ile ilişkilidir. Ayrıca daha iyi yaşam kalitesinin ve başarılı yaşlanmanın bir göstergesi olarak alınır. Ayrıca daha iyi fiziksel sağlıktan ve daha düşük depresyon riskinden de faydalanır. Yaşlı bir birey yaşamından memnun değilse umutsuzluk yaşamaya başlayabilir. Sone ve diğerleri 2022 yılında öznel olarak algılanan yaşam doyumunun beyni hızlandırılmış yaşlanmadan koruyabileceğini bulmuştur. Dahası, araştırmalar yaşlı bireylerin yaşam doyumunun araştırılmaya değer bir dizi faktörden etkilendiğini göstermektedir. Bunlar eğitim düzeyi, finans, sağlık konusunda kendi kendini değerlendirme, sosyal destekten memnuniyet ve ortak evde birlikte yaşama ile ilişkilidir. Psikososyal faktörlerin etkisi diğer araştırmalar tarafından da doğrulanmıştır. Özellikle yaşlı nüfusta sosyal bağlantılar ve fiziksel işlevlerdeki azalmalar yaşlanmanın en sık bildirilen olumsuz yönleridir ve bu nedenle yaşam doyumunu azaltır. Puvill ve diğerleri 2016 yılında yaptığı bir araştırmada zihinsel sağlığın yaşam doyumu üzerinde fiziksel sağlıktan daha büyük bir etkiye sahip olduğunu bulmuştur. Yaşlı bireyler için yaşam doyumu fiziksel aktiviteyle de ilişkili olabilir. Bai ve diğerlerinin 2022 yılındaki sistematik incelemesi, fiziksel aktivitenin yaşam doyumu üzerindeki etkisini gösteren sınırlı kanıt sunmaktadır. Bilimsel araştırma, yaşlı bireylerin yaşam doyumunu ve yaşam kalitesini etkileyen temel faktörleri belirlemeyi hedeflemelidir. Bu, yaşlı bireylerin yaşam doyumunu ve dolayısıyla kişisel refahlarını, yaşam kalitelerini ve sağlıklarını iyileştirmede olumlu bir etkiye sahip olabilir.²²

Yardım ve destek sağlama derecesinde sosyal ağlar, fiziksel yaşlanmanın değişkenliğine ilişkin zihin ve bedene yönelik tutarlı bir yönelim oluşturur. Yaşam doyumunda çevresel faktörlerin etkisinden bahsettikten sonra, şimdi de bilişsel ve sosyal dinamik faktörlerin etkisinden söz edebiliriz.

2. Bilişsel Kategoriler

'Yaşlanma nedir?' sorusunu yanıtlamak için yaşlanmayı üç farklı kategoride incelemek gerekir: (1) bireysel yaşlanma, (2) nüfus yaşlanması ve (3) yaşlanmadaki niteliksel değişimler.²³ Yaşlanma, tüm bireylerde ortak olan ve başlıca biyolojik sistemlerin işleyişinin

²⁰ Cho-Cheon, "Older Adults' Advance Aging and Life Satisfaction Levels: Effects of Lifestyles and Health Capabilities", 2.

²¹ Janet A. Boekhorst vd., "Work Intensity, Emotional Exhaustion and Life Satisfaction: The Moderating Role of Psychological Detachment", *Personnel Review* 46/5 (2017), 891-907.

²² Bužgová vd., "Predictors of Life Satisfaction in Elders Living at Home in the Czech Republic", 2.

²³ Virpi Timonen, *Ageing Societies : A Comparative Introduction* (Maidenhead, England: McGraw-Hill Education, 2008), 4.

azalmasıyla ortaya çıkan doğal bir süreçtir.²⁴ Yerinde yaşlanma fırsatı, yaşamını kontrol imkânı, yaşlandığı yere aşına olmanın getirdiği kolaylıklar ve özel hayatın gizlilik gibi diğer ortamlarda benzeri olmayan çok sayıda seçenek ve düzenleme sağlar. Bu tür temel seçenekleri göz ardı etmek, kişinin kendi evini uzun vadeli bir yaşlı ortamı olarak tanımaması anlamına gelebilir.²⁵ Yaşlanmaya karşı bu destekleyici kategoriler (kontrol, aşinalık ve gizlilik imkânları), yaşlı bireylerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasını kolaylaştıran kurumsal kaynaklar, ödüller ve fırsatlar sağlamada önemli bir rol oynar.²⁶

Genellikle olumsuz tutumların yaşın iyi bir göstergesi olduğu varsayılır. Yaşlı bir kişiyle ilgili yaygın anlayış, onun muhafazakâr ve huysuz olduğudur.²⁷ Orta yaş veya yaşlılık gibi kategoriler, birçok kişinin iddia ettiği gibi, öz-kavramın merkezinde yer alıyorsa, o zaman kişinin kendisini yaşlı olarak tanımlaması, bu kategorileri içselleştirmeye eş değer olacaktır. Bu anlamda, yaş kimliği, refah duygularının merkezinde olmalıdır. Gerçekten de araştırmalar bu noktayı desteklemektedir. Örneğin Hoyt ve diğerleri 1980 yılında sağlık, sosyal sınıf, medeni durum, emeklilik ve sosyal aktivite gibi nesnel koşulları kontrol ettikten sonra bile, kendini yaşlı olarak tanımlamanın daha düşük yaşam doyumuyla ilişkili olduğunu bulmuştur.²⁸ Bu tutarsızlık kritik bir soruyu gündeme getiriyor: Daha iyi nesnel yaşam koşulları değilse refahı ne belirliyor? Buna verilebilecek muhtemel cevaplardan biri, yaşam koşullarından memnuniyet (bir bakıma kanaatkârlık, kişinin kendini mutlu hissetmesi) gibi öznel ölçümlerin refahı daha etkili bir şekilde etkileyebileceğidir. Son araştırmalar, "daha iyi hissetmenin daha iyi olmaktan daha önemli olduğunu" öne sürüyor.²⁹ Bireyler kimlikleri ile geçmişleri arasında bir uyum hissettiklerinde nostaljik ipuçlarına olumlu yanıt verirler. Verplanken 2012 yılında insanların alışkanlık hâline gelmiş endişeli olma derecesinin, çağrıştırdıkları bu ipuçlarına verdikleri yanıtı etkilediğini bulmuştur. Wildschut ve diğerleri 2010 yılında ve Juhl ve diğerleri 2012 yılında bireylerin kaçınma düzeyini nostaljiye verilen tepki üzerinde bir diğer önemli etken olarak tanımlamıştır.³⁰ Dahası, bu alanlardaki araştırmalar, bireylerin kaçınma düzeyinin yaşam memnuniyeti üzerindeki rolünü dikkate alarak daha bütünsel bir bakış açısından faydalanabilir.³¹ Gerçekten de zihin-beden ikiliği, nesnel 'gerçek' için pozitivist metodolojik bilimsel arayışın ortaya çıkması için rejim ve kontrol yeri hâline gelmiştir.³² Diğer bir anlatımla pozitivist (mutlak nesnelci) bakış açısı,

²⁴ Cho-Cheon, "Older Adults' Advance Aging and Life Satisfaction Levels: Effects of Lifestyles and Health Capabilities", 1.

²⁵ Nicole G. Kraus, *The Benefits of Aging in Place* (California: University of Southern California, Faculty of the Leonard Davis School of Gerontology & Faculty of the School of Policy, Planning & Development, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 1.

²⁶ Neerpal Rathi-Kidong Lee, "Understanding the Role of Supervisor Support in Retaining Employees and Enhancing their Satisfaction with Life", *Personnel Review* 46/8 (2017), 1605-1619.

²⁷ Ian Stuart-Hamilton, *The Psychology of Ageing: An Introduction* (London: Jessica Kingsley Publishers, 2012), 295.

²⁸ Russell A. Ward vd., *The Environment for Aging: Interpersonal, Social, and Spatial Contexts* (Tuscaloosa: University Alabama Press, 1988), 15.

²⁹ Jing Yang Zhong-Vincent-Wayne Mitchell, "When Having is Not Enough: Implications of Being Satisfied", *European Journal of Marketing* 47/(11/12) (2013), 1975-2001.

³⁰ Leila Khoshghadam vd., "Experiencing Nostalgia Through the Lens of Life Satisfaction", *European Journal of Marketing* 53/3 (2019), 524-544.

³¹ Sheryl Chummar vd., "Exploring the Differential Impact of Work Passion on Life Satisfaction and Job Performance Via the Work-Family Interface", *Personnel Review* 48/5 (2019), 1100-1119.

³² Jason L. Powell, *Rethinking Aging: Foucault, Victims and Death* (Hauppauge, N.Y.: Nova Science Publishers, Inc, 2017), 4.

zihin-beden ayrımını (aslında birlikteliğini) dikkate almamakta ve bedene belirleyicilik rolü vermektedir.

Yaşlanmaya odaklanan psikologlar, normal yaşlanma ile hastalık arasında ayrım yapma ihtiyacını ikinci bir merkezi tema olarak ele alırlar. Bireyler yaşlandıkça kardiyovasküler hastalık ve diyabet gibi kronik sağlık sorunları geliştirdiklerini varsayma yönünde doğal bir eğilim vardır. Ancak bu sorunlar ne kadar yaygın olursa olsun, normal yaşlanma sürecinin doğasında var olduğu düşünülmez. Aynı zamanda, yaşlı yetişkinleri tedavi eden psikologlar, etkili hizmetler sunabilmeleri için daha yaygın hastalıklara aşina olmalıdır.³³ Yaşam doyumu yaşamın birçok alanındaki memnuniyete bağlıdır; ve yaşamın her alanındaki doyum eğitim, gelir, evlilik, hastalıklar, kazalar, boşanma, dinsel uygulama gibi birçok faktöre ve yaşam olayına bağlıdır.³⁴ Dünya çapında, bakımları için aile üyelerine bağımlı yaklaşık 349 milyon kişi olduğu tahmin edilmektedir ve bunların çoğunluğu kadındır. Bir bakıcı, bazen ücretli ancak çoğunlukla ücretsiz olarak hasta veya engelli bir akrabaya/arkadaşa düzenli olarak bakan/destek sağlayan bir aile üyesidir. Bu destek -örneğin besleme, banyo yaptırma, alışveriş yapma- bakım hizmeti olarak adlandırılır. Bazı bakıcılar hizmetin getirdiği taleplerle başa çıkar ve olumlu etki-tepkiler deneyimlerken bazıları ise bunu yapamaz ve bakıcı olmayanlara kıyasla daha yüksek oranda sıkıntı ve depresyon yaşarlar.³⁵ Bireylerin yerinde/evinde veya yaşlı bakım merkezi gibi dışarıda bakım hizmeti almaları basitçe kıyaslandığında, hangisinin daha yüksek olumlu ortalamaya sahip olacağını, bakım hizmeti alanların memnuniyet derecesi belirleyecektir. Ancak yaşlılar da yaşam doyumu konusunda bazen sağlığı ön plana çıkarırken bazen de işi önemsemektedirler. Bireyin işi mi sağlığı mı daha önemli gördüğü şeklinde değer anlayışıyla uyumlu olarak duyduğu yaşam memnuniyetinin, genel yaşam doyumu için de en kritik olduğu gösterilmiştir.³⁶ Ancak, bireysel bir tercih olarak bir hedefe yönelme arzusu ile o hedefte somut başarı elde etme arasında ne tür bir ilişki olduğuna dair bilimsel veriler az sayıdadır. Güncel kanıtlar, bir hedefe yönelme eyleminin üç boyuttan oluştuğunu göstermektedir: (1) Yüksek değere sahip şeyler öğrenme yönelimi (2) performansının yüksekliğini kanıtlama yönelimi ve (3) yüksek performans gösterememe durumundan kaçınma yönelimi. Yüksek değere sahip şeyler öğrenme hedefine yönelen bireyler, becerileri şekillendirilebilir olarak görür ve gelecekteki görevleri başarma yeteneğini geliştirmeye çalışırlar. Yüksek performans kanıtlama hedefine yönelmeyi tercih eden bireyler performans odaklanır ve yeteneklerini başkalarından daha iyi görünerek göstermeye çalışırlar. Yüksek performans gösterememiş durumuna düşmekten kaçınmayı hedefleyen bireyler ise performans odaklanır, ancak bu odaklanma olumsuz değerlendirmeler veya olumsuz sonuçlar almaktan kaçınmaya dayanır.³⁷

Doğal yaşlanmayı, düşüncelerini ve eylem sergilemelerini kısıtlayan bir bedene sıkışma olarak algılayan bireylerin tüm nüfusa nazaran oranları geçen her gün artmaktadır.

³³ Susan Krauss Whitbourne, *The Aging Individual: Physical and Psychological Perspectives* (New York: Springer Publishing Company, 2002), 11.

³⁴ Mariano Rojas-Karen Watkins-Fassler, "Religious Practice and Life Satisfaction: A Domains of Life Approach", *Journal of Happiness Studies* 23/5 (2022), 2349-2369.

³⁵ Stephen Gallagher vd., "Life Satisfaction, Social Participation and Symptoms of Depression in Young Adult Carers: Evidence from 21 European Countries", *International Journal of Adolescence & Youth* 27/1 (2022), 60-71.

³⁶ Weixi Kang, "Personality Traits Predict Life Satisfaction in Coronary Heart Disease (CHD) Patients", *Journal of Clinical Medicine* 11/21 (2022), 1-8.

³⁷ Byoung Kwon Choi-Eun Young Nae, "When Career Success Enhances Employees' Life Satisfaction: Different Effects of Two Types of Goal Orientations", *Personnel Review* 51/1 (2022), 335-352.

Bireylerin doğal yaşlanmayı benimseyememeleri depresyon gibi psikolojik zorluklar ve diğer birçok toplumsal sorunları beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bu konuda yapılmış ve yapılacak olan bilimsel çalışmalar daha da önem kazanmaktadır.

3. Sosyal Dinamikler

Sosyolojik literatür, insan topluluklarının nasıl ortaya çıktığını ve zaman içinde toplumsal yaşamın nasıl sürdürüldüğünü anlamının, toplum tipolojilerinin geliştirilmesi bakımından da gerekli olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre topluluğu tanımlamak, analiz yapmaya rehberlik edecekse önemlidir; dolayısıyla, toplumsal katılımın neden sürdürüldüğünü, yaşlılık mekânlarındaki anlamı ve birden fazla topluluğun nasıl ortaya çıktığını belirlemeyi gerektirir.³⁸ Yaşlı yetişkinlerin sayısındaki öngörülen büyüme, toplumbilim, ekonomi ve siyaset gibi tüm ilgili alandaki uzmanları gelecekteki yaşlı bakım sorununa önceden çözüm aramaya itmektir.³⁹ 2012 yılında Greenfield, Scharlach, Lehning ve Davitt konut topluluklarında yerinde yaşlanmayı kolaylaştıran kavramsal bir çerçeve önermiştir. Yerinde yaşlanan bireylerin mevcut sosyal çevrelerinde daha fazla maddi-manevi destek alacakları açık bir husustur. Bu yakın çevre desteği bireysel dayanıklılığı ve bu dayanıklılık da yerinde başarılı yaşlanma olgusuna yol açar.⁴⁰ Yerinde yaşlanma üzerine tartışmalar ve çalışmalar son birkaç yılda artmış olsa da mevcut literatürde bazı boşluklar vardır. Söz gelimi düşük gelirli yaşlı yetişkinlerin bakış açısına göre yerinde yaşlanma hakkında elimizde yeterli bilimsel araştırma verisi bulunmamaktadır. Yaşlı yetişkinlerin seçtikleri yerde yaşama yeteneğini etkileyebilecek baskıcı faktörlerin incelenmesi ve tartışılması, yerinde yaşlanma tartışmalarına entegre edilmelidir.⁴¹

Sosyal değişim teorisine göre bu entegre sürecinde, yaşlı bireyler sosyal ağları bilgi paylaşmak amacıyla kullanmaktadır.⁴² Çoğu yaşlı bireyin sosyal ağları hâlâ çoğunlukla akrabalarından oluşmaktadır ve akrabalar gerekli araçsal yardımın çoğunu sağlamaktadır. Ancak arkadaşlara ve özellikle bir sırdaşa sahip olmak, yaşlı bireylerin duygusal refahı ve öz saygısı (kendine güven duygusu) için önemlidir.⁴³ Zira hayatımızın her aşamasında, anıların yeni yeni anlamlar kazanarak bizim yaşam doyumumuza (hayattan haz almamıza) katkı sağlaması muhtemeldir. Çünkü zihinlerimiz yaşam deneyimiyle geliştikçe, geçmişe oldukça farklı bakmaya meyilliyizdir.⁴⁴ Esasen yetişkinler entelektüel becerilerinin farkındadır ve bu farkındalığı kimliklerine dâhil ederler. Benliğin değerlendirilmesinde, bilgiye/tecrübeye ve

³⁸ Bailey, *Understanding the Meaning of Community Engagement for Aging in Place within a Social Capital Framework*, 55.

³⁹ Suja Chaulagain vd., "What Matters, and What Matters Most? Exploring Resident Satisfaction in Continuing Care Retirement Communities", *International Journal of Contemporary Hospitality Management* 34/7 (2022), 2472-2495.

⁴⁰ Erica S. McFadden, *Aging in Place or Aging and Displaced? A Multi-Site Comparative Case Study of Power, Subjectivity and Community Resiliency in Public Housing Governance* (Arizona: Arizona State University, Doktora Tezi, 2014), 7.

⁴¹ Angela L. Lavery, *Aging in Place: Perceptions of Older Adults on Low Income Housing Waitlists* (Denver: University of Denver, Faculty of the Graduate School of Social Work, Doktora Tezi, 2015), 10.

⁴² Van Thac Dang, "Social Networking Site Involvement and Social Life Satisfaction: The Moderating Role of Information Sharing", *Internet Research* 31/1 (2021), 80-99.

⁴³ Bowling, *Ageing Well: Quality of Life in Old Age*, 92.

