



**Necmettin Erbakan Üniversitesi
Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi Dergisi**

cilt / volume: 54• sayı / issue: 2 • kış / winter 2024





eISSN: 2791-6065

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/akif>

akifdersisi@erbakan.edu.tr

Yayıncı / Publisher

Necmettin Erbakan Üniversitesi / Necmettin Erbakan University

Dergi Eski Adı / Previous Title

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Dergisi

Necmettin Erbakan University Journal of The Faculty of Theology

(Eski ISSN / Former ISSN: 2148-9890 | Eski e-ISSN / Former e-ISSN: 2149-0015)

Tarihler / Dates: 2012-2021

Yayın Dili / Publication Language

Türkçe – İngilizce – Arapça / Turkish – English – Arabic

Yayın aralığı / Period

Akif, yılda iki kez yayımlanan (30 Haziran- 30 Aralık) hakemli bir dergidir.

Akif is a peer-reviewed academic journal issued twice a year (30 June - 30 December).

Kapsam / Scope

Akif; Din, Felsefe, Tarih öncelikli olmak üzere Sosyal ve Beşerî Bilimler alanlarında yapılan akademik çalışmaları yayımlar.

Akif; publishes academic studies in the field of Social Sciences and Humanities, including Religion, Philosophy and History.

Ücret Politikası / Price Policy

Akif makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmez.

Akif does not charge any article submission, processing charges, and printing charges from the authors.

Hakemleme Politikası / Review Process

Gönderilen makaleler, iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur.

Akif uses a double-blind review fulfilled by at least two reviewers.

İntihal Kontrolü / Plagiarism

Gönderilen makaleler, İthenticate yazılımıyla incelenerek intihal içermediği teyit edilir.

All articles have been scanned via İthenticate plagiarism software.

Telif Hakkı / Copyright Policy

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Alıntı-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) uluslararası lisansı altında yayımlanmaktadır.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yayın Tarihi / Publication Date

30 Aralık 2024 / December 30, 2024

Yazışma Adresi / Contact Address

Doç. Dr. İrfan Erdoğan

Necmettin Erbakan Üniversitesi A. Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi,

Meram Yeni Yol Cd. 42090 Meram / Konya / Türkiye

Tel: +90 332 323 82 50 – 8189 (dahili)



eISSN: 2791-6065

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/akif>

akifdersisi@erbakan.edu.tr

Necmettin Erbakan Üniversitesi Adına Sahibi
Owner on behalf of the Necmettin Erbakan University
Prof. Dr. Cem Zorlu (Rector)

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Managing Editor
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Kaleci (Necmettin Erbakan University, Türkiye)

Editör / Editor in Chief

Doç. Dr. İrfan ERDOĞAN

ORCID: 0000-0002-2452-1252 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | ierdogan@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Religious Education, Türkiye)

Editör Yardımcıları / Assistant Editors

Arş. Gör. Ahmet Faruk UĞURER

ORCID: 0009-0006-4308-1834 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | ahmetfaruk.ugurer@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Islamic Mysticism, Türkiye)

Arş. Gör. Ayşe GÖKMEN

ORCID: 0000-0002-0367-7688 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | agokmen@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Türkiye)

Arş. Gör. Furkan YAĞCI

ORCID: 0000-0002-7170-2427 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | furkan.yagci@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye)

Arş. Gör. Havva Sümevra ALTINSOY

ORCID: 0000-0003-1913-6592 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | haltinsoy@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy, Türkiye)

Arş. Gör. Muhammed Fatih ÜNLÜ

ORCID: 0000-0003-1092-113X | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | muhammedfatih.unlu@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Türkiye)

Arş. Gör. Seyit Furkan KARABACAK

ORCID: 0000-0001-5836-7233 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | seyitfurkan.karabacak@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Quranic Reading and Recitation, Türkiye)

Dil Editörleri / Language Editors

İngilizce / English

Öğr. Gör. Dr. Muhammed BABACAN

ORCID: 0000-0002-8845-4677 | ROR ID: <https://ror.org/025y36b60> | muhammed.babacan@asbu.edu.tr
(Social Sciences University of Ankara, Faculty of Theology, Department of Sociology of Religion, Türkiye)

Arapça / Arabic

Öğr. Gör. Abdulhakim Thabit Mohammed REFAAN

ORCID: 0000-0003-2542-171X | ROR ID: <https://ror.org/045hgzm75> | abdulhakim.refaan@selcuk.edu.tr
(Selcuk University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye)

Alan Editörleri / Field Editors

Arap Dili ve Belağatı / Arabic Language and Rhetoric

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KAPLAN

ORCID: 0000-0001-5319-058X | ROR ID: <https://ror.org/0468j1635> | ahmet.kaplan@erdogan.edu.tr
(Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye)

Din Eğitimi / Religious Education

Doç. Dr. Muhammed Fatih TURANALP

ORCID: 0000-0001-5752-5615 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | fturanalp@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Religious Education, Türkiye)

Din Felsefesi / Philosophy of Religion

Doç. Dr. Ömer Faruk ERDEM

ORCID: 0000-0003-0761-3830 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | omerdem@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Philosophy of Religion, Türkiye)

Din Psikolojisi / Psychology of Religion

Arş. Gör. Eyüp Ensar ÖZTÜRK

ORCID: 0000-0002-7929-5600 | ROR ID: <https://ror.org/03a5qrr21> | eensar@istanbul.edu.tr
(Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Türkiye)

Din Sosyolojisi / Sociology of Religion

Dr. Öğr. Üyesi Ali BAYER

ORCID: 0000-0003-1867-5236 | ROR ID: <https://ror.org/037vfvf096> | alibayer@kmu.edu.tr
(Karamanoglu Mehmet Bey University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Sociology of Religion, Türkiye)

Dinler Tarihi / History of Religions

Doç. Dr. Ahmet ARAS

ORCID: 0000-0002-2552-1895 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | arasahmet@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of History of Religion, Türkiye)

Hadis / Hadith

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DEMİR

ORCID: 0000-0002-8221-4461 | ROR ID: <https://ror.org/037vfvf096> | mustafademir@kmu.edu.tr
(Karamanoglu Mehmet Bey University, Faculty of Theology, Department of Hadith, Türkiye)

İslam Hukuku / Islamic Law

Doç. Dr. Yusuf Erdem GEZGİN

ORCID: 0000-0002-0221-8965 | ROR ID: <https://ror.org/037vfvf096> | yegezgin@kmu.edu.tr
(Karamanoglu Mehmet Bey University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic Law, Türkiye)

İslam Mezhepleri Tarihi / History of Islamic Sects

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Ömer YAVUZ

ORCID: 0000-0001-7381-0416 | ROR ID: <https://ror.org/047g8vk19> | aomeryavuz@erciyes.edu.tr
(Erciyes University, Faculty of Theology, Department of History of Islamic Sects, Türkiye)

İslam Tarihi / Islamic History

Doç. Dr. Ali DADAN

ORCID: 0000-0003-3860-0389 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | alidadan@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Islamic History, Türkiye)

Kelam / Kalam

Prof. Dr. Veysi ÜNVER

ORCID: 0000-0002-8364-4412 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | veysinet@hotmail.com
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Hasan CANSIZ

ORCID: 0000-0002-6144-7784 | ROR ID: <https://ror.org/05ptwtz25> | hcansiz@gmail.com
(Şırnak University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Türkiye)

Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kiraat / Quranic Reading and Recitation

Doç. Dr. İrfan ÇAKICI

ORCID: 0000-0003-3079-465X | ROR ID: <https://ror.org/037vfv096> | irfancakici@kmu.edu.tr
(Karamanoglu Mehmet Bey University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Quranic Reading and Recitation, Türkiye)

Tefsir / Tafser

Arş. Gör. Dr. Sümeyye SAYĞIN

ORCID: 0000-0001-5778-4174 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | ssaygin@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Tafser, Türkiye)

Türk İslam Edebiyatı / Turkish Islamic Literature

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Parlakkılıç MUCAN

ORCID: 0000-0002-9448-758X | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | aparlakkilic@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Turkish Islamic Literature, Türkiye)

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Osman Zahid ÇİFÇİ

ORCID: 0000-0003-0348-594X ROR ID: <https://ror.org/045hgzm75> | zahid.cifci@selcuk.edu.tr
(Selçuk University, Faculty of Theology, Department of Philosophy of Religion, Türkiye)

Doç. Dr. Mustafa ULU

ORCID: 0000-0003-0070-7826 | ROR ID: <https://ror.org/047g8vk19> | mustafaulu@erciyes.edu.tr
(Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Türkiye)

Doç. Dr. Mustafa Derviş DERELİ

ORCID: 0000-0003-0263-7606 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | mdervisdereli@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, A. Kelesoglu Faculty of Theology, Department of Sociology of Religion, Türkiye)

Doç. Dr. Osman BAYDER

ORCID: 0000-0003-3404-7299 | ROR ID: <https://ror.org/047g8vk19> | osmanbayder@erciyes.edu.tr
(Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Islamic Law, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL

ORCID: 0000-0003-3167-9696 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | mahmutsami.ozdil@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, A. Kelesoglu Faculty of Theology, Department of Logic, Türkiye)

Mizanpaj Editörü / Layout Editor

Öğr. Gör. Necati ŞAHİN

ORCID: 0000-0002-2026-6688 | ROR ID: <https://ror.org/013s3zh21> | nsahin@erbakan.edu.tr
(Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Türkiye)

Dizinleme Bilgileri / Indexing



Kabul/Accepted: 18.01.2024



Academic Search™ Ultimate

Kabul/Accepted: 12.09.2023



Kabul/Accepted: 06.01.2023



Kabul/Accepted: 30.10.2023



Kabul/Accepted: 2012

İçindekiler / Contents

Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Mâtürîdî'nin Görüşleri Işığında Güven Toplumunun Oluşumuna Katkı Sunan
Temel Unsurlar
*Basic Elements That Contribute to The Formation of Trust Society in The Light of
Mâturîdî's Opinions*
Emine ÖĞÜK.....191
- Tanah'ta Sudan Geçme Metaforları
Metaphors of Crossing Water in Tanakh
Nermin ÖZTÜRK213
- Genç Yetişkinlerde Maneviyat ve Sıkıntıya Dayanma (Erzurum Örnekleme)
Spirituality and Distress Tolerance in Young Adults (Erzurum Sample)
Büşra TAŞKIN - Nakşiyeye Yasemin ANGIN.....234
- Hindistan'da İngiliz Eğitim Sisteminin Sir Seyyid Ahmed Han'ın Eğitimciliği
Üzerindeki İz Düşümleri
*The Reflections of the British Education System in India on Sir Syed Ahmad Khān's
Educational Approach*
Salih KALKAN258
- Hafız Safvan Çakıroğlu ve Kur'ân'a Hizmetleri
Hafız Safvan Çakıroğlu and His Contributions to Quranic Studies
Şaban Ali ŞENEL - İmran ÇELİK284
- Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarının Metafor Kullanımı
Açısından İncelenmesi
*Analysis of Secondary School Religious Culture and Moral Knowledge Textbooks in
Terms of Metaphor Use*
Recep UÇAR - Neslihan DAĞ305
- Hadis Kaynaklarındaki Tefsir Bölümlerinin Taberî Tefsiri ile Mukayesesi
A Comparative Analysis of Tafsîr Chapters in Hadîth Sources with Ṭabarî's Tafsîr
Mustafa Yasin AKBAŞ347
- Selçuklu Konya'sında Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî'nin Hadis Faaliyetleri ve
Kenzü'l-Hikme İsimli Hadis Şerhi
*Muhammad b. Abû Bakr al-Râzî's Hadith Activities in Seljuk Konya and Commentary
on the Hadith called Kenzû'l-Hikme*
Ubeydullah EFE365
- Hanefilerde Kiraya Verene Kira Sözleşmesini Feshetme Hakkını Veren Mazeretler
ve Günümüzdeki Bazı Uygulamaları
Excuses Permitting the Lessor to Terminate the Lease Contract in the Hanafî School

and Their Contemporary Applications
Ali Veysel AKCAN381

Modern Fıkhi İctihâd: Zorluklar ve Çözümler
Contemporary Fiqh Ijtihad: Challenges and Solutions
Shawish MURAD403

Kitap İncelemeleri / Book Reviews

Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri,
Paradigma, Yöntem ve Teknikler, Sümeyye Sevinç, (Ankara: İlâhiyât Yayınları,
2023), 109 sayfa, ISBN: 978-625-6587-44-1
*Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma,
Yöntem ve Teknikler, Sümeyye Sevinç, (Ankara: İlâhiyât Yayın, 2023), 109 pages,
ISBN: 978-625-6587-44-1*
Sefanur ÇELİKTAŞ424

Editörden

Değerli Okurlarımız,

Akif Dergisi olarak 54. cilt, 2. sayımızda; Kelâm, Dinler Tarihi, Din Psikolojisi, İslâm Mezhepleri Tarihi, Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat, Din Eğitimi, Tefsir alanlarından birer araştırma makalesi; İslâm Hukuku alanından iki araştırma makalesi olmak üzere toplam on araştırma makalesi ile Tefsir alanından bir kitap incelemesi yazısını sizlerle buluşturuyoruz.

Makalelerin, dergimiz yazım kurallarına uygunluğu ve şekilsel ön incelemesini yaptıktan sonra, süreci tamamlanan makalelerin son okumasını gerçekleştiren editör yardımcılarımıza; hakemeleme süreçlerini çift taraflı kör hakemlik politikamız çerçevesinde titizlikle yürüten alan editörlerimize; dergimizde değerlendirmeye alınan makaleleri inceleyen, değerli görüşlerini bizimle paylaşan ve yayınlanma potansiyeli bulunan yazıların bilimsel niteliğini artırmak üzere önerilerde bulunan hakemlerimize ve dil editörlerimize; ayrıca dergimizin yayın politikaları ve değerlendirme süreçleri ile ilgili istişarelerde bulunduğumuz yayın kurulumuza katkılarından dolayı ayrı ayrı teşekkür ederim.

Dergimiz yayın kurulu kararı gereği, bu sayımızda yayınlanan araştırma makalelerine 550-600 kelime uzunluğunda "Extended Abstract" eklenmiştir. Söz konusu genişletilmiş özet bu sayıda yer almakta olup, gelecek sayımızda da bu uygulamaya devam edilecektir.

Gelecek sayımız için değerlendirmeye alınacak makalelerde, kaynakça verisinin temiz veri olarak indekslere sunulmasını sağlayan Zotero, EndNote, Mendeley vb. atıf referans yönetim yazılımlarının kullanılması ve makale şablonumuzun uygulanması konusunda yazarlarımızın anlayışını bekliyoruz.

Dergimizin saygın indekslerde taranması hedefimiz doğrultusunda, titiz bir şekilde çalışmalarımıza devam ediyoruz. 30 Haziran 2024 tarihinde yayınlanacak olan gelecek sayımız için 15 Ocak-15 Nisan tarihleri arasında makale kabulü yapılacaktır. Kıymetli çalışmalarınızı bekleriz.

Doç. Dr. İrfan ERDOĞAN
Editör

From the Editor

Dear Readers,

In the 54th volume, 2nd issue of Akif Journal, we are pleased to present ten research articles and one book review. This issue includes one research article each in the fields of Kalām, History of Religions, Psychology of Religion, History of Islamic Sects, Qur’ān Recitation and Qirā’āt, Religious Education, and Tafsīr, as well as two research articles in the field of Islamic Law.

We extend our gratitude to our assistant editors, who conducted the final review of articles after completing their compliance check with the journal's writing guidelines and formatting rules; our section editors, who meticulously managed the peer-review process in line with our double-blind peer review policy; our reviewers, who assessed the submissions, shared their valuable insights with us, and provided recommendations to enhance the scientific quality of articles deemed suitable for publication; our language editors; and our editorial board members, with whom we consulted regarding the journal's publication policies and evaluation processes.


In accordance with the decision of our editorial board, this issue includes an “Extended Abstract” of 550-600 words for each published research article. The extended abstracts are included in this issue, and this practice will continue in our upcoming issues as well.

For manuscripts to be submitted for the next issue, we kindly ask authors to use reference management software such as Zotero, EndNote, or Mendeley to ensure that the bibliography data is presented as clean data to indexes. We also expect authors to adhere to our article template.

As part of our goal to have the journal indexed in reputable indexes, we are continuing to work diligently. Articles for the next issue, scheduled for publication on June 30, 2024, will be accepted between January 15 and April 15, 2024. We look forward to receiving your valuable submissions.

Assoc. Prof. Dr. İrfan ERDOĞAN
Editor

Mâtürîdî'nin Görüşleri Işığında Güven Toplumunun Oluşumuna Katkı Sunan Temel Unsurlar

Emine ÖĞÜK 

Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tokat, Türkiye
Professor, Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Tokat, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6306-1730> | ROD ID: <https://ror.org/01rpe9k96> | emine.oguk@gop.edu.tr

Makale Bilgileri	Öz
Makale Geçmişi Geliş: 14.10.2024 Kabul: 23.12.2024 Yayın: 30.12.2024	Bu makale Mâtürîdî'nin toplum düzenini bozan bazı tutum ve inançların reddine ve toplumun karşı karşıya kaldığı bazı sorunları aşmaya katkı sunacak mahiyetteki fikirlerinin tespitini yaparak değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede Mâtürîdî'nin toplumun karakteristik özellikleriyle ilgili yaptığı analizler, farklı gruplara yaklaşım stratejisinin incelikleri ve toplum düzenine zarar veren çeşitli gruplarla olan mücadele yöntemleri ele alınmaktadır. Makalede Mâtürîdî'nin toplumun karakteristiği ile ilgili sosyo-psikolojik analizleri, bölgede İslam'dan önceki dönemlerde de yaygın olan ve eski inançlarından kurtulamayan çeşitli din ve inanç gruplarının bazı görüşlerine yönelik reddiyeleri yer almaktadır. Mâtürîdî'nin pek çok şekli bulunan fanatizmle ve büyük günah işlediği iddiasıyla insanları tekfir ederek toplumda çatışma zemini oluşturan ve çeşitli grupların birbirlerini ortadan kaldırmalarına neden olan şiddet, taassup ve tefrikaya sevkeden anlayışlarla mücadele yöntemleri üzerinde durulmuştur. Yine onun toplumda sevgi, kardeşlik ve dayanışma gibi bireyler arası sosyal ilişkileri güçlendiren esaslar ve toplumdaki temel ihtiyaçları karşılamaya katkı sunan tevhid, adalet, hakkaniyet ve hoşgörü ilkesine yapmış olduğu vurgular çerçevesinde toplumda birlikte yaşamaya, insanları yüksek bilinç seviyesine taşımaya ve toplum düzeninin devamını sağlamaya ilişkin mesajları değerlendirilmiştir. Bu bilgilerden hareketle Mâtürîdî'nin görüşleri çerçevesinde günümüz toplumlarının ıslahı ve mevcut daralmalardan kurtulma yöntemlerinin tespitine ilişkin stratejiler tespit edilmiştir.
Anahtar Kelimeler: Kelam, Mâtürîdî, Toplum, Barış, Adalet.	

Basic Elements That Contribute to The Formation of Trust Society in The Light of Mâtürîdî's Opinions

Article Info	Abstract
Article History Received: 14.10.2024 Accepted: 23.12.2024 Published: 30.12.2024	This article aims to identify and evaluate Mâtürîdî's ideas concerning the rejection of certain attitudes and beliefs that disrupt societal order and his contributions to overcoming specific challenges faced by society. In this context, Mâtürîdî's analyzes of the characteristic features of society, the nuances of his strategic approach to different groups, and his methods of combating various factions that harm the social order come to the fore. Within this scope, the article explores Mâtürîdî's socio-psychological analyzes concerning societal characteristics, as well as his refutations of certain views held by various religious and belief characters that persisted with their pre-Islamic convictions, which remained prevalent in the region. It also focuses on Mâtürîdî's methods of addressing various forms of fanaticism, which has many forms, as well as the violence, bigotry and divisive ideologies that led to societal conflict, including the excommunication of individuals accused of committing grave sins, resulting in the elimination of groups by one another. Additionally, this study evaluates his emphasis on fundamental principles such as tawhîd, justice, equity, and tolerance, which contribute to meeting essential societal needs while strengthening interpersonal relationships marked by love, brotherhood, and solidarity. Within this context, his messages promoting coexistence, elevating individuals to higher levels of awareness, and ensuring the sustainability of societal order are analyzed. Based on these insights, strategies have been identified within the framework of Mâtürîdî's perspectives for the reform of contemporary societies and the development of methods to overcome current societal constraints.
Keywords: Kalâm, Maturidi, Society, Peace, Justice.	

Atıf/Citation: Ögük, Emine. "Mâtürîdî'nin Görüşleri Işığında Güven Toplumunun Oluşumuna Katkı Sunan Temel Unsurlar". *Akif* 54/2 (2024), 191-212. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.63>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Toplumda mevcut fikir ve akımlarla çeşitli kültür ve anlayışları iyi tanıyıp analiz etmeden yapılacak olan toplumla ilgili değerlendirmeler eksik kalacaktır. Mâtürîdî içinde yaşadığı toplumu çok iyi tanımayı önemsemekte, kendi döneminde mevcut pek çok fikir ve akımı iyi bilmekte ve onlarla ilgili çeşitli açıklamalarda bulunmaktadır. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı günümüzde mevcut fikir ve inanç akımlarını ortak özellikleri ve farklı yönleri itibariyle tasnif ederek değerlendirmenin önemine ilişkin bir yöntem sunmaktadır. Böyle kategorik bir analizin günümüz toplumunda oldukça karmaşık bir yapı arz eden çeşitli görüş ve akımların tanınmasına, anlaşılmasına ve eleştirilmesine katkı sağlayacağı muhakkaktır. Yer yer kendilerinden atıfta bulunduğu fikrî ve felsefî grupların hemen hemen tamamında hayır ve şer için ayrı ayrı Tanrı kabul etmeye dayalı düalist anlayışın olduğunu dile getirmesi de¹ günümüzde öne çıkan konu başlıklarından birini oluşturan kötülük problemi bağlamında değerlendirilmeye müsaittir. Kötülük problemi ortaya konulurken dikkat çeken "kötülük varsa, Tanrı olmamalı, Tanrı varsa kötülük olmamalı"² dilemmasının çözümüne ilişkin bir öneri mahiyetinde olduğu ve aslında o dönemde mevcut kötülük anlayışının izlerini taşıdığı görülmekte, Mâtürîdî'nin düalist anlayışlara yönelik eleştirilerinin bu bağlamda ele alınması önem arz etmektedir.

Mâtürîdî'nin medenî-bedevî toplum ayırımına ilişkin yorumları da dikkat çeken mesajlar içermektedir. O, şehirde ve çölde yaşayan insanların ilmi ve kültürel yönleriyle, ruh hallerini tahlil ederek toplumun karakteristiği ile ilgili sosyo-psikolojik izahlarda bulunmuştur. Bu tavrı, toplumdaki grupları sadece fizyolojik boyutlarıyla değil, sosyo-psikolojik yönleri itibariyle de tanımanın önemine ışık tutmaktadır. Mevcut inanç ve fikirleri çok yönlü tanıma imkânına kavuşmak, yapılan analizleri de daha isabetli ve tutarlı hale getirecektir.

İnsan ve toplumun ihtiyaç ve taleplerinin karşılanmasında vazgeçilmez öneme sahip olan dinin çeşitli yorumları ve farklı anlama biçimleri bulunmaktadır. Bazı yorumlar zaman zaman toplumu çeşitli sorun ve zorluklarla karşı karşıya getirmektedir. Bunlardan kurtulmak için dinin doğru yorumu büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Buna ilişkin de mesajlar veren Mâtürîdî'ye göre dinin doğru anlaşılmasına kaynaklık eden temel unsurların dikkate alınmasına ihtiyaç vardır. Bir inanç içindeki yanlış görüş ve düşünceler tespit edilip anlaşıldıktan sonra doğru olan görüşlerin açığa çıkması daha kolay hale gelir. Hakikatin gücünü gölgeleyen yanlış inançlar tespit edilip diğerlerinden ayrılmaz ise, yanlışlarla doğrular birbirine karışacağı için doğruların gücü de zayıflayacaktır. Bunu engellemenin yolu, "sen haklısın, ben haklıyım" tartışmasından kurtulup doğrunun kriterini belirlemek, genel geçer esaslara uygun olanları alıp olmayanları reddetmekten geçer. Mâtürîdî de bunu yapmış, iyi, doğru ve güzelin tespitinde şahsî görüş ve yorumlara göre değil, herkes tarafından kabul edilmeye müsait genel-geçer ilkelere dayalı sağlam bilgiye göre hareket etmek gerektiğini vurgulamıştır.

Bilgi konusuyla ilgili günümüzde yapılan temel yanlışlardan biri de bilginin birtakım menfaat ve ticari kaygılara alet edilerek büyük bir güce dönüştürülmesidir. Bu kişiler bilgiyi hakikate ulaşmak için değil de dünyevi güç elde etmek için kullanınca güç savaşları ortaya

¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003), 45, 56-58, 142-147, 174, 232-233.

² Bu konuda geniş açıklama için bk. Emine Ögük, "İslam Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin Çözümüne Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 12-13.

çıkılmaktadır.³ Bu tavrı, bilgiyi kötü amaçlara alet etmek için değil, iyiye, doğruya ve güzele ulaşmak ve hikmete vasıl olmak için öğrenmeyi hedef edinen Mâtürîdî düşünceyle bağdaştırmak mümkün değildir. Günümüzde sosyal medya kanalıyla yaygınlaşan bilgi kirliliği içinde geçerli ve güvenilir bilgiye ulaşma yol ve imkanlarının tespiti daha fazla önem kazanmış, doğru bilginin sahip olduğu vasıflar, bu bilgiye erişim kanallarının neler olduğu konusunda çeşitli platformlar üzerinden bilgilendirme çalışmalarının yapılması bir zorunluluk halini almıştır. Zira günümüzde hurafe, yalan ve aldatmacanın kol gezdiği bir ağın içinde pek çok çeldirici arasından sıyrılıp gerçek bilgiye ulaşmak için gerekli olan bir anahtara, bu ağın içine giren kurbanlara yol gösterecek rehberlere çok daha fazla ihtiyaç vardır. Mâtürîdî'nin yukarıda genel hatlarıyla değinilen, „ayrıntılına ise metin içinde yer verilecek olan tespitleri günümüz toplumlarında mevcut olan bazı temel sorunları aşmada yeni ufuklar kazandırmakta ve toplumda mevcut daralmaları aşmaya katkı sunacak mahiyette zengin mesajlar içermektedir. Bu sorunlar arasında dini yanlış anlama ve yorumlamaktan, ötekileştirici ve dışlayıcı bakış açısından, cehaletten, bireysel çıkar ve menfaatleri öncelemekten ve ahlâkî zaafılardan kaynaklı problemler öne çıkmaktadır. İnsanlık onurunu zedeleyici pek çok sorunla karşı karşıya kalan günümüz toplumlarında bu sorunların aşılmasına ve huzur ve güvenin tesis edilmesine katkı sunacak bütün fikir ve yaklaşımlar önem arz etmektedir. Bu çerçevede Mâtürîdî'nin güven toplumunun tesisine katkı sunacak olan temel bileşenlerin neler olduğunun tespiti yapılarak çeşitli önerilerde bulunulacaktır. Mâtürîdî'nin toplum anlayışını ortaya koyan bazı çalışmalar mevcut olmakla birlikte, özellikle güven toplumunun oluşumunda dikkate alınması gereken hususlarla ilgili tespit ve değerlendirmeleri içeren bu çalışma, ilgili alandaki eserlere katkı sunacak mesajlar içermektedir. Makalemizde Mâtürîdî'nin görüşlerinden hareketle güncel tartışmaları da dikkate alarak toplum düzenine katkı sunan yol ve yöntemler üzerinde durulacaktır. Mâtürîdî'de dikkat çeken güven toplumunun temel unsurlarını madde madde tespit ederek açıklamak mümkündür:.

1. Toplum Yapısının Analizi

Mâtürîdî toplum içinde aktif olan din, fikir ve akımları iyi tanımakta ve bu altyapı ona toplumu iyi analiz etme imkanı sunmaktadır. Bu kapsamda içinde yaşadığı dönemde mevcut dinleri Yahudi ve Hristiyanlık gibi dinler yanında Sümeniyye, Maniheizm, Mecûsilik, Deysâniyye, Mazdakiyye, Merkûniyye, Mâneviyye, Sâbiyye, Menâniyye, Dehriyye, Zenâdika, Sümeniyye, Berahime, Heyula taraftarları gibi fikir ve akımlara tenkitler yöneltmiş ve bunlara karşı deliller geliştirerek, burhana dayalı ilmi mücadele içinde olmuştur. Mâtürîdî bu grupların temel fikirlerini özümseyerek benzerlik ve farklılık noktalarını iyi analiz etmiş, bu ekolleri belli başlıklar altında tasnif etmiş, birbirleriyle olan irtibat noktalarına dikkat çekerek, fikri yakınlık içinde olanlara işarette bulunmuştur. Bu çerçevede söz konusu akımların bir çoğunda hayır ve şer için ayrı ayrı Tanrı kabul etmeye dayalı düalist anlayışın bulunduğunu dile getirmiş, Heyûla taraftarları, Seneviyye, Sümeniyye ve Zenâdika'nın Dehriyye'den olduğunu, Menâniyye, Mazdeizm, Mâneviyye'nin Maniheist gruplar kapsamında yer aldıklarına işarette bulunmuş, Deysâniyye, Menâniyye ve Merkûniyye'nin Helenistik fikirlerle Senevî tasavvurların karışımı bir yapıya ve benzer özelliklere sahip olduğunu dile getirmiştir. Mâtürîdî ayrıca Havâriç, Cebriyye, Mu'tezile, Mücessime, Müşebbihe, Bâtıniyye, Rafiziyye ve

³ Jean François Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan (Bilgesu Yayıncılık, 2013), 20; Cemile Zehra Köroğlu, "Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar", *Uluslararası Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi* 8/6 (2013), 442; Nancy Fraser - Linda Nicholson, "Felsefesiz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşma", çev. Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite* (Ankara: Vadi Yayınları, 2000), 430.

Karmatiyye gibi dinî ekoller hakkında da derin analizlerde bulunarak görüşlerini yapılandırmış, kabul edilebilir olanlarla olmayanlara dair açıklamalarda bulunmuştur.⁴

Mâtürîdî toplum yapısını analiz ederken şehirde ve çölde yaşayan insanların farklılıklarına da dikkat çekmiştir. «*Bedeviler inkârcılık ve ikiyüzlülükte daha ileridedirler....*»⁵ âyetini yorumlarken bedevilerle medeniler arasında çeşitli mukayeseler yapmıştır. Ona göre bütün nebi ve resuller bedeviler arasından değil de, şehir ahalisinden seçilmiştir. Bunun çeşitli nedenleri vardır: Çöl ahalisi insanlarla fazla içli dışlı olmadığı için insan ilişkilerinde daha başarısızdır ve çöl bölgelerine insanların fazla uğramaması nedeniyle peygamberlik ve dinin yayılma imkanı o bölgelerde zayıf kalmıştır.⁶ Çöl hayatı yaşayanlar daha ziyade hayvanlarla vakit geçirdikleri için sert tabiatlı, katı kalpli ve dar görüşlüdürler. Adap öğrenmek üzere şehirlere gitmedikleri, ayet ve delilleri yeterince işitmedikleri, merhamet ve şefkat sahibi olan insanlarla vakit geçirmediği için cahil kalmışlar; farklı ve karmaşık yapıda fazla sayıda insanla karşılaşmadıkları için daha basiretsiz olmuşlardır. Doğanın ve yeryüzü şekillerinin insan karakterini, yaşayış, düşünce ve davranış biçimini ve hatta ahlakî yapısını etkilediğine dair görüşlerin benzerlerini İbn Haldun'da da bulmak mümkündür.⁷ Vehhabî ve Haricî fikirlerin genellikle bedevî kökenli toplumlarda taraftar bulmasını bu zaviyeden değerlendirmek isabetli olacaktır. Burada zikri geçen sebeplerin önemli bir kısmının içinde buldukları tabiat şartları ve toplumsal yapılarından, az bir kısmının ise kendi bireysel tutumlarından kaynaklandığı görülmüştür. Bu nedendir ki, Mâtürîdî bu açıklamalarıyla çöl ahalisini dışlayıcı bir tavır takınmamış, onların tamamının değil de belli bir kısmının bu özellikleri taşıyabileceğine ve bu nedenle âyetteki mesajlara muhatap olduklarına ilişkin vurgularda bulunarak bazı toplumsal gerçeklikleri analiz etmek amacıyla bu açıklamaları yaptığının işaretlerini vermiştir.

2. Toplumun İşleyişinde Dinin Önemi

Mâtürîdî'nin toplumun selâmeti açısından hikmet odaklı din ve tevhid anlayışının önemini sıklıkla vurguladığı dikkat çekmektedir. Din ve tevhid bireyleri iyileştirici ve güzelleştirici etkileri nedeniyle işlerlik kazanmakta ve sevgi ve muhabbet gibi duygularla birbirine bağlı hak ve hukuka saygı duyan insanlardan oluşan toplum yapısının oluşmasına katkı sunmaktadır. Samimi iman insanları manevi kusurlardan arındırmakla kalmaz, sevgi, kardeşlik, muhabbet, dayanışma, iyiliğe teşvik, kötülükten men, güven, yönelme, bağlanma ve hatalardan pişmanlık (tövbe) gibi duygu ve değerlerle toplumda yüksek bilinç seviyesinin ortaya çıkmasına ve gelişmesine imkan sağlar. Bu yolla insanlar arasında dostluk tesis ederek, toplumda karşılıklı haklara riayet eden, birbirine sevgi ve muhabbet besleyen ve böylece ayakta kalabilen bir toplum inşa etmektir. Mâtürîdî'ye göre bunun sonucunda toplumda ilim ve edebiyat da gelişecektir. Ayrıca din, akrabalık, evlilik, miras gibi kişinin kendisi ve çevresiyle ilgili olan bağlarını sağlam tutmasına imkan sağlar. Bütün bunlar toplumdaki birlik, beraberlik ve sosyal uyuma katkı sunmaktadır. İslam dini, farklı ırk, kabile ve dile sahip olan insanları tevhid inancı ekseninde bir araya getirmekte ve bu insicam, toplumsal barış ve huzura sebep olmaktadır. Bu özellikleri itibarıyla Mâtürîdî İslâm'ı ve Müslümanları "hakki

⁴ Konu hakkında daha geniş bilgi için bk. el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 45, 56-58, 66, 85, 142-147, 174, 232-233, 239-242, 249-252, 260-264, 501; Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 13-68.

⁵ et-Tevbe 9/97.

⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Ertuğrul Boynukalın - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 6/437-438.

⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 259-268; Elife Kılıç, "Eskiçağ Yunan Felsefesi ve İbn Haldun'da Coğrafya ve İnsan İlişkisinin İncelenmesi", *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 6/3 (2023), 339; Cemalettin Şahin - Rauf Belge, "İbn Haldun'da Coğrafi Determinizm", *Akademik Bakış Dergisi* 57 (Ekim 2016), 441.

temsil eden tek bir millet” olarak nitelemiştir.⁸ Hak herşeyin özündeki gerçekliğe işaret ettiği için, İslam’ın ilke ve prensipleri layıkınca yerine getirildiğinde insanı taşıyacağı güzelliklere de samil bir mahiyet arz etmektedir.

Hem dinin varlığının ayakta kalması hem de dünya hayatının düzene girmesi açısından nübüvvete ihtiyaç olduğunu dile getiren Mâtürîdî’ye⁹ göre toplum halinde bir arada yaşayan insanların varlıklarını devam ettirebilmeleri için beslenme ve barınma başta olmak üzere hastalıklardan tedavi olma, çeşitli sanat dalları ve meslekler gibi bir dizi ihtiyaçları bulunduğuna dikkat çekmiş,¹⁰ bu ihtiyaçların karşılanması ve bireylerden ibaret olan insanların toplum haline gelebilmeleri için en önemli enstrümanın nübüvvet olduğunu vurgulamış, insanın medeniyet inşa etme sürecinde ihtiyaç duyduğu birçok bilgiyi bu yolla elde edebildiğini söylemiştir.