⁴⁴ Lazarus-Lazarus, *Coping with Aging*, 95.

başarıya dayalı bir geçmişin hatırlanıp yâd edilmesi yetişkinlerin bu becerilerini geliştirecektir.⁴⁵

Kişisel refah duyguları arasında ölüm riskini ve bilişsel bozulma riskini azaltma, fiziksel sağlık ve yaşlı bireylerin yaşamlarının iyileştiği algıları yer almaktadır. Telafi edici bir strateji olarak rol birikimi, rol kaybı olasılığının arttığı ileriki yıllarda özellikle önemli (başarıları hatırlanıp yâd edildiğinde veya başka yollarla tekrar faydalı işler yapabildiğinde moral verici) olabilir. Bazı yaşlı bireylerin ücretli işten emekli olduklarında kullandıkları bir strateji gönüllü işlerde çalışmaktır. Bunu tatmin edici buldukları ve bu sayede yeni sosyal bağlantılar/arkadaşlar edinme kaynağı olarak gördükleri bildirilmiştir.⁴⁶ Rosow 1974 yılında yaptığı bir araştırmada, bu türden belirgin yeni bir rolün, yaşlı bireylerin çoğu tarafından teşvik edileceğini ileri sürmektedir. Rol dağılımında emeklilik toplulukları ve yaşlı apartmanları genellikle yaş dışındaki sosyal özellikler açısından oldukça homojendir. Blau 1977 yılında, sosyal ve fiziksel çevredeki heterojenliğin ise gruplar arası ilişkilerin olasılığını artırdığını belirtmektedir. Esasen yaşa göre ayrılmış mahalleler de bu şekilde seçilmemektedir; bunun yerine onlar ekolojik süreçlerin bir ürünüdür. Mahallelerde bir "topluluk" inşa etmek için yerleşik teşvikler ve bunun ortaya çıkması için yapısal kolaylaştırıcılar yoktur. Bu tür mahalleler, emeklilik topluluklarında ve yaşlılar için kamu konutlarında bulunan özel tasarım özellikleri, fiziksel güvenlik ve toplanma olanaklarından yoksundur. Sosyal dayanışmanın ortaya çıkması için tek başına benzerlik yeterli değildir. Feld 1981 yılında, kişilerarası çevrenin ilgili yönlerinin, bireylerin sosyal ilişkilerini organize ettikleri "odaklar" olduğunu öne sürmektedir. Etkinlikler ve dolayısıyla etkileşimler ve duygular, odaklar etrafında organize edilir.⁴⁷ Rowe ve Kahn 1998 yılında, bu odaklarda başarılı yaşlanma kavramını sunmuş ve a) olağan, b) optimal ve c) patolojik yaşlanma arasında ayrımlar yapmıştır. Başarılı yaşlanma tanımı yalnızca fiziksel yaşlanmaya odaklanmamıştır; bu yaşlanmada olumlu sağlık durumu, işlevsel kapasite ve yaşamla aktif etkileşim söz konusudur. Optimal yaşlanma, fiziksel işlevde asgari düzeyde kayıp ve sağlıklı, dinç bir vücutla karakterize edilir; patolojik yaşlanma, birden fazla kronik hastalık ve olumsuz çevresel etkilerle birlikte yaşlanmadır; olağan yaşlanma, patolojik ve optimal arasında bir yerde olan tipik veya ortalama deneyimi ifade eder.⁴⁸ Yaşamla aktif etkileşimde (bir bakıma yaşama sevincinde) yaşlı bireylerin kimlikleri ve öz saygıları son derece önemlidir. Yaşamla aktif etkileşimde bağlantıyı üç önemli unsur oluşturur: (1) dışsal çağrılar, (2) toplum odaklılık ve (3) misyon-anlam algısı. Wrzesniewski 2012 yılında, çağrıların "kişisel olarak önemli inançların iş aracılığıyla yürürlüğe konulması" olduğunu açıklamıştır. Söz konusu çağrı, aşkın bir çağrı, toplum odaklı bir çağrı ve anlamlı bir çağrı olabilir. Aşkın dışsal çağrılar Tanrı'dan, kaderden, toplumsal ihtiyaçlardan veya bunların bir kombinasyonundan kaynaklanabilir. Yaşamla aktif etkileşimde bağlantı sağlayan toplum odaklılık işin anlamını zenginleştirir. Yine yaşamla aktif etkileşimde bağlantı sağlayan; misyon ve anlam algısı ise kişisel kimlikle daha kolay bir şekilde bütünleşmeyi kolaylaştıran bir çağrının bileşenidir.⁴⁹

⁴⁵ Whitbourne, *The Aging Individual: Physical and Psychological Perspectives*, 13.

⁴⁶ Bowling, *Ageing Well: Quality of Life in Old Age*, 93-94.

⁴⁷ Ward vd., *The Environment for Aging: Interpersonal, Social, and Spatial Contexts*, 18.

⁴⁸ Morgan-Kunkel, *Aging, Society, and the Life Course*, 16.

⁴⁹ Lisa Cain vd., "Executive Chefs' Calling: Effect on Engagement, Work-Life Balance and Life Satisfaction", *International Journal of Contemporary Hospitality Management* 30/5 (2018), 2287-2307.

Birçok yaşlı bireyin yaşam koşulları hakkında önemli kararlar almak, bu yaşlı yetişkin nüfusun konum tercihleri için daha kapsamlı bir dilin geliştirilmesine olanak sağlayan kurumsal ortamları gerektirir. Bu ortamların yaşlı bireyin yaşamı boyunca değişimini nasıl etkilediği hususu da mülklerinde yaşayan birçok sakinin yürüme veya günlük işleri yapma konusunda hem kişisel hem de sosyal dinamikleri ele alan ek çalışmalara bağlıdır.

Tartışma ve Sonuç

Bu makalenin teorik arka planı, yerinde yaşlanma ve yaşam doyumu sonuçları arasındaki fırsatlar ve kurumsal kaynaklara ilişkin çıkarımlar sunmaktadır. Bu çıkarımları sağlayan şey de yaşlı bireyin hayatının bilişsel kategorileri, sağlık, sosyal yapı ve sosyal dinamik gibi alanlarda tartışılmasıdır. Yaşlı bir yetişkinin, kişilerarası ilişkilerini incelerken aynı anda varoluşsal bir benliğin yeniden tanımlanması profesyonel bir zorunluluk gerektirir. İlgili literatür yaşlı bireyin kişiliğinin yaşam boyu değişip değişmediğine ve eğer değişiyorsa hangi şekillerde değiştiğine dair sosyal destek ve psikolojik refah göstergelerinden söz etmektedir. Yaşlı sakinlerin sosyal topluluklara nasıl dâhil oldukları ve bu katılımın mekân bağlamındaki yaşam düzenlemeleri bu sakinlere karar verme konusunda bir içgörü sağlayacaktır. Bu bireylerin gelişimi üzerindeki çevresel etkiler, esas olarak paylaşılmayan türdendir ve öz saygı duyguları arasında uzun zamandır var olan ilişkilerdir. Bilişsel kategoriler yaşlı bireyler için nadiren tatmin edici ve ödüllendirici bir bütünsel hayatı yaşam doyumu ve sosyal faktörlerin rolünde yönlendirir. Sosyal yapı sosyal kaynaklara katılım derecesi olarak tanımlanan insan deneyiminin genel olarak olumlu bir değerlendirmesidir. Yerinde yaşlanma konusunda devam eden tartışmalara ve daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulmasına rağmen, yaşlanma algısı tıbbın temel ilgi alanına yani, insan vücudunda bulunan hastalıklara atıfta bulunmaktadır. Yaşlanma algılarının yine de sürecin fiziksel gerilemeyle eş anlamlı olduğu varsayımına dayandırılması, yaşlanmanın büyük önemine rağmen, anlamı ve nedenleri çoğu insan için hâlâ bilinmemektedir. Yaşam doyumunda benliğini fiziksel ve zihinsel olarak zinde görmeye devam eden birey, sürekli sosyal aktivitelerde yer almak ister. Sosyal dinamiklere uyum arzusu, yaşlı yetişkinlerin bedensel ve ruhsal sağlığına olumlu katkı sağlar. Başka bir ifadeyle yerinde yaşlanma, bireyin sosyal ve fiziki çevresiyle etkileşimini daha sağlıklı kurmasını sağlar ve bu da yaşamda doyum kalitesini artırır. Yaşam doyumunda bireylerin günlük yaşamlarını iyileştirmek, daha kesin ve hedefli hâle getirmek, yerinde yaşlanmanın karmaşıklıklarını daha iyi anlamak için kritik bir öneme sahiptir. Yerinde yaşlanmada yaşam doyumuyla ilişkilendirilen tüm potansiyel yaşam alanı deneyimleri, yaşlı yetişkinin dengeli bir yaşam sürmesini sağlayacak yüksek düzeyde psikolojik refaha ulaşmasına katkı sunabilir.



Hakem/Peer-review: Çift Taraflı Kör/Double Blind.

Teşekkür/Acknowledgements:

-

Beyanname/Declarations:

1. Özgünlük Beyanı/Statement of Originality:

Bu çalışma "Yerinde Yaşlanma Olgusunu Etkileyen Faktörler: Ankara Mülkiyeliler Birliği Örneği" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

2. Yazar Katkıları/Author Contributions:

Fikir/Concept: AHA; *Kavramsallaştırma/Conceptualization:* AHA-İÇ; *Literatür Taraması/Literature Search:* AHA; *Veri Toplama/Data Collection:* AHA; *Veri İşleme/Data Processing:* AHA; *Analiz/Analysis:* İÇ; *Yazma – orijinal taslak/Writing – original draft:* AHA; *Yazma – inceleme ve düzenleme/Writing – review & editing:* AHA-İÇ.

3. Etik Kurul İzni/ Ethics approval:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman-Destek/Funding-Support:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması Beyanı/Competing interests:

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.



KAYNAKÇA

- Alpay, Ahmed Hamza. *Yerinde Yaşlanma Olgusunu Etkileyen Faktörler: Ankara Mülkiyeliler Birliği Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Bailey, Cara L. *Understanding the Meaning of Community Engagement for Aging in Place within a Social Capital Framework*. Virginia: Virginia State University, Virginia Polytechnic Institute, Doktora Tezi, 2007.
- Bergeman, Cindy S. *Aging: Genetic and Environmental Influences*. Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc., 1997.
- Boekhorst, Janet A. vd. "Work Intensity, Emotional Exhaustion and Life Satisfaction: The Moderating Role of Psychological Detachment". *Personnel Review* 46/5 (2017), 891-907. <https://doi.org/10.1108/PR-05-2015-0130>
- Bowling, Ann. *Ageing Well: Quality of Life in Old Age*. Maidenhead: McGraw-Hill Education, 2005.
- Bužgová, Radka vd. "Predictors of Life Satisfaction in Elders Living at Home in the Czech Republic". *Plos One* 18/3 (2023), 1-12. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0283772>
- Cain, Lisa vd. "Executive Chefs' Calling: Effect on Engagement, Work-Life Balance and Life Satisfaction". *International Journal of Contemporary Hospitality Management* 30/5 (2018), 2287-2307. <https://doi.org/10.1108/IJCHM-02-2017-0105>
- Chaulagain, Suja vd. "What Matters, and What Matters Most? Exploring Resident Satisfaction in Continuing Care Retirement Communities". *International Journal of Contemporary Hospitality Management* 34/7 (2022), 2472-2495. <https://doi.org/10.1108/IJCHM-09-2021-1105>
- Chicoine, Jean L. *The Essence of Aging in Place for Unmarried Elderly Women of Diverse Backgrounds: A Phenomenological Study*. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska, Faculty of the Graduate College, Doktora Tezi, 2003.
- Cho, Dongwook-Cheon, Wookwang. "Older Adults' Advance Aging and Life Satisfaction

- Levels: Effects of Lifestyles and Health Capabilities". *Behavioral Sciences* 13/4 (2023), 1-9. <https://doi.org/10.3390/bs13040293>
- Choi, Byoung Kwon-Nae, Eun Young. "When Career Success Enhances Employees' Life Satisfaction: Different Effects of Two Types of Goal Orientations". *Personnel Review* 51/1 (2022), 335-352. <https://doi.org/10.1108/PR-04-2020-0218>
- Chummar, Sheryl vd. "Exploring the Differential Impact of Work Passion on Life Satisfaction and Job Performance Via the Work-Family Interface". *Personnel Review* 48/5 (2019), 1100-1119. <https://doi.org/10.1108/PR-02-2017-0033>
- Dang, Van Thac. "Social Networking Site Involvement and Social Life Satisfaction: The Moderating Role of Information Sharing". *Internet Research* 31/1 (2021), 80-99. <https://doi.org/10.1108/INTR-04-2019-0167>
- Fields, Noelle LeCrone. *Aging in Place in Assisted Living: Exploring the Personal and Environmental Factors Related to Length of Stay*. Ohio: Ohio State University, Graduate Program in Social Work, Doktora Tezi, 2013.
- Gallagher, Stephen vd. "Life Satisfaction, Social Participation and Symptoms of Depression in Young Adult Carers: Evidence from 21 European Countries". *International Journal of Adolescence & Youth* 27/1 (2022), 60-71. <https://doi.org/10.1080/02673843.2021.2025115>
- Haider, Sonia Ijaz vd. "Life Satisfaction, Resilience and Coping Mechanisms Among Medical Students During COVID-19". *Plos One* 17/10 (2022), 1-12. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0275319>
- Jamal, Gulgoona. "Sleep Quality, Life Satisfaction, and Psychological Well-Being in Indian College Students". *Indian Journal of Health & Wellbeing* 13/3 (2022), 307-316. <https://iahrw.org/our-services/journals/indian-journal-of-health-wellbeing/>
- Jeon, Ki Seok-Choi, Byoung Kwon. "Workplace Spirituality, Organizational Commitment and Life Satisfaction: the Moderating Role of Religious Affiliation". *Journal of Organizational Change Management* 34/5 (2021), 1125-1143. <https://doi.org/10.1108/JOCM-01-2021-0012>
- Kang, Weixi. "Personality Traits Predict Life Satisfaction in Coronary Heart Disease (CHD) Patients". *Journal of Clinical Medicine* 11/21 (2022), 1-8. <https://doi.org/10.3390/jcm11216312>
- Khoshghadam, Leila vd. "Experiencing Nostalgia Through the Lens of Life Satisfaction". *European Journal of Marketing* 53/3 (2019), 524-544. <https://doi.org/10.1108/EJM-10-2017-0806>
- Kraus, Nicole G. *The Benefits of Aging in Place*. California: University of Southern California, Faculty of the Leonard Davis School of Gerontology & Faculty of the School of Policy, Planning & Development, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Lavery, Angela L. *Aging in Place: Perceptions of Older Adults on Low Income Housing Waitlists*. Denver: University of Denver, Faculty of the Graduate School of Social Work, Doktora Tezi, 2015.
- Lazarus, Richard S.-Lazarus, Bernice N. *Coping with Aging*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- McFadden, Erica S. *Aging in Place or Aging and Displaced? A Multi-Site Comparative Case Study of Power, Subjectivity, and Community Resiliency in Public Housing Governance*. Arizona:

- Arizona State University, Doktora Tezi, 2014.
- Morgan, Leslie A.-Kunkel, Suzanne R. *Aging, Society, and the Life Course*. New York, NY: Springer Publishing Company, Fifth Edition, 2016.
- Powell, Jason L. *Rethinking Aging : Foucault, Victims and Death*. Hauppauge, N.Y.: Nova Science Publishers, Inc, 2017.
- Rathi, Neerpal-Lee, Kidong. "Understanding the Role of Supervisor Support in Retaining Employees and Enhancing their Satisfaction with Life". *Personnel Review* 46/8 (2017), 1605-1619. <https://doi.org/10.1108/PR-11-2015-0287>
- Rojas, Mariano-Watkins-Fassler, Karen. "Religious Practice and Life Satisfaction: A Domains of Life Approach". *Journal of Happiness Studies* 23/5 (2022), 2349-2369. <https://doi.org/10.1007/s10902-022-00510-9>
- Sharma, Ritu vd. "Life Satisfaction of Youth Residing in Rural and Urban Areas: A Comparative Study". *Indian Journal of Positive Psychology* 14/1 (2023), 35-38. <https://iahrw.org/our-services/journals/indian-journal-of-positive-psychology/>
- Stuart-Hamilton, Ian. *The Psychology of Ageing : An Introduction*. London: Jessica Kingsley Publishers, (Vol. 5th ed), 2012.
- Timonen, Virpi. *Ageing Societies: A Comparative Introduction*. Maidenhead, England: McGraw-Hill Education, 2008.
- Ward, Russell A. vd. *The Environment for Aging: Interpersonal, Social, and Spatial Contexts*. Tuscaloosa: University Alabama Press, 1988.
- Whitbourne, Susan Krauss. *The Aging Individual: Physical and Psychological Perspectives*. New York: Springer Publishing Company, 2nd Edition, 2002.
- Yang Zhong, Jing-Mitchell, Vincent-Wayne. "When Having is Not Enough: Implications of Being Satisfied". *European Journal of Marketing* 47/(11/12) (2013), 1975-2001. <https://doi.org/10.1108/EJM-10-2011-0585>
- Youdin, Robert. *Psychology of Aging 101*. New York: Springer Publishing Company, 2016.