Peygamberler kanalıyla insanlığa intikal eden vahiy olmadan toplum düzeninin tesis edilmesinin mümkün olmadığını düşünen Mâtürîdî, toplumun devamlılığı için ihtiyaç duyulan pek çok konuyla ilgili bilgilerin peygamberlerin mesajları sayesinde elde edildiğine inanmaktadır. Bu çerçevede insanların fizik ve psikolojik yeteneklerinin gelişmesine katkı sunmak üzere diller ve nesnelere ait isimlerin öğrenilebilmesi, çocuk eğitimi ve gıdalara ilişkin bilgiler, tıp ilmi, şehir ve yolların tanınması, hayvanlardan faydalanma yolları ancak peygamberler tarafından verilen bilgi ve eğitimle mümkün olmaktadır.¹¹ Yine toplum halinde yaşayan insanların temel ihtiyaçlarından olan çeşitli sanat dalları, meslekler, üreme yöntemleri, çocuk eğitimi, hayvanların eğitimi türünden ihtiyaçlar peygamberlerin rehberliğiyle öğrenilebilmekte,¹² elde edilen bu değerlerin yaygınlaşması ve sonraki nesillere aktarılması sayesinde toplum varlığını devam ettirebilmektedir. Yine Mâtürîdî’ye göre Allah uzun ömürlülüğü insanlara sevdirmiştir. Şayet Yüce Allah, nübüvvet olmasaydı, herkes arzu ve zevkleriyle birlikte sürekliliğini umduğu şeye yönelecek, böylece aralarında çatışma zemini meydana gelecek, bu da birbirilerini ortadan kaldırmaya sevk edecekti. İnsandaki doyumsuz arzuların neden olduğu zorbalıktan korunmak için zalimlere yönelik tehdit içerikli âyetlerle, helal ve haramların belirlenmesi gerekli olmuştur. Böylece herkes kendine ait olmayana el uzatmasın ve her türlü saldırıdan emin bir şekilde hayatını devam ettirebilsin.¹³ Mâtürîdî insanların toplum hayatının devamlılığı için hukuki ve sosyal bir düzene sahip olmalarının gereğine inanmış, bunun da dayandığı bir kaynak sayesinde mümkün olduğunu düşünmüştür.¹⁴ Dolayısıyla toplumlarda kendini gösteren ayrılık, bölünme ve karışıklıkları ortadan kaldırmak için,¹⁵ toplumun salâhı ve varlığının devamı için peygamberlerin mesajlarına kulak vermek ve toplumun hafızasında yer edinen nebevî değerleri gelecek kuşaklara aktarmak gerekmektedir. Bütün bu katkılar dikkate alındığında yeni ateistler tarafından gündeme taşınan “dinlerin insanlığa yalnızca kötülük getirdiği” şeklindeki varsayımların¹⁶ İslam dini özelinde yeniden gözden geçirilerek güncellenmesine ihtiyaç vardır.

⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, ed. Mehmet Boynukalın - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 4/249.

⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 275.

¹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276.

¹¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276-277.

¹² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277.

¹³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 273.

¹⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 284.

¹⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 72.

¹⁶ Erhan Aysan, *Yanılığlar ve Tanrı* (İstanbul: Kavim Yayıncılık, 2019), 22.

3. Doğru Bilginin Kılavuzluğu

“Dini delile dayalı olarak bilmenin gerekliliği” başlığıyla *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserine başlayan Mâtürîdî,¹⁷ delil ve istidlal devre dışı bırakıldığında taklid ve cehaletin kendisine yol bulduğunun bilinci içinde olduğundan,¹⁸ fikirlerin delillere dayalı olarak yapılandırılmasına özel bir önem atfetmiş, görüşlerinin doğruluğunu açıklarken ve muhalif görüşleri eleştirirken pek çok delilden istifade etmiş, dine ait pek çok konu hakkında açıklamalar yaparken, hem aklî hem de naklî delillere dayalı olarak fikirlerini yapılandırmıştır. Taklide dayalı din anlayışına karşı çıkan Mâtürîdî Allah'ın insanlara peygamber göndererek onları taklidi terk etmeye ve delillere uymaya davet ettiğini dile getirmiştir. Atalarını taklitte kararlı olanlara ilk ataları olan peygamberleri taklit etmelerinin daha doğru olacağını hatırlatmıştır. Ancak ilk atalarının kaynağa dayalı sağlam fikirlerinin daha sonradan tahrif edildiğini dile getirmiş¹⁹ ve bu tahrifatı takip etmede direnmenin yanı sıra direnmek olacağını idraklere sunmuştur. Taklid olanı olduğu gibi aktarmak anlamına geldiği için yanlış ve batıl fikir ve inançların nesilden nesile aktarılmasına kapı aralar. Batıldan kurtulmanın yolu onu terk ederek delillere dayalı sağlam fikirlere tabi olmaktan geçer. Delillere dayalı fikirler insanları taklitten kurtararak doğru olan düşünceye yaklaştırır.

Mâtürîdî bilgi teorisini sağlam bir modele göre sunmuştur. “Nesne ve olayların gerçekliklerine götüren yollar” şeklinde ifade ettiği bu modelde²⁰ istidlal, sağlam duyular ve doğru haber kanalıyla ulaşılan bilgi, belge ve bulguların tekrar akıl süzgecinden geçirildikten sonra elde edilen sağlam verilere dayalı bilgiyi esas almak gerekir. Mâtürîdî düşüncesinde dinin doğru anlaşılması ve toplumun inşasında etkin role sahip olan unsurlar içinde akıl önemli bir yere sahiptir. Sayesinde mümkün olan yaratıcıyı tanıma, iyi ve kötüyü ayırt ederek evrende mevcut hikmetleri kavrama, insanlara intikal eden bilgilerin güvenilirliğini test etme gibi çok yönlü katkılarla akıl, toplumsal sorunları doğru tespit ve analizlerle çözüme kavuşturmada kilit rollerden birine sahiptir. İyi ve kötünün tespitinde de aklın işlevine dikkat çeken Mâtürîdî, akıl tarafından güzel görülen şeye iyi (maruf), çirkin görülene de kötü (münker) nitelemesinin verildiğine vurgu yapmıştır.²¹ Rasyonelistlerde olduğu gibi akli mutlak ve sınırsız bir bilgi vasıtası olarak görmemekle birlikte aklın çok yönlü işlev alanlarından bahseden Mâtürîdî hem duyular ve haber gibi farklı kanallardan elde edilen bilgilerin analizinde, hem de başlı başına bir bilgi vasıtası olarak akla özel bir statü atfetmiştir. Sınırsız olarak kabul edildiğinde mutlak hakikati başka bir şeye muhtaç olmadan elde edebileceği düşünülen aklın dine alternatif olarak sunulması sonrasında dine karşı olan ve adeta tanrılaştırılan bir akıl anlayışı karşımıza çıkmakta, bu anlayış seküler hayat tarzını beraberinde getirmektedir.²² Diğer taraftan dinî bilginin beşerî bilgiden üstün olduğunu savunarak, beşerî bilginin ulaştığı doğruları kabul etmeyen, yahut da beşerî bilginin dinî bilgiyle uzlaşısının mümkün olmadığını savunarak aklî bilgiyi küçümseyen yaklaşımlar olmuştur. Bu tarz indirgemeci anlayışları reddeden ve gerçek bilgiye ulaşmada akıl yanında vahye ve naklî bilgiye de ihtiyaç olduğunu dile getiren Mâtürîdî²³, akıl ile vahiy arasında

¹⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4.

¹⁸ Taklid ile delile dayalı akıl yürütmenin birbirini dışlayan kavramlar olduğu hakkında bk. Eyyüp Said Kaya, “Taklid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 39/463.

¹⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Ahmet Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 2/331.

²⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 11-12.

²¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/388-389.

²² Ülker Yükselbaba, *Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusal Alan: İletişimsel Kamusalığa Geçiş* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2012), 112.

²³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 5, 11-12, 16, 17, 352-354.

sağlam bir köprü kurarak fikirlerini yapılandırmıştır.²⁴ Akıl ile nakli kutuplaştırarak akıl varsa nakle, nakil varsa da akla ihtiyaç olmadığı kabulleri üzerinden akıl ile nakilden birinin varlığının diğerini tehdit ettiği yönünde bu ikisini karşı karşıya getirmeye yönelik algılar,²⁵ akıl ile naklin dinin anlaşılmasındaki önemini sıkça vurgulayan Mâtürîdî'nin bu ikisi olmadan hakikate ulaşmanın mümkün olmadığını savunan görüşleriyle²⁶ paralellik arz etmemektedir. Mâtürîdî akıl ile vahyi karşı karşıya getiren ve onları birbiriyle çatıştıran dogmatik yaklaşımlar gibi değil, beşerî bilgi ile dinî bilgi arasında bir uyum, bir dayanışma ve uzlaşma türünden bir ilişki kurmaya çalışmıştır. Mesela onun verdiği bir örneğe göre akıl insana nimet veren bir yaratıcıya şükretmenin gereğine hükmeder. Bu nazar ve tefekküre dayalı olarak ulaşılabilecek bir bilgidir. Ancak bu şükürün nasıl ve ne şekilde yapılması gerektiğine dair bilgi vahyin alanına girer.²⁷ Subjektif ve mezhep taassubuna dayalı yanlış bilgilerden kurtularak, akıl sağlığı yerinde, inatçı ve körü körüne taklitçi olan kişiler haricinde herkesin üzerinde ittifak edeceği bir model arayışında olan Mâtürîdî'nin, üzerinde ittifak edilebilecek daha nesnel ve objektif kriterler belirlemek adına gösterdiği çaba önemlidir.

Mâtürîdî'nin bölgede eski inançlarından kurtulamayan ve onları taklid etmeye devam eden Putperestlik, Düalizm, Seneviyye, Yahudilik, Hristiyanlık ve Hind dinlerine karşı çeşitli mücadeleleri olmuş, İslam sonrasında şekillenen Cebriyye, Mücessime, Havâriç, Şîî İmamiyye, Bâtınıyye, Mu'tezile, Müşebbihe gibi gruplara yönelik de bazı eleştirileri olmuştur. Mâtürîdî'nin bu çabası, toplumlarda mevcut yanlış inanç ve düşüncelerin bertaraf edilmesi ve doğru olan fikir ve inançların sahiplenilmesi içindir. Mâtürîdî de bunu yapmış, mugalataya dayalı olarak değil, bilgi, delil ve burhana dayalı olarak ilmi gerçeklere uygun olan ve herkes tarafından benimsenmeye müsait olan nesnel fikirleri esas almak gerektiğini vurgulamıştır.²⁸ Bunu gerçekleştirmek için bilginin geçerlilik değerini, bunun belgeleyecek keyfiyetteki delile dayalı olmasına bağlı kılmış, delillerin inatçı ve körü körüne taklitçi olan kişiler haricinde herkesi ikna edebileceğini, bunun için havâss-ı selîme, istidlal ve haber-i sadık kanalıyla elde edilen verilere güvenmek gerektiğini belirtmiştir.²⁹ Hakikatin ortaya çıkmasını gölgeleyen hususlardan biri de yanlış anlamalardır. Konuları yanlış anlamının ortaya çıkardığı problemleri önlemede Mâtürîdî'nin önerdiği yollardan biri de doğruluğu kesin olmayan görüş ve deliller yerine dilin gerektirdiği lafzın zahiri anlamının esas alınmasıdır. Bu da o kavram dile geldiğinde herkes tarafından adete bağlı olarak anlaşılacak meşhur anlamdır. Mâtürîdî'ye göre "gerçek", onu dile getirebilecek herhangi bir lafız etrafında düşünebilen kimseye zâhir olur.³⁰ Dolayısıyla gerçeği ifade eden doğru lafızların kullanılması esastır. Geçerli bir delil olmadan dilde kullanılan zahir anlamı tartışmak ya da onu terk etmek yanlıştır.³¹

Modernizm sonrası süreçte İslam'ın ilahî mesajlarına karşıt şekilde konumlanan çeşitli yaklaşımlar olmuştur. Bunlardan öne çıkanlar arasında dinin gelecekte yok olup gideceğine

²⁴ Mâtürîdî dini bilginin kaynağı olarak akıl ile nakli esas almış (bk. el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4) çeşitli konuları izah ederken akli ve nakli delilleri birlikte zikretmiş ve pek çok konunun anlaşılması için her ikisine de ihtiyaç olduğuna vurgu yapmıştır. (bk. el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 15, 16, 37, 38 ve dğr.) Akıl ve vahiy arasındaki ilişkiye dair geniş bilgi için bk. Hülya Alper, "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2010), 26.

²⁵ Bu algıyı Kant'ın akıl dini ve vahyedilmiş din ayırımında ve "akıl ve özgürlük varsa Tanrı olmamalı" diyen tüm ateist düşünürlerin yaklaşımlarında görmek mümkündür. (Kant'ın bu konudaki görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Necmettin Tan, "Kant'ın Din Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 315-330.

²⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 100, 182-185.

²⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 27-278.

²⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4.

²⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 11-17..

³⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 486.

³¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Mehmet Boynukalın - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 3/303.

dair teorileri ve din ile toplum hayatını birbirinden koparmaya dönük çalışmaları saymak mümkündür.³² Modernizm sonrasında ilahî mesajlara karşıt şekilde konumlanan bir teknikten bahsetmek de mümkündür. Yazılı kaynakları anlamak üzere geliştirilen yapı bozum/yapı söküm tekniğine göre yazılı metinler zamana göre değişkenlik gösterdiği için tabiatta evrensel ilkelerin bulunamayacağı iddia edilmektedir. Bu yaklaşım biçimi dini metinlere de yansıtıldığı için din alanında da her vakit geçerli evrensel ilke ve değerlerin bulunamayacağı görüşüne neden olmuştur. Bu tekniğe göre mutlak bir hakikat olamayacağı için her türlü metafizik kabul eleştiri konusu olmaktadır.³³ İlahi metinlerin anlaşılabilir olarak hayata aktarılması süreçlerinde zamana ve şartlara göre değişen birtakım farklı yorum ve anlama biçimleri bulunmakla birlikte, dinin tevhid ilkesi başta olmak üzere bütün öğretilerini bu kapsamda değerlendirmek mümkün değildir. Zira Allah'ın varlığı ve birliği, peygamberlik ve ahiret gibi temel inanç esaslarının mevcudiyeti konusu tartışmaya ve değişime açık konular değildir. İslam akaidinin üç ana konusunu oluşturan bu esaslar (usûl-ü selâse) geçmiş ilahi dinlerde de mevcuttur.³⁴ Ayrıca inanç esasları zamana, zemine, fert ve toplumlara göre değişmez. Daima sabit kalır³⁵ Dini konuların izahında ortaya çıkan kısmî anlamdaki bazı farklı değerlendirmeler daha ziyade fikhî konuları dönemsel unsurlarla birlikte anlama ve muamelata ilişkin çözüm önerileri geliştirme süreçlerinde karşımıza çıkmaktadır. İtikadî noktalardaki yorum farklılıkları temel inanç ilkeleri üzerinde değil, müteşabihata dayalı farklı konuların anlaşılması ile ilgili detaylarda kendini göstermektedir. Netice itibarıyla dinin tevhid eksenli temel inanç konularında -bireysel görüşlere dayalı şaz değerlendirme ve yorumlar istisna edildiği takdirde dönemsel değişiklikler söz konusu değildir. Dolayısıyla geçerliliği kendi içinde tartışmalı olan yapıbozum tekniğinin İslam dininin hakikat anlayışını gölgeleyecek şekilde temel inanç ilkelerine uyarlanması isabetli değildir. İslamın itikadî esaslarının anlaşılması sürecinde karşımıza çıkan yorum farklılıkları bu kapsamın dışındadır. Çünkü "değişime açık olmayan itikadî esaslar" ifadesi çıkarıma dayalı indî yorumları değil, bizatihî temel inanç esaslarını kapsamaktadır. Batı'da materyalist ve pozitivist zeminden beslenen bazı ateist çevreler tarafından herhangi bir verinin bilgi değeri taşımasını, üzerinde deney ve gözleme dayalı empirik doğrulama ve yanlışlama yapılabilir olmasına bağlı görerek dini bilgiyi dışlayan anlayışlar vardır.³⁶ Bu anlayış sahipleri dini ibadetlerin toplumda aşikar hale gelmesine bilime karşı olduğu gerekçeleriyle karşı çıkmakta ve dinin hayatın bütün alanlarından uzaklaştırılarak dışlanması gerektiğini savunmaktadırlar. Burada din ve bilim birbirine muhalif iki ayrı alan olarak kabul edilmiş, birinin varlığı durumunda diğeri kabul edilemez telakki edilmiştir.³⁷ Tek yönlü ve daraltılmış değil de kuşatıcı bir bilgi anlayışına sahip olan Mâtürîdî bilgiyi sadece deney ve gözlem yoluyla dış dünyadan elde edilenlerle sınırlandırmaz. Herşeyin bilgisine sahip olan Allah katından insanlara verilen kadim ve semavî bilgiyi de esas kabul eder.³⁸ İnsanın bilgisinin ise mutlak ve değişmez değil, sonlu ve sınırlı olduğunu düşünür.³⁹ Bu yaklaşım şekli hâdis bilgi yanında kadim bilgiye de alan açarak bilginin alanını zenginleştirdiği gibi, din ile bilimi birbirine muhalif alanlar kabul ederek dini

³² Mustafa Erdoğan, "Sekülerizm, Laiklik ve Din", *İslami Araştırmalar Dergisi* 8/3-4 (1995), 180.

³³ Daniel J Adams, "Postmodernizmin Teolojik Anlamı", çev. Temel Yeşilyurt, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1999), 256-257; Hayrullah Yanık, "Yapısöküm Üzerine Birkaç Not", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)* 1/2 (2016), 91.

³⁴ Ahmet Saim Kılavuz, "Akaid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/213.

³⁵ Tevfik Yücedoğru, "İtikad Esasları ve Özellikleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 183.

³⁶ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2015), 150, 165; Aydın Topaloğlu, *Ateizmin Çıkması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 43-45.

³⁷ İbrahim Kalın, "Dini ve Bilimsel Enstrümantalizm: Çıkmazlar, Çözüm Arayışları", *Divan* 1/1 (1996), 107-118.

³⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 4/200, 205.

³⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 4/220.

hayattan uzaklaştırmak isteyenlere fırsat sunmamaya dönük önemli tespitlerdir. Sadece İslam dininin temel mesajlarını içinde barındıran ve ilme teşvik eden pek çok âyet bile dikkate alındığında, bilimin din tarafından karşı çıkılan değil, tam tersine teşvik edilen bir olgu olduğu görülmektedir.

4. Topluma Rehberlikte Alimlerin Öncelenmesi

Mâtürîdî, ulu'l-emr kapsamına sadece devlet başkanlarını ve yöneticileri değil alimleri (fakih) de dahil etmiş, ulu'l-emri "din işlerini yöneten, hüküm çıkarma mahareti bulunan ilim sahibi kimseler" şeklinde tanımlayarak gerekli vasıflara sahip alimleri de ulu'l-emr kapsamında değerlendirmiştir.⁴⁰ Bu itibarla toplumdaki insanların yöneticilerin kararlarına itaat etmesini gerekli telakki etmiş, yöneticilerin de fetva verirken hükümleri bilen ve açıklama gücüne sahip olan âlimlere ittiba etmesi gerektiğini dile getirmiştir. Dolayısıyla toplumun yolunu tayin ederken alimlerden istifade etmeyi lüzumlu görmüş ve "eğer bu gerekli olmasaydı kavimlerini uyarmak da alimlere gerekmezdi" diyerek görüşlerini temellendirmiştir.⁴¹ Mâtürîdî yöneticilere rehberlik etmesi gerektiğini düşündüğü alimlerin, onların yanında onurlu duruşlarından taviz vermemeleri gerektiğine inanır. İnsanların teveccühünü kazanma umuduyla sözü uzatmak, süslü hale getirmek türünden tutumlara şiddetle karşı çıkan Mâtürîdî, günümüzde insanların itibarını kazanma, popüler olma ve şöhret elde etme düşüncesiyle sözü dolandırarak söz cambazlığı yapan kişilere karşı eleştirilerde bulunmaktadır.⁴²

Mâtürîdî Kur'an'da zikredilen *iyiliği emredip kötülükten sakındırma* görevinin sahiplerinin de öncelikle âlimler olduğunu düşünür.⁴³ Bu sorumluluğun birinci derecede alimlere düşmesinin nedeni toplumsal düzen ve istikrarın muhafazası ve toplumun iyi bir şekilde yönetilmesi noktasında önemli bir işleve sahip olan iyiliğin emri ve kötülükten sakındırma ilkesinin, bu yükümlülüğün bilincine ve farkındalığına sahip, muhataba uygun strateji geliştirebilen ilim adamları marifetiyle icra edilmesinin daha iyi sonuç doğuracağına olan inancıdır. Ancak bu durum, diğer insanların bu sorumluluktan muaf oldukları anlamına gelmez. Zira Mâtürîdî, iyiliği yapma ve kötülükten sakındırmanın yerine getirilmesinin bütün Müslümanların sorumluluğunda olduğunu hatırlatır.⁴⁴

5. Müsamaha

Daha ziyade taassup ve fanatizmin bir sonucu olarak karşımıza çıkan büyük günah işleyen dinden çıktığı görüşü ve beraberinde gelen şiddet ve terör, Hariciler ve Haricî zihniyete sahip olanlar tarafından benimsenmiş ve özellikle büyük günah sahibi kişilere nispetle gündeme taşınmıştır. Toplumlarda fitne ve fücurun yayılmasına neden olan bu kabulün çeşitli sonuçları olmuştur. Kebire sahibi kişiyi tövbe etmeden öldüğü durumda kafir ilan eden Hariciler, bu kişiye artık Müslüman muamelesi yapılmaması gerektiğini düşünürler. Ebedi olarak cehennemde kalacağına inanılan bu kişi öldüğünde Müslüman kabristanına defnedilmez. Harici olmayanları düşman ve kafir ilan eden Hariciler, "isti'râz" adını verdikleri bir uygulamaya dayalı olarak kendileri dışındaki Hariciler'in kadın ve çocuklarını esir edip öldürmeyi dahi meşru kabul etmişlerdir.⁴⁵ Toplumda ayrışma ve çatışmaları beraberinde

⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 3/299.

⁴¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 3/293.

⁴² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Halil İbrahim Kaçar - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), 10/299.

⁴³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 3/299.

⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/184.

⁴⁵ Ethem Ruhî Fiğlalı, "Hâriciler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/173.

getiren büyük günah sahiplerini tekfir etme tavrı Mâtürîdî tarafından eleştirilmiş, o büyük günah işleyen bir kişinin imandan çıkıp küfre düşmediğini, bilakis mü'min vasfını koruduğunu çeşitli delillerle ortaya koymuştur. O, "Mü'minlerden iki taife birbirleriyle savaşarlarsa..."⁴⁶ mealindeki ayetin tefsirini görüşüne delil göstermiştir. Ona göre bu âyet-i kerîme, birbirleriyle savaşarak büyük günah işlemenin mü'min kişiyi imandan çıkarmadığına ve küfre düşürmediğine delalet etmektedir.⁴⁷ Yine o, günahlarını Allah'ın bağışlayacağına dair ümit taşıyanların, günah işlemekte ısrar etmeyip tövbe edenlerin ve günah işlemeyi terk edenlerin Rableri tarafından bağışlanma ihtimallerinin yok sayılmaması gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁸

Mâtürîdî'nin anlayışında imanın mahalli kalptir ve iman sadece Allah'ın bileceği bir hadisedir.⁴⁹ İmanın ikrarı kalpte bulunan imanın dilin kılavuzluğu ile ifade edilmesidir. Burada Mâtürîdî mü'minin Allah katındaki statüsü ile, mü'min olduğunu ikrar eden bir kişinin toplumdaki konumunu birbirinden ayırır. Ona göre hakikatte durum farklı bile olsa, toplumda aslolan beyanı dikkate almak, toplumsal düzenin sürdürülebilmesi için zahiri statüleri esas almak, mü'minlik alameti gösteren veya mü'min olduğunu beyan eden kimseleri toplum içerisinde bu şekilde kabul etmektir. İnsanların dini durumlarının beyanlarına göre değerlendirilmesi, onları görünüşlerine ve davranışlarına göre yargılamanın önünü kapatmaya ve dışlayıcı tavırdan kaynaklı toplumsal çatışmaları azaltmaya dönük bir duruşu ifade eder.

Mâtürîdî'nin iman ile amel arasında yapmış olduğu ayırım ve dinden çıkmayı amelle değil de imanla ilişkilendirmesi çeşitli eleştirilere neden olsa da, aslında bu ayırım onun ameli imandan ayırarak amellerin terkine sebep olması anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla ameller konusunda gösterilecek olan esneklik bu yoruma dayandırılmaz. Mâtürîdî sadece mü'min olmanın şartını imana bağlamış, büyük günah işleyenleri tekfir etmeye karşı çıkmıştır.

Tarihi süreçte bazı yorum farklılıkları insanlara kendi din anlayışını zorla dayatma şeklinde tezahür eden baskı ve şiddetin gerekçesi olmuştur. Müsamaha kültürünün yayılması için dini tekelciliğin reddine ihtiyaç vardır. Zira hiç kimse başkasının imanını kontrol altına alma hakkına sahip değildir. Yüce Allah, bütün insanları dinleri, dilleri, ırkları, renkleri farklı şekilde yaratmıştır. Toplumun bir gerçekliği olan bu farklılıklar kabul edilmeden de müsamaha kültürünün yayılması mümkün değildir.

Mâtürîdî'nin toplumsal hoşgörü kültürünün yayılmasında dikkat çektiği hususlardan biri de din-şeriat ayırımıdır. Mâtürîdî'ye göre bütün peygamberler tek bir din olan İslam'a davette bulunurken, onlara muamelata dair konularda farklı şeriatlar ve farklı hükümler verilmiştir.⁵⁰ Şeriatlerin neshini ve başka bir şeriatle değiştirilmesini caiz gören Mâtürîdî'ye göre şeriat peygamberin mesajıyla bilinirken, onların içinde yer alan hükümlerden bazıları ortaya çıkan yeni durum ve şartlara göre farklı yorum ve açıklamalarla zenginleşme imkanına sahiptir, bu süreç bazı fer'î konularda devam etmektedir. Mâtürîdî'nün üzerinde durduğu din-şeriat ayırımı, dinin kaide ve kurallarının toplum tarafından anlaşılma biçimleri ile din arasındaki ayırımı net şekilde ortaya koymakta, toplumda kabul gören ve daha sonraki yıllarda örf ve geleneğe dönüşen ve toplumdaki insanların huzur ve barış içinde bir arada yaşama kültürüne zarar veren bazı kalıplaşmış uygulama biçimlerinin terk edilebilmesi adına önemli bir zemin oluşturmaktadır.

⁴⁶ Hucurât 49/9.

⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/225; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Masum Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2009), 14/68.

⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/427-428.

⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 566-568.

⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 4/245-246.

Mâtürîdî toplumlarında müsamahaya dayalı bir sistemin inşa edilebilmesi için hakikate samimiyetle bağlanmayı gerekli telakki etmiştir. Taassubu ve Müslüman toplumların yüzleştikleri dini şiddet ve radikalizmi önlemede, cemaat ruhunu güçlendirerek farklılıklara rağmen birlikte yaşama kültürünü tesis etmede Mâtürîdî anlayışının bizlere ciddi imkânlar sunacağı aşikârdır.

6. Toplumsal Bütünleşme ve Kardeşlik

Mâtürîdî'nin toplumsal bütünleşmenin muhafazası için öne çıkardığı kavramlardan birisi de "cemaat" kavramıdır. Mâtürîdî ihtilafı konuların bölünme ve parçalanmaya neden olmaması için cemaat kavramına yüklediği anlam çerçevesinde ümmetin birliğine vurgu yapmış, yorumlarını bu doğrultuda gerçekleştirmiştir. O, Yüce Allah'ın "*Ve Allah'ın ipine hep birlikte sınımsız sarın ve dağılmayın*"⁵¹ âyetini açıklarken Allah'ın birlik olmayı emrettiği ve tefrikayı yasakladığını dile getirmiş, bütün Müslümanların bu anlamda tek bir topluluk olduğunu ifade etmiş, "Kalplerinde sapma meyli bulunanların fitne çıkarmak için müteşâbihâtın peşine düştüklerini" ifade eden âyeti⁵² açıklarken, müteşâbihât da Allah katından indirildiği için ona tabi olmakta bir sakınca bulunmadığını, âyette asıl kınanan kişinin bid'atçı ve bozuk fikirli olup insanların fikirlerini karıştırmak için tevil edilen görüşlerin ardına düşen kişiler olduğunu ifade etmiştir.⁵³

Cenab-ı Hakkın başka bir ayetteki "*Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah'ın yolundan ayırırlar.*"⁵⁴ beyanına dikkat çeken Mâtürîdî Cenâb-ı Hakk'ın bu âyette Müslümanları birlik içinde olmakla, diğer din mensuplarını da parçalanmakla nitelediğini ifade eder. Mâtürîdî'ye göre "cemaat" Müslümanlardan sadece belirli bir grubun adı değildir. Bazıları "cemaat" kavramıyla belirli bir mezhebi veya "fırka-i naciye ya da Ehl-i sünnet ve'l-cemaat"i kastederler. Hâlbuki Mâtürîdî, bu kavramı bugünkü anlaşılan mânada sadece belli bir dini yapılanmayı ifade anlamında kullanmayı, çok daha genel mânada tüm Müslümanları ihata eden bir kavram olarak kullanmayı tercih etmiştir. Ona göre cemaat İslam cemaatidir ve Müslümanlar tek bir topluluktur,⁵⁵ cemaatin belli bir grup veya fırkası yoktur. Tüm müminleri ihata eden bu kuşatıcı anlam dikkate alındığında Mâtürîdî'nin cemaat kavramını günümüzde kullanılan "ümme" anlamında kullandığını söylemek mümkündür. Cemaat kavramını bu zengin muhtevasıyla kullanmayı tercih etmesi, mü'minlerin birlik ve beraberliğini birden fazla kavramla vurgulayarak pekiştirmeye imkan sağlamıştır. Zira ümmette aynı annenin evladı olacak kadar kuvvetli bir beraberliğe vurgu yapılmış olmakla birlikte, kan bağına işaretle anlamda bir daralma vehmi olmasın diye, bu bağa dayanmayan ve tüm müslümanları kuşatan bir anlam zenginliği içinde kullanılan cemaat kavramı, ümmet ifadesinin anlamını pekiştiren bir içeriğe sahiptir. Toplulukların koordinesi noktasında devletlere de önemli sorumluluklar düşmekte, bu koordine yapılamadığı durumda cemaat adı altında toplumun bütünlüğünün menfaatlerini gözardı eden ve sadece kendi grup çıkarlarına göre hareket ederek toplumsal çözümleri beraberinde getiren çeşitli oluşumlar gün yüzüne çıkabilmektedir.⁵⁶ Mâtürîdî'nin tüm Müslümanları içinde toplayan cemaat anlayışı, kendi cemaatini ön plana çıkararak başka grupları dışlayan ötekileştirici dil yerine Müslüman olan herkesi kucaklayan bütünlükçü bir anlayışı yansıtmaktadır. Yine bu tanımlama kendi içinde farklılıklar barındırsalar da tüm

⁵¹ Âl-i İmrân 3/103.

⁵² Âl-i İmrân 3/7.

⁵³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/245.

⁵⁴ el-En'âm 6/153.

⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/378-380.

⁵⁶ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme: Bediüzzaman Said Nursi Olayı* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 46.

Müslümanların ortak bir paydaya sahip oldukları, birlik ve beraberlik içinde hareket edebilme potansiyeline sahip buldukları gerçeğini ifade etmektedir.

Mâtürîdî'nin halife kavramına yüklediği anlam da toplumun ıslahına fikrî zemin oluşturma noktasında önemli bir katkı sunmaktadır. Mâtürîdî Allah'ın insanları yeryüzünün halifesi kılmasını alışılmış ve müsellemlenmiş olan Allah'ın mesajlarının yeryüzündeki halifesi olması anlamından ayrı olarak "Bütün insanları yaşam şartlarında birbirine halef kılması" şeklinde yorumlar. Ona göre insanlar hayat ölüm, zenginlik, fakirlik, sağlık, hastalık, izzet ve zillette, her türlü tecrübelerinde birbirlerine haleftirler. Dolayısıyla birbirlerinden istifade edip sahiplenirler ve birbirlerini koruyup kollarlar. Mâtürîdî'nin ilim öğrenen kişilerin daha sonra bunu kendi toplumlarına öğretme sorumluluğundan bahsetmesi, iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama sorumluluğuna işaret etmesi, hilafet sorumluluğunun uzantıları olarak değerlendirilebilir.⁵⁷ Bu şekildeki bir anlayış insanlar arası dostluk ve paylaşımı artırmaya, karşı karşıya kalınan zorlukları aşma noktasında birbirlerine sahip çıkmaya, yar ve yarenlik yapmaya katkı sunacaktır.

7. Hak/Hakikat ve Adalet

Hakikat arayışı içinde olan Mâtürîdî hakikati, "hakka isabet" şeklinde tanımlayarak⁵⁸ hak ile hakikat arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekmiştir. Burada doğal olarak kendisine isabetle hakikatin açığa çıkmasına vesile olan hakkın ne olduğu sorusu gündeme gelir. Hak aslında yaratıcının kendisidir. Buna göre yaratıcı hem hakikatin kendisi hem de kaynağı olmaktadır. Kur'an'da esmâ-i hüsnâ içinde yer alan isimlerden birisinin hak oluşu da bu bilgiyi destekler mahiyettedir. Yine onun anlayışında hak kavramı "isabet etmek, her hak sahibine hakkını vermek ve her şeyi yerli yerine koymak" şekillerinde tanımladığı hikmet kavramıyla da yakınlaşmaktadır.⁵⁹ Burada hakikat Tanrı, evren, insan ve eşya arasında kurulan doğru ilişki sayesinde açığa çıkar. Mâtürîdî körü körüne benimsenen ya da taklide dayanan yanlış yolların insanlığa çok şey kaybettiğinin farkında olduğu için, onları bir araya getirerek üzerinde ittifak etmelerini sağlayan tek şeyin hakikat olduğuna inanır. İslam düşünürleri tarafından savunulan Tanrı merkezli hakikat anlayışına alternatif olarak Rönesans ve Reform sonrasında Aydınlanma düşüncesini benimseyen çeşitli felsefe ve ideolojilerde karşımıza çıkan insan merkezli hakikat anlayışında hakikat dünya hayatıyla sınırlı kabul edilmekte, görünen gerçeklik haricinde başka hiçbir hakikatten bahsedilememektedir. İnsan merkezci hakikat anlayışı üretim ve tüketim malzemesi haline getirdiği insanı mekanikleştirmektedir.⁶⁰

Bu kapsamda hakikat görüşleri itibariyle farklılaşan, imamlarını ulu'l-emr kapsamında değerlendirerek onlara itaati farz kabul eden ve ona muhalafeti küfür sebebi sayan Şîf Rafizîler'in görüşlerine eleştiri getiren Mâtürîdî'nin fikirlerine dikkat çekmek yerinde olur. Onların hakikati imamın sözlerinde arayan tavırlarına karşı çıkan Mâtürîdî'ye göre eğer imama itaat farz olsaydı, Allah anlaşmazlığa düşüldüğü durumda tartışılan hususun Allah'a ve Resulüne götürülmesini değil, imama götürülmesini emrederdi.⁶¹ Böyle bir emir olmadığına göre anlaşmazlığa düşülen konuların Allah'a ve Resulüne götürülmesi gerekir. İmama itaatin farz telakki edilmesi, onun hükmünün her türlü hükmün üstünde kabul edildiği anlamına gelir. Ölçü Allah ve Resulü olmayınca ve kriter imam olunca, ilahî hükümlerden uzaklaşıldığı durumda da imama ittiba devam edecektir. Bu da sapkın görüşlerin ortaya çıkmasına kapı aralayacaktır. Buradaki imamı sadece Rafizîlere hasretmemek, imam figürüne yüklenen

⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/43.

⁵⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Ahmet Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 1/59.

⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 52,61; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/597.

⁶⁰ Charles Taylor - Uğur Canbilen, *Modernliğin Sıkıntıları* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 10-13.

⁶¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 3/294.

anlamın benzerlerini kendi liderlerine nispet eden her türlü oluşumu bu kapsamda kabul etmek mümkündür.