Kur'an'da Firavun Ailesine Mensup İmanını Gizleyen Şahıs ve Onun Dilinden Aktarılan İlahi Hakikatler

The Individual from Pharaoh's Household Who Concealed His Faith and the Divine Truths Conveyed Through Him in the Qur'an

Öz

Kur'an-ı Kerim, Hz. Musa'nın bir öldürme olayına karışması ve akabinde gerçekleşen bir kısım olaylar zincirini aktarmaktadır. Kur'an, bu olayla ilgili Firavun ve adamlarının Hz. Musa'nın bu öldürme durumundan dolayı infazını görüşürken durumun vahametini ve ciddiyetini idrak edip Hz. Musa'yı durumdan haberdar eden mümin bir şahsı zikretmektedir. Kur'an'da bu şahısla alakalı bilgiler iki Mekkî surede yer almaktadır. Bu şahsın Firavun ve adamlarına Hz. Musa'nın getirdiği ilahi hakikatleri yüksek perdeden dillendirdiği görülmektedir. Bu çalışmada söz konusu şahsın kimliği, kişiliği ve ismi üzerindeki görüşleri irdelemeye çalışacağız. Aynı şekilde düşmanlarının hilelerinden kurtulan bu şahsiyetin tebliğ mücadelesini Kur'an ayetleri ışığında ele almaya çalışacağız. Bu şahsın hayatı ve mücadelesi ile ilgili yeterli çalışmaların yapılmadığı, var olan çalışmaların da konuyu bütüncül bir şekilde ele almadıkları müşahade edilmiştir. Daha önce bu konu ekseninde "Firavun Zulmüne Karşı Bireysel İnisiyatif" adlı bir makale ve vaaz türü bazı çalışmalar söz konusudur. Bu çalışmalarda ismi geçen şahsın Firavun zulmüne karşı verdiği mücadele yönünü ön planda tutarak ve belli başlı bazı ayetlerin tahlil edilmesi ile iktifa edildiği görülmektedir. Bu makalede ise öncelikle konuyla alakalı ayetlerin tamamı tespit edilmiş, bu ayetlerin birbiri ile irtibatları incelenmiş ve ilgili tefsirler ışığında ayetler incelenmiştir. Akabinde ismi geçen şahsın ayetlerde geçtiği üzere dile getirdiği hakikatlerden yola çıkarak ilmi seviyesi ve Firavun sarayındaki konumu incelenmiştir. Bu şahsın sözlerinden ve konuşma üslubundan ilahi vahye en ince ayrıntısına kadar vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bu kişinin hem sözleri hem de muarızlarıyla mücadele yönemi de peygamberlerin mücadele tarzına benzetilmektedir. Kavminin ilahi çağrıya menfi karşılık vermesi neticesinde önceki kavimlerin başına gelen belâ ve musibetlerin bir benzerinin onları da başına gelebileceğini haber vermektedir. Kavmini davet ettiği hakikatler ile kavminin onu çağırıldığı inanç sistemlerini karşılaştırarak muhataplarına doğru yolu göstermeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Neticede hiçbir baskıya boyun eğmeyip imanını açığa vurduğu ve Hz. Musa ile beraber düşmanlarla mücadele ettiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mümin Şahıs, Hz. Musa, Çağrı, Firavun.

Abstract

The Qur'an recounts a series of events following Prophet Musa's (Moses) involvement in a killing incident. It mentions a believer from Pharaoh's household who, upon recognising the gravity of the situation and Pharaoh's intent to execute Musa, secretly warned him. This individual is referenced in two Meccan chapters of the Qur'an, where he is seen openly proclaiming the divine truths brought by Musa to Pharaoh and his advisors. This study seeks to examine the identity, personality, and name of this individual, as well as his struggle to convey the divine message, as depicted in the Qur'anic verses. It is observed that there has been insufficient scholarly attention to this figure, with existing works failing to address the topic comprehensively. Previous studies, including an article titled "Individual Initiative Against Pharaoh's Tyranny" and some sermon-like discussions, primarily focus on his resistance to Pharaoh's oppression and limit themselves to analysing a few specific verses. In this article, all relevant verses on this subject have been identified and their interconnections examined in light of classical exegeses. The individual's intellectual calibre and position in Pharaoh's court are analysed based on the truths he articulates, as described in the verses. His statements and manner of expression suggest an extensive and profound understanding of divine revelation. Additionally, his words and methods of engaging with opponents closely resemble the approach of prophets. He warns his people that their rejection of the divine call could result in calamities similar to those experienced by previous nations. By contrasting the truths he invites his people to embrace with the belief systems they advocate, he strives to guide them to the right path. Ultimately, it becomes clear that he resisted all forms of pressure, openly declared his faith, and joined Prophet Musa in the struggle against their enemies.

Keywords: Exegesis, Believing Individual, Prophet Musa, Divine Call, Pharaoh.

 Eyüp YİĞİT*

^a Dr./Ph.D., Diyanet İşleri Başkanlığı,
eyigit30@hotmail.com

* Sorumlu Yazar/Corresponding Author



Künye:

Cilt/Volume: 4

Sayı/Issue: 2

Sayfa/Page: 377-391

Geliş Tarihi/Received: 29.05.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 27.11.2024

Yayın Tarihi/Publication Date: 15.12.2024

Atıf/Cite as: Yiğit, Eyüp. "Kur'an'da Firavun Ailesine Mensup İmanını Gizleyen Şahıs ve Onun Dilinden Aktarılan İlahi Hakikatler". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Aralık 2024), 377-391.



Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaların CC BY-NC 4.0 Lisansı altında yayımlanmaktadır. İkonlar Font Awesome'a aittir.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 License. Icons by Font Awesome.



Giriş

Kur'an-ı Kerim'de ismi en fazla zikredilen peygamberlerden biri de Hz. Musa'dır. Kur'an, Hz. Musa'nın hayat serüvenini anlatmaya onun doğumu öncesinde ailesinin ve toplumunun maruz kaldığı zorlu süreçleri zikrederek başlar.¹ Daha sonra Hz. Musa'nın nasıl doğduğu ve doğumu esnasında annesinin ve kız kardeşinin nasıl bir rol üstlendikleri anlatılır.² Annesinin onu bir sandığa koyup suya bırakması³ ve kız kardeşinin onu takip etmesi⁴ gibi durumlar da ayetlerde tasvir edilmektedir. Bunun yanı sıra Hz. Musa'nın annesinin bunları gerçekleştirirken ilahi yardıma mazhar olduğu⁵ henüz bir bebek iken Hz. Musa'nın başka kadınların sütünü emmekten alkonulduğu⁶ ve böylelikle düşmanın sarayında⁷ fakat annesinin kucağında büyüdüğü⁸ ayetlerde verilen diğer bilgiler arasındadır. Kur'an, Hz. Musa'nın hem kendisinin hem toplumunun hem de Allah'ın düşmanı olan Firavun'un sarayında büyüdüğünü zikretmektedir.⁹ Belli bir yaşa geldikten sonra¹⁰ günün birinde şehre çıktığını Hz. Musa bu esnada kendi kavminden İsrailoğullarından birinin Firavun kabilesine (Kiptilere) mensup biriyle kavga ettiğini görmüştü. Kendi kavminden olan adamın yardım istemesi üzerine Hz. Musa karşı taraftaki adama bir yumruk atıp ölümüne sebep olmuştu.¹¹ Musa (a.s.) bu eylemin vuku bulmasının şeytanın işi olduğunu idrak ederek pişmanlığını dile getirmiş,¹² Allah'tan af ve mağfiret talebinde bulunmuştur.¹³ Hz. Musa, Allah'ın kendisine verdiği nimetler karşısında suçlulara arka çıkmayacağına dair Allah'a söz vermiştir.¹⁴ Bu olay hem Hz. Musa'nın şahsında hem de Firavun cenahında farklı durumlara sebebiyet vermiştir. Bu olayları ayetler ışığında farklı başlıklar altında ele almaya çalışacağız.

1. Öldürme Olayının Akabinde Hz. Musa'nın Durumu

Kur'an'da geçen öldürme olayının vuku bulmasının ardından Hz. Musa pişman olmuş ve bu pişmanlığını farklı şekillerde dile getirmiştir. Hz. Musa'nın bu eylemi şeytan işi bir eylem olarak nitelemesi, Allah'tan af ve mağfiret dilemesi, Allah'ın nimetleri karşısında suçlulara arka çıkmayacağını beyan etmesi onun pişmanlığının dışı vurumu olarak değerlendirilebilir.

Ayette de işaret edildiği üzere bu olayın akabinde Hz. Musa'nın panik ve telaşla etrafını gözetlediği ve bu şekilde şehirde gecelediği aktarılmaktadır.¹⁵ Hz. Musa bu panik ve korku atmosferi içerisindeyken önceki gün kavgaya karışan İsrailoğullarına mensup şahıs bu sefer başka bir kavgaya karışmış ve tekrar Hz. Musa'dan yardım talebinde bulunmuştur. Bunun neticesinde Hz. Musa bu şahsın azgın biri olduğuna kanaat getirmiştir.¹⁶ İsrailoğullarına

¹ el-A'râf 7/127-141; el-Kasas 28/4.

² Tâhâ 20/38-39.

³ Tâhâ 20/39.

⁴ el-Kasas 28/11.

⁵ el-Kasas 28/7.

⁶ el-Kasas 28/12.

⁷ el-Kasas 28/9.

⁸ el-Kasas 28/12-13.

⁹ Tâhâ 20/39.

¹⁰ el-Kasas 28/14.

¹¹ el-Kasas 28/15.

¹² el-Kasas 28/15.

¹³ el-Kasas 28/16.

¹⁴ el-Kasas 28/17.

¹⁵ el-Kasas 28/18.

¹⁶ el-Kasas 28/18.

mensup bu şahıs kendisini cezadan kurtarmak için önceki gün kendisinin sebep olduğu ve Hz. Musa'yı bulaştırdığı öldürme olayını Hz. Musa'yı olayın birinci faili şeklinde göstererek ifşa etmiştir. Kendisinin doğrudan, Hz. Musa'nın ise dolaylı olarak faili olduğunu söyleyebileceğimiz öldürme olayını Hz. Musa'nın üzerine yıkıp kendini temize çıkartmaya çalışarak Musa'yı (a.s.) farklı şekillerde itham ettiği görülmektedir. İsraili azgın şahsın "dün birisini öldürdüğün gibi beni de mi öldürecekisin?" şeklindeki ifadesiyle öldürme fiilini Hz. Musa'ya nispet edip kendisini işin içinden kurtarmaya çalışmasına "sen yeryüzünde zorba olmak istiyorsun" şeklindeki ithamı ile de onun sarayda bir prens gibi yetişmiş olmasına ve onun da Firavun gibi zorba biri olmaya çalışmasına işaret olarak anlaşılabilir. İsrailoğullarına mensup bu şahsın arabulucu olmayı istememe yönüne işaret edilmesi ithamlarında daha ileri giderek kendisini kurtarmak için Hz. Musa'ya iftira ettiğini söylememiz mümkündür.¹⁷ İsraili şahıs bu sözleri söyleyinceye kadar kimsenin meydana gelen öldürme olayının failinden haberi yoktu.¹⁸ Bu durum esnasında yanlarında bulunan ve bu haberi işiten Kıpti bunu her tarafa yaydı.¹⁹

1.1. Firavun'un Hz. Musa'nın Ölüm Emrini Vermesi

Ölüm olayının vuku bulmasına sebep olan İsraili şahsın olayı kendi üzerinden atmak için Hz. Musa'yı olayın birinci faili olarak ilan etmesi,²⁰ yanındaki Kıpti şahsın olayı duyması ve ifşa etmesi neticesinde haber Firavun'a kadar ulaşmıştır.²¹ Kur'an-ı Kerim'de bu olayın şu şekilde vuku bulduğu işaret edilmektedir: "*Şehrin öbür ucundan koşarak bir adam geldi. "Ey Mûsâ! İleri gelenler seni öldürmek için aralarında senin durumunu görüşüyorlar. Şehirden hemen çık. Şüphesiz ben sana öğüt verenlerdenim dedi."*²²

Yukarıdaki ayetlerden anlaşıldığı üzere bu öldürme olayının Firavun'un cephesinde nasıl bir infiale sebep olduğuna vakıf olan imanlı bir şahıs²³ durum hakkında alınan kararları anında Hz. Musa'ya bildirmiştir.²⁴ Bu durumda Hz. Musa'nın yapması gereken şeyin şehri terk etmek olduğunu da beyan etmiştir. Kendisinin de öğüt veren yani onun iyiliğini düşünen biri olduğunu naklederek konumu hakkında bilgi vermiştir.²⁵ Hz. Musa'ya yardım eden ve Kur'an'ın başka ayetlerinde de zikri geçen bu şahsın kimliğini²⁶ kişiliğini ve üstlendiği görevi Kur'an'da ona ait olduğu aktarılan sözleri dikkate alarak muhtelif tefsirler ışığında aydınlatmaya çalışacağız.

Burada şu soru akla gelebilmektedir Firavun gibi despotik bir yöneticinin bir öldürme olayını çevresindeki insanlarla danışıp ona göre bir karara varması ilk görünüşte çok adil bir yönetim tarzının varlığını çağrıştırmaktadır. Burada Firavun'un çevresindeki insanlara danışması ve ortak bir karar neticesinde Hz. Musa'nın infazına karar vermesi veya sürecin

¹⁷ el-Kasas 28/19.

¹⁸ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, nşr. Abdullah Muhammed Şehâte (Beyrut: Dâru'l- İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1431), 3/340.

¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l- Misriyye, 1964), 13/265.

²⁰ el-Kasas 28/19.

²¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 13/265.

²² el-Kasas 28/20.

²³ "*İmanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi.*" el-Mü'min 40/28.

²⁴ el-Kasas 28/20.

²⁵ el-Kasas 28/20; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, çev. Fadıl Ayğın (İstanbul: Ensar, 2018), 11/31.

²⁶ "*Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi.*" el-Mü'min 40/28.

bu şekilde ilerlemesi Musa'nın (a.s.) bir prens gibi yetiştirilmiş olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Yani bu dava özel önem arz eden ve titizlikle incelenmesi gereken bir davadır. Nitekim Hz. Musa aristokralara has bir eğitim almış, dönemin en kültürlü halkı olan Mısırlıların bütün ilimlerinde yetiştirilmiş ve gerek sözlerinde gerekse işlerinde kudretli bir kimse olmuştur.²⁷ Bu davanın hem yönetim açısından hem de toplum yönünden ciddi sonuçları olan olağanüstü bir dava olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim günümüzde de devlet yöneticilerinin davaları ile normal vatandaşların davaları toplum tarafından aynı ilgi ile takip edilmemektedir.

Kur'an-ı Kerim bizlere Hz. Musa'ya Firavun ve adamlarının kendisi hakkındaki planlarını haber veren ve bazen de doğrudan olaylara müdahale edecek kadar etkili olan bu şahıs hakkında bilgiler aktarmaktadır.

1.2. İmanını Gizleyen Şahsın İsmi Hakkında Nakledilen Bilgiler

Kur'an-ı Kerim'de bu şahsın icra ettiği eylemler ve dile getirdiği hakikatler farklı ayetlerde aktarılmaktadır.

"Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi":²⁸ "Şehrin öbür ucundan koşarak bir adam geldi."²⁹ Şehrin öbür ucu ifadesi ile kast edilen yerin, Firavun'un bulunduğu ve ikamet ettiği yer olması mümkündür, şehrin öbür tarafının ise Hz. Musa'yı öldürme konusunda anlaşılan ileri gelenlerin ve eşrafın bölgesi olduğu rivayet edilmektedir.³⁰ Mâtürîdî bu imanlı şahsın durumun acil olmasından dolayı hızlıca geldiğini belirtmiştir.³¹ Mukâtil (öl. 150/767) İbn Abbas'tan (öl. 68/687-88) rivayetle Firavun ailesinde Musa'yı (a.s.) uyarın bu adam ve Firavun'un karısı dışında başka müminin bulunmadığını aktarmaktadır.³² Bu adamın Firavun gibi Kıpti olduğu ve yüz sene boyunca imanını gizlediği, Firavun'un Musa (a.s) öldürmeye karar verdiği zamana kadar imanını gizlediği nakledilmektedir.³³ Aynı şekilde bu adamın Firavun'un katında kıymet ve yetki sahibi bir adam olduğundan dolayı bu zaman diliminde herhangi bir kötülüğe maruz kalmadığı kaynaklarda verilen bir diğer bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁴ Kaynaklarımızda bu kişinin ismi ile ilgili olarak çeşitli rivayetler yer almaktadır. Bu adamın Firavun ailesine mensup, mümin bir şahıs olduğu, isminin de Hizkil b. Sabura olduğu,³⁵ başka rivayetlerde ise bu adamın Firavun'un amcasının oğlu³⁶ olup isminin Şem'un veya Şem'an olduğu nakledilmektedir.³⁷ Bazıları da bu şahsın Hizkil b. Sabus el-Kıpti olduğunu aktarmaktadır.³⁸ Daha başka rivayetlerde ise bu adamın İsrailoğullarına mensup bir kişi olduğunu iddia etmişlerse de bu kelamın siyakına aykırı bir

²⁷ Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/207-213.

²⁸ el-Mü'min 40/28.

²⁹ el-Kasas 28/20.

³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 11/35.

³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 11/35.

³² Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'ân*, 1/342; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/306.

³³ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 3/711.

³⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/306.

³⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 13/266.

³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Mustafa Diyeb el-Beğâ (Beyrut: Dâru'l-İbni Kesîr, 1407/1987), "Reculu Mü'min" 3 (No. 1240); Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dârü'l-İlmiyye, 1971), 3/386.

³⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/375.

³⁸ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 3/340.

görüşür.³⁹ Nitekim ayetlerde geçtiği üzere bu adamın muhataplarına “*ey kavmim*” diye hitap etmesinden Kıpti olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰ Bu şahsın ismi ile alakalı herhangi bir tercihte bulunmamız mümkün değildir. Çünkü konuyla ilgili kaynaklarda yeterli bilgiye ulaşmak mümkün görünmemektedir. Ayetlerde zikredildiğine göre bu adam henüz Hz. Musa'ya peygamberlik verilmeden önce de imanlı biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu şahsın Hz. Peygamber dönemindeki “Hanıfler⁴¹ gibi önceki dönemlerde Allah'ın gönderdiği Peygamberlere inandığını söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra Firavun'un sarayında meydana gelen ve o günün şartlarında Hz. Musa ve diğer inananlar için önem arz eden durumlardan onları haberdar ettiğini de eklememiz mümkündür.

Firavun'un kabilesine mensup olup imanını gizleyen ve yönetimde sözü geçen bu şahsın ismi üzerinde nakledilen görüşleri aktardıktan sonra şimdi de Hz. Musa'ya ulaştırdığı haberin içeriğini irdeleyeceğiz.

1.3. İmanını Gizleyen Şahsın Hz. Musa'ya Ulaştırdığı Haber

İmanını gizleyen şahsın Firavun sarayında etkili ve yetkili bir konuma sahip olduğunu dile getirdiği hakikatlerden ve konuşma üslubundan anlamak mümkündür. Bu şahıs ile Hz. Musa arasında bir gönül ve inanç bağı bulunmaktadır. Söz konusu şahıs durumun vahametini Hz. Musa'ya bildirdiği gibi ona çıkış yolunun ne olduğunu da haber vermektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu olay şu şekilde yer almaktadır: “*Ey Mûsâ! İleri gelenler seni öldürmek için aralarında senin durumunu görüşüyorlar. Şehirden hemen çık. Şüphesiz ben sana öğüt verenlerdenim dedi.*”⁴² Bu ifadelerle şahıs Hz. Musa'ya kavmim dün öldürdüğüne/ölümüne sebep olduğun Kıpti'nin canına karşılık senin öldürülmeni istişare ediyorlar şeklinde haber veriyor.⁴³ Kurtubî, “Firavun'un bu adama Musa (a.s.) öldürmeyi emrettiğini, adamın ise emredilenin aksine infaz haberini Musa'ya (a.s.) ulaştırdığını”⁴⁴ nakletmektedir. Hz. Musa da bu adamın haber vermesi ve yönlendirmesi neticesinde şehirden ayrılmaya karar veriyor. Kur'an-ı Kerim'de bu durum şu şekilde geçmektedir: “*Mûsâ, korku içinde etraftı gözetleyerek şehirden çıktı ve “Ey Rabbim! Beni bu zalim kavimden kurtar” dedi.*”⁴⁵ (Şehirden çıkıp) Medyen'e doğru yöneldiğinde, “*Umarım Rabbim beni doğru yola iletir dedi.*”⁴⁶ Bunun akabinde Musa (a.s.) Hz. Şuayb'ın yanına gitmesi ve Hz. Şuayb'ın onun zalim kavimden kurtulduğuna dair teskin etmesi⁴⁷, Hz. Şuayb'a çoban olması⁴⁸ ve onun kızıyla evlenmesi⁴⁹ gibi durumlar Hz. Musa'nın hayatında farklı bir sahifenin açıldığı görülmektedir.

2. İmanını Gizleyen Şahsın Ağzından Kur'an'da Aktarılan İlahi Hakikatler

Kur'an'da Firavun ailesinden imanını gizleyen şahıs olarak bahsedilen ve tefsirlerde ismi hakkında farklı rivayetler aktarılan bu şahıs imanlı biridir. Bu imanlı şahsın dile getirdiği

³⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/342.

⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/310.

⁴¹ Hz. İbrâhim'in kavmi putperestliğe iltifat etmeyip Allah'ın dinine, İslâm'a döndüğü için İbrâhim'e hanîf denilmiştir. Şaban Kuzgun, “Hanîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/33-39.

⁴² el-Kasas 28/20.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 13/266.

⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 13/266.

⁴⁵ el-Kasas 28/21.

⁴⁶ el-Kasas 28/22.

⁴⁷ el-Kasas 28/25.

⁴⁸ el-Kasas 28/26.

⁴⁹ el-Kasas 28/27.

hakikatlerden önceki peygamberlerin kavimleri ile olan mücadelelerinden haberdar olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰ Bundan dolayı bu kişinin dile getirdiği hakikatlerin tamamının ilahi kelimadan ve risâlet davasından damıtılmış hakikatler olduğu anlaşılmaktadır. Dile getirdiği sözlerin tamamında muhatabını düşünmeye, akletmeye ve bu hayatın akabinde insanı bekleyen bir ahiret hayatının varlığına dikkat çekmektedir.

Bu şahsın dilinden aktarılan hakikatler Kur'an-ı Kerim'de iki surede zikredilmektedir. Bunlar Kasas ve Mümin sureleridir. İki sure de Mekke döneminin ilk zamanlarında nazil olmuştur.⁵¹ Söz konusu ayetlerin Kasas suresinin 20. ayeti ve Mümin suresinin 28-45 arasındaki ayetler olduğu görülmektedir. Yani Kur'an-ı Kerim'de toplamda on dokuz ayette bu konu ile ilgili mesajlar aktarılmaktadır. Bu ayetlerden Mümin suresinin 36-37 ayetlerinde ise Firavun'un Haman'dan bir kule yapma talebinden bahsetmektedir. Kanaatimizce bu iki ayetin dolaylı olarak bu konuya işaret ettiğini söylemek mümkündür. Hem iki ayetin de mümin adamdan bahseden ayetler grubu arasında yer alması hem de Hz. Musa ve Firavun arasında cereyan eden meydan okuma konularını barındırmasından dolayı bu konu ekseninde incelenmiştir.

Mümin şahıs, Musa'nın (a.s.) getirdiği hakikatler karşısında kendi kavminin/Kıptilerin şiddetli bir muhalefeti söz konusu olmakla beraber kavmine şefkat ve merhamet yüklü ifadelerle hitap etmektedir. Mümin suresinin 29-41. ayetleri arasında muhataplarına "Ey kavmim diye" hitap ettiği ve onlara acıdığını ve akbetlerinden endişe ettiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde bu hitap tarzıyla bu daveti geniş bir kitleye karşı icra ettiğini söylememiz mümkündür.⁵² Bunun yanı sıra bu zikri geçen ayetlerde on altı yerde de Allah lafzının kullanılmış olması ile bu şahsın insanları Allah'a davet ettiğini, ilahi hakikatleri aktardığını veya bunu vurgulamaya çalıştığını söylememiz mümkündür. Şimdi bu konu ile ilgili Mümin suresindeki ayetlerin içeriklerini daha yakından incelemeye çalışacağız.

28. ayette mümin adam "Rabbim Allah'tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz?"⁵³ şeklindeki ifadeyi Firavun'un adamlarıyla istişare edip Musa'yı (a.s.) öldürmeye karar vermesi neticesinde bu ifadeyi kullanmıştır. İmanını gizleyen şahıs, ayetin devamında "Rabbinizden açık deliller getirmiştir"⁵⁴ diyerek nezaketle ve bunun yanında uyarıyı da barındıran bir üslupla Firavun'a cevap vermiştir.⁵⁵ Adam bu ifadeler ile "Musa (a.s.) bu sözü söyledi diye ona karşılık vermek ve intikam almak yerine saygı ve ihtiram göstermeleri gerektiğini, onu gönderenden ve getirdiği hakikatlerin onun doğruluğuna delalet eden harikulade gerçekler olduğuna işaret etmiştir."⁵⁶ Sizin Rabbiniz ile kastedilen yaratmanız ve sizin Rezzak'mız olan Allah'tır.⁵⁷ "Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhindedir."⁵⁸ "Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir"⁵⁹ diyerek onlara vaat edilen cezanın başlarına gelmesinden korkmaları ve toplu olarak Hz. Musa'ya cephe almalarının ağır sonuçları hususunda uyarıda bulunmuştur. Bu sözü en güzel, nezaketle ile aktarmanın

⁵⁰ el-Mü'min 40/30-31.

⁵¹ Mustafa İslamoğlu, *Gereğçeli Meal-Tefsir* (İstanbul: Adım Dağıtım, 2014), 728-894.

⁵² Arâf 7/103.

⁵³ el-Mü'min 40/28.

⁵⁴ el-Mü'min 40/28.

⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli ayî'l-Kur'ân*, 1/342; Buhârî, "Reculu Mü'min" 3 (No. 3475).

⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli ayî'l-Kur'ân*, 1/342; Buhârî, "Reculu Mü'min" 3 (No. 1240).

⁵⁷ Buhârî, Buhârî, "Reculu Mü'min" 3 (No.3475).

⁵⁸ el-Mü'min 40/28.

⁵⁹ el-Mü'min 40/28.

zirvesidir.⁶⁰ Haksız yere insanların kanını akıtanların ateş ehli olduğunu ve müsriflerin de Firavun ve ona tabi olanlar olduğunu kastetmektedir.⁶¹

Yukarıdaki ifadeler bu mümin şahsın inandığı hakikatleri dünyanın en zalim şahsına karşı açıkça haykırabilecek kadar imanlı, cesur ve bilgili olduğunu göstermektedir. İmanını gizleyen şahsın kavminin Hz. Musa'ya ve getirdiği hakikatlere düşman kesilmelerinin haklı ve mantıklı bir izahının bulunmadığını ifade etmek için bu sözleri sarf ettiğini söyleyebiliriz. Devam eden ayetlerde ise Allah'ın ayetleri karşısında kör ve sağır davranmaları neticesinde başlarına gelebilecek tehlikelere karşı kavmini ikaz ettiği anlaşılmaktadır.

29. ayette ise “*Ey kavmim! Bugün yeryüzüne hâkim kimseler olarak iktidar ve saltanat sizindir*”⁶² diyerek bu güzel memleketin sizden alınacağına dair sizi ikaz ediyorum, ne zaman yönetim dine muhalif olursa izzetten sonra zevale maruz kalmış yani helak olmuştur⁶³ hatırlatmasını yapmıştır. Bu adamın kavmine Mısır'ın arzında İsrailoğullarına siz egemensiniz, fakat ayette geçen “*Ama başımıza geldiğinde bizi, Allah'ın azabından kim kurtarır?*”⁶⁴ demesi karşısında Firavun “Ben sizin iyiliğinizi ve selâhınızı istemekteyim” dedi.⁶⁵ İbn Kesîr, “Firavun böylesi bir görüş dile getirmekle hem Allah'a hem Resûlü'ne ve hem de kendi tebaasına yalan söylemiştir.”⁶⁶ Kısacası imanlı şahıs kavmine her ne kadar zahirî olarak şu an Mısır'a hâkim görünseniz de Allah'ın azabı geldiğinde sizi bundan kurtaracak herhangi bir güç ve kuvvet yoktur diyerek Firavun'un ilahlık davasının yalan bir iddiadan ibaret olduğunu zımni bir şekilde dile getirmiştir.

30-31. ayetlerde iman eden şahıs, kavmini önceki azgın toplulukların başına gelen musibetlere karşı ikaz ediyor ve Allah'ın kullarına zulmetme ihtimalinin de söz konusu olmadığını sözlerini eklemektedir.⁶⁷ İmanını gizleyen şahıs “Nuh, Ad ve Semud kavimleri gibi hakikati yalanlama üzerinde ikamet etmenizden dolayı azaba maruz kalmanızdan korkuyorum.”⁶⁸ “Allah suçsuz bir şekilde kullarını cezalandırmaz”⁶⁹ dedi. Allah'ın önceki kavimleri helak etmesinin sebeplerinden biri de onların peygamberleri yalanlamaları yüzündendir, bu da ilahi adaletin bir gereğidir.⁷⁰ Firavun ehlinden iman eden bu zat “Ey kavmim eğer siz Musa'yı (a.s.) öldürürseniz önceki kavimlerden olan Nuh, Hud ve Salih'in (a.s.) kavimlerinin başına gelen helak olaylarının benzerinin sizin de başınıza gelmesinden korkuyorum”⁷¹ dedi. İmanlı şahıs ayetlerden anlaşılacağı üzere geçmiş azgın-küstah toplulukların başına gelen felaketlerden haberdardır. Yani ilahi yasanın nasıl işlediğine vakıf

⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/342.

⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/393.

⁶² el-Mü'min 40/29.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli ayi'l-Kur'an*, I/343; Ebü'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm* (y.y.: Dâru't-Tayyibe lî'n-Neşr ve't-Tevzî, 1999), 7/142.

⁶⁴ el-Mü'min 40/29.

⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/378.

⁶⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII/142.

⁶⁷ el-Mü'min 40/30-31.

⁶⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Dımeşk-Beyrut: Dâru'l-İbni Kesîr, 1414), IV/562.

⁶⁹ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/562.

⁷⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999), 27/510.

⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/378.

birisidir ve kendi kavminin de yaptıklarıyla helak olma durumunu önceden anlayabilecek bir öngörüye sahip olduğu da görülmektedir.

32. ayette iman eden şahıs, şefkat yüklü bir ifade ile “*Ey kavmim! Kıyamet günü insanların birbirlerine sesleneceği o günün dehşetinden sizin adınıza korkuyorum, bundan dolayı sizi ikaz ediyorum dedi.*”⁷² Tefsir kaynaklarımızda söz konusu zaman Cennet ve cehennem ehlinin birbirlerine çağrıda bulunacakları gün olarak tanımlamıştır.⁷³ Kur’an-ı Kerim’de cennet ve cehennem ehlinin birbirlerine seslenmeleri şu şekilde anlatılmaktadır: “*Cennetlikler cehennemliklere, “Rabbimizin bize va’dettiğini biz gerçek bulduk. Siz de Rabbinizin va’dettiğini gerçek buldunuz mu? diye seslenirler. Onlar, “Evet” derler. O zaman aralarında bir duyurucu, “Allah’ın lâneti zalimlere!” diye seslenir.*”⁷⁴ Cehennem ehlinin cennet ehlinen yiyecek ve içecek talebinde bulunacakları gün şeklinde de ayette geçmektedir.⁷⁵ Şevkânî ise insanların birbirlerine çağrıda bulunacağı gün şeklinde tefsir etmiştir.⁷⁶ İbn Kesîr bugünden kasıt insanların birbirinden kaçacağı kıyamet günü olduğunu belirtmiştir.⁷⁷ İmanlı şahsın bu ifadelerle kavmini ilahi hakikatlere neden çağırıldığının gerekçesini açıkladığını söylememiz mümkündür. Aynı şekilde önceki ayetlerde kavmine dünya hayatına dair uyarılarda bulunduğu gibi burada ise ahiret ahvali ile ilgili uyarılarını da açıkça dile getirmiştir. Onları o günün dehşetine karşı uyarmıştır.

33. ayette “*Allah’tan kaçmanın ve kurtulmanın mümkün olmadığı bir gündür, hidayetini Allah’ın takdirinde olduğunu aktarır.*”⁷⁸ Kavmini kıyamet günü vuku bulacak olayların dehşetinden sakındırmaya ve buna yönelik olarak yerin parçalanmasını, Allah’ın azabını ve gök cisimlerinden olan güneş ve ayın maruz kalacağı sonu haber vermektedir.⁷⁹ Bu imanlı adam kavmine insanların ateşten kaçışmalarının vuku bulacağı o gün sizi kim Allah’ın azabından ve gazabından koruyabilir? Allah’ın saptırdığını kimse doğru yola erdiremez.⁸⁰ Firavun ailesine mensup mümin adamın Musa’yı (a.s.) öldürmenin doğru olmadığını açıklamak üzere sunduğu deliller ve onları önceki kavimlerin başına gelen musibetlerin benzeri ile korkutması, Firavun’u da “*Kendi görüşümü söylüyorum sizi yönlendirmek istemiyorum*” gibi bir açıklama yapmaya zorlamıştır.⁸¹ Burada Firavun’un ilahlık iddiasının boş bir söylentiden ibaret olduğu, kıyametin o dehşetinden insanları kurtarabilecek yegâne kuvvet sahibinin Allah olduğunu ve dolayısıyla Allah’a teslim olmaları gerektiği ifade edilmektedir.

⁷² el-Mü’min 40/32.

⁷³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/378; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’âni’l-Azîm*, 7/142.

⁷⁴ el-Arâf 7/44.

⁷⁵ el-Arâf 7/50.

⁷⁶ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 4/562.

⁷⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’âni’l-Azîm*, 7/143.

⁷⁸ el-Mü’min 40/33.

⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/558.

⁸⁰ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl* (Beirut: Dâru’l-İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, 1418), 5/57.

⁸¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 27/510.

34. ayette mümin adam kavmine daha önce Mısır'da peygamberlik yapan Hz. Yusuf'un da ilahi hakikatleri getirdiğini aktarır. *“Allah, aşırı giden”⁸² şüpheli⁸³ kimseleri böyle saptırır.*⁸⁴ Bununla Firavun ve adamlarını kastederek bu sözü sarf etmiştir. Bilindiği üzere Hz. Yusuf'a ait herhangi bir kitap veya sahife yoktur. Hz. Yusuf ataları İbrahim, İsmail ve Yakup peygamberlerin izinde gittiğini beyan etmiştir.⁸⁵ Ayette geçen beyinâtlar ile zaman zaman onun bir peygamber olarak Mısır halkına ve yöneticilerine İbrâhimî gelenekteki temel dinî inançlara dair yaptığı açıklamalar anlaşılabilir. Mümin olan bu zat, kavmine Hz. Yusuf'a karşı takındıkları olumsuz tavrı takınmamalarını öğütüyor.⁸⁶ Mümin adam kendi kavmine peygamberlik görevinin Hz. Musa ile başlamadığını daha önce Mısır'da Hz. Yusuf'un da peygamberlik yaptığını, dolayısıyla geçmişte Hz. Yusuf'un getirdiği hakikatler karşısında atalarının tavırlarını takınırlarsa akibetlerinin iyi olmayacağını ifade etmiştir. Ayette zikredilen kötü vasıflarla da Firavun'un özelliklerini zımni olarak dile getirdiğini söyleyebiliriz.

35. ayette ise Allah'ın gönderdiği ayetler karşısında herhangi bir gerekçe olmaksızın inkâra şartlanmış insanların yaptığı eylemlerin hem Allah katında hem de insanların yanında nefrete sebep olacağı vurgulanır.⁸⁷ *Allah, kendini beğenmiş⁸⁸ her zorbanın⁸⁹ kalbini işte böyle mühürler.*⁹⁰ Bizim ayet mealleri üzerinde dipnotlara aktardığımız özellikleri Kur'an-ı Kerim Musa'ya (a.s.) iman eden mümin kişinin ağzından aktarmaktadır. Mümin kişinin bu vasıflarla Firavun ve onun ifsat edici özelliklerine atfı yaptığını söylemek mümkündür.⁹¹

Bu tavırlardan Allah'ın nefret ettiği gibi inananların da nefret etmeleri gerekir. Yahut Allah'ın nefret ettiği düşmanlarından müminlerin de nefret etmeleri gerekir. Hiçbir delile dayanmadan Allah'ın ayetlerini reddetmek için mücadele eden herkesin kalbini Allah işte böyle mühürler. Yani işlevsiz bırakır.⁹² İnsanların bir şeyleri kabul veya reddederken sağlam delilleri ölçü almaları gerekmektedir. Kanaatimizce bu husus, insanların söz ve eylemlerini icra ederken sağlıklı bir bilgiye ve sağlam bir dayanağa yaslanmaları gerektiğine işaret olarak anlaşılabilir.

⁸² Ayette “müsrif” olarak geçen bu ifade gerçeklik, adalet ve dürüstlük ölçülerini aşan her türlü inanç, düşünce ve eylemin sahibini ifade eder. Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 4/659.