Çeşitlilik, sınır tanımazlık, çok kültürlülük, bağımsızlık, temelsizlik gibi unsurların hakim olduğu postmodern düşünce ise totaliterizme sebep olduğu gerekçesiyle evrensel ve mutlak tek bir hakikat telakkisine karşı çıkmış, düzensiz, çoğulcu, kuşkucu ve parçalanmış bir hakikat fikrini benimsemiştir.⁶² Bu sınır tanımayan çoğulcu ve göreceli anlayış dini düşünceye de yansınınca, hakikatin tek bir asla dayalı olduğunu kabul eden dinin nesnel gerçeklik fikri zarar görmüştür.⁶³ Oysa Mâtürîdî hakikatin, delile dayalı bir şekilde ve herkesin kabul edeceği açıklıkta ortaya konulmasının imkan dahilinde olduğunu düşünmektedir.⁶⁴ Hakikatin nesnel şekilde tespit edileceği inancı, nesnel bir hakikat anlayışının mevcudiyeti kabulüne dayanır. Dolayısıyla Mâtürîdî hakikatin görece değil, mutlak ve evrensel olduğu görüşünü benimsemektedir.

Hakikatin tek oluşu, o hakikate eriştiren yolların çokluğuna engel değildir. Ancak yolların içinde kaybolup giden ve hakikatin ışığından uzaklaşan kişiler ondan nasiplenemezler. Bu yönüyle bakıldığında her iddia ve söylem hakikat değeri taşımaz. O değeri taşıyabilmesi için Mâtürîdî'nin de işaret ettiği nesnel ölçütlere uygun olması gerekir. Diğer taraftan hakikati mutlaklaştırıp onu sadece kendi grubuna hasreden anlayışlar hakikatin alanında bir tekelcilik meydana getirdikleri için hakikat gerçeğinden uzaklaşmışlardır. Hakikat iddiası herkesin iddiası olduğu ve kimse kendi tuttuğu yolu hakikat dışı kabul etmediği için onun ne olduğunun tespiti gerekir. Bunun için nesnel kriterlere vurgu yapan Mâtürîdî toplumda inatçı ve körü körüne taklitçi olanlar dışında herkesin kabul edebileceği bir takım prensipler belirlemeyi gerekli telakki etmiştir.⁶⁵ Bu yönüyle hakikat kimsenin tekelinde değildir, o kendi gerçekliğine sahiptir. İnsanlar o hakikate yaklaştıkları oranda ondan nasiplenmiş olurlar.

Toplumsal adalet düşüncesini önemseyen Mâtürîdî, toplumda yöneticilerle sivil kesim arasında orta bir tutum sergilemiş, zulüm ve haksızlık yapan yöneticilere alimlerin doğruları hatırlatma görevlerinin bulunduğu dikkat çekmiş, aksi halde meclislerinden uzaklaşmak gerektiğini vurgulamıştır. Dini tanımayan ve ahirete inanmayan kişiler için güç ve şerefün dünyaya ve çok mala sahip olmakla bir tutulduğunu, malı ve parası olmayan kişilerin zayıf ve zavallı telakki edildiğini hatırlatan Mâtürîdî bu tavrı eleştirmiş,⁶⁶ gücün değil hak ve adaletin üstün tutulması gerektiğine işaretle bulunmuştur. Mâtürîdî, toplumda doğru bir lider olduğu durumda, zulümle ve zalimle savaşmanın farz olduğunu söylemiştir.⁶⁷ Bu yaklaşımı özellikle günümüzde aktif siyaset içinde dikkate alınması gereken önemli mesajlar içermektedir. Mâtürîdî toplumun ayakta kalması, barış ve huzurun tesis edilerek toplum düzeninin sağlanması ve sağlıklı bir şekilde devam etmesinde hakikate bağlılık ilkesine ve sağlam bir ahlaki yapıya dayalı adalet ilkesinin sağlanmasına özel bir önem atfetmiştir. Bu noktada Mâtürîdî Arapların üstünlük iddialarına karşı çıkmış, nitelik açısından bir milletin diğerinden daha üstün olamayacağını ileri sürmüştür.⁶⁸ O dinimizce de yasaklanan soy sop üstünlüğü

⁶² Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 9; Mustafa Tekin, "Postmodernizmin 'Din' Sorunu", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 12/2 (01 Temmuz 2015), 19.

⁶³ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm* (İstanbul: İletişim Yayınevi, 1994), 47.

⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 3-5; Emine Öğük, "İmam Mâtürîdî'nin Hak ve Hakikat Tasavvuru", *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2020), 71-98.

⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 3-5.

⁶⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed. Hatice Boynukalın - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 7/226.

⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2005, 4/202.

⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2005, 4/67-70; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed. Murteza Bedir - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2008), 13/419-420.

yerine takvâya dikkat çekmiş ve üstünlüğün ancak takvâ ile elde edilebileceğini vurgulamıştır. Bir kimsenin hakikate olan bağlılığı, kendi anne ve babasına, akrabalarına, kavmine ve ırkına olan bağlılığından daha güçlü olmadığı sürece adaletin muhafazası pek mümkün gözükmemektedir.

Mâtürîdî'nin hüküm vermeden önce kapsamlı araştırma, konuları derinlemesine analiz etme, sağlam ve sağlıklı bilgiye ulaşmak için gayret sarfetme, araştırma ve incelemelerde bulunma, engin hoşgörü, şahısları değil görüşleri esas alma, akla dayanan (aklı benimsemeye mecbur eden) muteber delillerden hareket etme, muhaliflerinin bazı görüşlerini dikkate alma, yeri geldiğinde onların fazilet ve erdemlerini takdir etme, muhalif görüşlere karşı mutedil davranma şeklinde doğru ve isabetli hüküm vermeye katkı sunan bir dizi gereklilikleri yerine getirdiğini söylemek mümkündür.⁶⁹ O, Mu'tezile ile fikir birliği içinde oldukları konuların bulunduğu dikkat çekmiştir.⁷⁰ Mâtürîdî'nin hasımlarının yanlış taraflarını delillere dayalı olarak eleştirmekle birlikte, onların doğru ve güzel yönlerini görüp takdir edebilmesi hakkaniyetli bir tutumdur.

Mâtürîdî "İmamlar Kureyş'tendir" hadisini, o dönemde Kureyş'in nüfuz ve etki gücünün fazla oluşuyla ilişkilendirmiştir. Bu hadisi imameti sadece Kureyş'e nispet etmek gerektiği şeklinde anlamamış, imamların özellikleri ve sahip olması gereken vasıfları çerçevesinde değerlendirmek gerektiğine dikkat çekmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî Kureyşîliği kavmiyetçilikle eşleştirmemiştir. Burada efdaliyet şartının öne çıktığını söylemiş ve efdaliyeti ahkam, helal, haram ve ilm-i muameleyi (insanlarla iletişimi ve oturup kalkmayı) bilmesi, mallara el uzatma ve namus konusunda bilgi sahibi olması, harama tamah etmekten kendini koruyabilmesi, adalet ve takvada öne çıkması, şehadeti kabul edilebilir bir kişi olması, iradesini dizginlemesi, zalimlerden mazlumu alma kudretine sahip olması, orduyu idare etme becerisi, cesaret, atılganlık, harp sanatlarını bilme ve harbi yönetme başarısı, askerleri sevk ve idare yeteneği, siyaset yeteneği gibi hususlarda aramak gerektiğinin altını çizmiştir. Ona göre Peygamberimiz döneminde bu özelliklere sahip olmada Kureyş başı çekiyordu. Dolayısıyla insanlar da Kureyş'in bu konuda marifetli olduğunun farkında oldukları için onu öne geçiriyorlardı. Ayrıca eğer hilafet başka kabilelere de taşsaydı, iş zora girecekti. Yine ileriye dönük olarak da bu özelliklere sahip kişilerin Kureyş'ten çıkacağı inancı vardı.⁷¹ Kureyş isminin öne geçme nedenlerini sahip oldukları özelliklerle açıklayan ve layık olanların iş başına geçmesi gerektiğine işaret eden Mâtürîdî⁷² toplum düzeninin, birlik ve beraberliğin sağlanmasında işi ehline teslim etmenin önemine dair mesajlar vermiştir. Burada Mâtürîdî'nin Kureyş isminden ziyade, Kureyş'in layık olduğu/olması gerektiği vasıflar üzerinde odaklandığı dikkat çekmiş, bir toplumu güzel bir şekilde yönetmenin şartlarını sıralayarak, idarede liyakat ehli olmanın önemini vurgulamıştır.

Mâtürîdî muhalif görüşleri eleştirirken insafsız olmamış, eleştirdiği kişilerin fikirlerini iyice anlamaya, onları cimbrizlama yoluna başvurmadan açık ve net şekilde dile getirmeye ve usulünce eleştirmeye özen göstermiştir. Gerektiği durumda muhalifi ile belli noktalarda ortak kanaati paylaştıklarını söylemekten çekinmemiştir. Bu minvalde Mutezile ile belli noktalarda ortak kanaate sahip olduklarını söylemekten kaçınmamıştır.⁷³ Kafirlerle tartışmanın yöntemine ilişkin de değerlendirmelerde bulunan Mâtürîdî, ilgili âyetin mesajı çerçevesinde iyiliği emir ve kötülüğü yasaklamanın yumuşaklık ve incelikle olması gerektiğini dile getirmiş, asıl gayenin aklın kavrayabileceği ve şüpheleri izale eden delillerle karşı tarafın fikirlerinin

⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/247.

⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 494.

⁷¹ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tebziratü'l edille fî Usûli'd-dîn*, ed. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/437-441.

⁷² Mustafa Ünverdi, "Mâtürîdî'de Siyaset Düşüncesi", *İlâhiyat Akademi Dergisi* 16 (Aralık 2022), 21.

⁷³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/226.

yanlılığını ortaya koymak olduğunu, ancak gerçekleri görmesine rağmen bile bile direnenlerin tehdit edilip korkutulabileceğini söylemiştir.⁷⁴ Dini konulara yaklaşım tarzında ve yorumlarında da benzer bir yöntem takip ederek ifrat ve tefritten uzak kalan Mâtürîdî, kendi hakikatini mutlaklaştırma yoluna gitmemiş, hem dini ve hem de mezhebi fanatizme karşı çıkmak suretiyle farklı fikirler arasında uzlaştırıcı bir yol takip etmiştir. Mâtürîdî'nin bu hoşgörülü yaklaşımının –farklılıklara rağmen– bir arada yaşama kültürüne katkıda bulunduğu dikkat çekmek gerekir.

8. Özgürlük

Mâtürîdî, insanın özgürlüğünü, onun en kıymetli değerlerinden biri olarak görmektedir. Zira ona göre insanoğlunun en güzel özelliklerinden biri hür oluşu ve fiillerini özgürce gerçekleştirme yeteneğine sahip bulunmasıdır.⁷⁵ Bu yönüyle meleklerden bile üstün olabilme kabiliyetine sahip kılınmıştır.⁷⁶ Zira insanla diğer varlıklardan farkı; melekler dâhil bütün varlıkların yaratılış itibarıyla Allah'a itaat etmeye mecbur edilmiş olması ve bu duruma muhalefet etme imkânına sahip olmamalarıdır. İnsanoğluna ise sadece gündelik eylemlerini gerçekleştirmek için özgürce davranabilme kabiliyeti verilmemiş, bunun da ötesinde kendi özgür iradesiyle bilinçli olarak itaat ya da isyanı tercih etme hakkı verilmiştir.⁷⁷ Bu hak sayesinde, mutlak güç sahibi olan Tanrı'nın emirlerine muhalefet etme imkânına sahip kılınmıştır. Mâtürîdî'nin de işaret ettiği üzere insanın özgürlük alanının bizzat yaratıcı tarafından teminat altına alındığını belgeleyen bu durum,⁷⁸ insana verilen özgürlüğün boyutlarını göstermesi bakımından oldukça önem arz etmektedir. Mâtürîdî, konu hakkında "Dinde zorlama yoktur".⁷⁹ âyetini "zorlama altında benimsenecek bir din yoktur" şeklinde yorumlamış, zorlama ile benimsenen şeyin iman olmayacağını da eklemiştir.⁸⁰

Dinin benimsenmesi konusunda bu ihtiyar insanlara sağlanmışken, dinin belli bir yorumunun başkalarına zorla dikte edilmek istenmesi anlaşılır bir durum değildir. "Delil olmadan muhalif görüşleri reddetmek" anlamına gelen fanatizmin muhalif görüşleri görmezden gelmek, sevilmeyen fikirleri yokluğa mahkûm etmek, istenmeyen fikirlerin mensuplarını düşman ilan edip onlara hayat hakkı dahi tanımamak, onlarla mücadele ederek ortadan kaldırmaya çalışmak gibi pek çok şekli vardır. Tarihte ve günümüzde bazı dinî şahsiyetler ortaya koydukları anlayışlarla mensuplarını taassuba ve fanatizme yönlendirmiş ve din adına terör ve şiddete zemin hazırlamışlardır. Haricî zihniyeti,⁸¹ Ğâliyye'yi⁸² ve günümüzde aşırılık yanlısı radikal dinî akımları bu yaklaşıma örnek olarak göstermek mümkündür. Din alanındaki taassup ve fanatizm dini tekellilik anlamına gelir. Günümüzde bazı çevreler tarafından suistimale uğratılan her türlü dini anlayışı bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Bu noktada Mâtürîdî'nin dışlayıcı değil, kuşatıcı din anlayışının idraklere sunulmasına ihtiyaç vardır. Kur'an'da kendilerini zulme düşmekle nitelendiren

⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/323.

⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 387.

⁷⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Ertuğrul Boynukalın - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 5/249.

⁷⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Halil İbrahim Kaçar - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 8/116-117.

⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 1/75.

⁷⁹ el-Bakara 2/256.

⁸⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 2/184-185.

⁸¹ *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'ndeki maddesinde Haricîler "Dinî ve siyasî konulardaki aşırı görüşleri ve faaliyetleriyle tanınan fırka" olarak tanımlanmış ve madde içinde de yer yer aşırılıklarına atıf yapılmıştır (bk. Fiğlalı, "Hâricîler", 16/169-175).

⁸² Ğâliyye de Şia'ya mensup aşırı düşünceler taşıyan firkalardan birisi olarak kabul edilmiştir. Mustafa Öz, "Ğâliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/333-337.

peygamberle ilgili âyete⁸³ dikkat çeken Mâtürîdî peygamberlerin de sünnetullahı tabi olduklarını ifade etmiş, onların dahi affedildiklerine dair bir garantiye sahip olmadıkları için günahlarını itiraf ederek ve tövbe ederek gerçeği dile getirdiklerini vurgulamıştır.⁸⁴ Peygamberler için bile böyle bir alan açılmamışken, bazı insanların kendilerini seçilmiş ve kurtulmuş satatüsünde kabul ederek, diğer insanları baskılamaları kabul edilebilecek bir durum ve dinin prensipleriyle uyumlu bir bakış açısı değildir.

Özgürlükle ilgili bir başka problem Batı tarafından gündeme taşınan anlayışlarda kendini göstermektedir. Özellikle modernist düşüncede dikkat çeken bu tavır insanın sahip olduğu özellikleriyle birlikte kendi kendine yetebileceğini iddia etmekte, bu anlayışta sınırsız özgürlüğü baltaladığı öngörülen aşkın güç yok sayılmakta, bunun yerine akla uygun fikir ve davranış biçimleri kabul görmektedir. Postmodern düşüncede ise özgürlüğün oluşmasına engel oluşturabileceği düşünülen hiçbir dış müdahale ve etken kabul edilmez.⁸⁵ Her iki anlayışta da özgür ve özerk olma alanı insanın kaderinin belirleyicisinin kendisi olduğu söylemine kadar genişletilmekte,⁸⁶ özgür insanın kendi çıkarları dışında hiçbir güce itaat etmemesi gerektiği fikri öne çıkarılmaktadır. Kurlsızlık, benmerkezcilik ve plansızlık gibi sonuçları beraberinde getiren bu sistem⁸⁷ faydayı, statüyü, pragmatizmi, sermayeyi ön planda tutarak insanî değerleri yok saymaya sebep olmaktadır. Bu özgürlük anlayışında dine ve dini değerlere yer yoktur. Bu kabul insanı yüceltmeyi değil, tam tersine sınırlı olan insana sınırsız özgürlükler vadetmek suretiyle onu sahip olduğu bağlarından kopararak kendi gerçekliğinden uzaklaştırmayı ilke edinmiştir. Bir bireye kendi özgürlük sınırları dışında açılan her türlü alanın, başka özgürlük alanlarının daralmasına sebebiyet vermesi kaçınılmazdır. Zira birey odaklı sınırsız özgürlük modeli esas alındığında bunun kapsam ve sınırlarını tespit etmek zorlaşmaktadır.⁸⁸ Bu durumda en büyük zararı gerçek kimliğinden koparılarak özgür olmaya zorlanan kişinin kendisi göğüsler. Çünkü ilahî irade tarafından belirlenerek herkesi kucaklayıcı bir role sahip olan özgürlük fikri yerine alternatif olarak sunulan yeni özgürlük anlayışı zenginleştirici değil, daraltıcı bir mahiyet arz eder. Mâtürîdî insanın eylemlerini gerçekleştirirken ilahî iradeyi de dikkate alarak kontrollü hareket etmesini, kulun dirlik ve düzeninin dayanağı olan kendi doğru fiilini yapmasına vesile olan sebepleri yarattığı için Allah'ın kulu üzerinde büyük bir lütuf ve ikramı olarak değerlendirmiştir. Buradaki ikram, sınırsızlık bataklığından insanı kurtararak doğru ve isabetli şekilde fiiller yapmasına imkan sunan özgürlüğün ona tahsis edilmiş olmasından kaynaklanır. İnsan bu sınırları zorladığı durumda ise kendi nefsi isteklerine göre hareket edecek ve Allah'a itaat ve teslimiyetten uzaklaşacaktır. Bu durumda Mâtürîdî Allah'ın bu kişiyi kendi tercih ettiği davranışlarla baş başa bırakacağını dile getirmiştir.⁸⁹

Sonuç

Derin entelektüel birikimiyle İslam'ın temel değerlerini harmanlayan Mâtürîdî'nin topluma rehberlik eden fikirleri İslam'ın farklı coğrafyalarında yaşayan insanların taleplerine cevap verecek bir birikim ve kuşatıcılığa sahiptir. İslam dininin evrensel formlarının farklı kültür ortamlarını değiştirip dönüştürmesine, ulaştığı insanlara yeni bir ruh ve düşünce dünyalarına ufuk açılmasına katkı sunmak için, Mâtürîdî gibi güçlü alimlerin fikirlerinden

⁸³ el-Enbiyâ 21/87.

⁸⁴ Mâtürîdî. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2007, 9/314-315.

⁸⁵ Gencay Şaylan, *Postmodernizm* (İstanbul: İmge Kitabevi, 1999), 51.

⁸⁶ Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 27.

⁸⁷ Funk Rainer - Çağlar Tanyeri, *Ben ve Biz Postmodern İnsanın Psikanalizi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 55.

⁸⁸ Şinasi Gündüz, *Güç, İktidar ve Kutsal: Tanrı-Kral'dan Tanrı-İnsan'a* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2020), 236.

⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 192.

istifade etmek ve bunları günün getirdiği toplumsal düzene uygun bir formatta yorumlamak kaçınılmaz olmuştur. Mâtürîdî düşüncenin yaygın olduğu bölgelerde sert mezhep fanatizminin yaygın olmaması bu düşüncenin tesirini göstermesi bakımından önemlidir.

Mâtürîdî, kendi döneminde etkin olan toplumsal gruplar içinde itikadî çerçeveyi zorlayan ve toplumda çeşitli sorunlara neden olan düşünce ve bunları sahiplenen kişi ve gruplarla mücadele etmiştir. Mâtürîdî'nin ilmî ve fikrî mücadele halinde olduğu problemler arasında zulüm, batıl inanç ve anlayışlar, taassup ve fanatizm, tekfircilik, fitne, tefrika ve taklidin öne çıktığı görülmüştür. Mâtürîdî'nin öngördüğü toplum yapısına zarar veren bu etkenlere bakıldığında bunların insanın ihtiyaç ve beklentilerinin karşılanma eksikliğinden değil, büyük oranda insanın çeşitli hırs ve ihtiraslarından kaynaklandığı dikkat çekmiştir. Söz konusu bu problemler sadece Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde değil, bütün dönemlerde ve özellikle de günümüzde etkisini ciddi şekilde hissettiren temel sorunlar arasında yer alır. Mâtürîdî, birbirlerine çeşitli bağlarla bağlı olan toplumun bozulmasının önlenmesinde insanın doğasında olan ve çatışma zeminlerine kaynaklık eden bu ve buna benzer faktörlerin kontrol altına alınmasının önemine işarette bulunmuştur. Toplumda hakim olan normlar insanların özgürlük alanlarının ve mülkiyet gibi haklarının garantisi olacağından, iç kontrol sayesinde çöküşe zemin hazırlayan çatışmacı zihniyet de engellenmiş olacaktır. Mâtürîdî bu kontrolün yapılması ve toplumun birliğinin sağlanması için dinin hayatî rolüne ve insan yaşamındaki gerekliliğine dair vurgularda bulunmuş, cahil bir topluma gelen dinin etkin bir güce dönüşerek toplumu birleştirip bütünleştirmede merkezî bir rol üstlendiğini, onda köklü değişimler meydana getirdiğini, cahiliye toplumunda hüküm süren geleneklerin yerine takva, fazilet ve kardeşlik gibi hasletleri yerleştirdiğini, yaşam ve haysiyet hakkında insanlar arasında eşitlik tesis ettiğini ifade etmiş, dinin insanları çekişme ve mücadele halinden uzaklaştırarak bütünleşmeye katkı sağladığını, dayanışma ve yardımlaşma ruhunu artırarak İslam'ı diğer milletler karşısında kıymeti olmayan bölük pörçük vaziyetten alıp derecesi yüksek bir ümmet haline getirdiğini vurgulamış ve böylelikle dinin toplum üyeleri arasındaki ilişkileri düzenlemede ve insanların birliğini pekiştirmede üstlendiği merkezi role dikkat çekmiştir.

Mâtürîdî'nin cemaati toplumdaki Müslümanların tamamını kuşatan bir kavram olarak kullanma stratejisinde ve fitnenin engellenmesine dönük çabalarında olduğu gibi, toplumda birlik, beraberlik ve hoşgörü anlayışını yaygın hale getirmeye dönük vurguları dikkat çekmiştir. Bu kapsamda Mâtürîdî'nin hoşgörüye dayalı sistemin inşası için gerekli gördüğü hakikat vurgusu ehemmiyet arz eder. Zıtlık ve ayrılıkların arka planında çoğunlukla yanlış anlama ve yorumlamalara dayalı bir yapının olduğu dikkate alındığında, hakikat etrafında birleşmeyen insanların bir araya gelerek hoşgörüye dayalı bir toplumsal düzen oluşturmaları mümkün görünmemektedir.

Mâtürîdî'nin toplumda dine ait bazı uygulama biçimlerinin din gibi anlaşılmasının önünü kapatmaya katkı sunan din-şeriat ayrımının; toplumda insanların birbirleriyle olan ilişkilerini canlı tutan, karşılıklı sahiplenmeye ve çeşitli sorunları aşmaya vesile paylaşma ve dayanışma kültürünün artmasına imkan sağlayan hilafet anlayışının; sınırsız ve mutlak özgürlük adı altında aslında kişiyi ait olduğu bütün bağlarından kopararak yalnızlığa mahkum eden ve sahiplenebileceği yüce değerleri yok sayan bir anlayıştan kurtararak ve ona tasallut eden tüm bağlarından arındırarak Allah'a kullukla gerçek değerine kavuşan bir özgürlük anlayışının; soy sop üstünlüğüne ya da maddi imkânların fazlalığına göre elde edilen güce dayalı bir üstünlük fikri yerine toplumdaki her sınıf insanı kucaklayan ve insanlık onurunu yücelten takvaya dayalı adalet anlayışının; işledikleri ve sonradan pişmanlık duydukları günahları sebebiyle toplumdan dışlanan, ötekileştirilerek İslam dairesinin dışına itilen, ne yaparsa yapsın ağırlığını ömür boyu bir yük gibi omuzlarında taşımaktan kurtulamayan insanların karşı karşıya kaldıkları bu zorlukları biraz hafifletmeye ve bu anlayışın toplumda neden

olduğu çatışmayı rahatlatmaya imkan sunan günah anlayışının ve son olarak toplumda yöneticiler dahil herkese rehberlik etme sorumluluğu bulunan alimlerin en az yöneticiler kadar toplumda saygıya layık insanlar olduğu vurgusunun güven toplumunun inşasında feragat edilmemesi gereken konu başlıkları olduğu görülmektedir. Alimlere yüklemiş olduğu bu misyon, hem onların toplumda çok daha saygın bireyler haline gelmelerinde, hem de üstlenmiş oldukları sorumluluğun önemini kendilerine hatırlatma noktasında önem arz etmektedir.

Müslümanlar aleyhindeki dış tehditlerin çoğaldığı ve kitle iletişim araçlarının da desteğiyle bölünüp ayrışma ve ötekileştirme süreçlerinin yaygın hale geldiği günümüzde çatışmacı söylem ve eylemlerin Müslümanlara zarar verdiği bilincinden hareketle, farklılıkları ön plana çıkarmak yerine müştereklikler üzerinde odaklanarak kuşatıcı bir dil marifetiyle farklı mezhep ve fikirlere karşı tahammül ve hoşgörü anlayışının yaygınlaştırılmasına ve herkesi kucaklayan oluşumlara her zamankinden daha fazla ihtiyaç olduğu muhakkaktır. Çok yönlü tehditler karşısında ayakta durup mücadele etmek ve özellikle de medeniyet temellerini ıslah ederek yeniden inşa süreçlerine dahil olabilmek için bu duruş kaçınılmazdır.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
16 Peace, Justice and Strong Institutions / Barış, Adalet ve Güçlü Kurumlar


Kaynakça

- Adams, Daniel J. "Postmodernizmin Teolojik Anlamı". çev. Temel Yeşilyurt. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1999), 249-262.
- Alper, Hülya. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Akılın Önceliği ve Vahyin Gerekliği". *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2010), 7-29.
- Ayşan, Erhan. *Yanılgılar ve Tanrı*. İstanbul: Kavim Yayıncılık, 2019.
- Eagleton, Terry. *Postmodernizmin Yanılsamaları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Erdoğan, Mustafa. "Sekülerizm, Laiklik ve Din". *İslami Araştırmalar Dergisi* 8/3-4 (1995), 179-194.
- Fıglalı, Ethem Ruhî. "Hâricîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Fraser, Nancy - Nicholson, Linda. "Felsefesiz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşma". çev. Mehmet Küçük. *Modernite Versus Postmodernite*. 425-450. Ankara: Vadi Yayınları, 2000.
- Gündüz, Şinasi. *Güç, İktidar ve Kutsal: Tanrı-Kral'dan Tanrı-İnsan'a*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2020.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Kalın, İbrahim. "Dini ve Bilimsel Enstrümentalizm: Çıkmazlar, Çözüm Arayışları". *Divan* 1/1 (1996), 107-118.
- Kaya, Eyyüp Said. "Taklid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/461-465. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Akaid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/212-216. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Kılıç, Elife. "Eskiçağ Yunan Felsefesi ve İbn Haldun'da Coğrafya ve İnsan İlişkisinin İncelenmesi". *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 6/3 (2023), 338-346.
- Koroğlu, Cemile Zehra. "Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar". *Uluslararası Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi* 8/6 (2013), 431-457.
- Liotard, Jean François. *Postmodern Durum*. çev. İsmet Birkan. Bilgesu Yayıncılık, 2013.
- Mardin, Şerif. *Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme: Bediüzzaman Said Nursi Olayı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Mehmet Boynukalın - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Ahmet Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Mehmet Boynukalın - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Ahmet Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Ertuğrul Boynukalın - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. ed. Hatice Boynukalın - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Ertuğrul Boynukalın - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Halil İbrahim Kaçar - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Halil İbrahim Kaçar - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Murteza Bedir - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2008.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Muhammed Masum Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2009.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebşiratü'l edille fî Usûli'd-dîn*. ed. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Öğük, Emine. "İmam Mâtürîdî'nin Hak ve Hakikat Tasavvuru". *Tokat İlmiyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2020), 71-98.
- Öğük, Emine. "İslam Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin Çözümüne Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 11-38.
- Öğük, Emine. *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Öz, Mustafa. "Ğâliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/333-337. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Rainer, Funk - Tanyeri, Çağlar. *Ben ve Biz Postmodern İnsanın Psikanalizi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Sarıbay, Ali Yaşar. *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*. İstanbul: İletişim Yayınevi, 1994.
- Şahin, Cemalettin - Belge, Rauf. "İbn Haldun'da Coğrafi Determinizm". *Akademik Bakış Dergisi* 57 (Ekim 2016), 439-467.
- Şaylan, Gencay. *Postmodernizm*. İstanbul: İmge Kitabevi, 1999.
- Tan, Necmettin. "Kant'ın Din Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 315-330.
- Taylan, Necip. *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2015.
- Taylor, Charles - Canbilen, Uğur. *Modernliğin Sıkıntıları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Tekin, Mustafa. "Postmodernizmin 'Din' Sorunu". *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 12/2 (01 Temmuz 2015), 7.
- Topaloğlu, Aydın. *Ateizmin Çıkmazı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Ünverdi, Mustafa. "Mâtürîdî'de Siyaset Düşüncesi". *İlahiyat Akademi Dergisi* 16 (Aralık 2022), 1-24.
- Yanık, Hayrullah. "Yapısöküm Üzerine Birkaç Not". *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)* 1/2 (2016), 91-98.
- Yücedoğru, Tevfik. "İtikad Esasları ve Özellikleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 177-186.

Research Article

Basic Elements Contributing to the Formation of a Society of Trust in Light of Mâturîdî's Views

Emine ÖĞÜK 

Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tokat, Türkiye
Professor, Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Tokat, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6306-1730> | ROD ID: <https://ror.org/01rpe9k96> | emine.oguk@gop.edu.tr

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: Maturidi's ideas involve significant clues and solutions to solving the problems that the today's society faces and experiences. When viewed from this perspective, the analyses that he made concerning the characteristics of society, his strategic approach toward different groups and his method of struggling against the groups harming society draw attention. The article focuses on Maturidi's rejections to various groups of religion and belief that could not abandon their pre-Islamic beliefs and his methods of combating fanaticism, which has various forms and understandings that escalate conflict in society and lead people to violence and social division. His messages regarding living together, raising people to a high level of consciousness and ensuring the continuation of social order are also evaluated in terms of his emphasis on the principles of monotheism, justice, equity and tolerance in society.

Method: Maturidi's views, through which the present study aims at determining the strategies as to finding the ways of avoiding from current challenges that the modern societies face, were obtained by the qualitative research method, and the findings were evaluated in a systematic framework. Mâtürîdî's ideas that contribute to social order were obtained by collecting data from his works Kitâbü't-Tevhîd and Te'vilâtü'l-Kur'an. While collecting the relevant data, his works were examined thoroughly to reach objective results, and the information was carefully examined to understand the author's intention accurately. Then, the analysis of the data obtained was started, and for this purpose, the subjects were classified and structured.

Findings: Maturidi cared about understanding the society well he lived in and made various observations about the groups of ideas and belief existing in his period. Religion, science, tolerance, rights, truth, justice and freedom are among the issues that Maturidi attached importance to for the peace of the society. The people Maturidi criticized as they harmed to environment of trust in society are the ones who consider that the truth must be dependent on only a single person, define power and honor in terms of goods and property, interpret religion in line with their own interests and are unfair and unjust by exaggerating in criticizing their interlocutors.

Discussion: The ideas of Maturidi, who strove to overcome social problems that arise from misunderstanding religion, exclusionary perspective, ignorance, prioritizing individual interests and moral weaknesses, contain stimulating messages about the experience of living together in different cultural environments. This experience will be much more effective and functional today, especially in regions where communities have different religions, languages, races and nationalities.

Conclusion: This article offers readers the opportunity to explore and evaluate the key elements necessary for building social trust. The vision that Mâtürîdî developed by benefiting from the basic teachings of the Islamic religion include a significant part of the tools necessary for people with different cultures, religions and nationalities to live together in peace.

The meanings that Maturidi ascribes to some concepts are also important. In particular, he uses the concept of caliphate in the sense of "caliphate of people towards each other", including the friendship, interest and sharing. His clarification on distinction between religion and sharia, his analysis of the state of mind of a person who commits sins, his approach the sinner, his understanding

of freedom and all classes of people, his opinion of justice that embraces society constitutes the components of a culture of secure coexistence.

Recommendation: The ideas of scholars sharing Mâtürîdî's perspective should also be utilized in order to build and ensure the continuity of today's societies on a trust base which encounter with various internal and external threats. It has been observed that the issues that Maturidi proposed and opposed create the basis for some similar approaches today. Examples supporting this perspective are included in the text. However, the practicality of this field, which we think that it should be revitalized with new analyzes and evaluations, will only be possible when it is supported by new researches.

Keywords: Kalām, Maturidi, Society, Human, Trust.

Tanah'ta Sudan Geçme Metaforları*

Nermin ÖZTÜRK^{ID}

Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, Konya, Türkiye
Professor, Necmettin Erbakan University, A. Keleşoğlu Faculty of Theology, Department of History of Religions, Konya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2757-5798> | ROD ID: <https://ror.org/013s3zh21> | mn.18@hotmail.com

Makale Bilgileri	Öz
Makale Geçmişi Geliş: 14.04.2024 Kabul: 22.12.2024 Yayın: 30.12.2024	Bu çalışmanın amacı Tanah'ta geçen su metaforlarını tespit etmektir. Güçlü bir metafor olarak tüm kutsal metinlerde, mitolojide ve edebiyatta kullanılan su unsuru en temel dini ifade biçimlerinden birisidir. Tanah'ta suyun birçok kullanım şekli vardır. Bu çalışmada ele alınan konu ise, suyun bir nehir veya deniz gibi aşılması veya geçilmesi gereken bir engel olması itibarıyla. Bu bağlamda Tanah'ta İbrahim, Yakup, Musa, Yeşu, Davut, İlyas ve Elişa gibi önemli şahsiyetlerin yer aldığı bazı hikâyelerde sudan geçme olayını görmek mümkündür. Dikkat edildiğinde görülecektir ki bu sudan geçme hikayeleri bir şekilde Kutsal Toprak veya Vaat Edilen Toprak kavramıyla yakından ilişkilidir. Tanah'taki bu sudan geçme motiflerini, özellikle İsrailoğullarının kutsal topraklara ulaşma serüvenindeki bu son derece önemli pasajları, hem mecazi hem de gerçek anlamlarıyla değerlendirmek mümkündür. Özellikle deniz ve nehir geçişleri gibi normal şartlarda imkânsız gibi görünen bu su geçişleri düşmanlara yıkım ve ölüm getirirken, Tanah'taki anlatıya göre ilahi koruma altındakilere kurtuluş, özgürlük ve hayat getirmiştir. Sembol dilinde suyun renksiz, kokusuz, şekilsiz ve içine konulduğu kabın şeklini alan özellikleri nedeniyle zihni temsil ettiği düşünüldüğünde, sudan geçme motiflerinin geçiş tamamlanmadan veya Kutsal'a ulaşmadan önce geçilmesi gereken tehlikeli bir eşik alanını temsil ettiği söylenebilir.

Metaphors of Crossing Water in Tanakh

Article Info	Abstract
Article History Received: 14.04.2024 Accepted: 22.12.2024 Published: 30.12.2024	This study aims to examine the metaphors of water in the Tanakh. The element of water, used as a profound metaphor in all sacred texts, mythology and literature, is one of the most essential forms of religious expression. There are various ways in which water is used in the Tanakh. The subject discussed in this study is that water is an obstacle that must be overcome or crossed, like a river or a sea. In this context the crossing water observed in certain stories in the Tanakh involving important figures such as Abraham, Jacob, Moses, Joshua, David, Elisha and Elijah. Upon closer examination, it becomes apparent that these water-crossing stories are intimately connected to the concept of the Holy Land or the Promised Land. It is possible to evaluate these motifs of crossing water in the Tanakh, especially these pivotal passages in the Israelites' journey to reach the Holy Land, with both figurative and literal meanings. These water crossings, especially sea and river crossings, which seem insurmountable under ordinary conditions, brought destruction and death to the enemies. Conversely, according to the Tanakh's narrative, they brought salvation, freedom and life to those under divine protection. Considering that water represents the mind in the language of symbols due to its properties of being colorless, odorless, shapeless and adapting to the container it occupies, it can be said that the motifs of passing through water represent a hazardous threshold area that must be crossed to complete the transition or before reaching the Sacred.