⁸³ Ayette kuşkucu hakikati arayıp bulmaya yönelik iyi niyetli kuşkuculukla ilgisi olmayan; aksine, vicdanen doğruluğuna kani olsa bile çıkar kaygılarının, bencil duygu ve tutkularının etkisinde kalan kimsenin ilahi gerçekler hakkında kuşku uyandırmaya yönelik kötü niyetli çabalarını gösterir. Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/659.

⁸⁴ el-Mü'min 40/34.

⁸⁵ Yusuf 12/37.

⁸⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/659.

⁸⁷ el-Mü'min 40/35.

⁸⁸ “Büyüklik taslayan, kendini beğenmiş” anlamına gelen “mütekebbir” saçma ve küstahça bir benlik duygusuyla Allah, peygamber ve vahiy karşısında bile gurur ve kibir taslayan, bu sebeple de peşin bir red ve inkâr tavrına kendini kaptıran inkârcı kişiyi ifade eder. Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/659.

⁸⁹ “Zorba” diye tercüme edilen *cebbar* ise bu bağlamda anılan üç olumsuz ruh halinin bir bakıma sonucu olmak üzere zalim, baskıcı ve despotça davranış ve uygulamalar sergileyen kişi ve yönetime işaret eder. Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/659-660.

⁹⁰ el-Mü'min 40/35.

⁹¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/660.

⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 13/59-60.

Buraya kadar içeriğinden bahsettiğimiz ayetlerin verdikleri mesajlar dikkate alındığında 36 ve 37. ayetleri mümin adamın ifade ettiği hakikatler karşısında Firavun'un kendini savunma kabildinden söylediği sözler olarak değerlendirmek mümkündür.

36. ayette ise "Firavun dedi ki: "Ey Hâmân! Bana bir kule yap, belki ben o yollara ulaşabilirim."⁹³ Taberî ayette geçen "esbab" (sebepler) ve "yollar" diye çevrilen kelimeyi "kapılar" veya "gök tabakaları" şeklinde açıklamıştır.⁹⁴ Razî ve Şevkânî bu ayeti zahirî ve lafzi anlamı ile ele almışlardır. Firavun'un gerçekten de "Musa'nın ilâhını" görebilmek için veziri Hâmân'dan bir kule yapmasını istediğini belirtmişlerdir.⁹⁵ Firavun'un hakikati çarpıtmak, Musa'nın (a.s.) getirdiği ayetleri inkâr etmek ve toplumun zihninde kendi saltanatına ve meşruyetine dair bir soru işareti bırakmamak için hakikati alaya aldığı söylememiz mümkündür. Bu ayet mümin adamın söylediği hakikatlerin akabinde gelmesi Firavun'un o adama cevabı olarak da anlaşılabilir.

37. ayette ise Firavun zikredilen bunca delil karşısında inkârcılığın zirvesi diyebileceğimiz bir savunma şekliyle göklerin yolları, Musa'nın ilahına erişme talebi gibi gayri ahlaki yollara tevessül etmesi, imanlı şahsın getirdiği deliller karşısında Firavun'un çaresizliğini göstermektedir. Firavun'a amellerinin süslü gösterilmesi, yoldan çıkması ve düzeninin boşa çıkması şeklinde anlaşılabilir.⁹⁶ Taberî, "Onun tuzağını" onun kule yaptırma tasarısı olarak ele almış ve neticede bu tasarının başarısız olduğunu ve masrafların da boşa gittiğini dile getirmiştir.⁹⁷ Razî bu durumu yanlış akıl yürütme ve alaylı ifadeler olarak ele almaktadır.⁹⁸ Bu iki ayetin konusu ve içeriği farklı olmakla beraber dolaylı olarak mümin adamın sözlerine Firavun ve adamlarının cevabı şeklinde anlamak mümkündür. Mümin adam, Hz. Musa'nın getirdiği hakikatlerde hem önceki kavimlerden söz etmesi hem de ahiret ahvali ile ilgili konuları dile getirmiştir. Buna karşılık Firavun'un da böyle bir şey olmadığını varsa kendisinin bundan haberdar olmadığını, imanlı adamın varlığını dile getirdiği ilahın nerede ise ona ulaşmaya çalışacağına alaylı bir üslupla karşılık verdiği söylenebilir. Firavun'un mümin adamın dile getirdiği hakikatler karşısındaki çaresizliğini onun delillerine karşılık olmayan alakasız bir savunma şekliyle yapmasından anlamak mümkündür. Mümin adamın artık inancını açık bir şekilde dile getirdiği, Firavun'un ilahlık iddiasının kocaman bir yalandan ibaret olduğu, Allah'ın kuvveti ve kudreti dışında başka güç tanımadığını dile getirmesi gibi hakikatlerin zikredilmesi bu sözlerin münazara ortamında söylenmiş olduğu izlenimi vermektedir.

Burada 38-44. ayetleri arasındaki ifadelerin Hz. Musa'ya ait olduğunu iddia edenler olmakla beraber⁹⁹ müfessirlerin çoğu bu ifadelerin ayetlerin siyak ve sibakından anlaşıldığına göre Hz. Musa'ya inandığını gizli tutmaya çalışan kişiye ait olduğunu ifade etmişlerdir.

38. ayette ise mümin adam kavmine kendisine tabi olurlarsa ulaşacakları akıbeti haber vermektedir.¹⁰⁰ Bu şahıs kendi toplumuna benim sözlerimi kabul ederseniz sizi doğru yola

⁹³ el-Mü'min 40/36.

⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2464-65.

⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/65.; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, IV/563.

⁹⁶ el-Mü'min 40/37.

⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/66.

⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/65-66.

⁹⁹ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/560-561.

¹⁰⁰ el-Mü'min 40/38.

ulaştıracağım. Bu yol da Allah'ın Hz. Musa'yı ve ondan önce gönderdiği diğer peygamberlerin yoludur.¹⁰¹ Bu şahsın kavmini farklı şekillerde uyardığı görülmektedir. Bazen onlara doğru yolun hangisi olduğunu yani Musa'nın (a.s.) yolu olduğunu işaret ediyor. Bazen önceki kavimlerin peygamberlerini inkâr etmekle başlarına gelen musibetleri hatırlatıyor.¹⁰² Mümin adam Firavun ve adamlarının onları delalete çağırdığını, kendisinin ise onları dost doğru yola çağırdığını ve dolayısıyla iki çağrı arasındaki farkı izah etmeye çalıştığı söylenebilir.

39. ayette ise mümin adam kavmini dünya ve ahiret hayatları arasında mukayeseli bir delil ile ikaz etmeye çalışıyor.¹⁰³ İman eden şahıs; bu dünya hayatı sizin acele istediğiniz ancak ecellerinize gelinceye kadar kısa süreli bir yerdir, sonra öleceksiniz, nimetler zeval olup gider şeklinde dünya hayatının hakikatini açıklamaktadır.¹⁰⁴ Dünya, hayatınızın son bulacağı vakte kadar devam eden bir çıkar ve menfaat alanıdır. Eceli gelinceye kadar hayırlının da şerlinin de ondan yararlandığı bir yerdir. Dünyanın fâni, ahiretin ise ebedî olduğunu haber vermektedir.¹⁰⁵ Ey kavimim bu dünya durup istirahat edilecek bir yer değildir, kullanılıp yararlanılacak bir kazançtan, gelip geçici bir menfaat yerinden ibarettir.¹⁰⁶ Ahiret ise devamlı bir karar kılma yeridir.¹⁰⁷ Bu mümin adamın kavmini dünyanın cazibesine ve aldattıcılığına karşı ikaz ettiği, asıl çaba sarf edilmesi, emek verilmesi gereken yerin ahiret olduğunu beyan ediyor.

40. ayette ise mümin adam kavmine İlahi adalet sisteminin işleyişi ile ilgili bilgi verirken sâlih amelin ölçü alındığını ve cinsiyet farkının gözetilmediğini açıklamaktadır.¹⁰⁸ Bu ayet Allah'ın rahmetinin gazabına galip geldiğine işaret eder.¹⁰⁹ Kim bu dünyada Allah'ın nehiy ettiklerinden herhangi bir amel işlerse ahirette sadece o kötülük oranında ceza görür. Kim de Allah'ın emirlerini yerine getirir, yasakladıklarından kaçınırsa cinsiyet farkı gözetmeksizin mükâfatlandırılır.¹¹⁰ Kötülüğün cezasını fazla vermek çirkindir, zulümdür fakat iyiliğin karşılığını fazla vermek güzeldir. Kötülüğün karşılığı neyse o verilir, iyiliğin karşılığında ise ölçü ve hesap söz konusu değildir.¹¹¹ Kötülüğün karşılığı iyilik değil, kişinin hak ettiği üzere kötülüktür. Kötü amel işleyenin güzel ecir beklemeğe hakkı yoktur. İyiliğin karşılığı da adalet gereği iyiliktir.¹¹² Mümin şahıs kavmine ilahi adalet sisteminin şefkat ve merhamet üzere bina edildiği, cinsiyet farkının gözetilmediği, dünyevi mevki ve makamların bir şey ifade etmediği, kötülüğün kendi cinsiyetle cezalandırıldığı, iyilikler için ise bir had ve sınırının bulunmadığını tebliğ etmiştir.

41. ayet mümin adam kendisinin yaptığı çağrı ile kavminin onu çağırdığı inanç sistemlerini karşılaştırarak onlara hayretle cevap veriyor.¹¹³ Bu mümin adam kavmine ben sizi Allah'ın azabından ve cezasından, Musa'ya (a.s.) tabi olmaya (yani doğru yola)

¹⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/389.

¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 13/57.

¹⁰³ el-Mü'min 40/39.

¹⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/389; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/518.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 13/63.

¹⁰⁶ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Emir Basın Yayım Dağıtım, 1996), 6/533.

¹⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/518.

¹⁰⁸ el-Mü'min 40/40.

¹⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/518.

¹¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli ayî'l-Kur'ân*, 21/390; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/518.

¹¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/164.

¹¹² Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 6/533.

¹¹³ el-Mü'min 40/41.

çağırıyorum, yani kendi dinime davet ediyorum. Sizler ise beni ateş ehlinin amellerini işlemeye çağırıyorsunuz.¹¹⁴ Bu ayette mümin kişinin kurtuluşa çağırıldığı, diğerlerinin ise ateşe çağırıldıkları görülmektedir.¹¹⁵ Devamındaki ayetlerde bunun açılımını ele almaktadır. Mümin adam kendi çağrısının neye karşılık geldiğini izah ederken kavminin inanç sisteminin de neticesinin ne olduğunu veya neye tekabül ettiğini beyan ediyor.

42. ayet mümin adam kendisinin kavmine yaptığı çağrı ile kavminin ona yaptığı çağrı arasındaki farkı başka bir ifade tarzı ile dile getirmektedir.¹¹⁶ Mümin adam kendi toplumuna “Sizin beni kendilerine ibadet etmeye çağırduğunuz (put ve benzeri varlıklara) şeyler hakkında Allah izin vermemiştir. Ben ise sizi Aziz olan ve kendisini inkâr edenlerden intikam almaya güç yetiren, düşmanından intikam almaya engel olunamayan, günah işledikten sonra af dileyeni bağışlayan, affettikten sonra kimsenin kuluna zarar vermesine izin vermeyen Allah’a çağırıyorum”¹¹⁷ dedi. Kendi rabbinin hangi vasıflara sahip olduğunu, diğer taraftan kavminin Allah’a şirk koşarak edindiği ilahların acizliğini dile getirmiştir. Aynı zamanda iki çağrının arasındaki farkı dile getirmiştir.¹¹⁸ Firavun ve sistemine bağlı olmanın ve onu sürdürmenin neye karşılık geldiği, kendisinin yaptığı çağrının ahirette neye karşılık geleceğini veya gelebileceğini izah etmiştir.

43. ayette mümin adam kavminin kendisine yaptığı davetin bir karşılığının ve doğruluğunun olmadığını, dönüşün Allah’a olduğunu, aşırı gidenlerin cehennemlikler olduğunu beyan ediyor.¹¹⁹ Mümin adam kavmine nasihat etmeye ve ilahi hakikatleri haykırmaya devam ediyor. (Ey kavmim) Gerçekten sizin beni çağırduğunuz putlar, dünyada ve ahirette bir şey ifade etmeyen,¹²⁰ cansız, konuşma yeteneği bulunmayan ve bir şeyden anlamayan varlıklardır.¹²¹ Haksız yere insanların kanını akıtanların ateş ehli olduğu, “müsriflerin” Firavun ve ona tabi olanlar olduğu söylenebilir.¹²² Mümin adam kavminin taptığı varlıkların ne kadar âciz, güçsüz ve zelil varlıklar olduğunu ilah olarak vasıflandırılmalarının ne kadar akıl ve mantık dışı olduğunu izah etmeye, ahirette ise bu inancın hüsrarla neticeleneceği gerçeğine dikkat çekmektedir.

44. ayette mümin adam yaptığı çağrıların karşılıksız kalması neticesinde kavmine ahiret günü bu dünyada yaptığı çağrısının ne kadar doğru olduğunu anlayacaklarını, kendisinin Allah’a teslim olduğunu ve Allah’ın da her şeyi hakkıyla gördüğünü dile getiriyor.¹²³ Allah’ın azabı geldiğinde size söylediklerimi hatırlayacaksınız, sözlerimi tasdik eden hakikatlerle karşılaştığımızda ateş ehlinin konumuna vakıf olacaksınız. Ben işlerimi Allah’a teslim ettim, ona tevekkül ettim, o kendisine tevekkül edenlere kâfidir. Allah kullarının amellerini -itaat edeni/asi olanı- mükâfata ve cezaya müstahak olanı bilmektedir.¹²⁴ Kavminin iman etmesinden ümidini kestikten sonra kendisinin Allah’a teslim

¹¹⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/391; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’ânîl-Azîm*, VII/144.

¹¹⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 27/519; İbn Atıyye Ebû Muhammed el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü’l-vecîz fi tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422), 4/559; Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*, 4/662.

¹¹⁶ el-Mü’min 40/42.

¹¹⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli ayi’l-Kur’ân*, 21/391; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’ânîl-Azîm*, 7/145.

¹¹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 27/519; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü’l-vecîz fi tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*, 4/559.

¹¹⁹ el-Mü’min 40/43.

¹²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’ânîl-Azîm*, 7/145.

¹²¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/391.

¹²² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/393.

¹²³ el-Mü’min 40/44.

¹²⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli ayi’l-Kur’ân*, 21/394; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’ânîl-Azîm*, 7/146.

olduğunu, işlerini de Allah'a teslim ettiğini yani inancını açık bir şekilde dile getirdiği anlaşılmaktadır.

45. ayette “Allah, onu, onların hilelerinin kötülüklerinden korudu. Firavun ailesini, azâbın en kötüsü kuşattı.”¹²⁵ Yüce Allah, Musa'ya (a.s.) iman eden ve onun peygamberliğini tasdik eden şahsı Firavun ailesinin kötülüğünden, hile ve desiselerinden korumuş ve kurtarmıştır.¹²⁶ Yüce Allah, dünyada Hz. Musa ile beraber Firavun'un zulmünden onu kurtarmış, ahirette ise cennetine dâhil etmiştir.¹²⁷ Yüce Allah bu şahsın mücadele ve azminin neticesinde nasıl bir sonuç ile karşılaştığını haber vererek onun hakkındaki ayetleri hitama erdirmektedir.

Sonuç

Kur'an-ı Kerim, Hz. Musa'ya iman edip yardım eden ve Firavun ailesine mensup imanını gizleyen bir şahıstan bahsetmektedir. Bu şahsın ismi daha çok Hz. Musa'nın bir öldürme vakasına karışmasının akabinde Firavun ve adamlarının Hz. Musa hakkında verdikleri hükmü acil bir şekilde Hz. Musa'ya ulaştıran biri olarak zikredilmektedir. Bunun yanında ayetlerde geçtiği üzere kendisini nasihat edici olarak vasıflandırmaktadır. Bu şahsın Firavun'un Hz. Musa aleyhine verdiği kararı ciddi bir şekilde eleştiren ve Firavun'u bu kararından vazgeçirmeye çalışan biri olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada, zikri geçen şahsın Hz. Musa'ya kitap verilmeden önce de onunla bir gönül bağının olduğu anlaşılmaktadır. Bu mümin kişinin ayetlerde geçtiği üzere kendi kavmini önceki dönemlerde yaşamış inkârcı toplulukların başına gelen musibetler üzerinden ikaz etmesi, onun peygamberlik müessesinden ve ilahi şeriatın işleyişinden haberdar olduğunu göstermektedir. Bu şahsın Hz. Musa'ya iman eden o dönemin Haniflerinden de olduğu söylenebilir.

Bu makalede zikri geçen şahsın kimliği, kişiliği ve Kur'an'da onun ağzından aktarılan hakikatleri irdelemeye gayret ettik. Bu şahsın Firavun kabilesine mensup olduğu, belli bir süre imanını gizlese de bir noktadan sonra imanını açık bir şekilde dile getirmekten çekinmemiştir. Kavminin inkârına karşı bir sevgi ve şefkat dili kullanmıştır. Kavmine karşı dışlayıcı ve ayrıştırıcı bir dil kullanma yerine “*ey kavmim*” diye hitap etmesi şefkat ve merhamet yüklü bir şahıs olduğu anlaşılmaktadır. Kavminin doğruyu yanlıştan ayırt edebilmesi için karşılaştırma cümleleri ile onları düşünmeye ve idrak etmeye sevk etmiştir: Ben sizi kurtuluşa siz ise beni ateşe, ben sizi merhamet sahibi olan Allah'a davet ediyorum siz ise beni küfür ve şirke çağırıyorsunuz. Aynı şekilde kavmine inançlarında ısrar etmeleri neticesinde önceki kavimlerin başına gelen belâ ve musibetlerin bir benzerinin kendilerinin başına da gelebileceğini ikaz etmiştir. İyilik ve kötülük yapanların nasıl bir muameleye tabi tutulacağını dile getirmiş ve Allah'ın merhamet edici yönüne vurgu yapmıştır. Mümin adam, kavmine görünüşte yaşadıkları yerin hâkimi gibi görünseler de gerçeğin böyle devam edemeyeceğini, başlarına gelecek musibeti önceden anlayabilecek kadar Allah'ın yasasından haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Firavun'un ilâhlık davasının boş bir iddiadan başka bir şey olmadığını, asıl kuvvet ve kudretin Allah'a ait olduğunu dile getirmiştir. Neticede bu şahsın tebliğinde ve davasında başarıya ulaştığı İlahi yardıma mazhar olduğu, Firavun ve adamlarının şerrinden korunduğu anlaşılmaktadır.