Atıf/Citation: Öztürk, Nermin. "Tanah'ta Sudan Geçme Metaforları". *Akif* 54/2 (2024), 213-233.
<https://doi.org/10.51121/akif.2024.64>

***Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışma, yazarın 29-30 Eylül 2023 tarihlerinde Ankara'da gerçekleştirilen I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi'nde sözel olarak sunduğu ve özet metni bildiri kitapçığında yayımlanan "Tanah'ta Sudan Geçme Metaforları" başlıklı bildirisinin gözden geçirilerek genişletilmiş halidir. / *This study is a revised and expanded version of the paper titled "Metaphors of Crossing Water in the Tanakh," which was orally presented by the author at the First Turkey Congress on the History of Religions held in Ankara on 29-30 September 2023 and whose abstract was published in the conference proceedings book.*



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atif-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Su, bilindiği gibi yaratılışın en temel unsuru olan bir maddedir, hayat onunla başlar. Kur'an da dahil olmak üzere tüm dinlerin kutsal kitaplarında su-yaşam bağlantısına dair bir şeyler bulmak mümkündür. Kur'an'da her canlı şeyin sudan yaratıldığı söylenir.¹ Kitâb-ı Mukaddesin Yaratılış bölümünde de dünyanın yaratılışının su ile başladığı ve aynı şekilde canlıların sudan yaratıldığı belirtilir.² Su hayatın olmazsa olmazı ama diğer taraftan da hayatı tehdit eden bir düşmandır; tufan olayında olduğu gibi.

Su yapısı itibarıyla renksiz, kokusuz ve tatsızdır. Doğal halinde akışkan, söndürücü ve arındırıcı özelliklere sahiptir. Tabiatı gereği belli bir ısının üstüne çıkarsa buharlaşır ya da altına inerse donar ve buz olur. Su duruma göre üzerinde bulunanları ya taşır ya dibe çeker. O aynı zamanda iyi bir yansıtıcı vazifesi görür. Suda yol almanın şekli karadakinden farklıdır; suda yürünmez, yüzülür; karada kullanılan araçların suda hükmü olmaz.

Su içinde bulunduğu hale ve niteliğe göre farklı isimler alır: gökyüzünden inerken yağmur, kar, dolu; yeryüzü ya da yeraltında bulunuşuna göre de dere, çay, nehir, göl, deniz, okyanus, kaynak, pınar, kuyu suyu gibi. Bunların yanı sıra su, kalitesine göre içilebilen veya içilemeyen ya da tatlı su, tuzlu su şeklinde de sınıflandırılır. Sınıflandırmayı çoğaltmak mümkündür, mesela sığ su-derin su, akarsu-durgun su gibi.

Su, tüm bu formları ve özellikleri ile aynı zamanda güçlü bir sembolik değere sahiptir. Bu yüzden hem bir gerçeklik hem de metafor olarak edebiyat, sanat ve mitolojinin yanı sıra kutsal kitaplarda da kullanılmış ve ona ilahi nitelikler atfedilmiştir. Suyun Tanah'ta da çok farklı kullanım şekillerine rastlanır. Bu çalışmada suyun bir nehir veya deniz olarak üzerinden geçilmesi/aşılması gereken bir engel olması ve bu engel geçildikten sonra yaşanan değişimler üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Yahudi kutsal kitabında öne çıkan İbrahim, Musa, Yeşu, Davud, İlyas ve Elişa gibi bazı karakterlerin sudan geçişinin anlatıldığı hikayelere değinilecek ve bu sudan geçiş metaforunun literal ve sembolik anlamları üzerinde durulacaktır.

1. Kenan'a Gelebilmek İçin Nehirler Aşan İbrahim

Yahudi kutsal kitabında İbrahim nehirleri geçen bir arketip olarak görülür. O, Tanrı'ya daha yakın olma adına Fırat, Asi, Ürdün ve Mısır Nehirleri boyunca yürümüştür.³ Hatta onun kurucusu olduğu halkın adı olan *İbrani* sözcüğünün de *geçmek* veya *karşıdan karşıya geçmek* anlamına gelen *ibri/ivri* fiilinden türediği söylenir.⁴ Bu sözcüğün anlamı aynı zamanda *hacı*, *diğer tarafta yaşayan*, *nehri geçen* gibi çeşitli şekillerde de açıklanmaktadır.⁵ Çünkü İbrahim'in ataları nehrin karşı yakasındaki diğer tanrılara tapıyorlardı ve Tanrı İbrahim'i nehrin karşı yakasından alıp Kenan ülkesine getirmiştir.⁶ İbrahim dağları, ovaları ve nehirleri aşan bu

¹ Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Enbiyâ 21/3; Nûr 24/45.

² Kitâbı Mukaddes (İstanbul: Kitâbı Mukaddes Şirketi, 2003), Yar.1:1-23.

³ Rachel S. Havrelock, *River Jordan: The Mythology of a Dividing Line* (Chicago: University of Chicago Press, 2011), 41.

⁴ Archibald Henry Sayce, *The Early History of the Hebrews* (London: Rivingtons, 1897), 6; Havrelock, *River Jordan: The Mythology of a Dividing Line*, 41; David Noel Freedman - Bruce E. Willoughby, "İbrî", *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. Johannes Botterweck vd. (Michigan and Cambridge: Eerdmans Publishing, 1999), 10/432.

⁵ Sayce, *The Early History of the Hebrews*, 6.

⁶ Yşu.24:3 "Ama ben baban İbrahim'i Fırat Nehri'nin ötesinden aldım ve onu tüm Kenan ülkesinde gezdirdim ve onun soyunu çoğalttım."

yolculuklarının nihayetinde kendisi ve ailesi için Mısır Nehri ile Ürdün Nehri arasındaki Kenan dağlarında ve çöllerinde bir vatan bulmuştur.⁷

2. Yabbuk Nehrini Geçen Yakub

Tanah'ta sudan geçme hikayesinin anlatıldığı bir diğer isim de atalar döneminin önemli isimlerinden Yakub'dur. Onun bu hikayesini anlayabilmek için kısaca hayatına göz atmak gerekir. Yakub İbrahim'in torunu ve İshak'ın ikiz oğullarından birisidir. Tevrat'ta anlatıldığına göre önce kızıl ve tüylü olan Esav doğar, onun topuğunu tutar vaziyette ikinci olarak Yakub doğar.⁸ Büyüdüklerinde Esav usta bir avcı olur ve dışarlarda çalışır, Yakub ise daha çok çadırda vakit geçirir. Baba Esav'ı, anne ise Yakub'u daha çok sever. Bir gün dışardan eve aç dönen Esav bir kâse çorba karşılığında ilk oğulluk hakkını (*behor*) Yakub'a vermeyi kabul eder.⁹ İshak yaşlandığında kör olmuştur. Ölümünden önce büyük oğul olarak Esav'ı kutsamak istemektedir ama öncesinde ondan av eti ile hazırlanmış güzel bir yemek ister. Esav ava gidince annesi hemen iki oğlak kestirip güzel bir yemek hazırlar, Yakub'a Esav'ın giysilerini giydirir, elleri ve boynunun açık yerlerini keçi derisiyle kaplar ve sanki Esav'mış gibi yemeği götürmesi için babasının yanına yollar. Avdan bu kadar kısa sürede dönüp de yemeğin hazırlanmasına şaşırır İshak gözleri görmediği için elleriyle yoklayarak gelenin kim olduğunu anlamaya çalışır. Eller Esav'ın elleri gibi kılıdır; emin olmak için "sen benim oğlum Esav mısın" diye sorar. Yakub sadece *ben* diyebilir. İshak bunun üzerine "Eller Esav'ın ama ses Yakub'un" der. Yemek bitince oğlundan kendisini öpmesini ister ve bu yakınlaşma sırasında giysilerden Esav'ın kokusunu alınca onu kutsar (*beraha*). Bu sırada Esav avdan döner ve kardeşinin kendi yerini hileyle alarak kutsandığını görünce kalbi kırılır. Her ne kadar daha önceden ilk oğulluk hakkını bir tas çorbaya değişmiş olsa da ikizine karşı nefretle dolar ve babaları ölür ölmez Yakub'u öldüreceğine yemin eder. Bunu duyan anneleri Rebeka, Yakub'u Harran'da oturan kendi erkek kardeşi Laban'ın yanına gönderir, hem de onun kızlarından biriyle evlenmesini salık verir. Çünkü Kenan kızları ile evlenmesini istememektedir. Rebeka bu konuda eşi İshak'ı da ikna eder ve böylece Yakub Harran'a gider. Orada dayısının iki kızı ve onların hizmetçileri ile evlenir. Böylece dört eş ve bunlardan on iki oğul ve bir kız sahibi olur (oğullarından biri Kenan'a döndükten sonra dünyaya gelir).

Yakub Harran'da mal mülk sahibi olduktan sonra dayısı ile arası açılır ve Rab'bin de emri ile tüm mallarını, karılarını, çocuklarını ve kölelerini alarak Kenan'a dönüş yoluna koyulur. Yıllar geçmesine rağmen ikizi Esav'ın kendisini affedip affetmediğini bilmediği için onun kendisini öldürmesinden çok korkmaktadır. Ülkeye yaklaştığında kendisini bağışlaması umuduyla kardeşine hediyeler ve haberciler göndererek gelişini duyurur. Sonra konakladığı yerden gece boyunca hanımlarını, on bir oğlunu ve sahip olduğu her şeyi yanına alıp Yabbuk Irmağı'nın¹⁰ sığ bir yerinden karşıya geçirir; kendisi yalnız kalmak için geri dönüp karşıya geçer. Burada gün ağarınca kadar kim olduğunu bilmediği bir yabancı ile güreşir. Yakub'u yenemeyeceğini anlayan yabancı onun uyluk kemiği başına çarpıp yerinden çıkmasına sebep olur. Yabancı günün ağarmasını bahane ederek Yakub'tan kendisini salıvermesini ister ama o kendisini kutsamadıkça bırakmayacağını söyler. Yabancı, Yakub'a adını sorup öğrendikten sonra "artık sana Yakub değil, İsrail denecek; çünkü Tanrı'yla, insanlarla güreşip yendin" der. Bu sefer Yakub ona adını sorar fakat yanıt alamaz, yabancı sadece onu kutsar. Bunun üzerine o güreştiği yabancının Tanrı olduğuna hükmetmiş olmalı ki Tanrı ile yüz yüze görüşmesi ama hayatta kalmasına binaen buraya *Peniel* (Tanrı'nın yüzü) adını verir.¹¹

⁷ Havrelock, *River Jordan: The Mythology of a Dividing Line*, 41.

⁸ Yar.25:21-26.

⁹ Yar.25:29-34.

¹⁰ Mavi nehir adıyla da bilinen Yabbuk Ürdün nehrinin ikinci büyük koludur ve ona doğu tarafından katılır.

¹¹ Yar.32:24-30.

Hikâyeden anlaşılacağı üzere Yakub'un göçü kendi isteğiyle değil ama ölüm tehdidinden kaçmak için zorunlu bir yolculuktur ve yola tek başına çıkmıştır. Bu durum bir nevi sürgün olarak adlandırılabilir. Gittiği yerde evlenmiş, eşleri, çocukları ve pek çok malı mülkü olmuştur. Bir süre sonra doğduğu toprağa geri dönmüştür ama bu sefer yalnız değildir.¹² Nitekim bu durum Tevrat'ta şu sözlerle ifade edilmiştir: "Şeria Irmağı'nı geçtiğimde değneğimden başka bir şeyim yoktu. Şimdi iki orduyla döndüm."¹³ Bu cümleden de anlaşılacağı gibi aslında Yakub bir değil iki kere nehri geçme hadisesi yaşamıştır; biri gidişte diğeri dönüşte. Fakat birincisi ile ilgili başka bir ayrıntı yoktur; ikincisinde Yabbuk Nehrinden geçmiştir. Yabbuk'un İbranicede *boşaltmak, atmak ve güreşmek* gibi anlamları vardır.¹⁴ Burada olayın meydana geldiği ortamdaki yer ve şahıs isimlerinin anlamlarının Kitabı Mukaddes hermenötiği açısından önemli olduğunu belirtelim. Çünkü çok eski zamanlardan beri bir ismin temsil ettiği şey ile arasında çok güçlü ve sıra dışı bir bağ olduğuna inanılır. Bu görüş Yahudilikte de geçerlidir. Yabbuk Ürdün nehrinin ikinci büyük koludur ve yaklaşık olarak Celile Denizi ile Ölü Denizin ortalarında doğu tarafından ona katılır (bk. Harita 3). Ürdün ise *iniş* veya *düşme* anlamına gelir¹⁵ ki ismiyle müsemma olarak suları deniz seviyesinin çok altında olan Ölü Denize dökülür. Yakub'un (Tanrı ya da yabancı birisi ile) mücadelesi ve bunun sonucunda "İsrail" adını alması olayı Yahudi tarihi açısından çok önemlidir;¹⁶ çünkü bu aynı zamanda bir ulusun adı olmuştur. İsrail adı kadar önemli olan diğer şey de olayın meydana geldiği yer yani Yabbuk nehridir. İsrail kelimesinin Tevrat'ta *Tanrı ve insanlarla güreşip yenen* olarak anlamlandırıldığından yukarıda bahsetmiştik. İsrail ve Yabbuk sözcüklerinin anlam benzerliği dikkat çekicidir. Yakub nehri geçişinden önce tek başına kalmış, Tanrı ile tehlikeli bir karşılaşma yaşamış, yara almış ama vazgeçmemiş, bunun karşılığı olarak hem bir unvan almış hem de kutsanmıştır. Olayın kayda değer başka bir yanı tıpkı Musa'nın İsrailoğullarını denizden geçirişinde olduğu gibi gece yaşanmasıdır. Geçişini takip eden sahne ise Yakub'un ikizi ile barışması, sulh olmaları ve geldiği yere/başlangıç noktasına dönmesidir.

3. Musa'nın Önderliğinde İsrailoğullarının Kamış Denizini¹⁷ Geçmesi

Yahudi Kutsal Kitabında su ile bağlantılı olma bakımından öne çıkan en önemli şahsiyet Musa'dır. Doğumundan ölümüne kadar hayatının her safhasında suyun rolünü görmek mümkündür. Onun Tevrat'taki hikayesi İbrani bir anneden doğduktan sonra katran ve ziftle sıvanmış bir sepete konularak Nil nehrine bırakılmasıyla başlar. Çünkü o sırada Mısır'ın başında bulunan Firavun, doğan bütün İbrani erkek çocuklarının öldürülmesini emretmiştir. İşte tam da bu sırada yıkanmak için ırmağa inmiş olan firavunun kızı sepeti görüp çıkartır ve onu evlat edinir, adını da "onu sudan çıkardım" diyerek Musa koyar.¹⁸

Yine Çıkış bölümünde anlatılanlara göre o, bir Mısırlıyı öldürdükten sonra Midyan'a kaçtığında bir kuyunun başında babalarının sürüsünü sulamak için kuyudan su çekmeye çalışan yedi kız kardeşe karşılaşır. Ama bazı çobanlar kızları engellemektedir. Musa kızların

¹² Athena E. Gorospe, *Narrative and Identity. An Ethical Reading of Exodus 4* (Leiden and Boston: Brill, 2007), 121.

¹³ Yar.32:10.

¹⁴ Aynur Yıldız, *Yahudi ve İslâm Kutsal Literatüründe Hz. Ya'kub ve Seçilmişlik Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 177.

¹⁵ David Merling, "Jordan River", *Eerdmans Dictionary of the Bible*, ed. David Noel Freedman - Allen C. Myers (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 733; John McKenzie, *Dictionary of the Bible* (New York: Touchstone, 1965), 453; Henry O. Thompson, *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Freedman (New York: Doubleday, 1992), "Jordan River", 3/953.

¹⁶ Yakub ve İsrail kelimelerinin detaylı bir incelesi için bakınız: Salime Leyla Gürkan, "İsrâil ve Ya'kub İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 233-244.

¹⁷ Bu su kütlesi halk arasında yaygın kabulde Kızıl Deniz olarak bilinse de Tevrat'ta Yam Suph/Kamış Denizi veya Sazlık Denizi olarak bahsedilmektedir. Buranın neresi olduğu otoriteler tarafından tartışmalı bir konu olsa da bu çalışmada geçen yer ve şahıs isimlerini kullandığımız Kitâb-ı Mukaddes tercümesindeki şekliyle aldık.

¹⁸ Çık.2:1-8.

yardımına koşup onların hayvanlarını sular.¹⁹ Midyan kahininin kızlarından biriyle evlendikten ve orada kırk yıl hizmet ettikten sonra Rab tarafından Musa'ya peygamberlik görevi verilir ve kendisine inanmayanlara karşı suların kana dönüşmesi mucizesi ile destekleneceğine dair söz verilir.

Musa ile Firavunun buluşması yine su (Nil nehri) kıyısında gerçekleşir.²⁰ Firavundan halkını serbest bırakmasını isteyen Musa'nın talebine ret cevabı gelince işte o mucize açığa çıkar ve başta Nil'in suları olmak üzere Mısır'ın tüm suları, kanalları, havuzları, bütün su birikintileri kana dönüşür, ırmaktaki balıklar ölür, ırmak kokmaya başlar; Mısırlılar içecek su bulamazlar.²¹ Bunu takip eden diğer mucizevi olaylardan sonra aşağıda ayrıntılarıyla değineceğimiz denizin yarılıp karşı tarafa geçilmesi hikayesi gelir. Musa önderliğinde Kamış Denizi'ni geçen İsraililer Şur Çölü'ne girerler. Çölde üç gün boyunca susuz olarak yol alırlar ve nihayetinde Mara denilen yere varırlar. Burada su vardır, fakat acıdır, bu yüzden içemezler. Musa Rab'bin gösterdiği bir ağaç parçasını suya atar, su tatlılaşır, içilebilecek hale gelir.²² Yolculuklarına devam eden İsraililer Refidim'de konaklarlar. Fakat burada da içecek su yoktur. Musa asası ile bir kayaya vurur ve kayadan halkın içmesi için su fışkırır.²³ İsrailoğulları çölde geçirdikleri yolculuğun Kadeş ayağında bir kez daha susuzluğa maruz kalırlar. Musa burada da asası ile bir kayaya vurur ve su çıkarır; insanlar da hayvanlar da içerek susuzluklarını giderirler.²⁴

Tevrat'ta Musa'nın hayatındaki su ile ilgili bu hikayelerin benzerleri arada bazı farklılıklar olsa da Kur'an'da da anlatılır: Musa'nın annesi tarafından bir sandığa konularak nehre bırakılması, nehirden çıkarılışı, Medyen'de (Midyan) hayvanlarını sulamak isteyen kızlara yardım edişi, suyun kana dönmesi, denizin yarılması ve Musa'nın kayadan su çıkarması gibi.²⁵

Musa'nın denizin sularını yarararak İsrailoğullarını karşı kıyıya geçirmesinin hikayesi *Mısır'dan Çıkış* veya sadece *Çıkış* adıyla bilinir ve Yahudi tarihinin tam da merkezinde yer alır. Aslına bakılırsa mantık şunu sorgular: bir çıkış varsa bir de giriş olmalıdır. Peki İsrailoğullarının Mısır'a gelip kök salmaları nasıl olmuştur? Tevrat'ta anlatıldığına göre bu iş Yakub'un oniki oğlundan biri olan Yusuf ile başlamıştır. Kardeşleri tarafından kiskanılan Yusuf bir kuyuya atılmıştır. Ama daha sonra gelmekte olan bir kervanı gören kardeşleri onu kuyudan çıkarıp yirmi gümüş karşılığında tacirlere satmışlardır. Tevrat'a göre bu kuyu susuz ve boştur.²⁶ Yusuf'un kuyuya atılması hikayesi Kur'an'da da anlatılır. Fakat burada kervanın su almak üzere sucularını kuyuya gönderdiklerinden bahsedilir. Kovanını alıp kuyuya giden sucu Yusuf'u görünce "İşte bir oğlan" diyerek müjde verir.²⁷ Kuyu Tevrat'ta bahsedildiği şekliyle susuz bile olsa nihayetinde suyu çağırıştırır. Yani İsrailoğullarının Mısır'a yerleşme hikayesinin başında atalar dönemindeki bir sudan geçme motifi bulunur.

Mısır'dan çıkarken suların yarılması hadisesi Musa'nın Yahve'nin emri ile köle konumundaki İsrailoğullarını özgürlüklerine kavuşturmak ve onları vaat edilen Kenan topraklarına getirmek üzere Firavuna karşı giriştiği mücadelenin son aşamasıdır.

Çıkış ile ilgili olarak dikkat çeken ilk husus onları sudan geçmeye zorunlu kılan rotadır. Onlar daha önce ataları İbrahim'in, Yakub'un ve çocuklarının Mısır'a geliş gidişlerinde kullandıkları Akdeniz'e paralel giden ve çok daha kısa olan rotayı (bk. Harita-1) neden

¹⁹ Çık.2:11-19.

²⁰ Çık.7:15.

²¹ Çık.7:14-21.

²² Çık.15:22-25.

²³ Çık.17:1-7.

²⁴ Çık.20:1-9.

²⁵ Tâhâ 20/ 38-40; Kasas 28/22-24; A'râf 7/132-133; Bakara 2/50; Bakara 2/60.

²⁶ Yar.37:24.

²⁷ Yûsuf 12/19.

kullanmamışlar da onun yerine çok daha dolambaçlı ve uzun olan çöl yolu ile Kamış Denizinden (Kızıl Deniz) geçen rotayı (bk. Harita-2) kullanmışlardır? Tevrat'a göre bu rota Tanrı tarafından belirlenmiştir; bunun sebebi olarak halkın savaşa karşılaşma durumunda düşüncelerini değiştirip kolayca Mısır'a geri dönme ihtimaline vurgu yapılır.²⁸ Tartışmasız sudan geçme motifi bu yolculuğun mihenk taşıdır. Kanaatimizce verilmek istenen mesaj açısından sudan geçmek mukadderdir. Çünkü her şeyden önce su ve toprağın zihinde uyandırdığı hisler ve çağrışımlar farklıdır. Karada yol almak ile suda yol almak farklıdır; her ikisinin de avantajları ve dezavantajları vardır. Karada yürünür, suda yüzülür. Yolculuklar için kullanılan kara araçları ve deniz araçları farklıdır. İsrailoğullarının çıkış hikayesi ise bu bağlamda ilginçtir. Çünkü sudan geçmişlerdir ama kara araçlarıyla ve yürüyerek.

İkinci olarak olay gece yaşanmıştır; yani bir gece yolculuğu söz konusudur. Tevrat'ta Rabbin bütün gece güçlü doğu rüzgarıyla suları geri ittiğinden, denizi karaya çevirdiğinden söz edilir.²⁹ Gece boyunca iki yana ayrılarak sağlı sollu birer duvar oluşturan denizin suları İsrailoğullarının kuru bir zeminden karşıya geçmelerine olanak sağlamış ve sabaha karşı onlara yetişmeye çalışan Firavun ve ordusuna karşı deniz yeniden olağan haline dönmüş ve onları öldürmüştür.³⁰

Üçüncü olarak suların yarılması hadisesinde etkili olan sadece Musa'nın asası değil aynı zamanda Yahve'nin nefesidir. Musa Tanrı'nın emriyle suların ayrılması için değneğini kaldırıp elini denizin üzerine uzatmıştır ama Yahve de burnundan çıkan solukla suların kabarıp duvarlara dönüşmesini sağlamıştır.³¹ İsrailoğulları için denizde kuru bir geçit yaratmakla kalmayan Yahve'nin soluğu diğer taraftan da Mısırlıları denize gömmüş, onların sanki bir kurşun gibi sulara batmalarına sebep olmuştur.³² Nitekim bazılarınca İsrailoğullarına hayat bahşeden Yahve'nin soluğu ile Yar. 2:7'de anlatılan Tanrı'nın Adem'in burun deliklerinden üfleyerek can vermesi olayındaki benzerliklere dikkat çekilmiş ve Tanrı'nın soluğunun Ademin hayat bulmasına neden olduğu gibi İsrail'in doğmasına da vesile olduğu söylenmiştir.³³ Ayrıca bir fetüsün anne rahminde amniyo sıvısının içinde büyüüp doğması gibi İsrail'in sulardan çıkması da onun doğumu olarak nitelendirilmiştir.³⁴

4. Yeşu'nun Önderliğinde İsrailoğullarının Ürdün/Şeria Nehrini Geçmesi

Yeşu, Tanah'ta Musa'nın yardımcısı, varisi aynı zamanda Kenan topraklarının fethinde ve paylaşılmasında İsrailoğullarının lideri konumundaki kişidir. Musa'nın kavmini Mısır'dan çıkma görevini başarılmasında onun desteği çok net olarak görülür. O, İsrailoğullarının Mısır'dan çıktıktan sonra Refidim'de yaptıkları ilk savaşta Amalek'e karşı orduyu yönetmiştir.³⁵ Yani bir komutandır, hem de bir peygamberdir. Sina Dağı'na çıkışı ve inişi sırasında Musa'ya eşlik etmiştir.³⁶ Toplanma çadırının/Mişkan'ın güvenliği onun sorumluluğuna verilmiştir.³⁷

Onun asıl adı Hoşea'dır (Kurtuluş);³⁸ Efrayim kabilesinden Nun'un oğludur. Yeşu (Joshua/ Tanrı Kurtarır) adı ona Musa tarafından verilir. Tanrı Musa'ya Kenan ülkesini araştırmak üzere

²⁸ Çık.13:17.

²⁹ Çık.14:21.

³⁰ Çık.14:19-30.

³¹ Çık.15:8.

³² Çık.15:10.

³³ Peter Sabo, "Drawing Out Moses: Water as a Personal Motif of the Biblical Character", *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*, ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin (Berlin: De Gruyter, 2014), 426.

³⁴ Ehud Ben Zvi, "Thinking of Water in Late Persian/Early Hellenistic Judah: An Exploration", *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*, ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin (Berlin: De Gruyter, 2014), 24.

³⁵ Çık.17:9-14.

³⁶ Çık.24:13; 32:17-18.

³⁷ Çık.33:11.

³⁸ Say.13:8, 16; Yas.32:44.

her oymaktan bir olmak üzere toplamda on iki kişiyi göndermesini emreder. Bunlardan biri Hoşea'dır, göreve gitmeden önce Musa onun adını değiştirir.³⁹ Hoşea'nın Musa'ya olan bağlılığı o kadar derindir ki, hayatının geri kalanında Musa'nın ona verdiği Yeşu adını kullanır. Öyle görünüyor ki Tanrı da bu yeni adı onaylamış ve benimsemiştir. Çünkü ondan Nun oğlu Yeşu olarak bahsetmektedir.⁴⁰

Musa tarafından görevlendirilen bu on iki ajan ülkeyi kırk gün dolaştıktan sonra dönerler; ülkenin ürünlerini gösterip gerçekten orada süt ve bal aktığını anlatırlar. Fakat halkın çok güçlü, kentlerin de surlarla çevrili ve çok büyük oluşunu bahane ederek savaşmak istemezler. Hatta bazıları savaşmaktan kaçmak için İsraililer arasında kötü haber yayarak orasının içinde yaşayanları yiyip bitiren bir yer olduğunu dillendirirler.⁴¹ Bu giden on iki kişilik ekibin içinden sadece Yeşu ile Kalev halkı cesaretlendirici konuşmalar yapıp savaşmak için teşvik edici olurlar ve bu davranışlarının mükafatı olarak Mısır'dan çıkan nesilden sadece ikisi vadedilen topraklara girmeye hak kazanırlar; diğerleri çölde ölürlər. Yeşu ve Kalev'le birlikte yalnızca çölde doğan ve Mısır'ı hiç tanımayan bilmeyen nesil Kenan diyarına girerler.

Musa vadedilen topraklara girmeden öldükten sonra Tanrı bu vazifeyi Yeşu'ya verir ve halkı da yanına alıp Şeria/Ürdün Nehri'ni⁴² geçmelerini söyler. Emri alan Yeşu halktan üç gün sonra ırmağı geçmek üzere kumanyalarını hazırlamalarını ister. Kâhinler Antlaşma Sandığı'nı yüklenip halkın önünden gideceklerdir. Bu arada her oymaktan birer kişi olmak üzere İsrail oymaklarından on iki temsilci seçilir. Sandığı taşıyan kâhinler önde halk belli bir mesafe ile arkalarında olduğu halde yol alırlar ve nehrin kıyısına kadar gelirler. Kâhinler suya ayak basar basmaz suyun akışı kesilir ve Saretan yakınlarındaki Adam Kenti'nde tutularak bir yığın halinde yükselmeye başlar.⁴³ Saretan/Zaretan muhtemelen Succoth yakınında, Yabbuk nehrinin ağzında, İsrailoğullarının kamp kurduğu yerin yaklaşık 30 mil kuzeyindedir.⁴⁴ Böylece kabilelerin geçebilmesi için nehir yatağının 30 millik kısmı kuru hale gelir. Antlaşma Sandığı'nı taşıyan kâhinler, halkın tamamı ırmağı geçinceye dek kurumuş ırmak yatağının ortasında kıpırdamadan dururlar. Böylece bütün İsrail halkı kuru haldeki nehir yatağından geçer.⁴⁵ Sonra Rab oymaklardan seçilen temsilcilerin nehrin ortasından, tam da kâhinlerin ayaklarını sağlam biçimde bastıkları yerden birer taş almalarını ve bunları yanlarında götürüp geceyi geçirecekleri yere koymalarını söyler. Çünkü bu taşlar istikbaldeki nesillere bu olayın hatırlatıcısı olacaktır.⁴⁶ Yeşu bu taşlardan bağımsız olarak Şeria Irmağı'nın ortasına, Antlaşma Sandığı'nı taşıyan kâhinlerin durduğu yere on iki taş diktirir. Tanah'taki ifadeye göre bu taşlar hala oradadırlar.⁴⁷ Nehrin derinliklerindeki bu anıt, onlara eski hayatlarının gömüldüğünün ve artık *hayatın yeniliğinde yürümeleri* gerektiğinin hatırlatıcısı mahiyetindedir. Tanrı Yeşu'ya bu ikinci anıtı dikmesini emretmemiştir ama en azından bunu yaptığı için onu suçlamamıştır da.⁴⁸ Böylece Rab'bin Yeşu'ya, halka iletilmek üzere buyurduğu her şey yerine getirilinceye dek, sandığı taşıyan kâhinler Şeria Irmağı'nın ortasında durmuşlar; her şey buyruklara uygun olarak yapılmış ve halk da çabucak ırmağı geçmiştir.

³⁹ Say.13:16.

⁴⁰ Say.14:30.

⁴¹ Say.13:31-33.

⁴² Ürdün Nehri İsrail, Suriye ve Lübnan'ın bulunduğu dağlık bölgedeki kaynaklarından güneye doğru akar, Celile Denizi'nden geçerek Ölü Deniz'de son bulur.

⁴³ Yşu.3:1-16.

⁴⁴ Matthew George Easton, "Zaretan" *Illustrated Bible Dictionary* (New York: Harper & Brothers, 1893), 701.

⁴⁵ Yşu.3:17.

⁴⁶ Yşu.4:3-8.

⁴⁷ Yşu.4:9.

⁴⁸ Warren W. Wiersbe, *The Wiersbe Bible Commentary: Old Testament* (Colorado Springs: David C. Cook, 2007), 392.

Antlaşma Sandığı'nı taşıyan kâhinler Şeria Irmağı'nın ortasından ayrılıp karaya ayak basar basmaz ırmağın suları tekrar eskisi gibi akmaya ve suları kıyıları basmaya başlar. Halk karşıya geçtikten sonra Eriha'nın doğu sınırındaki Gilgal'da konaklarlar. Yeşu ırmaktan alınan on iki taşı Gilgal'a⁴⁹ diker ve İsrail halkına şöyle seslenir: "Oğullarınız bir gün size, 'Bu taşların anlamı nedir?' diye soracak olurlarsa, onlara, 'İsrail halkı Şeria Irmağı'nın kurumuş yatağından geçti' diyeceksiniz."⁵⁰ Yani bu dikili taşlar Yahudilere, Tanrı'nın Ürdün Nehri'ni açtığını ve onları sağ salim miras kılınan topraklara getirdiğini hatırlatmak içindir. İman etmeyen biri için taş yığından başka bir şey ifade etmese de inanan bir İsraili için bunlar Yehova'nın kendi tanrısı olduğunun ve halkı adına harikalar yarattığının, aynı zamanda O'nun inancı onurlandırdığının ve kendisine güvenenler adına çalıştığının tanıklarındır. Bu yolculukla birlikte geçmişleriyle bir kırılma olmuştur ve bundan böyle asla geri dönmeyi düşünmeyeceklerdir.⁵¹ Bu taşlar onlara aynı zamanda İsrailoğullarının tanrısının ne kadar güçlü olduğunu hatırlatacak ve ondan korkmalarını sağlayacaktır.

Böylece Musa'nın önderliğinde Kamış Denizi'nin yarılması gibi Yeşu'nun önderliğinde Şeria Nehri yarılmış ve İsrailoğulları her iki su engelinden ayakları kuru toprak zemine basarak geçmişlerdir. Musa ile başlayan Kutsal Topraklara yolculuk Yeşu ile tamamlanmıştır. Ulusun Mısır'dan çıkması için Kızıldeniz'i açan Tanrı, içeri girip miraslarını talep edebilmeleri için bu kez Ürdün Nehri'ni açmıştır.⁵²

5. İlyas ve Elişa'nın Ürdün Nehrinden Geçişleri

Ürdün Nehri'nin sularının yarılması olayına Tanah'ın Neviim bölümünde İlyas ve Elişa peygamberlerle ilgili olayların anlatıldığı bölümde de rastlanır.

İlyas Kral Ahab'ın hükümdarlığı döneminde (MÖ 9. yy.) İsrail'in kuzey krallığında yaşamıştır. Daha önce bahsi geçmeyen İlyas birdenbire 1. Krallar 17:1'de Rab'dan Ahab'a ilettiği bir mesaj ile karşımıza çıkar. Bu pasukta onun Gilat'ın Tişbe Kenti'nden olduğu bilgisi de vardır. O, Kenan'ın yerli tanrısı Baal'e ve Kral Ahab'a Yahve ile meydan okuyan aynı zamanda Tanrı ile yaptıkları ahide uymayan İsraililer ile mücadele eden oldukça cesur bir insandır. Daha çok gösterdiği mucizelerle tanınan İlyas peygamberin mucizeleri arasında tıpkı İsa'da olduğu gibi çok az olan yiyecek ve içeceği bereketlendirmek, ölüyü diriltmek ve göğe yükselmek vardır.⁵³

Elişa ise onun müridi ve hizmetkarıdır. Tanrı tarafından İlyas'a onu kendisinin halefi olarak ataması emri verilmiştir. O Sina'dan Şam'a giderken Elişa'yı memleketinde on iki çift öküzle saban sürenlerin ardında, on ikinci çifti sürüp tarla işleriyle uğraşırken bulur. Onun yanına gider, cübbesini omuzlarına atar ve onu hemen evlat edinir, ona peygamberlik görevini verir. Bu olay Kral Ahab'ın ölümünden yaklaşık dört yıl önce olur. Elişa bu şekilde yapılan çağrıyı kabul eder ve yaklaşık yedi ya da sekiz yıl boyunca İlyas kendisinden ayrılıp göğe alınincaya kadar onun yakın hizmetkarı olur.⁵⁴

⁴⁹ Gilgal, Jericho'dan yaklaşık iki mil uzaktaydı ve Şeria'nın ötesi hariç, Kenan'da İsrail tarafından mirasları için talep edilen ilk bölgeydi. Daha sonraki yıllarda Gilgal ulus için önemli bir merkez haline gelmiştir. İsrail ilk kralını Gilgal'da taçlandırdı (1Sa.11:15); Abşalom'un isyanı bastırıldıktan sonra Davut burada tekrar karşılanmıştır (2 Sam.19:15); ve Samuel, Gilgal'ın onu "hizmet döngüsüne" dahil edecek kadar önemli olduğunu düşünmüştür (1 Sam.7:16). İlyas ve Elişa'nın günlerinde Gilgal'da bir "peygamberler okulu" vardır (2.Kr.2:1-2; 4:38). Gilgal, Yeşu için de önemliydi, çünkü onun kampı ve harekât merkezi olmuştur (Yşu.9:6; 10:6,15,43; 14:6); Wiersbe, *The Wiersbe Bible Commentary: Old Testament*, 391.

⁵⁰ Yşu.4:1-22.

⁵¹ Wiersbe, *The Wiersbe Bible Commentary: Old Testament*, 392.

⁵² Yas.6:23.

⁵³ Matthew George Easton, "Eli'jah", *Illustrated Bible Dictionary* (New York: Harper & Brothers, 1893), 221.