¹²⁵ el-Mü'min 40/45.

¹²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/394.

¹²⁷ İbn Kesir, *Tefsîrül-Kur'âni'l-Azîm*, 7/156.



Hakem/Peer-review: Çift Taraflı Kör/Double Blind.

Teşekkür/Acknowledgements:

-

Beyanname/Declarations:

1. *Özgünlük Beyanı/Statement of Originality:*

Bu çalışma özgündür.

2. *Yazar Katkıları/Author Contributions:*

Fikir/Concept: EY; *Kavramsallaştırma/Conceptualization:* EY; *Literatür Taraması/Literature Search:* EY; *Veri Toplama/Data Collection:* EY; *Veri İşleme/Data Processing:* EY; *Analiz/Analysis:* EY; *Yazma – orijinal taslak/Writing – original draft:* EY; *Yazma – inceleme ve düzenleme/Writing – review & editing:* EY.

3. *Etik Kurul İzni/ Ethics approval*

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. *Finansman-Destek/Funding-Support:*

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. *Çıkar Çatışması Beyanı/Competing interests:*

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l- İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'uş-şâhih*. Beyrut: Dâru'l-İbni Kesîr, 1987.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dîni Kur'an Dili*. İstanbul: Emir Basın Yayım Dağıtım, 1996.

Harman, Ömer Faruk. "Mûsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/207-213. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1422.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail. *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*. y.y.: Dâru't-Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tavzi, 1999.

İslamoğlu, Mustafa. *Gereğeli Meal-Tefsir*. İstanbul: Adım Dağıtım, 2014.

Karaman Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.

Kuzgun, Şaban. "Hanîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/33-39. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*. çev. Fadıl Ayğan İstanbul: Ensar, 2018.
- Mukâtil, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. nşr. Abdullah Muhammed Şehâte. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut: Dâru'l- İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1431.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l- İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-İbni Kesîr, 1414.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân*. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf*. Beyrut: Darû'l-İlmiyye, 1971.





Bir Balkan Düşünürü ve Devlet Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç'in İnsan ve Eğitim Anlayışı

Aliya İzzetbegović as a Balkan Thinker and Statesman: His Understanding of Humanity and Education

 Ahmet DAĞ^{a*}

^a Prof. Dr./Prof., Uludağ Üniversitesi, adag29@yahoo.com

* Sorumlu Yazar/Corresponding Author



Künye:

Cilt/Volume: 4
Sayı/Issue: 2
Sayfa/Page: 392-404

Geliş Tarihi/Received: 19.09.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 03.12.2024

Yayın Tarihi/Publication Date: 15.12.2024

Atıf/ Cite as: Dağ, Ahmet. "Bir Balkan Düşünürü ve Devlet Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç'in İnsan ve Eğitim Anlayışı". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Aralık 2024), 392-404.



Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 Lisansı altında yayımlanmaktadır. İkonlar Font Awesome'a aittir.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 License. Icons by Font Awesome.

Öz

Hem Avrupa'da yaşaması hem de Müslüman olması sebebiyle İzzetbegoviç, Osmanlı mirasının bir ferdi olarak Doğu-Batı medeniyetlerinin ve coğrafyasının izlerini taşır. O, iki kadim medeniyet arasındaki kültürel ve entelektüel ilişkiyi zihin dünyasında ve kendi felsefesinde cisimleştirir. Aliya, bir yanda pozitivist-materyalist uygarlığın içinde yaşayan diğer yanda tüm birikimiyle mistik ve duygusal cihetini yitirmemiş medeniyetin izleklerini taşımaktadır. İnsan anlayışı bakımından dünyeviliği-uhreviliği ve madde-mana dualitesini kendinde bulunduran İslam'dan etkilenen Aliya için madde-mana birlikteliğinin tezahürü insanda ortaya çıkar. Batının tek boyutlu ve Hobbesçu insan algısının ruhsuzluk içerdiği söyleminden hareketle, insanın olgular düzenini ve bilimsel paradigmaları aşan bir varlık olduğunu düşünür. Pozitivist ve materyalist bir eğitim sistemi içinde büyüyen Aliya, beşerî ilimlerle dini ilimlerin birliktelik içermesi gerektiğini düşünen biriydi. İslam dünyasının zayıflığı ve dağılıklarının nedeninin insan ve eğitim sorunu olduğunu düşünen bir kişi olarak Aliya, ahlaka dayanan insan ve eğitim anlayışıyla güçlü bir toplum, devlet ve medeniyetin kurulacağını düşünmekteydi. Bu makalede gerek Aliya İzzetbegoviç'in kendi yazdıkları gerekse hakkında yazılanlara dair Aliya İzzetbegoviç'in insan ve eğitim anlayışı, literatür taramasının ardından nitel araştırma yöntemlerinden metin analizi ile hazırlanacaktır. Genelde küresel dünyanın özelde İslam dünyasının sorunları, Doğu-Batı arasındaki bir Balkan düşünürü ve devlet adamı olan Aliya İzzetbegoviç bağlamında incelenmiştir. Bu çalışmada Aliya'nın eğitim anlayışının, İslam ve insan odaklı bir yaklaşım üzerine temellendiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Aliya, İnsan, Ahlak, Eğitim, Kültür, Toplum.

Abstract

As a Muslim living in Europe and a descendant of the Ottoman legacy, Aliya İzzetbegović embodied the traces of both Eastern and Western civilisations in his thought and philosophy. He synthesised the cultural and intellectual relationship between these two ancient civilisations within his worldview and philosophy. Aliya reflected the coexistence of a positivist-materialist civilisation on one hand and a civilisation that, despite modernity, retained its mystical and emotional essence on the other. Influenced by Islam, which integrates the duality of the worldly and the spiritual, as well as matter and meaning, Aliya saw the manifestation of this unity in humanity itself. Criticising the reductionist and soulless view of humanity in the West, particularly the Hobbesian perspective, he argued that human beings transcend factual realities and scientific paradigms. Growing up in a positivist and materialist educational system, Aliya believed in the necessity of uniting secular and religious sciences. Viewing the weakness and fragmentation of the Islamic world as rooted in issues of humanity and education, Aliya envisioned the establishment of a strong society, state, and civilisation based on a moral understanding of humanity and education. This article examines Aliya İzzetbegović's perspectives on humanity and education, drawing on his writings and secondary sources. Following a literature review, the study employs qualitative research methods, particularly textual analysis. Within the context of the global world's challenges in general, and those of the Islamic world in particular, this study explores Aliya's understanding of humanity and education as a Balkan thinker and statesman navigating between East and West. The findings reveal that Aliya's educational philosophy was grounded in a human-centred and Islamic approach, aimed at bridging cultures and addressing fundamental societal issues.

Keywords: Aliya, Humanity, Morality, Education, Culture, Society.



Giriş

İbn Haldun'a atfedilen "coğrafya kaderdir" tanımı, ağır şartları olan bir coğrafyada yaşamış birisi için coğrafyanın sadece "kader" değil aynı zamanda "keder" olduğu anlamına da gelir. Bosna da Aliya'nın hem kaderi hem de kederi olmuştur. Hem gayrimüslimlerin yaşadığı ağırlıklı bir coğrafyada hem de otoriter Tito Yugoslavya'sında yaşamış olan Aliya İzzetbegoviç'in var olma çabası; onun kendisini entelektüel, siyasi, içtimai ve ideolojik bilinçle yaşaması gereğini doğurmuştur. Yaşamış olduğu coğrafyada Müslüman olmanın zorluğu, Aliya'yı fikrî ve şahsi bakımdan daha güçlü kılmaya gerektirdiği düşüncesine itmiştir. Aliya'nın yazmış olduğu metinlerinde "insan, hayat, din, toplum ve siyaset" teması çok önemlidir.¹ Bu temaların en önemli kavramları olarak da "insan, ahlak, eğitim, kültür ve medeniyet" kavramları üzerinde durur.

Bu çalışmanın problem cümlesi "Aliya'nın eğitim ve insan anlayışını belirleyen unsurlar nelerdir?" sorusudur. Çalışmada düşünürün insan ve eğitim hakkındaki düşüncelerini belirleyen unsurların yetiştiği İslam-kültür coğrafyası, yaşadığı coğrafya ve toplum, entelektüel birikim olduğu görülmüştür. Aliya İzzetbegoviç, çok sayıda (on) kitap yazmış, üzerine çok yazılmış ve konuşulmuş biridir. Bu çalışma için başta kendi eserleri olmak üzere hakkında yapılmış olan çalışmalar literatür olarak incelenmiştir. Ülkemizin fikir ve akademi hayatında önemli bir yeri olan Aliya İzzetbegoviç'in üzerine hazırlanmış bulunan çok sayıda tez, kitap ve makale incelenmiştir. Nitel araştırma yöntemi kullanılarak metin analizi yapılmıştır. Aliya'nın, sadece bir şahsiyet değil aynı zamanda devlet adamı olması onun eğitim ve insan anlayışını önemli kılmaktadır.

Aliya, kendisini şahsiyetli bir ben olarak inşa etme çabasında bulunduktan sonra bir siyasetçi olarak da şahsiyetli bir toplum ve devlet inşa etme çabasında bulunmuştur. Onun insan ve hayat tasavvurunda iki önemli unsur; insan ve eğitimidir. Eğitimi, öğretimden ayıran Aliya için eğitim, edebelleştirmeyi yani "oldurmayı"; öğretim ise "bilimselleşme" ve "güçlenmeyi" ifade eder. Eğitim, insanın manevi yönü için öğretim ise maddi ciheti için elzemdir.² Onun insan ve eğitim tasavvurunda İslam'ın çok önemli etkisi vardır. O, İslamsız bir insan ve eğitim tasavvuruna yer vermez.

1. Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Hayat ve İnsan Tasavvuru

Tevarüs ettiği İslam ve Osmanlı medeniyet mirasını, duygu dünyasında, kişiliğinde ve davranışlarında yansıtan Aliya İzzetbegoviç'in yazılarında birçok kavrama, değere, olguya ve olaylara yer verdiği görülür. Onun yazılarında bahsi olunan tüm şeylerin değerli olduğu şüphesizdir. Fakat Aliya'da en mühim olan unsurlar; "İnsan, Din/İslam ve Eğitim/Terbiye"dir. Yoğun meşguliyetleri hasebiyle metinlerini sistematik bir biçimde inşa etmeyen Aliya'nın metinleri titiz bir biçimde okunduğunda "İnsan, İslam ve Eğitim" anlayışına dair söylemleri sistematikleştirilebilir. Aliya, insana dair tanımlamalarını dinî, biyolojik, sosyolojik ve psikolojik temelde yapar.

Aliya'ya göre dünya görüşleri arasında en etkin olanlar; Dinî/R, İslami/İ ve Materyalist/M (RİM) görüşlerdir. Bu görüşlerden ilki ruh, ikincisi insan, üçüncüsü ise maddeden (RİM) hareket eder. Dinî bir maneviyatçılık olan İslam'ı ise ruh ve madde planında kuşatıcı bir hayat tasavvuru olarak görür. Materyalizm, "mükemmel hayvan" olarak algıladığı insanı biyolojik makina olarak madde planına yerleştirir. Ona göre insan ile hayvan

¹ Bkz. Aliya İzzetbegovic, *On Life, People and Freedom*, ed. Sharif H. Banna (USA: Claritas, 2023).

² Aliya İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, çev. Salih Şaban (İstanbul: Yarı Yayınları, 2011), 62-64.

arasında kalite değil, sadece derece farkı vardır.³ Dini şuur, İslam'ı insan ile materyalizmi ise tabiat ile eşleştiren Aliya, insanı madde ve ruh planında ele alır. Maneviyat ve ahlak olmadan insan hayatının manasız olduğunu dile getirir. İnsanı kıymetli yapan ruh-madde birliği prensibinin İslam'da mevcut olduğunu söyleyen Aliya'ya göre, Darwinci monist Batılı bakışın tersine İslam'da hayat ikili bir biçime sahiptir. O, insanın tek hayata inanabileceğini fakat yaşadığı müddetçe iki hayat yaşadığını iddia eder.⁴ Böylelikle hayatı dünyevi-uhrevi düzlemde bir hakikat olarak algılayan Aliya, bunlardan biri olmadan yaşanılan hayatın hayat olmadığını ifade eder.

Bilim, insanı “zeki hayvan” olarak algılamak din ise “şahsiyet” varlığı olarak algılar. İnsanı dinî temelde yorumlayan Aliya'ya göre İnsan tabiatı, dünyevilik ve uhrevilik esasına dayanır.⁵ Dünyeviliğin bağlamı soyut birliktelik olan cemaat, insanlar arasında manevi ve şahsi gelişimi sağlayan iç ve somut bir birliktir. İnsan ve şahsiyet zemini olan cemaat, toplumsal ahenge ve dayanışmaya destek vererek toplumun güçlenmesine katkıda bulunur. Cemaat birlikteliği, teknolojinin ve kentleşmenin getirdiği yalnızlık ve yabancılaşma duygusunun yok edilmesine yardımcı olmaktadır.⁶ İnsanın bedeninin olmasının hayvani, ruhunun olmasını ise rasyonel tarafını temsil ettiğini düşünen Aliya'ya göre çatışma meydana getiren bu iki unsurdan ilki insanın kınanmasını diğeri ise entelektüel yönünün zenginleşip yücelmesini sağlamıştır.⁷

Dinlerde, maddi aleme atılmış olan insanın, kendisine yabancı ve düşmanca bir muhite düştüğü ifade edilir. Böylesi bir muhitte yalnızca biyolojik ve duyuşsal varlık olmayan insan⁸, yaratılmış bir varlık olarak tekâmül ederek ve hayvan olmadığını idrak ederek hayatın manasını bulmuştur. Ona göre insan ve hayat tasavvurunu maddi bağlamda ele alan b/ilm için insan, tabiata ait bir varlıktır. Maddi gerçekliği esas alan bilim için insan, tabiatın kucağında büyüyen ve ondan ayrılmayan, ona ait olan bir varlıktır.⁹ İnsanın tabiata ait bir varlık olarak görülmesi böylelikle hem yaratıcının devre dışı bırakılmasına hem de insanın madde cinsinden algılanmasına, dolayısıyla üzerinde dönüşüm yapılabilecek bir varlık olarak görülmesine, yol açmıştır. İnsanın salt maddi temelde ele alındığına vurguda bulunan Aliya, bir anlamda insanın biyolojik olarak değiştirilmesi yönünde olan çalışmalara da atıfta bulunur.

Hem din hem de sanat düzleminde -ağırlıklı olarak- insan, Tanrı tarafından yaratılmış bir varlık olarak algılanır. İnsan-dünya karşıtlığı ve evrim-yaratılış tartışması bağlamında insanın neliği, onun dünyanın parçası mı yoksa ondan ayrı mı olduğu meselesi mevzu edilmiştir. Zekâsı sayesinde tabiatın zorlukları karşısında ayakta kalabilmiş, ahlakını ve şahsiyetini oluşturan insanların eşitliği, fiziki veya entelektüel değil manevi bir gerçektir.¹⁰ Ahlaki gücün galibiyetleri de mağlubiyetleri de doğurduğunu söyleyen Aliya İzzetbegoviç'e göre gerçekleşmesi istenen şeyler, önce insanların ruhlarında/nefislerinde gerçekleşmek zorundadırlar.¹¹ İnsanın ruhunu iyileştirmesi gerektiğine inanan Aliya, Bosna Savaşı'nda “iyi”

³ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 25, 31-32.

⁴ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 12-13.

⁵ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 36.

⁶ Aliya İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, çev. Rahman Ademi (İstanbul: Küre Yayınları, 2007), 50-52.

⁷ Şaban Ali Düzgün, “Aliya İzzetbegoviç ve Kurucu İrade Olarak İslam”, *Kelam Araştırmaları* 7/1 (Ocak 2009), 61.

⁸ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 114.

⁹ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 38, 31.

¹⁰ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 76.

¹¹ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 70.

ile “kötü”nün yoğun bir biçimde karşı karşıya geldiğini söyler. Bosna’da olan bitenin -savaşın- ahlaki bir meseleye dönüştüğü iddiasında bulunur. Ona göre kazananlar, “iyilik-kötülük” ahlaki ayrımında iyiyi ve iyiliği barındıran Bosnalılar ve onun tarafında olanlardır.¹²

Ona göre insan ile hayvan arasındaki fark, fiziki ve zekâ olmaktan daha çok manevîdir ve insanın hayvana göre dinî, ahlaki ve estetik şuur taşımasıdır. İçgüdüleri olan hayvani varlık; müessir, faydalanılan ve tabii varlık iken ahlaki özellikleri ve umumi olarak faydaya dayanmayan insan ise tabiatüstü, gayriakli, anlaşılmasız, inanılmaz hatta aklen gayrimümkün bir varlıktır. Aliya, ahlaki insani vasıf olarak görürken zekâ ve lisanı ise hayvani/zoolojik kökenli güdüsî bir yeti olarak görür. Ona göre insanı hayvandan ayıran özellikler; insanın ahlaki davranması, ilim ve sanatla ilgilenmesidir. Hayvan, şeyleri olduğu gibi algılayarak insan ise hayal dünyasını da ilave eder. Aliya’ya göre mit, oyun ve putlarla yaşayan insanın tekâmül aşamalarından biri olan kurban algısı zoolojik kökene dayanan menfaatten farklıdır. Menfaat, siyaset ve ekonominin mefhumu iken kurban is, din ve ahlakın temel mefhumlarından biridir.¹³

Günah ve ahlak olgularından uzak olan hayvan masumken, “düşüş” gerçekleştiren insan ise hayvan olamadığı gibi ya “insan” kalır ya da “gayriinsan” olabilir.¹⁴ Aliya’nın düşüncesinin temelinde insan meselesi, bir ahlak meselesi olarak öne çıkar ve ahlak üzerine temellenmiş insan felsefesidir. İnsan dışı varlıklar zorunluluğa ve belirlenime mahkumken özgürlüğe sahip olan insan özgür, sorumlu ve ahlaki olan bir varlıktır.¹⁵ Aliya zayıf insanı, özgürlük ve sorumluluktan kaçan, otoriter bir yönetim altına girerek kendini huzurlu hisseden, bağımlı olan, hür ve vatandaş olmayan şekilde tanımlar.¹⁶

Dinî ve ahlaki eğitimi İslami düzenin temeli olarak gören Aliya, din ve ahlak eğitiminin aileden örgün eğitime kadar her düzeyde temsil edilmesi gerektiğini düşünür.¹⁷ İnsanı din ve ahlak temelinde alımlayan Aliya, Marksist, Freudyen ve Darwinci insan yaklaşımlarına şüpheyle ve tepkiyle karşılar. Ona göre insan, Darwin’e göre biçimlendirilmediği gibi kâinat da Newton’a göre biçimlendirilmemiştir. Felsefenin Darwinci etki altına girmesiyle insan, felsefi bir yaklaşım tarzıyla farklı boyutta süflileştirilmiştir. “Ayakta kalarak” ve “güçlü” olarak “kâmil” hâle geleceği düşüncesinin altında Newtoncu güç tasavvuru bulunur.¹⁸ Felsefe, araçsallaşarak Darwin vizyonunun tesiri altında kalmıştır. Darwinci evrim anlayışı, insan-hayvan birlikteliği sağlayarak tabiat ile kültür arasındaki farklılığı yok etmiştir.¹⁹ Aliya’ya göre evrimci insan anlayışında insanın iç hayatı yoktur yani insan âdeta laboratuvarında tüp içinde varlık bulan Doktor Faust’un yarattığı gibi dramsız ve şahsiyetsiz bir varlıktır.²⁰

¹² Aliya İzzetbegović, *Konuşmalar*, çev. Fahrettin Altun - Rifat Ahmetoğlu (İstanbul: Küre Yayınları, 2004), 70.