⁵⁴ 1Kr.19:16-19.

Suların yarılması hadisesi İlyas'ın göğe alınmasından hemen önce yaşanır. İlyas ve Elişa Gilgal'dan ayrılıp birlikte yola çıkarlar. Yolda giderlerken İlyas önce Elişa'ya Rabbin kendisini Beyt-El'e gönderdiğini ve ayrılmaları gerektiğini söyler ama Elişa Tanrı'nın üzerine yemin ederek ayrılmayacağını söyler. Birlikte Beyt-El'e geldiklerinde bu sefer de Tanrı'nın kendisini Eriha'ya gönderdiğini ve ayrılmaları gerektiğini söyler. Elişa aynı şekilde bunu da kabul etmez ve Eriha'ya varırlar. Nihayetinde İlyas Tanrı'nın Şeria ırmağına gitmesini emrettiğini ve Elişa'nın bulunduğu yerde kalmasını ister. Elişa üçüncü kez aynı şekilde yemin ederek kendisinden ayrılmayacağını söyler. İki birlikte yollarına devam ederler, elli peygamber de onları Şeria Irmağı'na kadar izler. İlyas ile Elişa Şeria Irmağı'nın kıyısında dururlar. Peygamberler de biraz ötede, onların karşısında durur. İlyas cübbesini dürüp sulara vurunca, sular ikiye ayrılır. Elişa ile İlyas kuru toprağın üzerinden yürüyerek karşıya geçerler. Karşı kıyıya geçtikten sonra İlyas Elişa'ya, yanından ayrılmadan önce kendisi için ne yapabileceğini sorar. Elişa da onun ruhundan iki pay miras almak istediğini söyler. Bunun üzerine İlyas zor bir şey istediğini lakin yanından alındığını görürse bunun mümkün olacağını, aksi takdirde olmayacağını söyler. Onlar yürüyüp böyle konuşurlarken ansızın ateşten bir atlı araba görünür, onları birbirinden ayırır ve İlyas bir kasırgayla göklere alınır. Olanları gören Elişa "Baba, baba, İsrail'in arabası ve atlıları!" diyerek bağırır. O İlyas'ı bir daha göremez. Sonra İlyas'ın üzerinden düşen cübbeyi alıp geri döner ve Şeria Irmağı'nın kıyısında durup cübbeyi sulara vurur. Irmak ikiye ayrılır, Elişa karşı kıyıya geçer. Bunu gören peygamberler İlyas'ın ruhunun Elişa'nın üzerinde olduğuna inanırlar ve onun önünde secdeye kapanırlar.⁵⁵

Hikâyeden de anlaşılacağı üzere bir değil iki kere suların yarılması hadisesi yaşanmıştır; önce İlyas sonra Elişa tarafından ve her seferinde İlyas'ın cübbesi kullanılarak. Her iki peygamberin de mucize göstermekteki güçlerini Tanrı'dan aldıkları muhakkaktır. Özellikle Elişa'nın cübbeyi sulara vururken söylediği "İlyas'ın Tanrı'sı RAB nerede" cümlesi⁵⁶ bu işi tek başına yapamayacağını ve Tanrı'nın inayetini beklediğinin açık kanıtıdır.

Bu olaylarda cübbe olağanüstü güçlerle donatılmış özel bir eşya olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle görünüyor ki bu giysi sayesinde İlyas'ın güçleri Elişa'ya geçmiştir. Çünkü yukarıda da bahsettiğimiz üzere, Tanrı Elişa'yı kendi yerine meshetmesini istediğinde İlyas cübbesini Elişa'nın üzerine atarak bunu gerçekleştirmişti. Üstüne cübbenin atılmasıyla birlikte o da hemen İlyas'ın takipçisi olmuştu. Ayrıca, Elişa'nın cübbeye sahip olmadan önce herhangi bir mucize gerçekleştirdiğine dair bir bilgi yoktur. Bu nedenle cübbe burada tanrısallığın gücünü kanalize etmek için kullanılan gizemli bir eşya görünümündedir.⁵⁷

6. Davud'un Irmağı Geçmesi

Tanah'taki sudan geçme hikayelerinden birinin kahramanı da Davut'tur ve bu olay onun krallık dönemini kapsar. Fakat bundan önce onu kahraman yapan olayın anlatıldığı I. Samuel'deki bir ayrıntıya da dikkat çekmek gerekir. I. Samuel 17: 40'da onun Golyat'ı devirirken attığı sapan taşlarını *dereden* seçip aldığı şeklinde bir ifade vardır. Doğrusu bu *dere* ayrıntısı bu olayın anlatıldığı Kur'an ayetlerini de hatırlatmaktadır. Bu yüzden her ne kadar araştırmanın konu başlığı *Tanah'ta Sudan Geçme Metaforları* olsa da iki Kutsal Kitaptaki hikâyenin birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olması nedeniyle Davud'un su ile bağlantısına da değinilecektir.

Davud'un Golyat'la mücadelesi Yahudiler kadar Müslümanlar arasında da bilinir. Yahudi Kutsal Kitabında Davut'la ilgili hikâyeler serisi I. Samuel Kitabı'nın 16. babından başlar, I.

⁵⁵ 2.Kr.2:1-15.

⁵⁶ 2.Kr.2:14.

⁵⁷ William S. Morrow, "Water Control and Royal Propaganda: Sennacherib's Boast in 2 Kgs 19:24 (= Isa 37:25)", *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*, ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin (Berlin: De Gruyter, 2014), 302.

Krallar Kitabı'nın 2. babının 12. cümlesiyle sona erer. Davud'un Golyat'ı öldürmesi hikayesi ise kabaca şöyle tasvir edilir: Kral Saul, İsrailoğullarına meydan okuyan Filistli Golyat'ı öldürüne büyük bir armağanın yanı sıra kızını da vereceğini; babasının ailesini de İsrail'e vergi ödemekten muaf tutacağını söyler. Bunu duyan Davud, Golyat'la savaşmak ister ve attığı sapan taşı ile önce onu yere devirir sonra da yerde yatan Golyat'ın boğazını keser.⁵⁸

Bu olay Kur'an'da Tâlût ve Câlût orduları arasındaki savaş olarak anlatılır.⁵⁹ Tâlût, kral olduktan sonra, Câlût komutasındaki orduyla savaşmak üzere yola çıktığında askerlerine, Allah'ın bir ırmakla kendilerini imtihan edeceğini haber verir. Askerlerden çok azı hariç ırmaktan doyasıya su içerler ve imtihanı kaybederler. Bunun neticesinde, ırmağın suyundan içenler ırmağı geçemez, Câlût ve askerlerine karşı koyma ve savaşma gücünü kaybederler. Diğerleri ise ırmağı geçip Câlût'un ordusuyla savaşır. Bu savaşta Davud, Câlût'u öldürür ve kendisine hükümdarlık ve hikmet verilir.⁶⁰

Bu Kur'an kıssasında açıkça ifade edildiği gibi bir sudan geçme olayı vardır. Kanaatimizce Davud'un hükümdarlık ve hikmetle mükafatlandırılması Câlût'u öldürmesi kadar öncelikle ırmağı geçmesiyle ilişkilidir. İlk sınanma ırmakla olmuştur. Müfessirler ayette geçen hikmeti peygamberlik olarak yorumlamışlar, Davud'un şahsında krallık ve peygamberliğin birleştiğini söylemişlerdir.⁶¹

Bu hikâyeden de anlaşıldığı üzere onun ilk sudan geçişi hükümdarlığından öncedir; ikincisi ise hükümdarlığından sonradır. Davud kral olduktan sonra, burada ayrıntılarına girmenin gereksiz olduğunu düşündüğümüz bazı nedenlerden dolayı, oğlu Abşalom ile arası bozulur. Bunun üzerine Abşalom tahtı en çok kendisinin hak ettiğini düşünerek taraftar toplamaya başlar; söylemleri insanlar tarafından çok beğenilir ve desteklenir. Büyük bir halk topluluğuyla birlikte Yahuda'nın eski başkenti Hebron'a gider ve orada kendisini kral ilan eder. İsyan o kadar başarılıdır ki Davud'un baş danışmanı Ahitofel bile kendisini terk edip Abşalom'un danışmanlığını üstlenir. Davud'un bu durumda Yeruşalim/Kudüs'ü terk etmekten başka çaresi kalmamıştır. Abşalom, Yeruşalim'e geri döner ve itirazsız bir şekilde tahtı ele geçirir. Ancak Davud kaçarken kendisi için casusluk etmek üzere güvendiği adamlarından biri olan Huşay'a sanki Abşalom'un saflarına katılmış gibi görünmesini ve Ahitofel'in öğütlerini boşa çıkarmasını ister; kendisinden gelecek haberi ırmağın sığ yerinde bekleyeceğini söyler.⁶²

Huşay gerçekten de verilen bu görevi layıkıyla yerine getirir. Çünkü Ahitofel yanına on iki bin kişi verilmesini ve derhal Davud'un peşine düşmeyi salık verirken Huşay bu saldırıyı geciktirecek bir plan ileri sürüp, bunun daha ağır ama mutlak başarı adına daha garantili bir yol olduğunu söyler. Gerçekten de öyle başarılı olur ki onun tavsiyesi Ahitofel'inkine tercih edilir. Bu arada Huşay Davud'a geceyi kırdaki ırmağın sığ yerinde geçirmemesi, duraksamadan karşı yakaya geçmesi için haber gönderir. Bunun üzerine Davud'la yanındaki bütün halk Şeria Irmağı'nı çabucak geçer. Şafak söktüğünde Şeria Irmağı'nı geçmeyen bir kişi bile kalmamıştır.⁶³

Abşalom'un ordusunun saldırısını geciktiren Huşay böylece savunmaya hazırlanması için Davud'a zaman kazandırmıştır. Verdiği öğüde uyulmadığını gören Ahitofel ise eşeğine palan vurarak yola koyulmuş ve kentine, evine dönmüştür; işlerini düzene koyduktan sonra da kendini asarak intihar etmiştir.⁶⁴

⁵⁸ 1Sa.17:25-51.

⁵⁹ Tâlût ve Câlût müfessirler tarafından Saul ve Golyat olarak yorumlanmıştır.

⁶⁰ el-Bakara 2/249-251.

⁶¹ Örnek için bkz. Fahrüddîn Er-Râzî *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l Gayb*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002), 5/366.

⁶² 2Sa.15:28.

⁶³ 2Sa.17:22.

⁶⁴ 2Sa.17:23.

Davut ve maiyeti Mahanayim'e vardığı sırada Abşalom'la yanındaki İsrail askerleri de Şeria Irmağı'nı geçerler (bk. Harita-4). Efraim ormanı sınırında karşılaşan baba ve oğulun orduları arasında çok kanlı bir savaş gerçekleşir ve Abşalom'un ordusundan yirmi bin kişi öldürülür, geri kalanı kaçar. Abşalom da hızlı bir katıra binerek kaçar; ama uzun, dalgalı saçları ya da muhtemelen kafası bir ağacın dalına sıkışır ve Davud'un adamlarından biri tarafından öldürülür. Davud Yeruşalim'e geri dönüş yolunda bir kez daha ırmaktan geçer,⁶⁵ tahtına oturur, artık eskisinden çok daha fazla halkın desteğini alan bir kraldır.

7. Değerlendirme

Tanah'taki sudan geçme motiflerine dikkat çekmek istediğimiz bu çalışmada, aslında her bir olay ayrı ayrı değerlendirilmeyi hak etmektedir. Onların her biri birden çok sembollerle ve anlamlarla yüklüdür. Fakat hikayelerin genelinden anlaşılacağı üzere, hangi yönden gelirse gelinsin sudan geçişlerin sonunda varılacak nihai yer, Tanrı tarafından miras verileceği söylenen yerlerdir. Yani ister denizden ister nehirden geçmek olsun, suları aşmak bu topraklara mirasçı olmanın şartı olarak görünmektedir ve sular adeta bir sınır vazifesi görmektedir. Nitekim Tevrat'ta bu sınırlar nehirlerle ifade edilmiştir. Tanrı İbrahim'e bu toprakları miras olarak vermek için kendisini Kildanilerin Ur Kenti'nden çıkartıp getirdiğini⁶⁶ ve Mısır Irmağı'ndan büyük Fırat Irmağı'na kadar uzanan bu toprakları kendisinin soyuna vereceğini söylemiştir.⁶⁷ İşte Tanrı'nın Yahudi Kutsal Kitabında İbrahim'e ve onun soyundan gelenlere sık sık tekrarladığı vaadine dayanarak buralara Yahudiler tarafından *Eretz Yisrael* ya da "Vaat Edilen Topraklar" adı verilmiştir. Aslında kavram bu haliyle ya da belki daha doğrusu kelimesi kelimesine İbranice Tevrat'ta hiç geçmez ama mesela "Ataların Toprakları" anlamında *Eretz Ha-Avot*⁶⁸ veya "İbranilerin Ülkesi" anlamında *Eretz Ha-Ivrim*⁶⁹ şeklinde kullanıldığı vâkidir.

Tevrat'a göre Vaat Edilen Topraklara yerleşim ilk ata İbrahim ile, Mısır'a yerleşme ise üçüncü ata Yakub'un oğlu Yusuf vasıtasıyla olmuştur. Yahudi tarihindeki en önemli olay olan Mısır'dan çıkışın sularla ilgili olması gibi Mısır'a girişin de suyu çağrıştıran bir kavram olan kuyu ile başlaması ilginçtir.

Yine onların bir ulus olarak *İsrail* adıyla denizi geçmeleri gibi ataları Yakub da *İsrail* adını alınca nehri geçmiştir, ata diyarına girmiştir. Mısır'dan Çıkış, İsrail olarak Yahudi ulusunun başlangıcını işaret eder, bu olay onların ulusal kimliklerinin ve bağımsızlıklarının sembolü olmuştur. Aynı şekilde İsrail adı Yakub için de kurtuluş olmuştur. Çünkü kendisine bu unvan verilene kadar o hep ikizi tarafından bağışlanmama ve öldürülme korkusunu yaşamıştır. O, nehri geçince karşılaşacağı ilk düşmanın yirmi yıl boyunca memleketinden uzak yaşamasına neden olan ikizi olacağını farkındadır. Yakub'un gece boyunca mücadele ettiği ve sonunda kendisine İsrail unvanını verenin kimliği hep sorgulanmıştır. Bir Midraş ifadesinde bu yabancınnın Esav olduğu belirtilir.⁷⁰ Burada sorgulanması gereken kavramın veya çözülmesi gereken düğümün ikiz kelimesi olduğunu düşünüyoruz. Analitik psikoloji uzmanı Jung'a göre ikizler insan doğasının ikili yönünü, karşıtlar arasındaki temel mücadeleyi sembolize ederler ve dünyanın her yerindeki mitlerde yaygın olarak bulunurlar. Onlardan biri uysal, yumuşak başlı ve inisiyatifsizdir; diğeri ise dinamik ve isyankardır. Birisi özel bir yansıtma yetisi olan içe dönüklüğü temsil ederken öbürü dışa dönük bir eylem insanıdır, büyük işler yapan biridir

⁶⁵ 2.Sa.19:39.

⁶⁶ Yar.15:7.

⁶⁷ Yar.15:17.

⁶⁸ Yar.31:3.

⁶⁹ Yar.40:15.

⁷⁰ Midraş buna dayanak olarak Yakub'un Esav'ın yüzünü Tanrı'nın yüzüne benzettiği ve Rahel'in (Yakub'un dayısının kızıdır, sonra eşi olmuştur) Esav ile evlenmekten korktuğu, bu yüzden ikizler arasında mücadele olduğu fikrini ileri sürer. Robert Graves - Raphael Patai, *İbrani Mitleri*, çev. Uğur Akpur (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 323.

(Yakub'un çadırda oturmasını, Esav'ın dışarlarda av peşinde koşmasını hatırlayalım). Genellikle doğumda birbirlerinden ayrılmaya zorlanırlar ve efsanevi görev onları bir şekilde yeniden bir araya getirmektir. Bu, ruhu bütünleştirmek için yapılması gereken çalışmayı yansıtır.⁷¹ Dolayısıyla Midraş'ın yorumuna kısmen katılıyoruz. Jung'un perspektifinden baktığımızda kanaatimizce Yakub'un boğuştuğu, mücadele ettiği kişi aslında ikizi görünümündeki kendi öz benliği olmalıdır. Onunla baş edebildiğinde, ona yenilmediğinde içini huzur ve barış kaplamıştır, korkuları yok olmuştur, yani ikiziyle barışmıştır. O yüzden yeni bir isim almıştır. Yeni isim yeni bir başlangıç demektir ve yeni bir statüyü temsil eder.

Olayın suyun başında geçmesi ise sanki öz benliği bulma, onunla tanışma bağlamında bu metaforu güçlendirmektedir. Çünkü sular yansıtıcıdır. Özellikle nehirler bu anlamda çok önemlidir, onlar eşiktir; gerçek ile gerçek olmayan, benlik ile öteki arasında aracılık yaparlar.⁷² Dolayısıyla Yakub'un başından geçen bu olayı bir eşik deneyimi olarak görebiliriz. Eşik deneyimleri çok farklı şekillerde yaşanabilir; insanın duyu organlarını farkındalık bağlamında ayartan her şey ve her an eşik olabilir. Mesela yüksek dağlar, yaratılmış alem ile ilahi mekânsızlık alemi arasında eşiktir.⁷³ Kapı eşiği bağlamında da kutsal ve profanı ayırt eden sınırlar olmaları hasebiyle dünyanın pek çok yerinde kutsal mekanlara girerken yere eğilip eşiği öpme uygulaması vardır. Aynı hareketleri Yakub ile Esav'ın buluşma sahnesinde görürüz. Yakub ikizinin önünde yedi kez secde etmiş, Esav onu kucaklamış sarılıp öpmüştür, öpüşmüşlerdir.⁷⁴

İsrail'in Mısır'dan çıktıktan sonra vadedilen topraklara ulaşabilmeleri için iki kere su engelini aşmaları gerekmiştir: Önce Musa liderliğinde Kamış Denizi'ni geçmişler ama işledikleri günahlar ve itaatsizliklerinden ötürü kırk yıl çölde kalmışlar; sonra Yeşu liderliğinde Ürdün nehrini geçerek Kenan topraklarına ayak basmışlar, daha sonra Kudüs fethedilmiştir. Bu sürece paralel olarak önce kabile çizgisinde örgütlenmişler, sonraki birkaç yüzyıl boyunca gevşek bir federasyon halinde kalmışlar; bu federasyon, özellikle Davut ve oğlu Süleyman'ın ibadet ve yönetimi Kudüs'te merkezileştirmesinden sonra bir monarşi altında birleşip güçlenmiştir.⁷⁵ Onlar Kamış Denizini geçmekle eski yaşamlarından ayrılmışlar, Ürdün Nehrini geçmekle de yeni bir mirasa girmişlerdir.⁷⁶ Ancak bu herkese nasip olmamıştır. Ürdün Nehrini geçebilenler bal ve süt akan o topraklar için savaşmayı ve ölümü göze alabilenlerdir ki bunlar aslında Mısır'ı hiç bilmeyenlerdir, yani köleliği tanımayanlardır, özgür ortamda yetişenlerdir. Onlar çölde geçirilen kırk yıllık süre zarfında doğanlardır.

Peki nedir bu varis olabilmek için uğruna can feda etmeyi gerektiren toprak kavramı? Aslında asırlardır sorulan, sorgulanan ve üzerinde en çok tartışılan konulardan biridir bu Vaat Edilen Topraklar kavramı. Bazıları bunun literal anlamıyla anlaşılması gerektiğini savunurken diğerleri mecaz olarak anlaşılması gerektiğini savunmuşlardır.

Yahudiler tarafından büyük ölçüde siyasi ve bölgesel açıdan anlaşılan bu idealleştirilmiş toprak vaadi anlayışındaki ilk önemli kırılma onların Babil'e sürgüne gönderilmesiyle yaşanmıştır. İşaya, Yeremya ve Hezekiel kitaplarında toprak vadinin bundan sonra manevi ve eskatolojik olarak yorumlanmaya başlandığı görülür. İskenderiyeli Philo (MÖ 25- MS 50) bu kavramı kişiselleştirmiş ve benliğin derinden varoluşsallığı ile ilişkilendirmiştir. O, Vadedilen Topraklar kavramı ile ruhun mücadelesinin ve Tanrı'ya olan özleminin kolaylıkla

⁷¹ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev. Ali Nahit Babaoğlu (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2009), 113.

⁷² Francis Landy, "Fluvial Fantasies", *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*, ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin (Berlin: De Gruyter, 2014), 438.

⁷³ Annemarie Schimmel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004), 23.

⁷⁴ Yar.33:3-4.

⁷⁵ Ellen Frankel - Patkin Betsy, *The Encyclopedia of Jewish Symbols*, (Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 1992), 184.

⁷⁶ Wiersbe, *The Wiersbe Bible Commentary: Old Testament*, 394.

anlaşılabilirliğini ve bunun tarihsel bağlamı ne olursa olsun her birey için geçerli olduğunu söylemiştir.⁷⁷ İskenderiyeli Kilise Babası Origen (184-253) ancak Göklerin Krallığında ölenlerin Vaat Edilen Toprakları hak ettiğini, dünyevi Filistin'in ise sadece onun bir arketipi ve habercisi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Vaat Edilen Topraklar bilimin, bilgeliğin, erdem ve mükemmelliğin simgesidir; ruhun mükemmelleşmesi sürecinin bir ifadesidir.⁷⁸ Mitoloji uzmanı Campbell de bu konuda benzer düşünür. Ona göre Vaat Edilen Topraklar bu dünyanın askeri güçle ya da topla-tüfekle fethedilecek bir kısmına değil, kalpte tefekkür yoluyla keşfedilecek manevi huzura sahip bir yere atıfta bulunur.⁷⁹ Eski Ahit'teki Vaat Edilmiş Toprak motifinin dünyanın birçok yerinde bilinen mitolojik bir arketipin yerel bir versiyonu olarak ortaya çıktığını belirten Campbell onun ilahilikten arındırılarak Yakın Doğu'nun halihazırda nüfuslu bir bölgesini askeri güçle fethetme ve işgal etme yetkisi olarak görüldüğünü söyler. Nitekim Vedik Aryanlar da MÖ 13. yüzyılda Hindistan'a girdiklerinde, aynı çalışmayı İndus Vadisi ve Ganj Ovası'nın manzaraları üzerinde yapmışlardır. Bu nedenle Vaat Edilmiş Toprak, mitolojik anlamda şeffaf olarak kabul edilen herhangi bir manzardır ve böyle bir bölgeyi elde etmenin yöntemi sıradan fiziksel eylemle değil, şiirsel olarak zekâ ve sanat yöntemiyle elde edilir.⁸⁰

O yüzden bu topraklar dünya coğrafyasında bir yer olarak değil teolojik ve felsefi anlamda düşünülmelidir. Zaten tarif edilen bu ülkenin Kutsal Kitaptaki betimlemelerine dikkat edildiğinde görülecektir ki Yeni Ahit'teki ve Kur'an'daki cennet tasvirlerine çok benzemektedir. İsrailoğullarını cezbedebilmek, onların içinde bu topraklara sahip olabilmek için karşı konulamaz bir arzu ve istek uyandırmak için olsa gerek oldukça artistik bir üslupla tasvir edilmişlerdir. Bu anlatıma göre toprak bu diyarda çok güzel ve verimlidir; suları, dereleri pınarları boldur;⁸¹ en iyi yağlar, şaraplar, arpa, buğday, incir, üzüm ve nar burada üretilir;⁸² demir ve bakır gibi zengin doğal kaynaklara sahiptir;⁸³ süt ve bal akan bir ülkedir.⁸⁴ Tevrat'ta süt ve bal kavramlarından atalar döneminde hiç bahsedilmez. Çıkışla birlikte söz edilmeye başlanan bu kavramın varlığı daha sonra Tanah'ın diğer bölümlerinde ve Yeni Ahit'te de devam eder. Kur'an'da da süt ve bal Cennette akan dört ırmaktan ikisi olarak zikredilir; diğer ikisi su ve şaraptır⁸⁵ ki bunların da vadedilen toprakların özellikleri olduğundan az önce bahsettik. Bu ülke Tanrı'nın buyruklarına uymaları halinde onların sıkıntısız ekmek yiyebilecekleri, hiçbir şeye gereksinim duymayacakları bir ülkedir. İsrailoğullarına karınları doyduğunda; oturmak için güzel evler yapıp yerleştiklerinde, sığırları, davarları çoğaldığında; altınları, gümüşleri ve her şeyleri arttığında böbürlenmemeleri ve onları Mısır'dan, köle oldukları ülkeden çıkararak Tanrı'yı/Rab'bi unutmamaları ve ona övgüler sunmaları hatırlatılır.⁸⁶ Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi bu ülkeye ve nimetlerine sahip olmak hür olmak ile ilişkilendirilmiştir. Yani Mısır köleliğinin, Kenan hürriyetinin timsalidir. Köleler/esirler toprak sahibi olamazlar. Toprak sahibi olmak demek bağımsızlık ve özgürlük demektir.

Davud'un hikayesi ise bu topraklarda yaşayan ama bir türlü kimsenin yenemediği oldukça iri cüsseli, bu yüzden *Filistinli Dev* olarak tanımlanan büyük düşman Golyat'ı öldürmesi hakkındadır. Bunun için önce ırmağı geçmiş, ırmaktan çakıl taşı toplamış, tek çakıl taşıyla

⁷⁷ Katerina Koci, *The Land Without Promise: The Roots and Afterlife of One Biblical Allusion* (London and New York: T&T CLARK, 2023), 237.

⁷⁸ Koci, *The Land Without Promise: The Roots and Afterlife of One Biblical Allusion*, 108.

⁷⁹ Joseph Campbell, *The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor as Myth and as Religion* (California: New World Library, 2002), XXIV.

⁸⁰ Campbell, *The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor as Myth and as Religion*, 34.

⁸¹ Yas.8:7.

⁸² Yas.8:8.

⁸³ Yas.8:9.

⁸⁴ Çık.3:8.

⁸⁵ Muhammed 47/15

⁸⁶ Yas.8:10-15.

düşmanı yere devirmiş, sonra kellesini koparmıştır. Karşıdaki düşman savaş aletleri ve giysileriyle donanmışken Davud'un zırhı bile yoktur sadece sapanı vardır. Davud'un bu hikayesi imanlı bir kalbin temiz akılla/zekâ ile birleştiğinde nelere muktedir olacağını göstermektedir. Diğer hikayelerde olduğu gibi burada da sudan geçmeye eşlik eden bir mücadele fenomeni sonrasında ödül gelmiştir; İlkinde Davud'u bir *hero/kahraman* daha sonra da *kral* olmaya götüren geçiş, ikincisinde onun pozisyonunu sağlamlaştırmıştır. Davud, kendi oğlu isyan edip tahtı ele geçiren, halk öfkesinin de etkisiyle parçalanmış bir hükümdar olarak terk ettiği Yeruşalim'e tüm Yahuda kabilesinin desteğini alarak dönmüştür.⁸⁷ Daha önce Musa ve Firavun'un başına gelenlerde olduğu gibi burada da Davud'un suyu geçişi ona zafer getirirken Abşalom'un sonu olmuştur.

İlyas ve Elişa peygamberlerin suları yarararak geçmeleri diğer örneklerle benzese de İlyas'ın durumu biraz farklıdır. Diğer örneklerde yatay düzlemde bir yer değiştirme olmasına karşın İlyas'ın durumunda suları geçmesiyle birlikte dikey bir hareketlilik gerçekleşir. Yeryüzünden göğe doğru alınır. Bu işte rüzgâr etkili olur (Musa'nın Kamış Denizini geçişinde de rüzgârın suları iki yana yaslayarak adeta bir duvar vazifesi yaptığını hatırlayalım). Bu durum İlyas'ın veya İlahi Hakikati manevi olarak ayırt eden kişinin, zamanı geldiğinde esas olarak çözüme kavuşturulması için zihinsel düzlemdeki koşulları hızla değiştirme yeteneği olarak kabul edilmiştir.⁸⁸ Yine bu durum aslında Vadedilen Toprakların yeryüzünde değil cennette olduğunu kabul edenlerin inançlarını destekleyici mahiyettedir.

Bu arada Musa'nın, Yeşu'nun, İlyas'ın ve Elişa'nın hikayelerinde suyu geçmek için doğal bir su bariyerini ayırma fikrine ek olarak, mucizeyi gerçekleştirebilmek için her dört geçişte de doğaüstü güçlere sahip olan bir eşyanın kullanıldığına şahit olduk. Musa asasını, İlyas cübbesini, Yeşu Ahid Sandığını ve Elişa hocasının cübbesini kullanır. Elişa'nın durumunda cübbe İlyas'ın güçlerini müridine aktardığı bir araç görünümündedir. Ama peygamberlerin hepsi yine de her durumda Tanrı'nın gücünü hissederler, onsuz bunların hiçbirinin gerçekleşmeyeceğinin farkındadırlar. Fakat bir şekilde bu güç bir kulun elindeki eşya aracılığıyla kanalize edilir. Hikayeler arasındaki paralellik gücün bir peygamberden diğerine aktarılması gerçeğiyle de anlaşılır. Yeşu Musa'nın halefidir, onu taklit eder; Elişa İlyas'ın halefidir, onu taklit eder ve mucize böylece müritlerin de gerçek peygamberler olduğunu gösterir.⁸⁹

Tanah'taki bu denizden ve nehirden geçme hikayelerindeki su kavramı, göç hikayesindeki daha geniş bir eşik sembolizminin bir parçası olarak değerlendirilebilir.⁹⁰ Fakat burada suyu geçmek, yalnızca askeri bir stratejinin parçası değil, aynı zamanda bir aşamadan diğerine geçişi oluşturan, ilahi olarak emredilmiş bir kurtuluş eylemini işaret eder. İster deniz ister nehir suları olsun hem kurtuluşun hem de yıkımın gerçekleştiği bir eşik alanı olarak mitolojik değerlerini korurlar ve okuyucunun zihninde olayın kalıcı anlamını sürekli yenilemesi bakımından indekslidir. Hedefe ulaşmak için aşılması gereken bu sular ilahi koruma altındakiler için kurtuluşu getirirken düşmanlara yıkım ve ölüm getirir.⁹¹

Yine Yahudi Kutsal Kitabındaki bu su geçişleri Hinduizm'deki *tirtha* kavramı bağlamında da değerlendirilebilir. Karasal yolculuktan farklı olarak suyun bir kıyısından diğer kıyısına geçişler Hinduizm'de hac yolculuğu yani Kutsala yapılan yolculukla ilgilidirler. Yaygın Hindu geleneğinde su ile ilişkili olan bu yerler sıklıkla tirthalar olarak isimlendirilirler ve tirthalara

⁸⁷ Jeremy M. Hutton, *The Transjordanian Palimpsest* (Berlin: De Gruyter, 2009), 15.

⁸⁸ Charles Fillmore, *Metaphysical Bible Dictionary* (New York: Dover Publications, 2013), 347.

⁸⁹ Morrow, "Water Control and Royal Propaganda: Sennacherib's Boast in 2 Kgs 19:24 (= Isa 37:25)", 302.

⁹⁰ Kåre Berge, "Polluted, Bitter, and Sweet Water as a Matter of Ethnic Identity-Formation in Persian Yehud", *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*, ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin (Berlin: De Gruyter, 2014), 119.

⁹¹ Martti Nissinen, "Sacred Springs and Liminal Rivers: Water and Prophecy in the Ancient Eastern Mediterranean", *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*, ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin (Berlin: De Gruyter, 2014), 42-48.

hac yapmak Hint dini yaşamının en eski ve halen en bilinen özelliklerinden birisidir. Bir tirtha bir nehrin en uzak kıyısına veya cennet alemlerinin en uzak kıyısına geçilebilen *geçiş yeridir*, bir *sığ yerdir*. Bu yüzden tirtha kavramı karşıya geçişin güvenli olarak yapılabileceği hac yerlerine işaret eder.⁹² Şimdi bu bağlamda düşündüğümüzde İsrailoğullarının *Çıkış* olarak adlandırılan Vadedilen Topraklara yapılan yolculuklarındaki rota göz önüne alındığında sudan geçme hikayeleri daha bir önem kazanmaktadır. Daha önce de bu konuya vurgu yapmıştık. Musa adeta kulağı ters gösterircesine kuzeyden güneye doğru inmiş ve Yeşu da yeniden kuzeye doğru gitmiştir (bk. Harita 2). Kısa yol uzatılmıştır. Oysa ataları İbrahim'in de daha önce Kenan diyarından Mısır'a ve Mısır'dan Kenan diyarına gidiş-dönüş şeklinde yaptığı bir yolculuk vardır. Onun rotası Akdeniz kıyısına paralel gider. Demek ki sudan geçme motifi ile insan zihninde uyandırılmak istenen şeyler vardır. Normalde çok tehlikeli görünen bu geçişler imanlılar için Tanrı tarafından kolaylaştırılmış ve mümkün kılınmış ama onların düşmanları için yıkım ve ölüm getirmiştir. Sudan geçmeyi başaranlar bir daha eski hayatlarına hiç dönmemek üzere yeni bir hayata kavuşmuşlardır. Bu sahne aslında Tevrat'ta yeryüzünde hayatın başlangıcının anlatıldığı sahneye çok benzer ve yaratılıştaki suların ilksel ayrımının tekrarıdır; sular yarılp kara görüldükten sonra hayat ortaya çıkmıştır.⁹³ Sadece sular varken hayat yoktur, kara parçasının ortaya çıkmasıyla hayat başlamıştır. Sembolizmde suyun bu kullanımı, kavramsal olarak *doğum suyu* ile ilişkilendirilmiştir.⁹⁴ Daha önce de vurguladığımız gibi pek çok yorumcu suları anne rahminde ceninin içinde büyüüp geliştiği amniyo sıvısına benzetmiş, bebeğin bu su kesesinin yırtılması sonucu doğması gibi suların yarılmaları ile İsrail'in doğması arasında bağ kurulmuştur.⁹⁵

Sonuç

Bütün kutsal kitapların öyküleri ortaya çıktıkları yer ve zamanla kayıtlıdır. Bu durum Hinduların, Çinlilerin, Japonların, Hristiyanların ve diğerlerinin kitaplarıyla olduğu gibi Yahudilerinki için de geçerlidir. Yine bütün dinlerde bir takım temel metaforlar vardır ve bunlar din olgusunun merkezinde yer alır. Metaforların çözümlenmesi sayesinde normalde anlaşılması mümkün olmayan son derece soyut kavramlar anlaşılabilir hale gelir. Bunlar için fenomenolojik okumalar yapmak ve olayların gerçekliğini veya tarihselliğini sorgulamamak ama onun yerine bu hikâye ile kastedileni anlamaya çalışmak gerekir. Önemli olan yer ve zaman değil onun anlamını ve amacını sorgulamaktır. Nitekim son yıllardaki kapsamlı arkeolojik kazılarda Kitâb-ı Mukaddes'in bu toprakların fethiyle ilgili kaydının tarih dışı olduğunu ortaya koyan bulgulara rastlanmıştır. Dolayısıyla kutsal kitaplardaki bu ifadeler mutlak anlamda coğrafi yerlere ya da tarihi olaylara gönderme yapıyormuş gibi anlaşılmalıdır. Dünyevi bir kanıt bulunamayınca bu kitaplara inanılmayacak mıdır? Kaldı ki burada anlatılan çoğu hikâye Kur'an'da da anlatılır veya başka bir ülkede kendi kutsal kitaplarında kendi coğrafyalarında kendi insanların başından geçmişçesine ve kendi dillerince. Musa'nın denizden geçmesinin Tevrat'taki kadar ayrıntılı olmasa da Kur'an'da da yer alması bu motifle insan zihnine ilahi farkındalık ve hakikate ulaşma bağlamında verilmek istenen bir mesaj olduğunu düşündürmektedir.

Son söz olarak şunu söylemek mümkündür: Sudan geçişlerin amacını oluşturan *bir yere/toprağa vâris olmanın* Yahudilerin nezdinde ifade ettiği bu anlam, dünyalı kimliğine bakmaksızın bireysel olarak her insana teşmil edilebilmelidir. O zaman cenneti hak etmenin ilk şartı *Çıkış* hikayesinde Mısır ile sembolleştirilen beden tutkularından/esaretinden

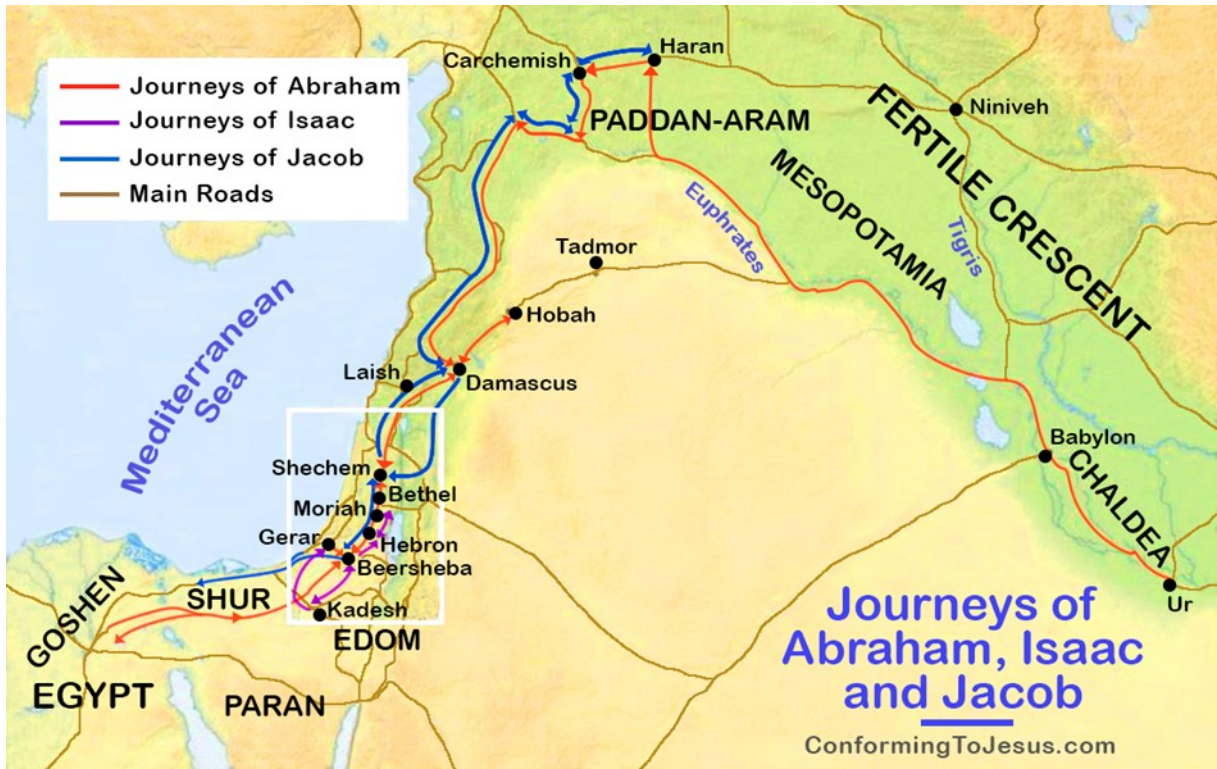
⁹² Diana L. Eck, "India's 'Tirthas': 'Crossings' in Sacred Geography", *History of Religions* 20/4 (1981), 323.

⁹³ Yar.1:9.

⁹⁴ Ben Zvi, "Thinking of Water in Late Persian/Early Hellenistic Judah: An Exploration", 25.

⁹⁵ Liana Pardes, *The Biography of Ancient Israel: National Narratives in the Bible*, (Berkeley: University of California Press, 2000), 27-28; Ben Zvi, "Thinking of Water", 24.

kurtulabilmektir. Simya ilmi Mısır'da ortaya çıktığında ilk nedenlerinden birinin felsefe taşı sayesinde değersiz metallerin altına dönüştürülme amacının olduğu söylenir. Aslında insanın yaratılış öyküsü baz alınıp Mısır'dan Kenan'a yapılan yolculuk bir alegori olarak değerlendirilince, bu öykü sıradan bir kara topraktan (Mısır kelimesi hiyerogliflerde *kara* anlamına gelir) kutsal toprağa (Vaat Edilen Toprak/Kenan) dönüşmenin Allah'ça beyanıdır denilebilir. Yani kutsal toprak eşittir kutsal insandır. Kutsal insan cenneti hak eden insandır. Vaat Edilmiş Topraklar dünya gezegeninde herhangi bir coğrafya değil, bilinçte bir yerdir, ütopyadır. O bilince ulaşanlar için artık acı yoktur, ebedi bir huzur, mutluluk ve iç barış hakimdir; orası bir sükûnet yeridir. Özlediğimiz bir ruh halidir; dünyevi tutkuların, hırsların, kaygıların, ihtirasların esaretinden kurtulmuş bir zihindir. Sembol dilinde suların renksiz, kokusuz, şekilsiz ve içine konulduğu kabın formunu alma gibi özellikleri yüzünden bilinci temsil ettiğini göz önünde bulundurursak sudan geçiş motifleri bu manevi hale geçiş tamamlanmadan önce geçilmesi gereken oldukça zor ve tehlikeli spiritüel durumları bize hatırlatmalıdır.



Harita-1 Conforming to Jesus (Erişim 13 Şubat 2024).

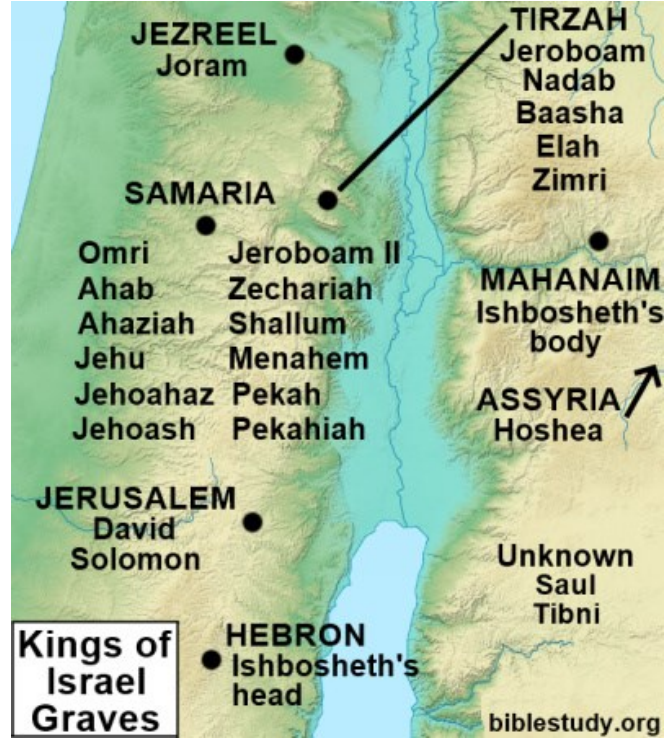
2. Israel's Exodus from Egypt and Entry into Canaan



Harita-2: The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints (Erişim 18 Şubat 2024).



Harita-3: Bible Study (Erişim 20 Şubat 2024).



Harita-4: Bible Study (Erişim 20 Şubat 2024).

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
Doesn't Support / Desteklemiyor

Kaynakça

- Ben Zvi, Ehud. "Thinking of Water in Late Persian/Early Hellenistic Judah: An Exploration". *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*. ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin. 11-28. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Berge, Kåre. "Polluted, Bitter, and Sweet Water as a Matter of Ethnic Identity-Formation in Persian Yehud". *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*. ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin. 103-122. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Bible Study. 20 Şubat 2024. <https://www.biblestudy.org/maps/graves-israel-kings.html>
- Bible Study. 20 Şubat 2024. <https://www.biblestudy.org/meaning-names/jabbok.html>
- Campbell, Joseph. *The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor as Myth and as Religion*. California: New World Library, 2002.
- Conforming to Jesus. 13 Şubat 2024. https://www.conformingtojesus.com/charts-maps/en/map_of_the_journeys_of_abraham_isaac_jacob.htm
- Easton, Matthew George. *Illustrated Bible Dictionary*. New York: Harper & Brothers, 1893.
- Eck, Diana L. "India's 'Tirthas': 'Crossings' in Sacred Geography". *History of Religions* 20/4 (1981), 323-344.
- Fillmore, Charles. *Metaphysical Bible Dictionary*. New York: Dover Publications, 2013.
- Fahrüddîn Er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu'l Gayb*, 5 Cilt. çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002.
- Frankel, Ellen - Betsy, Patkin. *The Encyclopedia of Jewish Symbols*. Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 1992.
- Freedman, David Noel - Willoughby, Bruce E. "İbrî". *Theological Dictionary of the Old Testament*. ed. Johannes Botterweck vd. 10/430-445. Michigan and Cambridge: Eerdmans Publishing, 1999.
- Gorospe, Athena E. *Narrative and Identity. An Ethical Reading of Exodus 4*. Leiden and Boston: Brill, 2007.
- Graves, Robert - Patai, Raphael. *İbrani Mitleri*. çev. Uğur Akpur. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Gürkan, Salime Leyla. "İsrâîl ve Ya'kub İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 233-244.
- Havrelock, Rachel S. *River Jordan: The Mythology of a Dividing Line*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- Hutton, Jeremy M. *The Transjordanian Palimpsest*. Berlin: De Gruyter, 2009.
- Jung, Carl Gustav. *İnsan ve Sembolleri*. çev. Ali Nahit Babaoğlu. İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2009.
- Koci, Katerina. *The Land Without Promise: The Roots and Afterlife of One Biblical Allusion*. London and New York: T&T CLARK, 2023.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Kitabı Mukaddes. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2. Basım, 2003.
- Landy, Francis. "Fluvial Fantasies". *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*. ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin. 437-456. Berlin: De Gruyter, 2014.
- McKenzie, John. *Dictionary of the Bible*. New York: Touchstone, 1965.
- Merling, David. "Jordan River". *Eerdmans Dictionary of the Bible*. ed. David Noel Freedman - Allen C. Myers. 733-734. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Morrow, William S. "Water Control and Royal Propaganda: Sennacherib's Boast in 2 Kgs 19:24 (= Isa 37:25)". *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*. ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin. 300-317. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Nissinen, Martti. "Sacred Springs and Liminal Rivers: Water and Prophecy in the Ancient Eastern Mediterranean". *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*. ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin. 29-48. Berlin: De Gruyter, 2014.

- Pardes, Liana. *The Biography of Ancient Israel: National Narratives in the Bible*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Sabo, Peter. "Drawing Out Moses: Water as a Personal Motif of the Biblical Character". *Thinking of Water in the Early Second Temple Period*. ed. Ehud Ben Zvi - Christoph Levin. 409-436. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Sayce, Archibald Henry. *The Early History of the Hebrews*. London: Rivingtons, 1897.
- Schimmel, Annemarie. *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.
- The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints. 18 Şubat 2024.
<https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures/bible-maps/map-2?lang=eng>
- Thompson, Henry O. *Anchor Bible Dictionary*. ed. David Freedman. New York: Doubleday, 1992.
- Wiersbe, Warren W. *The Wiersbe Bible Commentary: Old Testament*. Colorado Springs: David C. Cook, 2007.
- Yıldız, Aynur. *Yahudi ve İslâm Kutsal Literatüründe Hz. Ya'küb ve Seçilmişlik Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2014.

Research Article

Metaphors of Crossing Water in Tanakh

Nermin ÖZTÜRK 

Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, Konya, Türkiye
Professor, Necmettin Erbakan University, A. Kelesoglu Faculty of Theology, Department of History of Religions, Konya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2757-5798> | ROD ID: <https://ror.org/013s3zh21> | mn.18@hotmail.com

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: This study aims to examine the metaphors of water in the Tanakh. Water has a strong symbolic value with all its variable forms and properties. It is also used in many ways in the Tanakh. This study will focus on water as an obstacle to be crossed or surpassed, such as a river or sea, and the changes that occur after this obstacle is crossed. In this context, the stories of some important characters in the Jewish holy book passing through water will be discussed, and the metaphor of passing through water will be explored.

Method: Qualitative research method was used in this study. The Jewish Holy Book Tanakh was scanned, the data obtained was subjected to textual analysis, and an attempt was made to interpret the findings and reach qualified conclusions using the phenomenological method.

Findings: As a result of the research, the stories of some important figures in Jewish history crossing the water in the Tanakh were identified. First, Abraham emerges as a figure who crosses rivers to reach the land that God promised him. Jacob was forced to leave his ancestral homeland after an unfortunate incident with his father and twin brother, and years later, on his return journey, he crossed the Jabbok River, receiving the title of Israel just before this crossing. The most well-known story about crossing the water barrier is that of Moses. He parted the waters of the sea, led the Israelites out of Egypt and brought them to the other side. However, Moses died before entering the promised land, and God gave this task to Joshua. The Israelites under the leadership of Joshua had to cross the Jordan River after the sea, but they were able to do so thanks to Joshua's guidance. In the story of David, it is said that he had to cross the Jordan River to escape the rebellion of his son, Absalom who had his eyes on his throne. It is also stated that Elijah and Elisha crossed the Jordan River by splitting its waters.

Discussion: It is evident that the stories of crossing the water barrier in the Tanakh are related to the concept of the Promised Land. It is as if crossing the waters is a prerequisite for inheriting this land. In the Torah, possessing this land and its blessings is associated with freedom. In other words, Egypt is the symbol of slavery, Canaan is the symbol of freedom. Furthermore, according to the Torah, this is a fertile land where the best of all foods and drinks are found, a land flowing with milk and honey. These descriptions closely resemble the descriptions of paradise in the New Testament and the Quran. Therefore, these lands and rivers should not only be considered as a place in the geographical locations, but also in a theological and philosophical sense, since religious language is very deeply intertwined to symbolism.

Conclusion: By analyzing metaphors, extremely abstract concepts that are normally difficult to comprehend become intelligible. When the stories of overcoming the water barrier and reaching the holy land in Jewish history are analyzed as metaphors, they convey a divine message within the context of spiritual awareness and reaching the truth.

Recommendation: This meaning expressed by the Jews as inheriting specific land, which is the purpose of the water crossings, should be universally applicable to every individual transcending earthly identity. Therefore, the first condition for deserving heaven is to liberate oneself from the passions of the body, symbolized by Egypt in the Exodus story.

Keywords: History of Religion, Judaism, Crossing the Water, Promised Land, Metaphor.

Genç Yetişkinlerde Maneviyat ve Sıkıntıya Dayanma (Erzurum Örnekleme)

Büşra TAŞKIN*¹  Nakşiyeye Yasemin ANGIN² 

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye
Master's Student, Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Erzurum, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-7647-6202> | ROD ID: <https://ror.org/03je5c526> | busrataskin987@gmail.com

*Corresponding Author/Sorumlu Yazar

² Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye
Assoc. Prof., Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Erzurum, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9730-6027> | ROD ID: <https://ror.org/03je5c526> | yasemin.angin@atauni.edu.tr

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 07.03.2024

Kabul: 17.11.2024

Yayın: 30.12.2024

Anahtar Kelimeler:

Din Psikolojisi,
Sıkıntıya dayanma,
Maneviyat,
Genç yetişkin,
Başa çıkma.

Bu çalışmanın amacı 18-35 yaş aralığındaki genç yetişkinlerin, maneviyat ve sıkıntıya dayanma düzeyleri arasındaki ilişkiyi incelemektir. Araştırmanın yürütülmesi için Atatürk Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurul Başkanlığından (27.11.2023 tarihli ve E-88656144-000-2300378465 sayılı) etik onay alınmıştır. Araştırmada nicel araştırma yöntemlerinden ilişkisel tarama ve betimsel tarama kullanılmıştır. 247 (%57,8) kadın, 180 (%42,2) erkek olmak üzere toplam 427 kişiye tesadüfi örnekleme tekniği ile ulaşılarak maneviyat ve sıkıntıya dayanma ölçeği uygulanmıştır. Elde edilen veriler IBM SPSS Statistics 27 programı ile analiz edilmiştir. Yapılan T- Testi, ANOVA ve Kruskal Wallis analizi sonucunda maneviyat, sosyodemografik değişkenlerden cinsiyet ve medeni durum değişkeni açısından farklılaşırken; sıkıntıya dayanma, yalnızca eğitim düzeyi değişkeni açısından anlamlı bir şekilde farklılaşmıştır. Yapılan korelasyon analizi sonucunda da maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasında pozitif yönlü ilişkinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yerel literatür incelendiğinde maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasındaki ilişkiyi ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle, bu çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda bu araştırma, genç yetişkinlerle yapılacak olan muhtemel diğer çalışmalarda veri sunacak olması bakımından önemlidir. Araştırmanın bulguları ışığında da genç yetişkinlerin maneviyat düzeylerini artırarak zorlu yaşam durumlarını daha iyi yönetebilmeleri için manevi odaklı bir müdahale programı geliştirilmesi önerilmiştir.

Spirituality and Distress Tolerance in Young Adults (Erzurum Sample)

Article Info

Abstract

Article History

Received: 07.03.2024

Accepted: 17.11.2024

Published: 30.12.2024

Keywords:

Psychology of religion,
Distress tolerance,
Spirituality,
Young adult,
Coping.

The aim of this study is to examine the relationship between spirituality and distress tolerance levels among young adults between the ages of 18-35. Ethical approval for the conduct of the research was obtained from the Atatürk University Social and Human Sciences Ethics Committee (dated 27.11.2023 and numbered E-88656144-000-2300378465). Relational survey and descriptive survey methods from quantitative research methods were used in the study. The sample consisted of 427 participants, including 247 women (57.8%) and 180 men (42.2%), who were selected using a random sampling technique. Data were collected using the Spirituality and Distress Tolerance Scale. The data collected were analyzed using IBM SPSS Statistics 27 program. According to the result of the T-Test, ANOVA, and Kruskal Wallis analysis, spirituality differed in terms of sociodemographic variables of gender and marital status; while distress tolerance differed significantly only in terms of education level variable. The correlation analysis indicated a positive relationship between spirituality and distress tolerance. A review of the local literature revealed that spirituality has not been addressed in the context of distress tolerance, suggesting that this study may contribute to the existing body of knowledge. At the same time, this research is important in terms of providing data for other possible studies to be conducted with young adults. In light of the findings of the research, it has been suggested to develop a spiritually focused intervention program to help young adults better manage challenging life situations by increasing their spirituality levels.

Atf/Citation: Taşkın, Büşra – Angin, Nakşiyeye Yasemin. "Genç Yetişkinlerde Maneviyat ve Sıkıntıya Dayanma (Erzurum Örnekleme)". *Akif* 54/2 (2024), 234-257. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.65>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Hayatın merkezinde olan insan, araştırmacıların yegâne konularından birisini oluşturmuştur. İnsanı daha iyi anlayabilmek adına gelişim psikologları, yaşam serüvenini bazı dönemlere ayırmış ve bu dönemlere farklı isimlendirmeler yaparak her dönemin temel özelliklerini betimlemişlerdir. Bu dönemlerden biri de genç yetişkinlik dönemidir. Yetişkinlik, insanın gençlik yıllarında başlayıp hayatının sonuna kadar devam eden geniş bir dönemi kapsamaktadır.¹ Genç yetişkinlik ise yetişkinliğin ilk aşamasını oluşturmaktadır. Bizatihi genç yetişkinlik döneminin tek ve genel geçer bir aralığı bulunmamaktadır. Zira kültürden kültüre ve coğrafyadan coğrafyaya bu aralık farklılaşmaktadır. Aynı zamanda ergenlik döneminin hangi yaş aralığında sona erdiği de net olmadığı için sonrasında gelen genç yetişkinlik döneminin başlangıç yaşı hakkındaki görüşler de değişebilmektedir. Örneğin, her gelişim evresinin kendisine özgü yapısını oluşturan psikolojik faktörlere, sosyal gruplara, ait olunan kurumun özelliğine ve de sahip olunan rollere göre farklılık arz ettiğini ifade eden Levinson, gelişimi belli dönemlere ayırmış ve genç yetişkinliği aynı zamanda erken yetişkinlik olarak tanımlayarak bu dönemin 22-40 yaşlarını kapsadığını ifade etmiştir.² Havighurst ise bu dönemi 18-30 yaş ile sınırlı tutarak her gelişim döneminde bireylerin yerine getirmesi gereken ödevlerden bahsetmiştir.³ Bireyin gelişiminin yaşam boyu olduğunu söyleyen Erikson ise gelişim dönemini sekiz evreye ayırmış ve bu evrelerin her birinde bireyin gerçekleştirilmesi gereken hedefe yer vermiştir. Genç yetişkinlik dönemi ise Erikson'un psikososyal kuramında "yakınlığa karşı yalıtılmışlık" döneminin içerisinde yer almakta ve bu dönem, kimlik karmaşasının yaşandığı ergenlik döneminden sonra, üretkenlik ve durgunluk döneminin yaşandığı orta yetişkinlikten önce gelmektedir.⁴

Her ne kadar bu yaş aralıkları kuramcılar tarafından farklılaşsa da dönem itibariyle ergenlikten çıkılan ve yetişkinliğe adım atılan bir dönemi ifade ettiği için özellikler benzeşmektedir. Bu dönemin temel özelliklerinden bazıları şunlardır: Genç yetişkin toplumsal hayata tam olarak atıldığı için çevresindeki insanların beklentileriyle karşılaşır. Örneğin bu beklentiler; işe girme, yuva kurma, askere gitme gibi beklentilerdir.⁵ Ülkemizde ise 18- 35 yaş arasındaki genç yetişkinlerin üniversite sınavına hazırlanma, askere gitme, işe girme, yuva kurma gibi görevlerle karşı karşıya olduğunu görmekteyiz. Bu beklentilere ek olarak Havighurst; eşle yaşamayı öğrenme, evlilik sorumluluğunu üstlenme, çocuk sahibi olma ve çocuğun sorumluluğunu üstlenme görevlerini ilave etmiştir.⁶ Zira bu dönemde artık ergenlikten çıkan, yetişkinliğe adım atan, bazı sorumlulukları yüklenmek durumunda kalan genç yetişkin, sosyal hayata önceki dönemlerden daha yakın bulunur ve hayatın gerçekleriyle karşılaşır. Hayat ise tekdüze bir seyirde devam etmez ve bazen insanın karşısına olumsuz yaşam durumlarını çıkartabilmektedir. Olumsuz yaşam durumları da gençler için akademik problem, ekonomik kriz, doğal afet ve yas gibi travmatik olaylar olabilmekte ve de bu olaylar karşısında genç, sosyal ve psikolojik desteğe ihtiyaç duyabilmektedir.⁷ Çünkü olumsuz yaşam

¹ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 281.

² Daniel J. Levinson, "A Conception of Adult Development", *American Psychologist* 41/1 (Ocak 1986), 3-13.

³ Robert J. Havighurst, *Developmental Tasks and Education* (New York: McKay, 1972), 83.

⁴ Erik H. Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, çev. Gonca Akkaya (İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2018), 164.

⁵ Ümmühan Deniz Çakır, *Genç Yetişkin Öğrenenlerin Yabancı Dil Öğrenme Kaygı Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi* (Bartın: Bartın Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

⁶ Havighurst, *Developmental Tasks and Education*, 85-89.

⁷ İdil Aksöz Efe, "Olumsuz Yaşam Olayları, Psikolojik Danışma Hizmeti Alma, Ruminasyon ve Stres Arasındaki İlişki", *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* 51/2 (01 Ağustos 2018), 95-119.

durumları, bireylerin ruhsal sağlığını etkileyebilmekte ve olumsuz sonuçlar ile sıkıntılara yol açabilmektedir.⁸

Bu minvalde sıkıntı, bireydeki kaygı, korku, anksiyete gibi içsel etmenler ile ekonomik ve toplumsal problemler gibi dışsal etmenlerden kaynaklanabilen varoluşsal bir boşluğu ve anlamsızlığı ifade etmektedir.⁹ Sıkıntıya dayanma ise olumsuz yaşam durumuyla karşılaşan insanın bu yaşantıyı göğüslemesi ve buna dayanma kapasitesini ifade etmektedir.¹⁰ Sıkıntıya dayanma, duygusal, bilişsel ve fiziksel yönden bir meta-duygu olarak karşımıza çıksa da genellikle duygusal yönü ağır basmakta ve bireysel farklılıklarla ilişkili olup kişiden kişiye farklılık arz edebilmektedir.¹¹ Dolayısıyla bazı insanlarda sıkıntıya dayanma kapasitesi yüksek olabilirken bazı insanlarda ise düşük olabilmektedir. Literatür incelendiği zaman sıkıntıya dayanma, çeşitli değişkenlerle birlikte ele alınmış ve o değişkenlerle arasında negatif ya da pozitif yönde ilişkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Örneğin çeşitli araştırmalarda sıkıntıya dayanma anksiyete¹², belirsizliğe tahammülsüzlük¹³, travma sonrası stres belirtileri¹⁴ değişkenleriyle çalışılmış ve aralarında negatif yönde korelasyon olduğu görülmüştür. Negatif yönde ilişkiye ulaşılan bu çalışmaların yanında duygusal öz yeterlilik¹⁵, akademik ortalama¹⁶, psikolojik sağlamlılık¹⁷ gibi değişkenlerle yapılan çalışmalarda da sıkıntıya dayanma ile aralarında pozitif yönde korelasyon olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu ve benzeri çalışmalar göstermektedir ki sıkıntıya dayanma çok boyutlu bir olgudur ve çeşitli değişkenleri etkileyebilmekte ve onlardan etkilenebilmektedir.

Gelişim dönemi itibariyle yukarıda sıralanan sorumlulukları ve beklentileri yüklenen genç yetişkinlerin karşı karşıya kaldıkları sıkıntı durumunda bu sıkıntıyı nasıl göğüsledikleri ve bunu yaparken hangi başa çıkma araçlarını kullandıkları hem ilgili dönemi daha iyi anlayabilmek adına hem de kullandıkları başa çıkma araçlarını tanıyabilmek adına önemli olacaktır. Genç yetişkinin sıkıntıyla başa çıkarken kullandığı araçların ne olduğu da kişiden kişiye değişebilmektedir. Örneğin genç yetişkinlerde iyi oluşun belirleyicileri olarak başa çıkma stratejilerinin incelendiği çalışmada duygusal odaklı ve problem odaklı başa çıkma stillerinden bahsedilmiş ve bireyin amacı ne ise başa çıkma stratejisinin de ona göre şekillendiği ifade edilmiştir.¹⁸ Pargament vd.'nin çalışmasında ise bireylerin başa çıkmalarına yardımcı olması amacıyla dinin ve dini uygulamaların yaygın olarak kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Benzer

⁸ Sarah Lock vd., "Secondary Stressors and Extreme Events and Disasters: A Systematic Review of Primary Research From 2010-2011", *Plos Currents* 4 (29 Ekim 2012), 1-16.

⁹ Oğuz Öcal, "Sıkıntı Kavramı ve Bir Küçük Burjuvanın Gençlik Yılları Romanı", *Karadeniz Araştırmaları* 28/28 (01 Ağustos 2011), 151-164.

¹⁰ Jeffrey S. Simons- Raluca M. Gaher, "The Distress Tolerance Scale: Development and Validation of a Self-Report Measure", *Motivation and Emotion* 29/2 (01 Haziran 2005), 83-102.

¹¹ Simons - Gaher, "The Distress Tolerance Scale".

¹² Yılmaz Onur, *Üniversite Öğrencilerinde Sıkıntıya Dayanma ile Anksiyete Arasındaki İlişkide Bilişsel Davranışsal Kaçınma ve Bilişsel Esnekliğin Aracı Rolü* (Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

¹³ Ayça Nur Dişkaya, *Genç Yetişkinlerin Hayata Verdikleri Anlamların Belirsizliğe Tahammülsüzlük ve Sıkıntıya Dayanma Üzerindeki Etkileri* (Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

¹⁴ Cansu Dağdemir, *Travmatik Deneyimleri Olan Bireylerin Duygusal Sıkıntı Toleransı ve Başa Çıkma Stilleri Arasındaki İlişki* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

¹⁵ Zeynep Akkuş Çutuk, "Üniversite Öğrencilerinin Duygusal Öz-Yeterlilik ile Sıkıntıya Dayanma Düzeyi İlişkisi", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/3 (24 Haziran 2019), 211-218.

¹⁶ Asiye Nur Nihan Yurdakul vd., "Üniversite Öğrencilerinde Ertelemeciliğin Rahatsızlığa Dayanıksızlıkla İlişkinin İncelenmesi", *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2017), 123-132.

¹⁷ Dilara Kazancı- Berna Akçınar, "Korkunun Psikolojik Sağlamlılık Üzerindeki Yordayıcı Rolü: Adil Dünya İnancı ve Sıkıntıya Tolerans", *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 58 (27 Haziran 2023), 201-214.

¹⁸ Teresa Mayordomo-Rodríguez vd., "Coping Strategies as Predictors of Well-Being in Youth Adult", *Social Indicators Research* 122/2 (01 Haziran 2015), 479-489.

şekilde, maneviyatın da bireylerin sorunlarının çözümünde rehberlik ederek, duygusal güvence sağlayarak, kişisel sınırları belirleyerek ve problemleri olumlu bir şekilde ele alarak başa çıkma aracı olarak kullanıldığı ifade edilmiştir.¹⁹ Bu işlevlere ilave olarak, yapılan araştırmalar maneviyat ve dindarlığın genel anlamda hem ruh sağlığını hem de beden sağlığını olumlu yönde etkilediğini, bireye bir anlam inşa ederek belirsizlikten ve olası ruhsal/bedensel problemlerden koruduğunu ve imtihan bilinciyle kaygıyı azalttığını göstermektedir.²⁰ Bu yönüyle de maneviyatın sıkıntıya dayanmada pozitif yönde işlevi olduğu düşünülmektedir.

Tüm bu işlevlere sahip olan maneviyat, Arapça kökenli bir kavram olup, hayatta anlam arama, aşkın bir varlığa karşı bağlanma hissi, gizemli bir varlığa saygı gibi manaları ihtiva etmektedir.²¹ Elbette ki bu manaları ihtiva eden maneviyatın bir başa çıkma aracı olarak kullanılma noktasında insanların onu kullanmak için istekli olup olmaması önemli bir noktadır.²² Zira yurt içindeki ve yurt dışındaki çalışmalar değerlendirildiğinde maneviyatın baş etmeyi sağlamada bir araç olduğu ve ruh sağlığını olumlu yönde etkilediği görülmekte olup insanların onu başa çıkma aracı olarak kullanmalarında istekli olduğu görülmektedir. Örneğin Şimşir vd. tarafından yapılan araştırmada, manevi deneyim ve sorundan kaçınma ve soruna yaklaşma arasında pozitif yönde ilişki olduğu ve manevi deneyimin stresle başa çıkmanın yordayıcılarından biri olduğu sonucuna ulaşılmıştır.²³ Bir başka araştırmada ise Covid 19 salgınına yakalanan kişilerin maneviyata yönelmelerinde artış gözlemlenmiş ve başa çıkma yöntemi olarak duaya sarıldıkları ortaya çıkmıştır.²⁴ Hemodiyaliz hastalarıyla yapılan bir başka araştırmada ise hastaların birçoğunda manevi ilerleme gözlemlenmiş ve de dini bir başa çıkma aracı olarak kullandıkları sonucuna ulaşılmıştır.²⁵ Hem ülkemizde hem de dünyada yapılmış olan araştırmalar baz alınarak yapılan dindarlık, maneviyat, ruh ve beden sağlığı ilişkisi üzerine yapılan bir çalışmada, dindarlık ve maneviyatın ruh sağlığını olumlu yönde etkilediği görülmüştür.²⁶ Paylaşılan bu ve benzeri çalışmalardan hareketle maneviyatın olumsuz yaşam durumlarıyla başa çıkmada bir yordayıcı olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Bu araştırmada ise maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasındaki ilişki incelenirken bağımsız değişken olarak maneviyat, bağımlı değişken olarak ise sıkıntıya dayanma ele alınmıştır. Buna göre, genç yetişkinlerin maneviyat düzeylerinin, sıkıntıya dayanma kapasiteleriyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğu değerlendirilmeye çalışılmıştır.

1. Araştırmanın Amacı, Önemi ve Hipotezleri

Bu çalışmanın amacı 18-35 yaş aralığındaki genç yetişkinlerin maneviyat ve sıkıntıya dayanma düzeyleri arasındaki ilişkiyi incelemektir. Yerel literatür incelendiğinde maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasındaki ilişkiyi ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle, bu çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda bu

¹⁹ Kenneth I. Pargament vd., "God Help Me: (I): Religious Coping Efforts as Predictors of the Outcomes to Significant Negative Life Events", *American Journal of Community Psychology*, (01 Aralık 1990), 793-824.

²⁰ Ümit Horozcu, "Tecrübi Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki", *Milel ve Nihal* 7/1 (01 Mart 2010), 209-240.

²¹ Turgay Şirin, "Maneviyat Ölçeği'nin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Turkish Studies* 13 (01 Eylül 2018), 1283-1309.

²² Yasemin Angın, "Covid-19 Pandemi Sürecinden Geçerken Sağlık Çalışanlarında Dini Başa Çıkma ve Psikolojik Sağlık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (15 Haziran 2021), 331-345.

²³ Zeynep Şimşir vd., "Stresle Başa Çıkmanın Yordayıcısı Olarak Yaşamın Anlamı ve Manevi Deneyim", *Kalem Uluslararası Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi* 10 (01 Ocak 2021), 509-528.

²⁴ Orhan Gürsu- Salih Bayındır, "Covid-19 Hastalığını Geçiren Sağlık Çalışanlarının Başa Çıkma Sürecinde Din Ve Maneviyat", *Turkish Academic Research Review* 6/1 (25 Mart 2021), 181-220.

²⁵ Nur Cesur, *Hemodiyaliz Hastalarında Travma Sonrası Büyüme, Din ve Maneviyat: Karşılıklı İlişki Üzerine Nitel Bir Araştırma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

²⁶ Horozcu, "Tecrübi Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki".

araştırma, genç yetişkinlerle yapılacak olan muhtemel diğer çalışmalarda veri sunacak olması bakımından önemlidir. Bu minvalde araştırmanın hipotezleri şunlardır:

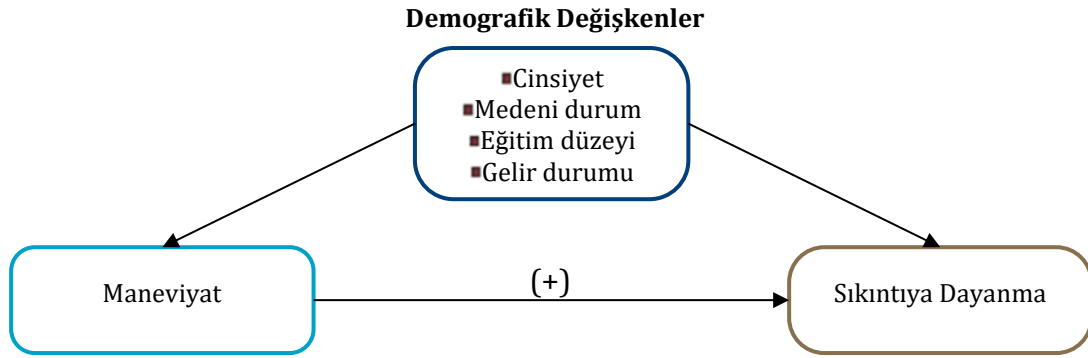
- H1. Maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasında pozitif yönde korelasyon vardır.
- H2. Maneviyat cinsiyet değişkenine göre farklılaşmaktadır.
- H3. Sıkıntıya dayanma cinsiyet değişkenine göre farklılaşmaktadır.
- H4. Maneviyat medeni durum değişkenine göre farklılaşmaktadır.
- H5. Sıkıntıya dayanma medeni durum değişkenine göre farklılaşmaktadır.
- H6. Maneviyat eğitim düzeyi değişkenine göre farklılaşmaktadır.
- H7. Sıkıntıya dayanma eğitim düzeyi değişkenine göre farklılaşmaktadır.
- H8. Maneviyat gelir durumu değişkenine göre farklılaşmaktadır.
- H9. Sıkıntıya dayanma gelir durumu değişkenine göre farklılaşmaktadır.

2. Yöntem

2.1. Araştırma Modeli ve Çalışma Grubu

Bu çalışmada maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasındaki ilişki tespit edilmek istendiğinden nicel araştırma yöntemlerinden ilişkisel tarama modeli ve genç yetişkinlerde maneviyat ve sıkıntıya dayanmanın mevcut durumunu analiz etmek için betimsel tarama modeli kullanılmıştır (Bk. Şekil 1).

Şekil 1: Araştırma Modeli



Araştırmanın çalışma grubunu, Erzurum'da bulunan 18-35 yaş arası 427 kişi olan genç yetişkinler oluşturmaktadır. Örneklem seçiminde tesadüfi örnekleme tekniği kullanılmıştır.