¹³ İzzetbegović, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 40-46.

¹⁴ İzzetbegović, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 71-73.

¹⁵ Mahmut Hakkı Akın – Faruk Karaarslan, *Aliya İzzetbegović Özgürlük Mücadelesi ve İslam Düşünürü* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 102.

¹⁶ Aliya İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Küre Yayınları, 2006), 160.

¹⁷ Lejla Delagic – Thameem Ushama, “Alija Izzetbegović ‘S Contributions to Socio-Political and Religious Thought’”, *Hamdard Islamicus* 45/4 (December 2022), 42.

¹⁸ İzzetbegović, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 55.

¹⁹ İzzetbegović, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 71.

²⁰ İzzetbegović, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 49.

Ahlak ve şahsiyeti insan için gerekli gören Aliya, ahlakiliğin “fedakârlık” ve “ıstırapla” bağlantılı olduğunu ve sadece ahlaki mefhumların hakiki anlamları olduğunu iddia eder.²¹ İnsanı sadece maddi varlık olarak düşünmek, onu değer ortaya koyan bir varlık değil üretim-tüketim gerçekleştiren varlık olarak düşünmek anlamına gelir. İnsan, salt olarak üretim yapan varlık değil değer ortaya koyandır. Düşünme yetisine sahip insan, soyut ve somut düzlemde arayış yaptığında hakikate yaklaşır.²² Hakikat, soyut-somut düzlemde arandığı gibi insani var oluşun iki düzlemi özü hürriyet olan dram ve düzeni ifade eden ütopyadır. İnsan bu iki unsurdan biri olan ütopyanın değil asıl olan dramın yani hürriyetin peşinde koşmalıdır. Çünkü insan, boyun eğen ve rahatlık arayan bir varlık olmaktan daha çok hayvan olmayı reddeden hayvandır.²³

İnsanın maddi ihtiyaçlar zeminin sağlanmasını elzem gören Aliya, fakirlikten ve geri kalmışlıktan kurtulmanın milletlerin kendi kaderlerine sahip olan, ahlaklı, dâhi ve cesur fertler yetiştirmesini sağlayacağını ifade eder. Gerçeklikten kopmayan Aliya, insanın tek mucizesinin emek ve bilgi olduğunu, düşmanları kovacak, fakirliği ortadan kaldıracak, refah ve aydınlığı (eğitimi) ekecek bir mehdi olmadığını söyler.²⁴

Batı'nın ilerleme ve hümanizm sürecine eleştirel fakat reddedici bir biçimde yaklaşmayan Aliya, ilerleme ve hümanizmi insani gaye ve düşüncenin iki bağlamı olarak görür. Ona göre din, doğrudan ilerlemeyi doğurmazken bilim ise hümanizmi doğurmayan ürün olarak meydana gelir. Batı düşüncesindeki ilerlemenin ve teknik sürecin nasıl meydana getirildiğini anlamak gerektiğini ifade eden Aliya'ya göre hümanizm adalet, eşitlik, hürriyet, insan ve vatandaş hakları gibi sloganları hakikatiyle karşılayabilecek bir öğreti değil zira insana tercih ve hayat hakkı en geniş biçimde dinde/İslam'da verilmiştir.²⁵ Ruh ve şuur düzleminden uzak inşa edilmiş olan dünya ve hayatta insan, üretici ve tüketici işleve indirgenmiştir. İnsan, üretim-tüketim sarkacına dahil edilerek hümanizm değil dehümanizasyon teşkil eder. İslam'ın teklif ve hayat sunduğunu söyleyen Aliya'ya göre hümanizm ve modernlik, insanları zorla terbiye ederek “iyi” ve “disiplinli” yurttaşlar haline getirmeye çalışır. Bu durum gayriinsani bir tutumdur. Mekanize edilmiş insanı olumsuzlayan ve insanın ademe mahkûm edilmesiyle hümanizmin de “boş laf” hâline geldiğini ifade eder. Ona göre insan kelimesinden türetilen ve ahlaki hususlara vurguda bulunan hümanizm, insana kıymet vermek veya insancılık, böylesi bir hümanizmin kavranabilmesi için öncelikle insanın yaratılış hakikatini kabul etmesi gerekir. Fakat hümanizm, bu pusulayı kaybetmiş durumda olduğu için insan, metaya mahkûm edilmiştir. İnsan, üretim-tüketim düzlemine mahkûm edilerek homo-ekonomikus derekesine indirilmiştir. Oysa insan, hiçbir şeye alet edilmemesi ve her şeyin onun hizmetinde olması gereken bir varlıktır. Her şey hizmetine sunulan insanın da Allah'ın hizmetinde olması gerekir.²⁶

2. Aliya'da İslam Düşüncesi Ekseninde İnsan ve Eğitim Anlayışı

İnsanı duysal olmaktan daha çok psişik, mekanik olmaktan daha çok manevi bir varlık olarak algılayan Aliya, insanın konumunun ve mana dünyasının karşılığı olarak İslam'ı görür. Ona göre İslam, Müslüman halkların hülyasını heyecanlandıracak, aralarında disiplini,

²¹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 48-49.

²² İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 14.

²³ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 221, 237.

²⁴ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 62.

²⁵ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 16, 19.

²⁶ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 80-81.

ilham ve enerjiyi gerçekleştirecek tek düşüncedir. İnsanı konu alan ve onun iç dünyasını düzenleyen İslam, onu dünyadaki yeri ve amacının ne olduğu şuuruna erdirir, insan-Allah, insan-insan ilişkisini düzenler. İslam, -Müslüman halkların durumunu iyileştirecek- her hakiki eylemin ebedî ve değiştirilemez, ahlaki, felsefi, fikrî ve siyasi temelidir. İslami bir dünya tasavvurunun gerçekleşmesi için İslami bir devletin ve İslam Birliği'nin gerçekleşmesini önemli gören İzzetbegoviç; ferdi, ailevi ve içtimai hayatın tüm alanlarında İslam düşüncesinin yenilenmesini gerçekleştirmeyi önemli bir esas olarak görür. Ona göre Müslüman dünya, İslamsız ve İslam'a karşı olarak yenilenemez. İslami yenilenmeyi reformdan daha çok yeniden dirilme olarak gören Aliya, İslam'a "yabancı bir gelecek" hazırlayan modernistlerin "yabancı", İslam'ı geçmişe çeken muhafazakârların ise "eski" reçeteler sunarak İslami yenilenme fikrine karşı çıktıklarını iddia eder. "Hakiki İslam" arayışı içinde olan Aliya, hem zahirî hem de bätünü dünyayı bilen İslam'ın öznesi olan Müslüman'ın, bu iki dünya arasında bulunan uçurumda köprü vazifesi gördüğünü söyler. İslam'a karşı dar bakışın sorunlar ürettiğini düşünen düşünür, bu dar bakışa sahip olan bir kesimin İslam'a karşı duyduğu sevgi türünün patolojik, ilkel ve dar ufka sahip insanların sevgisi olduğunu ifade eder. Böylesi bir sevginin ve yaklaşımın, İslam düşüncesini boğacağını iddia eder.²⁷ Aliya, "dar bakış ve patolojik sevgi" ile İslam düşüncesinin boğularak şiddete kaydırılabileceği öngörüsünde bulunmuştur.

Aliya tarafından, Allah'ı inkâr eden bir öğretiyi olarak değil uygarlık içinde din olarak yorumlanan nihilizm, Tanrı veya İnsan yokluğuna karşı bir protestodur. Hem nihilizme hem de dine göre insan, bu dünyada yabancıdır. Nihilizme göre insan, "kaybolmuş" dine göre "kurtuluş" ümidi olan bir yabancıdır.²⁸ Nihilist ve Darwinci yaklaşımlar, insan vasfından ve haysiyetinden yoksunken Allah, insana kıymet ve haysiyet veren bir varlıktır. Çünkü din, başka bir alemin bilgisine sahip olduğu gibi hakiki bir ahlak öğretisine de sahiptir.²⁹

Aliya'nın İslam'a dayanan ahlak düşüncesinde insanın amacı; melek olmak değil hayvan derekesine de düşmeden insan olmayı başarmak olmalıdır. Ona göre İslam'ın amacı; ütopya değil normal insanlardan oluşan normal toplumlardır.³⁰ İnsanı manevi varlık olarak ele alan ve onun farklılığına dokunmayan İslam, insanın tabiatını aşan vasıflar geliştirmeye çalışmaz yani insanı ne aziz ne de melek yapmak ister. Bu tür çabaları hayal olarak gören İslam, insanın özünü geliştirir. Bu bağlamda Aliya için abdest, namaz, oruç, cemaat, amel, mücadele, müşahede ve dua/huşu gibi haslet ve filler, insanı teşkil eden şeylerdir. İslam, insandan mutlu olmasını ve ahlaken yükselmesini bekleyerek "kendi kendini durmadan yaratma" yani kemale erme çabası içinde olmasını ister. Hayat, bu olgunlaşmanın gerçekleşme alanıdır.³¹

Dış dünyayı görmezden gelmeyen İslam hem insanı hem de tabiatı bir gerçeklik olarak kabul eder. Kur'an, insanı dünyanın şahsiyetli bir çocuğu ve içtimai bir varlık olarak görür ve ona hem ferdi hem de toplumsal bir değer atfeder.³² İnsan ile dünya arasında bir nisbet olduğunu düşünen Aliya'ya göre insan, dünyada yaşanan "kötümserlik, isyan, yeis" gibi psikolojik sorunları Allah'ın iradesine teslimiyetle aşabilir. Beşerî teslimiyeti, insanın

²⁷ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 18-22.

²⁸ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 119-120.

²⁹ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 177.

³⁰ Akın – Karaarslan, *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelesi ve İslam Düşünürü*, 112.

³¹ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 245-246.

³² İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 283-284

dünyaya ve davranışlarının neticelerine karşı bir iç tutum olarak gören Aliya için Allah'ın iradesine teslimiyet, insanların iradelerine karşı bağımsızlık demektir. Kişinin kaderi kabul etmesi, insanın kendini hür hissetmesidir. Allah'a itaat, insana itaati menederek insanın metalaşması veya köleleşmesini engeller.³³

Aliya'ya göre insan-dünya ilişkisinde insanı merkeze alan İslam'da İzacı çilecilik yoktur ve İslam'ın dışında bilimselci kurtuluş öğretilerinin geçerliliği de yoktur, bu öğretiler sahtedir. Allah, insanın iç düzenini sağlar ve iç dünyasında bir Rönesans ve devrimi meydana getirir.³⁴ İnsanlık âleminde ahlaki ve siyasi başarının gerçekleşmesi, İslam'ın hayata yansımaya bağlıdır. İslam, gündelik hayata yansımada sosyal ve siyasi kurumların sorunlar yaşamasına, amel-söz birlikteliğinin olmamasına neden olur. İslamsızlık; fuhşu, pislği, adaletsizliği ve pısrıklığı, ihtışamlı fakat içi boş camileri, riyakarlıkla dolu gösterişleri doğurmuştur.³⁵ İslam dünyasının mağlubiyet gerçeğiyle yaşadığını ve bu mağlubiyet sürecini aşabilecek yetiye sahip olduğunu iddia eden Aliya'ya göre iç ve dış muvazenenin tahakkukunu arayan İslam; ruhen ve bedenen dengeli insanları yetiştirmek ve müesses nizama sahip bir toplumu meydana getirmek için yapılan bir çağrıdır. İslam düşüncesinin veya Müslümanların, nizam ve adaleti araması icap eder.³⁶ Aliya için kaynağı Kur'an olan adalet, insanlar ve toplumlar için çabalanması gereken bir hedef ve ülkesi özelinde barışı meydana getirecek asli bir unsurdur.³⁷

İslam'ın tüm hakikatlerine rağmen “yabancılaşmış eğitim” ve “sömürgeleştirme” sorunlarından dolayı Müslümanların bu hakikatleri kavrayamadığını ifade eden düşünür, var edilen “eğitimsiz” ve “yanlış eğitilmiş” iki sınıfın varlığının bu sorunun iki olgusal karşılığı olduğunu vurgular. Dönemine atıfla İslam topluluklarının halkın ihtiyaçlarına cevap verecek ve İslam ahlakına uygun olarak gelişmiş bir eğitim sisteminin olmadığını söyler. Aliya, insan-Allah, insan-insan, insan-cemiyet arasındaki ilişkileri tanzim eden İslam'ın statik değil dinamik olduğunu söyler. İslam'ın iktisadi, toplumsal veya siyasi olarak ebedî ve statik tasavvurlar içermeyip bilakis dinamik bir yaklaşıma sahip olduğunu iddia eder. Ona göre, hâliyle böylesi bir dine sahip Müslümanların eğitim ve okula soğuk olması saçma bir suçlamadır. Onlar, halkla her türlü manevi bağı kaybeden yabancı/laşmış bir eğitim ve okula karşıdır. Genelde İslam dünyasının özeldi ise Türkiye'nin de sorunu olan “Batılılaşma”ya dikkat çeken düşünür, eğitim sisteminde aydınlara yabancıların güç ve zenginliğine inanç ve bunlara itaat duygusu, “teslimiyet” ile “hayranlık” hasletleri enjekte edildiğini söyler. Önce yabancı eğitimcilerin vazifelenirildiğini sonrasında ise onların halefi olan “tabii”, kendi memleketlerinde “yabancı” gibi hisseden ve öyle davranan aydınlara yetiştirildiğini iddia eder.³⁸

Aliya'ya göre sadece içeride yetiştirilen devşirmeler değil Avrupa'da da eğitim görmüş olanlar da Batı'ya karşı büyük eziklik, ait oldukları geri ve fakir kalmış ortama karşı üstünlük (kibirli) duygularıyla dönmüşlerdir. Halka yabancılaşmalarının ve temel ölçütlerini kaybetmelerinin nedeni; İslami terbiye almamaları, halkla manevi ve ahlaki bağ

³³ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 358-360.

³⁴ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 58.

³⁵ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 32.

³⁶ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 19.

³⁷ Yalçın Çetin, “Aliya İzzetbegoviç'in Adalet Anlayışı Üzerine”, *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2020), 182.

³⁸ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 32-33.

kuramamalarıdır. Yerli kanaat, âdet ve inançlarının tahrip edilerek yerlerini yabancıların istila etmesiyle bir gecede topraklarında, hayranlık besledikleri Amerika'yı yaratacaklarını sanmaktadırlar. Aliya'ya göre bu durum, ne olduğunu ve köklerinin nereden geldiğini bilememe durumudur.³⁹ İzzetbegoviç'e göre Batı'ya giden oradan eğlence ve sefaya dair alışkanlıklarını ülkelerine taşıyanların Batı'dan ithal ettikleri anlayışları İslâm ülkelerine taşınmaları, yalnızca modernistlerin değil bütün olarak toplumun İslam'a yabancılaşması anlamına gelir.⁴⁰

Aliya halkların "itaatkâr" hâle gelmesi için pranganın gerekli olmadığını ve "aydınlatmanın ipekli ipleri" ile vicdan ve iradelerinin paralize edilebileceğini söyler. Yabancılaşmış olan fikir sahiplerine karşı bir isyan ve direniş olması gerekirken, böylesine bir eğitim onların en iyi destekçisidir. Böylesi bir eğitim varken yabancı güçlerin ve Müslüman ülkelerdeki yerli işbirlikçilerinin kendi mevkileri için korkmamaları gerekir. Epistemolojik ve ontolojik tüm unsurların kaynağı olan Allah'ı varlık tasavvurunun en üstüne koyan Aliya, ferdi iç düzenlemesi gibi içtimai düzenlemenin de tek yolunun Allah adına olacağını ifade eder.⁴¹

Hürriyetle eşleştirdiği dramı ferdi olarak var olmanın asli unsuru olarak görerek içtimai olanla eşleştirdiği ütopyayı ise toplumsalın asli unsuru görür. Ütopya, dramın aksine ferdi esas almaz toplumu yani nizamı esas alır. "Ben"i yani ferdi esas alan değil insan yığınını esas alan yaklaşımda insanlar, herhangi bir bitki veya hayvan gibi yetiştirilebilir. Böylesi modern maddeci bir yaklaşımda fert, eğitim yoluyla bir biçimde topluma uydurulacak bir unsurdur.⁴² Ona göre İslam'ın amacı ütopya değil normal insanlardan oluşan normal toplumlardır.⁴³

Aliya İzzetbegoviç, eğitim ve terbiye kavramlarının farklılaşmasını "ütopya" ve "dram" kavramı ile izah eder. İnsanın insanileşmesi; "dram" kavramıyla birlikte ele aldığı terbiye ile mümkünken kişinin toplumsallaşması ise "ütopya-nizam" kavramıyla birlikte ele aldığı eğitimle olur. Mesleki eğitim, mekanik sürecin bir parçası olan ütopyacı yaklaşımdır. Buna karşın dramla birlikte ele alınan terbiye ile insanın kültürel yönünü geliştirerek onu insanileştirir.⁴⁴ Eğitimin tek başına insanı terbiye etmeye, daha özgür ve iyi olmasına yetmez, kabiliyetleri ortaya çıkararak topluma faydalı kılar. Bilgi ve terbiye/ahlak insanda beraber değilse insan bilgisiyile insanlığa zararlı olabilir, yakın tarihte birçok örneği vardır.⁴⁵

"Sezgi, akıl ve inancı" insanda üç esas olarak gören Aliya'ya göre bunlara tekabül eden şuuru yandıran sanat, aklı işlevselleştiren felsefe ve inancı niteleyen din, muammaları ve soruları çözümlenmekte önemlidir. Cehalet farkında olunmayan bilgisizlik iken bilgelik ise bilgisizliğin farkında olup giderilmesiyle oluşur. Cahil, bilgisizliğini bilgi telakki eder ve her şey ona aşikâr imiş gibi davranır. Müslüman konformist, iç görüntüsü manasız olan uygarlığın peşinde değil hakikat üzerine inşa edilmiş medeniyet talebinde bulunur. Batı

³⁹ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 23, 26.