2.2. Veri Toplama Araçları

Araştırmada Maneviyat Ölçeği ve Sıkıntıya Dayanma Ölçeğinden oluşan anket formu, ölçme aracı olarak kullanılmıştır. Anketin ilk bölümünde katılımcıların sosyodemografik özellikleri olan; cinsiyet, medeni durum, eğitim düzeyi ve gelir durumunu tespiti yönelik kişisel bilgi formuna yer verilmiştir.

2.2.1. Sıkıntıya Dayanma Ölçeği (SDÖ)

Sıkıntıya dayanma ölçeği Gaher ve Simon tarafından geliştirilip Sargın vd. tarafından Türkçeye uyarlanmıştır.²⁷ 1 ve 5 arasında puanlanan 15 maddeden oluşan likert tipi ölçektir ('1' Tamamen Katılıyorum, '2' Oldukça Katılıyorum, '3' Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum, '4' Pek Katılmıyorum, '5' Hiç Katılmıyorum). Tolerans, regülasyon ve öz yeterlilik alt boyutlarından oluşmaktadır. Cronbach alpha iç tutarlık katsayısı ölçeğin tümü için .89 olup bu çalışma için ise .84 olarak bulunmuştur. Analiz yapmadan önce ölçeğe olumlu cümle yapısında yerleştirilen madde puanı ters çevrilmiştir.

2.2.2. Maneviyat Ölçeği (MÖ)

Maneviyat ölçeği Şirin tarafından geliştirilmiştir.²⁸ 27 madde olup, manevi başa çıkma, aşkınlık, manevi yaşantı, anlam arayışı, manevi hoşnutluk, bağlantı ve tabiatla uyum olmak üzere 7 alt boyuttan oluşmaktadır. Maneviyat ölçeği 1 ve 5 arasında puanlanan likert tipi bir ölçektir ('1' Bana Hiç Uygun Değil, '2' Bana Uygun Değil, '3' Bana Biraz Uygun, '4' Bana Oldukça Uygun, '5' Bana Tamamen Uygun"). Cronbach alpha iç tutarlık katsayısı ölçeğin tümü için .90 olup bu çalışma için de .90 olarak bulunmuştur. Analiz yapmadan önce ölçeğe olumsuz cümle yapısında yerleştirilen maddelerin puanları ters çevrilmiştir.

2.3. Verilerin Analizi

Google form aracılığı ile katılımcılardan elde edilen bilgiler IBM SPSS Statistics 27 programı ile çeşitli istatistiksel analizlere tabi tutulmuştur. Toplanan verilerin normallik dağılımına uygun olup olmadığını saptamak için ilk olarak normallik analizi yapılmış; Skewness (Çarpıklık) ve Kurtosis (basıklık) değerleri kabul edilebilir sınır olan -2 ve +2 değerleri arasında olup dağılım normal bulunmuştur.²⁹ Fakat eğitim düzeyi değişkeninde ilköğretim kategorisindeki kişi sayısı 30'un altında olduğu için non parametrik test olan Kruskal Wallis kullanılmıştır. Çünkü örneklem büyüklüğünün yeterli olmadığı durumlarda ($n < 30$), non parametrik testler kullanılabilir.³⁰ Bu sebeple çalışmada hem parametrik hem de non parametrik olan testler uygulanmıştır. Katılımcıların maneviyat ve sıkıntıya dayanma puanlarının cinsiyet ve medeni durum değişkenleri açısından anlamlı farklılık olup olmadığını tespit etmek için T-Test, eğitim düzeyi değişkeninde anlamlı farklılık olup olmadığını belirlemek için Kruskal Wallis, gelir durumlarında anlamlı farklılık olup olmadığını belirlemek için ANOVA, Maneviyat ve Sıkıntıya Dayanma arasındaki ilişkiyi belirlemek için ise Pearson-korelasyon analizi yapılmıştır.

3. Bulgular ve Yorum

Bu bölümde katılımcıların maneviyat toplam puanı ve sıkıntıya dayanma toplam puanı sosyodemografik değişkenlere göre analiz edilmekte ve yorumlanmaktadır. Aynı zamanda maneviyat ve sıkıntıya dayanma ilişkisine dair korelasyon sonuçları da literatür eşliğinde yorumlanmaktadır.

Kullanılan ölçeklerin çarpıklık ve basıklık değerleri Tablo 1'de sunulmuştur.

²⁷ A. Emre Sargın vd., "Sıkıntıya Dayanma Ölçeği: Geçerlik ve Güvenilirlik Çalışması", *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi* 1/3 (2012), 152-161.

²⁸ Şirin, "Maneviyat Ölçeği'nin Geliştirilmesi".

²⁹ Darren George - Paul Mallery, *IBM SPSS Statistics 19 Step by Step: A Simple Guide and Reference* (Boston: Pearson, 2012), 116-117.

³⁰ Tuğba Karadavut, "Parametrik Olmayan İstatistik Yöntemleri", *Sosyal Bilimlerde İstatistik: Excel ve Spss Uygulamaları*, ed. Fatih Orçan (Ankara: Anı Yayıncılık, 2020), 221.

Tablo 1. Kullanılan Ölçeklerin Çarpıklık ve Basıklık Değerlerine İlişkin Bulgular

	Çarpıklık	Basıklık
Maneviyat	-.848	.970
Sıkıntıya Dayanma	-.367	.230

Katılımcıların demografik değişkenlerine ilişkin betimsel bulgular Tablo 2'de sunulmuştur.

Tablo 2. Katılımcıların Demografik Değişkenlerine İlişkin Betimsel Bulgular

	Değişken	N	Yüzde (%)
Cinsiyet	Kadın	247	57.8
	Erkek	180	42.2
Medeni Durum	Bekar	279	65.3
	Evli	148	34.7
Eğitim Düzeyi	Lisansüstü	84	19.7
	Üniversite	249	58.3
	Lise	78	18.3
	İlköğretim	16	3.7
Gelir Durumu	Gelir giderden az	172	40.3
	Gelir gidere eşit	187	43.8
	Gelir giderden fazla	68	15.9
	Toplam	427	100

Tablo 2 incelendiği zaman cinsiyet açısından araştırmaya katılan grubun en fazla kadınlar olduğu 247 (%57.8), medeni durum açısından ise araştırmaya katılan grubun en fazla bekar katılımcılar olduğu 279 (%65.3), eğitim düzeyi açısından ise araştırmaya katılan grubun en fazla üniversite kategorisinde olduğu 249 (%58.3), son olarak da gelir durumu açısından araştırmaya katılan grubun en fazla gelir gidere eşit maddesini işaretleyenler olduğu 187 (%43.8) gözükmemektedir.

Genç yetişkinlerin maneviyat ve sıkıntıya dayanma toplam puanlarının cinsiyet değişkeni açısından farklılaşp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla yapılan bağımsız örneklem T-Testi analizi sonucunda elde edilen veriler Tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 3. Maneviyatın Cinsiyet Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktörler	Cinsiyet	N	\bar{X}	Ss	t	sd	p
Maneviyat	Kadın	247	113.66	11.09	2.19	425	.029
	Erkek	180	110.68	15.52			

Tablo 3 incelendiği zaman yapılan bağımsız örneklem T-Testi sonucuna göre, maneviyat toplam puanında erkeklerin aleyhine farklılık görülmektedir ($p < 0.05$). Bu sonuca göre maneviyat cinsiyet değişkenine göre farklılaşmaktadır (H_2) şeklindeki hipotez desteklenmektedir. Bu bağlamda, kadınların erkeklere oranla daha yüksek maneviyat puanına sahip olmasının olası nedenlerinin şu hususlar olabileceği düşünülmektedir: Kadınların dini daha duygusal yönde yaşamaları, dini pratiklere daha fazla önem vermeleri, endişe, hassasiyet, hayal kırıklığı, suçluluk gibi duygulara daha fazla kapılan bir kişilik yapısına sahip olmaları,

toplum tarafından kadınlara atfedilen cinsiyet normları, annelik rolü³¹, geleneksel toplumlarda kadınların sorgusuz emre itaate daha fazla teşvik edilmesi, emre itaat davranışının da dinin öğretileriyle çoğu zaman uyumlu olması kadınları daha dindar yapan nedenler arasında sayılabilmektedir.³² Esasında maneviyat, din ve dindarlık ile aynı şey olmasa da birbirinden bağımsız değil, dinamik bir etkileşimi olan ilişkili unsurlardır.³³ Zira hiç maneviyatı olmayan bir dindarlık ve hiç dindarlığı olmayan maneviyattan söz etmek mümkün olmadığı gibi pek çok kişinin de kendisini hem dindar hem de maneviyatlı olarak tanımlaması bu durumu göstermektedir.³⁴ Bu sebeple, kadınları daha dindar yapan etmenler, aynı zamanda onların bu araştırmadaki ve alanyazındaki bulgulara olduğu gibi maneviyat düzeylerini de artırmakta ve sonuçların bu minvalde etkilendiğini düşündürmektedir.

Literatürde ise bu araştırmanın sonuçlarıyla uyumlu bulgulara sahip olan çeşitli çalışmaların var olduğu görülmektedir. Örneğin maneviyat ve sürekli kaygı düzeyleri arasındaki ilişkinin incelendiği bir çalışmada, kadınların maneviyat ortalamaları erkeklere göre daha yüksek olup farklılaşmıştır.³⁵ Yapıcı tarafından ele alınan cinsiyet ve dindarlık meta analiz çalışmasında ise yapılan araştırmalarda kadınların erkeklere oranla dindarlık düzeylerinin kısmen daha yüksek sonuçlandığı ve kadınların daha maneviyatçı oldukları ifade edilmiştir.³⁶ Covid-19 salgını döneminde lise öğrencilerinin psikolojik sağlamlılığı ve maneviyat düzeyleri arasındaki ilişkinin incelendiği bir başka çalışmada da kız öğrencilerin maneviyat düzeyleri daha yüksek olup erkeklere oranla farklılaşmıştır.³⁷ Bunun yanında maneviyatın cinsiyet değişkenine göre farklılaşmadığını gösteren çalışmalar da mevcuttur. Öztürk vd.'nin çalışması ve Uçar'ın çalışması bu minvaldedir.³⁸

Tablo 4. Sıkıntıya Dayanmanın Cinsiyet Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Cinsiyet	N	\bar{X}	Ss	t	sd	p
Sıkıntıya Dayanma	Kadın	247	50.46	9.63	-,155	425	.877
	Erkek	180	50.61	9.56			

Tablo 4 incelendiği zaman yapılan bağımsız örneklem T-Testi sonucuna göre, sıkıntıya dayanma toplam puanında cinsiyet değişkeni açısından farklılık görülmemektedir ($p>0.05$). Bu sonuca göre sıkıntıya dayanma cinsiyet değişkenine göre farklılaşmaktadır (H3) şeklindeki hipotez desteklenmemektedir. Literatür incelendiği zaman bu bulgularla uyumlu olan çalışmalara rastlanmıştır. Örneğin, sıkıntıya dayanma düzeylerinin spor ve çeşitli değişkenlere

³¹ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2023), 94-95.

³² Fatma Gül Cirhlinioğlu- Üzeyir Ok, "Kadınlar mı Yoksa Erkekler mi Daha Dindar?", *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks* 3/1 (2011), 121-141.

³³ Peter C. Hill vd., "Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure", *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30/1 (2000), 51-77.

³⁴ Asım Yapıcı, "Eşlerin Dinsel Algı ve Yaşayışına Göre Evlilikte Dindarlık ve Maneviyat Huzur mu, Kusur mu?", *Turkish Studies (Elektronik)* 13/2 (2018), 79-106; Brian J. Zinnbauer - Kenneth I. Pargament, "Dindarlık ve Maneviyat", çev. Sevdener Düzgüner, *Din ve Maneviyat Psikolojisi Temel Yaklaşımlar ve İlgili Alanları*, ed. Crystal L. Park - Raymond F. Paloutzian (Phoenix Yayınevi, 2013), 77.

³⁵ Rabia Acar, *Üniversite Öğrencilerinin Maneviyat ve Sürekli Kaygı Düzeyleri Arasındaki İlişki* (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

³⁶ Asım Yapıcı, "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (30 Aralık 2012), 1-34.

³⁷ Fatma Acar- Bünyamin Han, "Covid-19 Salgını Döneminde Liseli Öğrencilerin Psikolojik Sağlamlık ve Maneviyat Düzeyleri Arasındaki İlişki", *Siirt Eğitim Dergisi* 2/2 (31 Aralık 2022), 92-114.

³⁸ Latif Öztürk vd., "Lisans Öğrencilerinin Mutluluk ve Dindarlık İlişkisi: Kırıkkale Üniversitesi Örneği", *Akademik Yaklaşımlar Dergisi* 8/1 (13 Haziran 2017), 23-39; Mehmet Uçar, *Yaşlılarda Yaşam Kalitesi ile Spiritüallite (Maneviyat) Arasındaki İlişki* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

göre incelendiği çalışmada³⁹, ilk ve acil yardım programı öğrencilerinin fiziksel aktivite seviyelerine göre sıkıntıya dayanma durumlarının incelendiği çalışmada⁴⁰ ve genç yetişkinlerin hayata verdikleri anlamın belirsizliğe tahammülsüzlük ve sıkıntıya dayanma üzerindeki etkilerinin ele alındığı çalışmada⁴¹ sıkıntıya dayanma cinsiyet değişkeni açısından farklılaşmamaktadır. Bu sonuçlar, sıkıntıya dayanmada cinsiyet değişkeninin anlamlı bir fark ortaya koyacak şekilde bir etkisinin olmadığını veya bu etkiyi tespit etmek için farklı yöntem ve farklı büyüklükte çalışma grubuna ihtiyacın olduğunu gösteriyor olabilmektedir.

Genç yetişkinlerin maneviyat ve sıkıntıya dayanma toplam puanlarının medeni durum değişkeni açısından farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla yapılan bağımsız örneklem T-Testi sonucunda elde edilen veriler Tablo 5'te sunulmuştur.

Tablo 5. Maneviyatın Medeni Durum Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktörler	Medeni Durum	N	\bar{X}	Ss	t	sd	p
Maneviyat	Bekar	279	111.21	13.34	-2.586	425	.010
	Eveli	148	114.66	12.69			

Tablo 5 incelendiği zaman yapılan bağımsız örneklem T-Testi sonucuna göre, maneviyat toplam puanında bekarlara oranla evlilerin lehine farklılık görülmektedir ($p < 0.05$). Bu sonuca göre maneviyat medeni durum değişkenine göre farklılaşmaktadır (H4) şeklindeki hipotez desteklenmektedir. Yapılan araştırmaların geneline ve bu araştırmanın bulgularına bakıldığında zaman maneviyat açısından durum evlilerin lehine gözükmektedir. Bu durumun olası nedenlerinden birisinin, çalışma grubumuzun genç yetişkinlerden oluşması olarak görülmektedir. Çünkü genç yetişkinlik dönemi yakınlığa karşı yalıtılmış dönemi içerisinde yer aldığından bu dönemde yakın ilişkiler ve evlilik oldukça önemlidir.⁴² Dolayısıyla genç yetişkinlerin bu gelişim görevini yerine getirmiş olmaları, eşlerin verdiği sosyal desteğin bireyin iyilik halini koruması, çocuk sahibi olmanın sorumluluğu ve onlara daha iyi bir gelecek sunup rol model olma isteği, evlilikle beraber düzenli bir hayata geçişin dinin pratiklerini yerine getirmeye daha istekli olmaya sevk etmesi gibi faktörler evlilerin maneviyat düzeylerinin bekarla oranla daha yüksek olmasına etki ettiği düşünülmektedir.⁴³ Aynı zamanda aile içinde gerçekleştirilen dua gibi manevi pratiklerin ailedeki ilişkileri iyileştirebildiği ve maneviyatın aile huzurunu sağladığı da bilinmektedir.⁴⁴

Literatürde ise bu araştırmanın sonuçlarıyla uyumlu bulgulara sahip çeşitli çalışmaların var olduğu görülmektedir. Örneğin kanser hastalarında maneviyat ve umutsuzluk arasındaki ilişkinin incelendiği bir araştırmada evli hastaların manevi yönelimleri bekarlara oranla daha yüksek olup farklılaşmıştır.⁴⁵ Başka bir çalışmada ise maneviyatın psikolojik iyi oluş üzerindeki

³⁹ Murat Turan, "Spor Bilimleri Fakültesi Öğrencilerinin Sıkıntıya Dayanma Düzeylerinin Spor ve Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi (Atatürk Üniversitesi Örneği)", *Kafkas Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi* 1/1 (31 Ağustos 2021), 63-75.

⁴⁰ Kadir Çavuş vd., "İlk ve Acil Yardım Programı Öğrencilerinin Fiziksel Aktivite Seviyelerine Göre Sıkıntıya Dayanma Durumlarının İncelenmesi", *Paramedik ve Acil Sağlık Hizmetleri Dergisi* 1/2 (15 Aralık 2020), 56-64.

⁴¹ Dişkaya, *Genç Yetişkinlerin Hayata Verdikleri Anlamın Belirsizliğe Tahammülsüzlük ve Sıkıntıya Dayanma Üzerindeki Etkileri*.

⁴² Asiye Dursun- Murat Sinan Özkan, "Genç Yetişkinlerin Aldatmaya Yönelik Niyetleri Üzerinde Aldatmaya Yönelik Tutum ve Sosyal Medya Kullanımının Etkisi", *Kastamonu Eğitim Dergisi* 27/2 (15 Mart 2019), 475-484.

⁴³ Fatma Baynal, "Yetişkinlerde Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkisinin Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* IV/1 (2015), 206-231; Nazan Taşan, *Kanser Hastalarında Maneviyat ile Umutsuzluk Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Hemşirelik Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

⁴⁴ Büşra Tunç- Tarık Totan, "Aile Yaşamında Maneviyat: Aile Psikolojik Danışmasında Maneviyatın Değerlendirilmesi", *Dumlupınar Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 5/1 (22 Mart 2021), 1-20.

⁴⁵ Taşan, *Kanser Hastalarında Maneviyat ile Umutsuzluk Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi*.

etkileri incelenmiş ve maneviyat toplam puanı medeni durum değişkeni açısından evliler lehine farklılaşmıştır.⁴⁶ Tükenmişlik ile maneviyat arasındaki ilişkinin incelendiği çalışmada da evli bireylerin maneviyat puanları bekarlara oranla farklılaşmıştır.⁴⁷ Bu sonuçların yanı sıra, maneviyatın bekarlar lehine sonuçlandığını gösteren çalışmalar da mevcuttur. Altaş'ın hasta yakınlarının maneviyat düzeylerinin ölüme karşı tutumlarına etkisinin incelediği çalışmada maneviyat bekar katılımcılar lehine farklılaşmıştır.⁴⁸ Benzer şekilde Özbaşaran vd. 'in Türk hemşirelerinde maneviyat ve manevi bakım algılarını incelediği çalışmada da bekarların maneviyat düzeylerinin daha yüksek olup farklılaştığı belirlenmiştir.⁴⁹

Tablo 6. Sıkıntıya Dayanmanın Medeni Durum Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Medeni Durum	N	\bar{X}	Ss	t	sd	p
Sıkıntıya	Bekar	279	49.99	10.00	-1.638	425	.102
Dayanma	Evli	148	51.52	8.72			

Tablo 6 incelendiği zaman yapılan bağımsız örneklem T-Testi sonucuna göre, sıkıntıya dayanma toplam puanında medeni durum değişkeni açısından farklılık görülmemektedir ($p>0.05$). Bu sonuca göre sıkıntıya dayanma medeni durum değişkenine göre farklılaşmaktadır (H5) şeklindeki hipotez desteklenmemektedir. Literatürde ise medeni durum değişkeninin sıkıntıya dayanma üzerindeki etkilerini ortaya koyan sınırlı sayıda ve farklı sonuçlanan çalışmalara rastlanmıştır. Örneğin, genç yetişkinlerin hayata verdikleri anlamın belirsizliğe tahammülsüzlük ve sıkıntıya dayanma üzerindeki etkilerinin incelendiği çalışmada, medeni durum açısından sıkıntıya dayanma evli bireyler lehine farklılaşmıştır.⁵⁰ Başka bir çalışmada da madde kullanım bozukluğu olan bireylerde sıkıntıya toleransın madde kullanım sürecine etkisi incelenmiş ve medeni durum değişkeni açısından sıkıntıya dayanma arasında farklılık bulunmamıştır.⁵¹ Bozkurtun'un alkol kullanım bozukluğu, psikopatolojik özellikler, ruhsal ve fiziksel sıkıntıya dayanma arasındaki ilişkiyi ele aldığı çalışmasında ise sıkıntıya dayanma medeni durum açısından bekarlar lehine farklılaşmıştır.⁵² Bozkurt, bu sonuçları evli bireylerin sıkıntılı durumlarda eşlerinden yardım alıyor olabilmelerine ve bu durumun sıkıntıya dayanma düzeylerini etkileyebileceğine dayandırmaktadır. Benzer şekilde şizofren tanılı hastalarda içgörünün, depresyon, sıkıntıya dayanma düzeyi ve algılanan sosyal destekle ilişkisini incelendiği çalışmada da durum bekarlar lehinedir.⁵³ Görüldüğü üzere, literatürde medeni durum değişkeni ve sıkıntıya dayanma arasındaki ilişki konusunda farklı bulgulara rastlanan çalışmalar vardır. Bu farklılıkların, çalışma gruplarının çeşitliliğinden kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Daha büyük ve daha homojen olan bir örneklem grubuyla yapılacak olan

⁴⁶ Aysun Kurt, *Yetişkinlerde Maneviyatın Psikolojik İyi Oluş Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

⁴⁷ İlyas Pür, "Hemşirelerde Tükenmişlik ile Maneviyat Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Nevşehir İli Örneği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (30 Haziran 2023), 266-293.

⁴⁸ Halime Altaş, *Palyatif Bakımda Hasta Yakınlarının Maneviyat Düzeylerinin Ölüme Karşı Tutumlarına Etkisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Hizmet Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

⁴⁹ Ferda Özbaşaran vd., "Turkish Nurses' Perceptions of Spirituality and Spiritual Care", *Journal of Clinical Nursing* 20/21-22 (2011), 3102-3110.

⁵⁰ Dişkaya, *Genç Yetişkinlerin Hayata Verdikleri Anlamın Belirsizliğe Tahammülsüzlük ve Sıkıntıya Dayanma Üzerindeki Etkileri*.

⁵¹ Ferruh Güneş, *Madde Kullanım Bozukluğu Olan Bireylerde Sıkıntıya Toleransın Madde Kullanım Sürecine Etkisi* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵² Serkan Bozkurt, *Alkol Kullanım Bozukluğu, Psikopatolojik Özellikler, Ruhsal ve Fiziksel Sıkıntıya Dayanma Arasındaki İlişki* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵³ Şükriye İpek Çiğşar Tekinsoy, *Şizofreni Tanılı Hastalarda İçgörünün, Depresyon, Sıkıntıya Dayanma Düzeyi ve Algılanan Sosyal Destekle İlişkisi* (Mersin: Mersin Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Psikiyatri Anabilim Dalı, Uzmanlık Tezi, 2020).

araştırmalarda medeni durum ve sıkıntıya dayanma arasındaki etkinin daha belirgin bir şekilde ortaya konulacağı ön görülmektedir.

Genç yetişkinlerin maneviyat ve sıkıntıya dayanma toplam puanlarının eğitim düzeyi değişkeni açısından farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla yapılan Kruskal Wallis analizi sonucunda elde edilen veriler Tablo 7’de sunulmuştur.

Tablo 7. Maneviyatın Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Değişken	N	Sıra Ortalaması	X ²	sd	p	Anlamlı Farklılık
Maneviyat	a. Lisansüstü	84	194.27	3.463	3	.326	
	b. Üniversite	249	216.53				
	c. Lise	78	220.99				
	d. İlkokul	16	244.19				

Tablo 7 incelendiği zaman yapılan Kruskal Wallis analizi sonucuna göre, maneviyat toplam puanında eğitim düzeyi değişkeni açısından farklılık görülmemektedir ($p>0.05$). Bu sonuca göre maneviyat eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır (H_6) şeklindeki hipotez desteklenmemektedir. Literatür incelendiği zaman ise eğitim seviyesinin yükselmesiyle beraber maneviyatın düştüğünü gösteren çeşitli çalışmalar vardır. Bu araştırma sonuçlarında ise maneviyatın eğitim düzeyi değişkeninden etkilenmemesi sebebinin örneklemin coğrafi bölge farklılığından kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Örnekleme Doğu Anadolu bölgesinde bir il olan, maneviyat ve manevi bakımı algılama düzeyleri ve etkileyen bazı faktörlerin incelendiği bir çalışmada da eğitim düzeyi değişkeni açısından anlamlı farklılığa rastlanmamıştır.⁵⁴ Zira Türkiye’de inanç ve dindarlık araştırması raporunda da Kuzeydoğu Anadolu bölgesi Allah inancında, dindarlık düzeylerinde ve oruç gibi bazı ibadetlerin yapılma sıklığında diğer bölgeler arasında ilk sırada yer almaktadır.⁵⁵ Bu sonuçlardan hareketle de ilgili şehrin diğer bölgelere nazaran daha dindar bir bölgede yer almasının üniversite çevresinde de etkisini gösterdiği ve dindarlığın maneviyatı da etkilediği bilgisinden harekete maneviyat noktasında bir düşüş yaşanmadığını düşündürmektedir.

İlgili diğer araştırmalara bakıldığı zaman, hasta yakınlarıyla yapılmış olan çalışmada eğitim seviyesi yükseldikçe maneviyat puanlarının düştüğü sonucuna ulaşılmıştır.⁵⁶ Yaşamın anlamı ve maneviyat arasındaki ilişkinin incelendiği başka bir çalışmada ise ilkököl eğitim düzeyine sahip katılımcılar lehine farklılık görülmüştür.⁵⁷ Afrika’da yapılan maneviyat ve sosyodemografik değişkenler arasındaki ilişkinin incelendiği başka bir çalışmada ise eğitim düzeyinin artmasıyla beraber maneviyat ortalamalarında keskin bir düşüş yaşandığı sonucuna ulaşılmıştır.⁵⁸ Taşan’ın çalışması⁵⁹ ve Sharif ve Ong’un çalışması⁶⁰ da sıralan bu araştırma sonuçlarıyla paralel olarak eğitim düzeyinin yükselmesiyle beraber maneviyat düzeylerinin

⁵⁴ Aslı Sis Çelik vd., “Hemşirelerin Maneviyat ve Manevi Bakımı Algılama Düzeyleri ve Etkileyen Bazı Faktörlerin Belirlenmesi”, *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 1/3 (27 Kasım 2015), 1-12.

⁵⁵ Zübeyir Nişancı, *Turkish: Rapor: Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık (Report: Faith and Religiosity in Türkiye)* (International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2023), 1-227.

⁵⁶ Altaş, *Palyatif Bakımda Hasta Yakınlarının Maneviyat Düzeylerinin Ölümüne Karşı Tutumlarına Etkisi*.

⁵⁷ Neslihan Dursun, *Evli ve Bekar Bireylerin Yaşamın Anlamı ve Maneviyat Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aile Danışmanlığı ve Eğitimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵⁸ Anifat B. İbraheem - Waheed A. İbraheem, “Relationship between Spirituality and Socio-Demographic Factors in an African Population”, *Biology, Engineering, Medicine and Science Reports* 1/1 (01 Ocak 2015), 11-15.

⁵⁹ Taşan, *Kanser Hastalarında Maneviyat ile Umutsuzluk Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi*.

⁶⁰ Saeed Pahlevan Sharif - Fon Sim Ong, “Education Moderates the Relationship Between Spirituality with Quality of Life and Stress Among Malay Muslim Women with Breast Cancer”, *Journal of Religion and Health* 58/4 (Ağustos 2019), 1060-1071.

azaldığını ortaya koymaktadır. Bu minvalde sonuçlanan çalışmaların sebebinin ise eğitim düzeyi yükseldikçe rasyonel yaklaşımın daha da önem kazanması ve maneviyat gibi soyut kavramların yoğunlukta olduğu bir alanın kişinin ilgisini çekmemesinden kaynaklı olduğu düşünülmektedir.⁶¹

Tablo 8. Sıkıntıya Dayanmanın Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Değişken	N	Sıra Ortalaması	X ²	sd	p	Anlamlı Farklılık
Sıkıntıya Dayanma	a. Lisansüstü	84	202.42	13.872	3	.003	d>b,a,c
	b. Üniversite	249	217.47				
	c. Lise	78	194.44				
	d. İlkokul	16	316.13				

Tablo 8 incelendiği zaman yapılan Kruskal Wallis analizi sonucuna göre, sıkıntıya dayanma toplam puanında eğitim düzeyi açısından farklılık görülmektedir ($p<0.05$). Bu sonuca göre sıkıntıya dayanma eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır (H7) şeklindeki hipotez karşılanmaktadır. Gruplar arası farkı tespit etmek için yapılan Mann-Whitney U Testinde anlamlı farklılık sıkıntıya dayanma toplam puanında ilköğretim lehinedir. Buna göre ilköğretim kategorisinde olan bireylerin sıkıntıya dayanma düzeyi diğer eğitim kategorilerinde olan bireylere göre daha yüksek olup farklılaşmaktadır. Alanyazında, sıkıntıya dayanma konusunda eğitim değişkeninin etkisini gösteren çeşitli çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmalardan bazıları anlamlı farklılık ortaya koymazken, bazıları lisans ve lisansüstü lehine anlamlı farklılık göstermektedir. Bu araştırmada, sıkıntıya dayanma toplam puanında ilköğretim düzeyinin lehine farklılaşma sebebi olarak, bu grubun daha düşük eğitim seviyesine sahip olması olarak görülmektedir. Çünkü bireylerin düşük düzeyde eğitim kategorisinde olmaları, belli imkanlara sahip olma noktasında zorluk yaşamalarına sebebiyet verebilmektedir.⁶² Bu zorluklar, sıkıntılı durumla karşılaştıkları zaman o sıkıntıyı ortadan kaldırmak yerine, onları boyun eğici yaklaşıma sevk edebilmektedir.⁶³ Sonuç olarak bu durum, ilköğretim kategorisinde kabul edilen bireylerin sıkıntıya dayanma düzeylerinin daha yüksek olmasına etki ettiğini düşündürmektedir.

Literatür incelendiğinde ise sıkıntıya dayanma toplam puanında eğitim durumu değişkeni açısından farklılaşmayan; Yıldız'ın çalışması⁶⁴, Büyükfırat'ın çalışması⁶⁵, Güneş'in çalışması⁶⁶ ve Sarısakal'ın çalışması⁶⁷ gibi çalışmalar vardır. Bu çalışmaların yanı sıra, eğitim düzeyinin yükselmesiyle beraber sıkıntıya dayanma düzeylerinin yükseldiğini gösteren çalışmalar da mevcuttur. Örneğin Dişkaya'nın, genç yetişkinlerin hayata verdikleri anlamın belirsizliğe tahammülsüzlük ve sıkıntıya dayanma üzerindeki etkilerini incelediği çalışmasında, ortaokul ve lise mezunlarına göre lisans ve lisansüstü mezunlarının sıkıntıya dayanma puanları daha

⁶¹ Taşan, *Kanser Hastalarında Maneviyat ile Umutsuzluk Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi*.

⁶² Memet Taşdemir vd., "Bireylerde Eğitim ve Stresle Başa Çıkma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Ulusal Eğitim Dergisi* 3/4 (31 Mayıs 2023), 701-710.

⁶³ Taşdemir vd., "Bireylerde Eğitim ve Stresle Başa Çıkma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi".

⁶⁴ Uğur Yıldız, *Madde Bağımlılığı ile Dürtüsellik Arasındaki İlişkide Duygu Düzenleme Güçlüğü ve Sıkıntıya Dayanmanın Aracı Rolünün İncelenmesi* (İstanbul: Haliç Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

⁶⁵ Emine Büyükfırat, *Madde Kullanım Bozukluğu Olan Bireylerde Algılanan Stres Sıkıntıya Dayanma ve Psikolojik Esneklik Arasındaki İlişki* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

⁶⁶ Güneş, *Madde Kullanım Bozukluğu Olan Bireylerde Sıkıntıya Toleransın Madde Kullanım Sürecine Etkisi*.

⁶⁷ Özkan Sarısakal, *Obsesif Kompulsif Bozukluk Tanısı Almış Kişilerde Belirti Düzeyi ile Anksiyete Duyarlılığı, Sıkıntıya Dayanma ve Bilişsel ve Davranışsal Kaçınma İlişkisinde Duygu Düzenleme Güçlüklerinin Aracı Rolü* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

yüksek olup farklılaşmıştır.⁶⁸ Benzer şekilde Birgün ve Mallı'nın çalışmasında, lise mezunları üniversite mezunlarına göre daha düşük sıkıntıya dayanma puanına sahip olup farklılaştığı sonucuna ulaşılmıştır.⁶⁹ Literatürde, bu çalışmanın sonuçlarıyla uyumlu olacak şekilde sıkıntıya dayanma düzeyinde ilköğretim lehine farklılaşan çalışmalara rastlanmamıştır. Alan yazında oluşan bu farklılıkların sebebinin ise farklı örneklemler ile çalışmalar yapılmasının, örneklemelerin homojen olmasının ve farklı kültüre ait katılımcılar olmasının etkisinin olabileceği düşünülmektedir.

Genç yetişkinlerin maneviyat ve sıkıntıya dayanma toplam puanlarının gelir durumu değişkeni açısından farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla yapılan tek yönlü varyans analizi sonucunda elde edilen veriler Tablo 9'da sunulmuştur.

Tablo 9. Maneviyatın Gelir Düzeyine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Gelir Düzeyi	N	M	SD	F	p	Farklar (LSD)
Maneviyat	a. Gelir giderden az	172	111.19	13.82	1.226	.295	
	b. Gelir gidere eşit	187	113.27	12.84			
	c. Gelir giderden fazla	68	113.08	12.56			

Tablo 9 incelendiği zaman yapılan tek yönlü varyans analizi sonucuna göre, maneviyat toplam puanında gelir durumuna göre farklılık görülmemektedir ($p>0.05$). Bu sonuca göre maneviyat gelir durumu değişkenine göre farklılaşmaktadır (H8) şeklindeki hipotez karşılanmamaktadır. Literatürde ise maneviyatın gelir düzeyine göre farklılaşıp farklılaşmadığını gösteren çeşitli çalışmalar mevcuttur. Örneğin, Tosyalıoğlu ve Albayrak maneviyat ve psikolojik iyi oluş arasındaki ilişkiyi incelemiş ve maneviyatın gelir durumuna göre farklılaşmadığını ortaya koymuştur.⁷⁰ Benzer şekilde farklı inanç gruplarıyla yapılmış olan Johnstone vd.'nin çalışmasında ve Rodrigues vd.'in çalışmasında da gelir düzeyi açısından anlamlı farklılık görülmemiştir.⁷¹ Başka bir araştırmada da özel gereksinimli çocuğu olan ailelerin psikolojik sağlamlılığı ve maneviyat arasındaki ilişki ele alınmış ve maneviyatın gelir durumuna göre farklılaşmadığı sonucuna ulaşılmıştır.⁷² Bu çalışmalar, bu araştırmanın bulgularıyla uyumlu olarak maneviyatın gelir düzeyine göre farklılaşmadığını göstermektedir. Ancak Zinnbauer vd.'nin 15-85 yaş arası kişileri inceleyerek yaptığı din ve maneviyat araştırmasında, maneviyat ve gelir durumu arasında pozitif yönde korelasyon bulunduğu ve gelir düzeyinin yükselmesiyle beraber maneviyatın da yükseldiği sonucuna ulaşılmıştır.⁷³ Buna benzer bir sonuç da Uçar'ın çalışmasında dikkat çekmektedir. Uçar, yaşlılarda yaşam kalitesi ve maneviyat arasındaki ilişkiyi çalışmış, yaşlılarda gelir seviyesi arttıkça maneviyatın

⁶⁸ Dişkaya, *Genç Yetişkinlerin Hayata Verdikleri Anlamın Belirsizliğe Tahammülsüzlük ve Sıkıntıya Dayanma Üzerindeki Etkileri*.