⁴⁰ Fatih Toktaş, "Yenilikçi Müslüman Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (Aralık 2016), 21-22.

⁴¹ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 45.

⁴² Mustafa Aydın, "Aliya İzzetbegoviç'te Ütopya ve Dram", *Doğu-Batı Arasında İslam Birliği İdeali*, ed. Merve Akkuş Güvendi (İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2013), 45.

⁴³ Akın – Karaarslan, *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelesi ve İslam Düşünürü*, 111.

⁴⁴ Aydın, "Aliya İzzetbegoviç'te Ütopya ve Dram", 51.

⁴⁵ İsmail Kara, *Aliya İzzetbegoviç ve Nurettin Topçu'da İnsan, Toplum ve Din* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019). Ayrıca bkz. İsmail Aydoğan, "Aliya İzzetbegoviç'in Eğitim Tasavvuru", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi* 229/1 (Ocak 2016), 506-511.

düşüncesinin zahiri/maddi bağlamda konforu ürettiğini bîatını/mana bağlamında ise huzursuzluk ve anlamsızlık ürettiğini düşünen Aliya'ya göre atomun bulunması bilim ve medeniyetin ürünüken, "ben"e ulaşmak veya "kendini bilmek" ise mana dünyasının işidir.⁴⁶ Nitekim Yunus Emre'nin "kendini bil" ya da Mevlâna'nın "şeb-i arus" anlayışı, tefekkür/iç yolculuğun ürünüdür. Aliya'da tefekkür-eğitim arasındaki zıddiyet, ruh-zihin, insan-dünya ve kültür-medeniyet arasındaki ayrım gibidir. İzzetbegoviç eğitim-tefekkür, medeniyet-kültür ayrımı gibi şehir-köy ayrımı yaparak şehrin, medeniyetin, köyün ise kültürün ürünü olduğunu söyler. Kitlelere sahip kentin teknolojisi hâkimiyet duygusunun olduğu medeniyetin unsurlarını taşıırken köyler ise kültürün unsurlarını taşımaktadır.⁴⁷ Ona göre Müslüman toplumlar, uygarlıktan faydalanırken kendi kültürel bütünlüklerini korumaları gerekir. Bunu kültüre önem veren bir eğitim anlayışı ile bilinçlenmiş nesiller yapabilir. Kültür, Allah ile kurulan bir bağ anlamı taşır ve kültüre katkı sunulması gerektiği gibi maddi ihtiyaçlar gerekli olduğu için uygarlığın gerekliliklerini göz ardı etmeyen bir eğitim modeli ortaya koyulmalıdır.⁴⁸

Medeniyeti insanın tabiatla olan ilişkisi bakımından, kültürü ise insanın kutsal ile kurduğu ilişki biçimleri ile açıklayan Aliya'ya göre kültürün hamili insan, uygarlığın hamili ise toplumdur.⁴⁹ Beşerî toplumu, medenileşmiş bir sürü (küme, arı kovanı) uygarlığı ise beşerî ayılma, tabiatı fethetme, biyolojik hayat için ruh yerine duyularla yaşama hissini üstünlük kazanması olarak yorumlayan Aliya'ya göre duyularıyla yaşayan insan manayla yaşayan insanı ötelemiştir. Meta insanı, mana insanının yerini almıştır.⁵⁰

Modern eğitimin tefekkür ettirmekten daha çok tek yönlü, yönlendirilmiş, paket çözümler sunan ve insanın hürriyetini, ufkunu daraltıcı yönüne⁵¹ vurgu yapan Aliya'ya göre modern eğitim, gayriinsani bir yapıya sahiptir. Daha özgür, iyi, insani olmaktan daha çok -daha- verimli, faydalı ve kabiliyetli kıldığını, tarihte tecrübe edildiği gibi tahsilliler kötüye alet edilebilirler. Modern okul eğitimini, entelektüel/ilmî ve manevi/egzakt hümanistik olarak gören düşünür, "İnsan doğru dürüst olmalıdır" vurgusunun eğitimde zayıf olduğunu söyler. Okuma-yazma ve hesap öğretilmiş, Fizik, Kimya, Etnoloji, Coğrafya, Siyasi Nazariyeler, Sosyoloji vs. öğretimi verilmiştir. Fakat Tarih, Sanat, Edebiyat, Ahlak, Hukuk gibi insan bilimleri az okunan dallar olmuştur. Verilen öğretimde olgulara odaklanmış asillik vurgusunda bulunulmayıp niceliğe dayanan toplumsal fert esas alınmıştır.

Dış dünyaya hükmetme ve teknoloji esaslı öğretim meydana getirilmiştir. Oysa klasik terbiye, insanla başlar ve insanla biter. Aliya'ya göre "egzakt-klasik tahsil" münakaşası teknik değil, manevi bir meseledir. Aliya, kültür-medeniyet ayrımına benzer biçimde klasik-teknik toplum ayrımı yapar. Klasik topluma toplumu, teknik topluma sosyalist toplumu örnek verir. Zekâ, ilim ve endüstri; insanın tabiat içinde, dış dünyada yol bulmasının şartı ve şekilleridir. Bir temayül olan ihtisas, ferdi toplum mekanizmasına intibak ettirecek şahsiyetin derecesini indirir, toplumu kuvvetlendirir. Toplumsal mekanizmanın giderek ufalan bir parçası olan

⁴⁶ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 116.

⁴⁷ Kazım Hacimeyliç, "Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı ve İslam Dünyasına Bakışı", *Doğu-Batı Arasında İslam Birliği İdeali*, ed. Merve Akkuş Güvendi (İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2013), 29-31.

⁴⁸ Melike Dalkılıç, *Bir Çağdaş İslam Düşünüürü Olarak Aliya İzzetbegoviç* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 76.

⁴⁹ İsmail Göktürk, "Göklerin Öğrencisi Olmak: Aliya'nın Perspektifinden İdeal İnsan", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 9/2 (Aralık 2019), 206-207.

⁵⁰ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 114.

⁵¹ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 80.

insanın kişisizleştirilmesi, gelişme seyrinde ütopyanın ideal durumuna doğru meyleder. İşlevselliği ve hizmetin esas alan temayül, tahsilin hümanizmaya uygun bir şekilde yönlendirilmesi yönündedir.⁵²

Eğitim ve öğretimin yani terbiyeleşme ve ilmîleşme sürecinin hem bireyselleşme hem de toplumsallaşma sağlayacağını düşünen Aliya, İslam dünyasındaki şahsiyetleşme ve toplumsallaşma sorununun nedeninin mehdilik inancı olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre mehdilik, sıkıntıların ağırlığı çözüm vasıtalarıyla kıyaslanamayacak derecede büyük olduğunda güçsüzlüğümüzden büyüyen yalancı bir umuttur ve tembelliğimizin adıdır.⁵³ Aliya, bir nevi mehdilik vazifesini toplumun felahını ve terbiyesini sağlayacak olan anneye vermiştir. Maddeleşen dünyanın biricik ruhu olan anne/kadın ihmal edilirse o kadın temel ve yeri doldurulamaz rolünden yoksun bırakılmış olur.⁵⁴ Ona göre "insan"ı doğurup yetiştiren anne iken fabrika veya eğitim makinesi olarak sıfatlandırıldığı çocuk bakımevleri ise ütopik toplumsalın müstakbel mensubunu eğitir. Çocuk bakımevi, fabrika iken eğitim ise makinesidir.⁵⁵

Ona göre Müslüman toplumlarda kadının durumu, yeni neslin doğal terbiyecisi ve analığına uygun olarak değişmelidir. Okumuş, ihmal edilmemiş ve mutlu bir annenin büyüteceği çocuklar Müslüman halkların yeniden doğuşunu başlatacaktır. Gerek İslam dünyasında gerekse Bosna'da eğitim sorunlarının farkında olan Aliya: "Yolumuz iktidarı ele geçirmekten değil, insanları kazanmaktan başlar"⁵⁶ der. Kurucusu olduğu partisi SDA'nın siyasal ve zihinsel tekel döneminde (Yugoslavya'da) mevcut orta tüm ideolojik dogmalardan eğitimi arındırması gerektiğini ifade eder. Bu amaç, eğitim sisteminde asli reformlar yapmakla ve müfredatı yeniden gözden geçirmekle olur.⁵⁷ Eğitime dair sorunların farkında olarak sebepleri bilmek ve ortadan kaldırmak, okullaşmayla tedbir almak gerekir. Zorunlu ve parasız eğitimin önemine vurgu yapan düşünürü göre devlet adamı eğitim için fonlar oluşturarak tek bir çocuğun bile eğitimsiz kalmamasını sağlanmalıdır.⁵⁸

Doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırt edebilecek insanın siyaset yoluyla değil kültür/eğitim yoluyla yetiştirilebileceğini ifade eden⁵⁹ Aliya'ya göre komünist devletlerde eğitimin endoktrine, güdümlü, hâkim ideoloji ve siyasi iktidarın menfaatlerine tabi; kapitalist memleketlerde ise ekonominin icaplarına uyarlı olarak endüstri sisteminin hizmetindedir.⁶⁰

Sonuç

Batı'da yaşamış olmasına rağmen insanı psişik ve manevi düzlemde algılayan Aliya, İslam'ı hayatı ve insanı düzenleyen medeniyet kurucu bir fikir olarak algılar. Ona göre nihilizm gibi felsefi öğretiler, insanı hakkınca tanıyamaz. İnsanı hakkınca tanıyabilecek hakiki ahlak öğretisine sahip din yani İslam'dır. İnsanı, melek-hayvan arasında düşünen ve onun ahlaken kemale ermesini sağlayacak alan hayattır. Ona göre inanan insan, olgu veya

⁵² İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 91-94.

⁵³ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 62.

⁵⁴ Ahmet Dağ, "Aliya İzzetbegoviç'te Kadın Anne ve Çocuk", *Fikir Coğrafyası* (Erişim 5 Haziran 2021).

⁵⁵ İzzetbegoviç, *Doğu-Batı Arasında İslam*, 242.

⁵⁶ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 62.

⁵⁷ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 79.

⁵⁸ Aliya İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, çev. Alev Erkilet - Ahmet Demirhan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 415.

⁵⁹ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 566.

⁶⁰ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 94.

madde düzlemini aşarak “olma” çabasıdır. İnançın veya imanın kişinin metalaşmasını engellediğini düşünen Aliya, İslam’ın dışında bir kurtuluş öğretisi olmadığını düşünür.

Nizam ve adalete sahip olan İslam hem insanın iç dünyasını hem de dış dünyayı dengeleyerek şahsiyetli insan ve toplumları meydana getirir. Nitekim eğitim insanın şahsiyetini biçimlendiren öğretim ise zihnini besleyen vasıtalarıdır. Hem kendi ülkesinde hem de İslam dünyasında sömürgeleştirme ve eğitimin yabancılaşması sorunlarına değinen Aliya, böylesi bir eğitimin “yabancılaşmış” aydın sorununu meydana getirdiğini ifade eder. Ona göre İslami terbiye olmayan eğitim anlayışında aydın, köklerini yitirerek halkına yabancılaşır.

“Ütopya” ve “dram” kavramlarıyla manevi-maddi insan ve toplum ayrımı yapan Aliya’ya göre ütopya, mekanik toplumu dram ise manevi toplumu doğurmuştur. Din, İslam ve Materyalizm dünya görüşlerine karşılık sanat, felsefe ve dinî ilimler bağlamında “sezgi, akıl ve inancı” üç önemli yeti olarak görür. Bilim-uygarlık ve kültür ayrımı yapan Aliya, uygarlığın teknolojiyi, kültürün ise “ben”i yani insanı var ettiğini iddia eder. Ona göre modern eğitim, bilimi önceleyen doğal bilimlere daha fazla ağırlık verilmesi gerektiği çizgisinde ilerlemektedir. Şahsiyeti geliştirecek insan bilimlerine yeteri kadar değer verilmemiştir. Teknik toplumun, klasik toplumu aşmasının sonucunda insan değer kaybı yaşamıştır.

Aliya’da eğitimin birincil varlığı, insandır. Öğretmen ve anneyi eğitimin vazgeçilmez unsurları olarak gören Aliya için toplumun, nizam bulması ve ilerlemesi siyasetle mümkün değildir. Toplum ancak kültürleşme ve eğitilme ile nizam bulur ve ilerler. Aliya sadece bir siyasetçi değil aynı zamanda eğitim, ahlak ve şahsiyet kurmanın farkında olan bir bilgedir. Aliya, kendinde “ben”i inşa ederek hakiki bir insan tecrübesini ortaya koymuştur. Kendini yani şahsiyetini inşa edip siyasi bir mücadele veren Aliya, bu siyasi mücadelesindeki başarısını hazmedemeyenlerin yol açtığı savaşı da kazanıp devleti kurmuştur. Birey, toplum ve devletin inşasında eğitim ve ahlakın öneminin farkında olan Aliya, kurmuş olduğu devlette çok önem verdiği eğitim-öğretim kurumunu muhkemleştirecek bir vakte sahip olamamıştır.



Hakem/Peer-review: Çift Taraflı Kör/Double Blind..

Teşekkür/Acknowledgements:

-

Beyanname/Declarations:

1. Özgünlük Beyanı/Statement of Originality:

Bu çalışma özgündür.

2. Yazar Katkıları/Author Contributions:

Fikir/Concept: AD; *Kavramsallaştırma/Conceptualization:* AD; *Literatür Taraması/Literature Search:* AD; *Veri Toplama/Data Collection:* AD; *Veri İşleme/Data Processing:* AD; *Analiz/Analysis:* AD; *Yazma – orijinal taslak/Writing – original draft:* AD; *Yazma – inceleme ve düzenleme/Writing – review & editing:* AD.

3. Etik Kurul İzni/ Ethics approval

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman-Destek/Funding-Support:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması Beyanı/Competing interests:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

- Akın, Mahmut Hakkı – Faruk Karaarslan. *Aliya İzzetbegoviç Özgürlük Mücadelesi ve İslam Düşünürü*. İstanbul, Pınar Yayınları, 2018.
- Aydın, Mustafa. "Aliya İzzetbegoviç'te Ütopya ve Dram". *Doğu-Batı Arasında İslam Birliği İdeali*. ed. Merve Akkuş Güvendi. 41-53. İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2013.
- Aydoğan, İsmail. "Aliya İzzetbegoviç'in Eğitim Tasavvuru". *Hece Aylık Edebiyat Dergisi* 229/1 (Ocak 2016), 506-511.
- Çetin, Yalçın. "Aliya İzzetbegoviç'in Adalet Anlayışı Üzerine". *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2020), 178-196.
- Dağ, Ahmet. "Aliya İzzetbegoviç'te Kadın Anne ve Çocuk". *Fikir Coğrafyası*. Erişim 5 Haziran 2021. <https://fikircografyasi.com/makale/aliya-izzetbegovicte-kadin-anne-ve-cocuk>.
- Dalkılıç, Melike. *Bir Çağdaş İslam Düşünürü Olarak Aliya İzzetbegoviç*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Delagic, Lejla – Ushama, Thameem. "Aliya İzzetbegović's Contributions to Socio-Political and Religious Thought". *Hamdard Islamicus* 45/4, (December 2022), 42.
- Düzgün, Şaban Ali. "Aliya İzzetbegoviç ve Kurucu İrade Olarak İslam". *Kelam Araştırmaları* 7/1 (Ocak 2009), 61.
- Göktürk, İsmail. "Göklerin Öğrencisi Olmak: Aliya'nın Perspektifinden İdeal İnsan". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 9/2 (Aralık 2019), 199-214.
- Hacımeçliç, Kazım. "Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı ve İslam Dünyasına Bakışı". *Doğu-Batı Arasında İslam Birliği İdeali*. ed. Merve Akkuş Güvendi. İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2013.
- İzzetbegoviç, Aliya. *On Life, People and Freedom*. ed. Sharif H. Banna. USA: Claritas, 2023.
- İzzetbegoviç, Aliya. *Konuşmalar*. çev. Fahrettin Altun-Rıfat Ahmetoğlu. İstanbul: Küre Yayınları, 2004.
- İzzetbegoviç, Aliya. *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*. çev. Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- İzzetbegoviç, Aliya. *İslam Deklarasyonu*. çev. Rahman Ademi. İstanbul: Küre Yayınları, 2007.
- İzzetbegoviç, Aliya. *Doğu-Batı Arasında İslam*. çev. Salih Şaban. İstanbul: Yarı Yayınları, 2011.
- İzzetbegoviç, Aliya. *Tarihe Tanıklığım*. çev. Alev Erkilet-Ahmet Demirhan. İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2017.
- Kara, İsmail. *Aliya İzzetbegoviç ve Nurettin Topçu'da İnsan, Toplum ve Din*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Toktaş, Fatih. "Yenilikçi Müslüman Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (Aralık 2016), 7-45.