⁶⁹ Ahmet Birgün, *Sporcuların Aleksitimi ve Sıkıntıya Dayanma Düzeylerinin İncelenmesi* (Çanakkale: 18 Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Yücel Çağdaş Mallı, *Yetişkinlerde Algılanan Sosyal Yetkinlik ile Sıkıntıya Dayanma Kapasitesinin Dijital Oyun Oynama Motivasyonu ile İlişkisi* (İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁷⁰ Mustafa Burak Tosyalıoğlu- Ahmet Albayrak, "Maneviyat ve Ruh Sağlığı: Maneviyat ve Psikolojik İyi Oluş Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma", *Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi* 8 (30 Aralık 2023), 9-50.

⁷¹ Brick Johnstone vd., "Relationships Among Spirituality, Religious Practices, Personality Factors and Health for Five Different Faith Traditions", *Journal of Religion and Health* 51/4 (Aralık 2012), 1017-1041; Rodrigues Lr vd., "Spirituality and Religiosity Related to Socio-demographic Data of The Elderly Population", *Revista da Rede de Enfermagem do Nordeste* 18 (30 Ağustos 2017), 429-436.

⁷² Ömer Faruk Söylev- Canan Kapucu Öztürk, "Özel Gereksinimli Çocuğu Olan Ailelerin Psikolojik Sağlamlığı ile Maneviyat İlişkisi", *Turkish Academic Research Review* 7/2 (28 Haziran 2022), 373-394.

⁷³ Brian J. Zinnbauer vd., "Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy", *Journal for the Scientific Study of Religion* 36/4 (1997), 549-564.

yükseldiğini saptamıştır.⁷⁴ Bu araştırma bulguları, maneviyat ve gelir durumu arasındaki ilişkinin çeşitli olduğunu göstermektedir. Bu çeşitliliğin sebebi ise çalışma gruplarının farklılığı veya kullanılan ölçeklerin çeşitliliği olabilmektedir.

Tablo 10. Sıkıntıya Dayanmanın Gelir Düzeyine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Gelir Düzeyi	N	M	SD	F	p	Farklar (LSD)
Sıkıntıya Dayanma	a. Gelir giderden az	172	49.99	10.12			
	b. Gelir gidere eşit	187	50.77	9.24	.489	.613	
	c. Gelir giderden fazla	68	51.19	9.24			

Tablo 10 incelendiği zaman yapılan tek yönlü varyans analizi sonucuna göre, sıkıntıya dayanma toplam puanında gelir durumuna göre farklılık görülmemektedir ($p>0.05$). Bu sonuca göre sıkıntıya dayanma gelir durumuna göre farklılaşmaktadır (H9) şeklindeki hipotez karşılanmamaktadır. Bu bulgularla, Çavuş vd.'nin çalışması⁷⁵, Turan'ın vd.'nin çalışması⁷⁶, Dişkaya'nın çalışması⁷⁷ ve Yavaş'ın çalışması⁷⁸ sıkıntıya dayanmada gelir durumu açısından farklılaşmayarak uyusmaktadır. Bu çalışmaların yanında Küçük'ün çalışması ise dikkat çekidir.⁷⁹ Küçük, sağlık çalışanlarının sıkıntıya dayanma ve yorgunluk şiddeti düzeylerinin, uyku ve yaşam kalitesi ile ilişkisini değerlendirdiği çalışmada, gelir düzeyi yüksek olanların sıkıntıya dayanma düzeylerinin daha yüksek olduğunu ve bu durumun düşük gelirli bireylere oranla anlamlı şekilde farklılaştığını ortaya koymuştur.

Maneviyat ile sıkıntıya dayanma arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi için Pearson momentler çarpımı korelasyon katsayısı Tablo 11'de sunulmuştur.

Tablo 11. Maneviyat ve Sıkıntıya Dayanma Arasındaki İlişki (Pearson Korelasyon Testi)

Sıkıntıya Dayanma	
Maneviyat	Korelasyon (r)
	.142*
	Anlamlılık (p)
	.003

* $p<0.01$

Tablo 11 incelendiğinde maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasında pozitif yönde korelasyon olduğu görülmektedir ($r=.142$; $p<0.01$). Bu sonuca göre maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasında pozitif yönde korelasyon vardır (H1) şeklindeki hipotez desteklenmektedir. Elde edilen bu sonuç, maneviyatın başa çıkma aracı olduğu ve ruh sağlığını koruyarak dayanıklılığı artırdığı yönündeki literatür sonuçlarıyla uyumludur. Zira, zorluklar ve sıkıntılar karşısında maneviyat gibi değerlerin önemli bir dayanma noktasını teşkil ettiği ve böylelikle ruh sağlığını olumlu yönde etkilediği ifade edilmektedir.⁸⁰ Bu bağlamda, maneviyatın sıkıntıya dayanmayı

⁷⁴ Uçar, Yaşlılarda Yaşam Kalitesi ile Spiritüel (Maneviyat) Arasındaki İlişki.

⁷⁵ Çavuş vd., "İlk ve Acil Yardım Programı Öğrencilerinin Fiziksel Aktivite Seviyelerine Göre Sıkıntıya Dayanma Durumlarının İncelenmesi".

⁷⁶ Murat Turan vd., "Spor Bilimleri Fakültesi Öğrencilerinin Sıkıntıya Dayanma Düzeylerinin Spor ve Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi (Atatürk Üniversitesi Örneği)", *Kafkas Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi*, (31 Ağustos 2021), 63-75.

⁷⁷ Dişkaya, *Genç Yetişkinlerin Hayata Verdikleri Anlamın Belirsizliğe Tahammülsüzlük ve Sıkıntıya Dayanma Üzerindeki Etkileri*.

⁷⁸ Yasin Yavaş, *Covid 19 Servislerinde Yatan Hastaların Yakınlarının Sıkıntıya Dayanma Düzeyi ile Stresle Başa Çıkma Tarzları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (İstanbul: Okan Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

⁷⁹ Hatice Didem Küçük, *Sağlık Çalışanlarının Sıkıntıya Dayanma ve Yorgunluk Şiddeti Düzeylerinin, Uyku ve Yaşam Kalitesi ile İlişkinin Değerlendirilmesi* (Konya: Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık, 2022).

⁸⁰ Selami Kardaş, *Sanal Kimlik ve Spiritüel İyi Oluşun Üniversite Öğrencilerinin Narsistik Eğilimlerini Yordayıcılığı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

gerektirecek durumlar karşısında nasıl bir dayanak noktası sağladığını şu olası nedenlerle açıklamak mümkündür: din, sıkıntılar karşılığında mükafat vadeder ve böyle bir vaat, bireyin başa çıkma düzeyini artırarak sıkıntıya dayanmasını gerektirecek durumlarda önemli bir fonksiyonu icra edebilmektedir.⁸¹ Dinden ayrı düşünülmeyen maneviyat da bu noktada mükafat vaadiyle bireyin yaşadığı sıkıntıya dayanak noktası sağlayabilmektedir. Ayrıca maneviyat aşkın bir varlığa karşı bağlanma hissini de içerir⁸² ve bu bağlanma da birey hayatı için kritik öneme sahip olabilmektedir. Zira aşkın bir varlık olan Tanrı'yla kurulan olumlu bağ, kişilerin stresli durumlarda daha rahat hissetmelerini ve günlük yaşamlarında daha fazla güç ve güven duygusu içerisinde olmalarını sağlayabilmektedir.⁸³ Yaşanan olayları olumluya yorma, umutlu ve sakin olma gibi manevi kaynaklar da bireylerin yaşadığı olumsuz durumlarda algısını şekillendirerek baş etmeyi sağlamasında faydalı olabilmektedir.⁸⁴ Tüm bu nedenlerin, maneviyatın sıkıntıya dayanma üzerinde pozitif yönde etkili olmasına kaynak sağladığı düşünülmektedir.

Yerel literatürde, maneviyatın sıkıntıya dayanma ile ilişkisini doğrudan inceleyen bir çalışmaya rastlanmamakla birlikte, maneviyatın başa çıkma, psikolojik sağlamlık, umutsuzluk, depresyon ve intihar gibi değişkenlerle olan ilişkilerini inceleyen çeşitli çalışmalar vardır. Bu çalışmalar, maneviyatın işlevlerini ortaya koymakla birlikte söz konusu değişkenlerle maneviyat arasındaki ilişkinin yönünü de göstermektedir. Örneğin, maneviyat ve umutsuzluk arasındaki ilişkinin incelendiği bir çalışmada maneviyatın baş etme mekanizmalarını güçlendirerek umutsuzluğu azalttığı yönünde bu iki değişken arasında negatif yönde anlamlı ilişki ortaya çıkmıştır.⁸⁵ Manevi yönelim ve depresyon arasındaki ilişkinin incelendiği çalışmada iki değişken arasında negatif yönde korelasyon olduğu, maneviyat arttıkça depresyon düzeyinin azaldığı sonucuna ulaşılmıştır.⁸⁶ Manevi iyi oluşun anksiyete ve depresyon arasındaki ilişkinin incelendiği çalışmada da benzeri sonuca ulaşılarak manevi iyi oluş ve depresyon arasında negatif yönde ilişkiye ulaşılmıştır.⁸⁷ Maneviyatın psikolojik sağlamlılık ve belirsizliğe tahammülsüzlükle ilişkisinin incelendiği çalışmada ise maneviyatın ruh sağlığının sağlamlığında etkisinin olduğu ve maneviyat düzeyleri yüksek olan bireylerin psikolojik sağlamlık düzeylerinin de yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁸⁸ Söylev ve Öztürk'ün çalışmasındaki bulgular da bu minvalde olup psikolojik dayanıklılık ve maneviyat arasındaki pozitif ilişkiyi göstermektedir.⁸⁹ Omurilik felci olan hastalarla yapılan başka bir çalışmada da travmatik yaşantısı olan bazı hastaların başa çıkmak için maneviyattan faydalandığı görülmüştür.⁹⁰ Maneviyatın ve bazı bireysel, ailesel özelliklerin intihar riski üzerine etkisinin incelendiği çalışmada da maneviyat düzeyi ve intihar riski arasında negatif

⁸¹ Naci Kula, "Deprem ve Dini Başa Çıkma", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (30 Haziran 2002), 234-255.

⁸² Şirin, "Maneviyat Ölçeği'nin Geliştirilmesi".

⁸³ Peter C. Hill - Kenneth I. Pargament, "Advances in the Conceptualization and Measurement of Religion and Spirituality. Implications for Physical and Mental Health Research", *The American Psychologist* 58/1 (Ocak 2003), 64-74.

⁸⁴ Julio F. P. Peres vd., "Spirituality and Resilience in Trauma Victims", *Journal of Religion & Health* 46/3 (Eylül 2007), 343-350.

⁸⁵ Taşan, *Kanser Hastalarında Maneviyat ile Umutsuzluk Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi*.

⁸⁶ İsmail Akyüz- Samet Kulaoğlu, "Manevi Yönelim ve Depresyon Arasındaki İlişkinin Sosyodemografik Değişkenler Bağlamında İncelenmesi", *Sosyal Sağlık Dergisi* 1/1 (30 Eylül 2021), 63-80.

⁸⁷ Yusuf Durmuş, *Hemodiyaliz Hastalarında Manevi İyi Oluş ile Anksiyete ve Depresyon Arasındaki İlişki* (İstanbul: Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü, Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

⁸⁸ Figen Kasapoğlu, "COVID-19 Salgını Sürecinde Kaygı ile Maneviyat, Psikolojik Sağlamlık ve Belirsizliğe Tahammülsüzlük Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi", *Türk Araştırmaları Dergisi* 15/4 (2020), 599-614.

⁸⁹ Söylev - Öztürk, "Özel Gereksinimli Çocuğu Olan Ailelerin Psikolojik Sağlamlığı ile Maneviyat İlişkisi".

⁹⁰ Zeynep Şimşir vd., "Religion and Spirituality in the Life of Individuals with Paraplegia: Spiritual Journey from Trauma to Spiritual", *Spiritual Psychology and Counseling* 2/1 (05 Şubat 2017), 89-110.

yönde ilişki bulunmuştur.⁹¹ Bu bulgular, maneviyatın çeşitli psikolojik faktörlerle, özellikle sıkıntıya dayanma ve başa çıkma yetenekleriyle ilişkisinin önemli olduğunu göstermektedir.

Sonuç ve Öneriler

Her gelişim dönemi bireyde fiziksel, sosyal ve psikolojik farklılıkları beraberinde getirebilmektedir. Genç yetişkinlik dönemi, fiziksel ve sosyal farklılıkların yanında psikolojik olarak zorlanıldığı bir dönemi de ifade etmektedir. Genç yetişkinler, karşı karşıya kaldıkları sorumluluklar ve beklentilerin yanı sıra olumsuz yaşam durumlarıyla da sıkıntı yaşayabilmekte ve bu sıkıntıyı ortadan kaldırmak için bazı başa çıkma araçlarını kullanabilmektedirler. Literatürde, maneviyatın başa çıkma aracı olduğu ve ruh sağlığını olumlu yönde etkilediği görülmektedir. Bu bağlamda araştırmamız, maneviyat ve sıkıntıya dayanma arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Bağımsız değişken olarak maneviyat, bağımlı değişken olarak ise sıkıntıya dayanma ele alınmıştır. Araştırma sonuçlarına göre bağımsız değişken ve bağımlı değişken arasında pozitif yönde korelasyon bulunmuştur. Bu durum, maneviyat düzeyi yükseldikçe sıkıntıya dayanma düzeyinin de yükseldiğini göstermekte ve araştırmamızın H1 hipotezini desteklemektedir. Hem literatür hem de araştırmamızın sonuçları, maneviyatın sıkıntıya dayanma sürecinde etkili bir başa çıkma aracı olarak kullanıldığı göstermektedir. Bu sebeple, genç yetişkinlerin maneviyat düzeylerini artırarak zorlu yaşam durumlarını daha iyi yönetebilmeleri için manevi odaklı bir müdahale programı oluşturulması önerilmektedir.

Araştırmamızda hem maneviyat hem de sıkıntıya dayanma sosyodemografik değişkenler açısından da ele alınmıştır. Böylelikle her iki değişkenin günümüzdeki konumu, değişkenler arasındaki ilişki bağlamında ortaya konulmuştur. Maneviyatın sosyodemografik değişkenler açısından mevcut durumunu tespit etmek için betimsel analiz yapılmıştır. Yapılan betimsel analiz neticesinde maneviyat, cinsiyet ve medeni durum değişkeni açısından kadınlar ve evliler lehine farklılaşırken; eğitim düzeyi ve gelir durumu açısından farklılaşmamaktadır. Bu bulgulara göre araştırmamızın H2 ve H4 hipotezleri desteklenirken, H6 ve H8 hipotezleri desteklenmemektedir.

Sıkıntıya dayanmanın mevcut durumunu sosyodemografik değişkenler açısından inceleyebilmek adına yapılan betimsel analiz sonucunda ise yalnızca eğitim düzeyi değişkeninde farklılaşmaya rastlanmıştır. Bu farklılaşma, üst eğitim kademelerine göre ilköğretim düzeyi lehinedir. Bu bulgulara göre araştırmamızın H7 hipotezi desteklenirken, H3, H5 ve H9 hipotezleri desteklenmemektedir. İlave olarak, literatürde sıkıntıya dayanma ile sosyodemografik etkilerin ele alındığı sınırlı sayıda ve çeşitli sonuçlara ulaşılan çalışmalara rastlanmıştır. Bu sebeple, sosyodemografik değişkenlerin sıkıntıya dayanma üzerindeki etkilerinin belirgin olarak ortaya konulması için farklı yöntemlerle veya daha geniş çalışma gruplarıyla ele alınması gerektiği önerilmektedir.

Bu çalışmanın bazı sınırlılıkları ise, çalışma grubunun Erzurum'da yaşayan 18-35 yaş arasındaki 427 kişi ile sınırlı olması ve ortaya konan bulguların ölçme araçlarıyla ulaşılan verilerle sınırlı olmasıdır.

Author Contribution / Yazar Katkısı: Research design / Çalışmanın tasarlanması: BT (%50), NYA (%50); Literature review / Literatür taraması: BT (%60), NYA (%40); Data collection / Veri toplama: BT (%40), NYA (%60); Data analysis / Veri analizi: BT (%60), NYA (%40); Writing the article / Makalenin yazımı: BT (%60), NYA (%40); Revision the article / Makale revizyonu: BTA (%50), NYA (%50).

⁹¹ Hatice Nergiz, *18 Yaş ve Üzeri Yetişkin Bireylerde Maneviyatın ve Bazı Bireysel, Ailesel Özelliklerin İntihar Riski Üzerine Etkisi* (Kars: Kafkas Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
11 Sustainable Cities and Communities / Sürdürülebilir Şehirler ve Topluluklar

Kaynakça

- Acar, Fatma- Han, Bünyamin. "Covid-19 Salgını Döneminde Liseli Öğrencilerin Psikolojik Sağlık ve Maneviyat Düzeyleri Arasındaki İlişki". *Siirt Eğitim Dergisi* 2/2 (31 Aralık 2022), 92-114. <https://dergipark.org.tr/en/pub/sedder/issue/74016/1209504>
- Acar, Rabia. *Üniversite Öğrencilerinin Maneviyat ve Sürekli Kaygı Düzeyleri Arasındaki İlişki*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Akkuş Çutuk, Zeynep. "Üniversite Öğrencilerinin Duygusal Öz-Yeterlik ile Sıkıntıya Dayanma Düzeyi İlişkisi". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/3 (24 Haziran 2019), 211-218. <https://doi.org/10.18506/anemon.454920>
- Akyüz, İsmail- Kulaoglu, Samet. "Manevi Yönelim ve Depresyon Arasındaki İlişkinin Sosyodemografik Değişkenler Bağlamında İncelenmesi". *Sosyal Sağlık Dergisi* 1/1 (30 Eylül 2021), 63-80. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosyalsaglik/issue/72460/1169694>
- Altaş, Halime. *Palyatif Bakımda Hasta Yakınlarının Maneviyat Düzeylerinin Ölümüne Karşı Tutumlarına Etkisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Hizmet Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Angın, Yasemin. "Covid-19 Pandemi Sürecinden Geçerken Sağlık Çalışanlarında Dini Başa Çıkma ve Psikolojik Sağlık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (15 Haziran 2021), 331-345. <https://doi.org/10.18505/cuid.884399>
- Baynal, Fatma. "Yetişkinlerde Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkinin Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* IV/1 (2015), 206-231. <http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=100670625&Dergivalkod=0308>
- Birgün, Ahmet. *Sporcuların Aleksitimi ve Sıkıntıya Dayanma Düzeylerinin İncelenmesi*. Çanakkale: 18 Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Bozkurt, Serkan. *Alkol Kullanım Bozukluğu, Psikopatolojik Özellikler, Ruhsal ve Fiziksel Sıkıntıya Dayanma Arasındaki İlişki*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Büyükfirat, Emine. *Madde Kullanım Bozukluğu Olan Bireylerde Algılanan Stres Sıkıntıya Dayanma ve Psikolojik Esneklik Arasındaki İlişki*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Cesur, Nur. *Hemodiyaliz Hastalarında Travma Sonrası Büyüme, Din ve Maneviyat: karşılıklı ilişki Üzerine Nitel Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Cirhinlioğlu, Fatma Gül- Ok, Üzeyir. "Kadınlar mı Yoksa Erkekler mi Daha Dindar?" *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks* 3/1 (2011), 121-141. <https://www.dieweltdertuerken.org/index.php/ZfWT/article/view/217>
- Çakır, Ümmühan Deniz. *Genç Yetişkin Öğrenenlerin Yabancı Dil Öğrenme Kaygı Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*. Bartın: Bartın Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Çavuş, Kadir vd. "İlk ve Acil Yardım Programı Öğrencilerinin Fiziksel Aktivite Seviyelerine Göre Sıkıntıya Dayanma Durumlarının İncelenmesi". *Paramedik ve Acil Sağlık Hizmetleri Dergisi* 1/2 (15 Aralık 2020), 56-64. <https://dergipark.org.tr/en/pub/pashid/issue/58179/791432>
- Çelik, Aslı Sis vd. "Hemşirelerin Maneviyat ve Manevi Bakımı Algılama Düzeyleri ve Etkileyen Bazı Faktörlerin Belirlenmesi". *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 1/3 (27 Kasım 2015), 1-12. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hunhemsire/issue/7857/103391>
- Çiğşar Tekinsoy, Şükriye İpek. *Şizofreni Tanılı Hastalarda İçgörünün, Depresyon, Sıkıntıya Dayanma Düzeyi ve Algılanan Sosyal Destekle İlişkisi*. Mersin: Mersin Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Psikiyatri Anabilim Dalı, Uzmanlık Tezi, 2020.
- Dağdemir, Cansu. *Travmatik Deneyimleri Olan Bireylerin Duygusal Sıkıntı Toleransı ve Başa Çıkma Stilleri Arasındaki İlişki*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

- Dişkaya, Ayça Nur. *Genç Yetişkinlerin Hayata Verdikleri Anlamın Belirsizliğe Tahammülsüzlük ve Sıkıntıya Dayanma Üzerindeki Etkileri*. Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Durmuş, Yusuf. *Hemodiyaliz Hastalarında Manevi İyi Oluş ile Anksiyete ve Depresyon Arasındaki İlişki*. İstanbul: Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü, Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Dursun, Asiye- Özkan, Murat Sinan. "Genç Yetişkinlerin Aldatmaya Yönelik Niyetleri Üzerinde Aldatmaya Yönelik Tutum ve Sosyal Medya Kullanımının Etkisi". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 27/2 (15 Mart 2019), 475-484. <https://doi.org/10.24106/kefdergi.2560>
- Dursun, Neslihan. *Evli ve Bekar Bireylerin Yaşamın Anlamı ve Maneviyat Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aile Danışmanlığı ve Eğitimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Efe, İdil Aksöz. "Olumsuz Yaşam Olayları, Psikolojik Danışma Hizmeti Alma, Ruminasyon ve Stres Arasındaki İlişki". *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* 51/2 (01 Ağustos 2018), 95-119. <https://doi.org/10.30964/auebfd.425619>
- Erikson, Erik H. *İnsanın 8 Evresi*. çev. Gonca Akkaya. İstanbul: Okuyan Us Yayın, 4. Basım, 2018.
- George, Darren- Mallery, Paul. *IBM SPSS Statistics 19 Step by Step: A Simple Guide and Reference*. Boston: Pearson, 12. Basım, 2012.
- Güneş, Ferruh. *Madde Kullanım Bozukluğu Olan Bireylerde Sıkıntıya Toleransın Madde Kullanım Sürecine Etkisi*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gürsu, Orhan- Bayındır, Salih. "Covid-19 Hastalığını Geçiren Sağlık Çalışanlarının Başa Çıkma Sürecinde Din ve Maneviyat". *Turkish Academic Research Review* 6/1 (25 Mart 2021), 181-220. <https://doi.org/10.30622/tarr.873732>
- Havighurst, Robert J. *Developmental Tasks and Education*. New York: McKay, 3. Basım, 1972.
- Hill, Peter C. vd. "Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure". *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30/1 (2000), 51-77. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>
- Hill, Peter C.- Pargament, Kenneth I. "Advances in the Conceptualization and Measurement of Religion and Spirituality. Implications for Physical and Mental Health Research". *The American Psychologist* 58/1 (Ocak 2003), 64-74. <https://doi.org/10.1037/0003-066x.58.1.64>
- Horozcu, Ümit. "Tecrübî Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki". *Milel ve Nihal* 7/1 (01 Mart 2010), 209-240. <https://dergipark.org.tr/en/pub/milel/issue/10460/128071>
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 14. Basım, 2018.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 8. Basım, 2023.
- Ibraheem, Anifat B.- Ibraheem, Waheed A. "Relationship between Spirituality and Socio-Demographic Factors in an African Population". *Biology, Engineering, Medicine and Science Reports* 1/1 (01 Ocak 2015), 11-15. <https://doi.org/10.5530/BEMS.1.1.4>
- Johnstone, Brick vd. "Relationships Among Spirituality, Religious Practices, Personality Factors and Health for Five Different Faith Traditions". *Journal of Religion and Health* 51/4 (Aralık 2012), 1017-1041. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9615-8>
- Karadavut, Tuğba. "Parametrik Olmayan İstatistik Yöntemleri". *Sosyal Bilimlerde İstatistik: Excel ve Spss Uygulamaları*. ed. Fatih Orçan. Ankara: Anı Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Kardaş, Selami. *Sanal Kimlik ve Spiritüel İyi Oluşun Üniversite Öğrencilerinin Narsistik Eğilimlerini Yordayıcılığı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Kasapoğlu, Figen. "COVID-19 Salgını Sürecinde Kaygı ile Maneviyat, Psikolojik Sağlık ve Belirsizliğe Tahammülsüzlük Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi". *Türk Araştırmaları Dergisi* 15/4 (2020), 599-614. <http://openaccess.29mayis.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12723/2691>
- Kazancı, Dilara- Akçınar, Berna. "Korkunun Psikolojik Sağlamlılık Üzerindeki Yordayıcı Rolü: Adil Dünya İnancı ve Sıkıntıya Tolerans". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 58 (27 Haziran 2023), 201-214. <https://doi.org/10.17498/kdeniz.1280006>

- Kula, Naci. "Deprem ve Dini Başa Çıkma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (30 Haziran 2002), 234-255. <https://dergipark.org.tr/en/pub/hititilahiyat/issue/7703/100920>
- Kurt, Aysun. *Yetişkinlerde Maneviyatın Psikolojik İyi Oluş Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Küçük, Hatice Didem. *Sağlık Çalışanlarının Sıkıntıya Dayanma ve Yorgunluk Şiddeti Düzeylerinin, Uyku ve Yaşam Kalitesi ile İlişkisinin Değerlendirilmesi*. Konya: Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık, 2022.
- Levinson, Daniel J. "A Conception of Adult Development". *American Psychologist* 41/1 (Ocak 1986), 3-13. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.41.1.3>
- Lock, Sarah vd. "Secondary Stressors and Extreme Events and Disasters: A Systematic Review of Primary Research From 2010-2011". *Plos Currents* 4 (29 Ekim 2012), 1-16.
- Lr, Rodrigues vd. "Spirituality and Religiosity Related to Socio-demographic Data of The Elderly Population". *Revista da Rede de Enfermagem do Nordeste* 18 (30 Ağustos 2017), 429-436. <https://doi.org/10.15253/2175-6783.2017000400002>
- Mallı, Yücel Çağdaş. *Yetişkinlerde Algılanan Sosyal Yetkinlik ile Sıkıntıya Dayanma Kapasitesinin Dijital Oyun Oynama Motivasyonu ile İlişkisi*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Mayordomo-Rodríguez, Teresa vd. "Coping Strategies as Predictors of Well-Being in Youth Adult". *Social Indicators Research* 122/2 (01 Haziran 2015), 479-489. <https://doi.org/10.1007/s11205-014-0689-4>
- Nergiz, Hatice. *18 Yaş ve Üzeri Yetişkin Bireylerde Maneviyatın ve Bazı Bireysel, Ailesel Özelliklerin İntihar Riski Üzerine Etkisi*. Kars: Kafkas Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Nişancı, Zübeyir. *Turkish: Rapor: Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık (Report: Faith and Religiosity in Türkiye)*. International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2023.
- Onur, Yılmaz. *Üniversite Öğrencilerinde Sıkıntıya Dayanma ile Anksiyete Arasındaki İlişkide Bilişsel Davranışsal Kaçınma ve Bilişsel Esnekliğin Aracı Rolü*. Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Öcal, Oğuz. "Sıkıntı Kavramı ve Bir Küçük Burjuvanın Gençlik Yılları Romanı". *Karadeniz Araştırmaları* 28/28 (01 Ağustos 2011), 151-164. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/karadearas/issue/10068/124137>
- Özbaşaran, Ferda vd. "Turkish Nurses' Perceptions of Spirituality and Spiritual Care". *Journal of Clinical Nursing* 20/21-22 (2011), 3102-3110. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2702.2011.03778.x>
- Öztürk, Latif vd. "Lisans Öğrencilerinin Mutluluk ve Dindarlık İlişkisi: Kırıkkale Üniversitesi Örneği". *Akademik Yaklaşımlar Dergisi* 8/1 (13 Haziran 2017), 23-39. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ayd/issue/29834/322541>
- Pahlevan Sharif, Saeed- Ong, Fon Sim. "Education Moderates the Relationship Between Spirituality with Quality of Life and Stress Among Malay Muslim Women with Breast Cancer". *Journal of Religion and Health* 58/4 (Ağustos 2019), 1060-1071. <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0587-1>
- Pargament, Kenneth I. vd. "God Help Me: (I): Religious Coping Efforts as Predictors of the Outcomes to Significant Negative Life Events". *American Journal of Community Psychology*, 793-824. <https://doi.org/10.1007/BF00938065>
- Peres, Julio F. P. vd. "Spirituality and Resilience in Trauma Victims". *Journal of Religion & Health* 46/3 (Eylül 2007), 343-350. <https://doi.org/10.1007/s10943-006-9103-0>
- Pür, İlyas. "Hemşirelerde Tükenmişlik ile Maneviyat Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Nevşehir İli Örneği". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (30 Haziran 2023), 266-293. <https://doi.org/10.17859/pauifd.1260410>
- Sargın, A. Emre vd. "Sıkıntıya Dayanma Ölçeği: Geçerlik ve Güvenilirlik Çalışması". *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi* 1/3 (2012), 152-161.
- Sarısakal, Özkan. *Obsesif Kompulsif Bozukluk Tanısı Almış Kişilerde Belirti Düzeyi ile Anksiyete Duyarlılığı, Sıkıntıya Dayanma ve Bilişsel ve Davranışsal Kaçınma İlişkisinde Duygu Düzenleme Güçlüklerinin*

- Aracı Rolü. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Simons, Jeffrey S.- Gaher, Raluca M. "The Distress Tolerance Scale: Development and Validation of a Self-Report Measure". *Motivation and Emotion* 29/2 (01 Haziran 2005), 83-102. <https://doi.org/10.1007/s11031-005-7955-3>
- Söylev, Ömer Faruk- Öztürk, Canan Kapucu. "Özel Gereksinimli Çocuğu Olan Ailelerin Psikolojik Sağlamlığı ile Maneviyat İlişkisi". *Turkish Academic Research Review* 7/2 (28 Haziran 2022), 373-394. <https://doi.org/10.30622/tarr.1128523>
- Şimşir, Zeynep vd. "Religion and Spirituality in the Life of Individuals with Paraplegia: Spiritual Journey from Trauma to Spiritual". *Spiritual Psychology and Counseling* 2/1 (05 Şubat 2017). <https://doi.org/10.12738/spc.2017.1.0023>
- Şimşir, Zeynep vd. "Stresle Başa Çıkmanın Yordayıcısı Olarak Yaşamın Anlamı ve Manevi Deneyim". *Kalem Uluslararası Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi* 10 (01 Ocak 2021), 509-528. <https://doi.org/10.23863/kalem.2020.165>
- Şirin, Turgay. "Maneviyyat Ölçeği'nin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Turkish Studies* 13 (01 Eylül 2018), 1283-1309. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13996>
- Taşan, Nazan. *Kanser Hastalarında Maneviyyat ile Umutsuzluk Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Hemşirelik Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Taşdemir, Memet vd. "Bireylerde Eğitim ve Stresle Başa Çıkma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Ulusal Eğitim Dergisi* 3/4 (31 Mayıs 2023), 701-710. <https://www.uleder.com/index.php/uleder/article/view/255>
- Tosyalıoğlu, Mustafa Burak- Albayrak, Ahmet. "Maneviyyat ve Ruh Sağlığı: Maneviyyat ve Psikolojik İyi Oluş Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma". *Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi* 8 (30 Aralık 2023), 9-50. <https://doi.org/10.56432/tmdrd.1369342>
- Tunç, Büşra- Totan, Tarık. "Aile Yaşamında Maneviyyat: Aile Psikolojik Danışmanlığında Maneviyyatın Değerlendirilmesi". *Dumlupınar Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 5/1 (22 Mart 2021), 1-20. <https://dergipark.org.tr/en/pub/debder/issue/60841/739430>
- Turan, Murat. "Spor Bilimleri Fakültesi Öğrencilerinin Sıkıntıya Dayanma Düzeylerinin Spor ve Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi (Atatürk Üniversitesi Örneği)". *Kafkas Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi* 1/1 (31 Ağustos 2021), 63-75. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kafkassbd/issue/64360/940575>
- Uçar, Mehmet. *Yaşlılarda Yaşam Kalitesi ile Spiritüalite (Maneviyyat) Arasındaki İlişki*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Yapıcı, Asım. "Eşlerin Dinsel Algı ve Yaşayışına Göre Evlilikte Dindarlık ve Maneviyyat Huzur mu, Kusur mu?" *Turkish Studies (Elektronik)* 13/2 (2018), 79-106. <https://www.acarindex.com/pdfler/acarindex-075849e0-d5d3.pdf>
- Yapıcı, Asım. "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (30 Aralık 2012), 1-34. <https://dergipark.org.tr/en/pub/firatilahiyat/issue/68642/1077951>
- Yavaş, Yasin. *Covid 19 Servislerinde Yatan Hastaların Yakınlarının Sıkıntıya Dayanma Düzeyi ile Stresle Başa Çıkma Tarzları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: Okan Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yıldız, Uğur. *Madde Bağımlılığı ile Dürtüsellik Arasındaki İlişkide Duygu Düzenleme Güçlüğü ve Sıkıntıya Dayanmanın Aracı Rolünün İncelenmesi*. İstanbul: Haliç Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Yurdakul, Asiye Nur Nihan vd. "Üniversite Öğrencilerinde Ertelemeciliğin Rahatsızlığa Dayanmazlıkla İlişkinin İncelenmesi". *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2017), 123-132. <http://openaccess.hku.edu.tr/xmlui/handle/20.500.11782/1245>
- Zinnbauer, Brian J. vd. "Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy". *Journal for the Scientific Study of Religion* 36/4 (1997), 549-564. <https://doi.org/10.2307/1387689>

Zinnbauer, Brian J.- Pargament, Kenneth I. "Dindarlık ve Maneviyat". çev. Sevdener Düzgüner. *Din ve Maneviyat Psikolojisi Temel Yaklaşımlar ve İlgili Alanları*. ed. Crystal L. Park- Raymond F. Paloutzian. Phoenix Yayınevi, 2013.

Spirituality and Distress Tolerance in Young Adults (Erzurum Sample)

Büşra TAŞKIN*¹  Nakşiyeye Yasemin ANGIN² 

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye
Master's Student, Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Erzurum, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-7647-6202> | ROD ID: <https://ror.org/03je5c526> | busrataskin987@gmail.com
Corresponding Author/Sorumlu Yazar

² Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye
Assoc. Prof., Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Erzurum, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9730-6027> | ROD ID: <https://ror.org/03je5c526> | yasemin.angin@atauni.edu.tr

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: Each developmental stage includes different responsibilities and challenges. Young adulthood, in particular, is a period in which certain difficulties can be experienced as a result of stepping into life. If these problems are not dealt with, the young adults may experience various problems. For this reason, individuals, particularly young adults use coping tools while struggling with the problems they have experienced. A review of the literature reveals that spirituality is used as a coping tool and has a positive effect on mental health. For this reason, the aim of this study is to determine the relationship between spirituality and distress tolerance.

Method: To investigate the relationship between spirituality and resilience to distress, the relational screening method was employed. At the same time, descriptive analysis method was used to examine spirituality and distress tolerance in terms of sociodemographic variables. of the study sample consisted of 427 participants, including 247 (57.8%) women and 180 (42.2%) men, selected using a random sampling method. Data were collected using the Spirituality and Resilience to Distress Scale. T-Test and Anova were used among parametric tests, while Kruskal Wallis was used among non-parametric tests.

Findings: When the data were analyzed, it was determined that there is a positive correlation between spirituality and distress tolerance. This result supports the H1 hypothesis of the research. As a result of the descriptive analysis, spirituality differed only in terms of gender and marital status. According to these findings, support hypotheses H2 and H4 but not H6 and H8. Distress tolerance differs only in the level of education variable. According to these findings, while hypothesis H7 is supported, hypotheses H3, H5 and H9 are not supported.

Discussion: As a result of the analysis, it was concluded that there was a positive correlation between spirituality and distress tolerance. This result is consistent with the results of the literature that spirituality is a coping tool and protects mental health. As a result of the descriptive analysis, spirituality differs in favor of women and married people. This result is generally consistent with the literature and the following factors are listed as possible reasons for this situation: women's experiencing religion more emotionally, motherhood roles, transition to a regular life with marriage leading them to be more willing to fulfill the practices of religion. The descriptive analysis revealed that distress tolerance differed significantly based on educational level, with primary. The reason for this can be seen as the fact that having a low level of education makes it more difficult to obtain certain opportunities, thus leading a person with a low level of education to a submissive approach.

Conclusion: The research shows that there is a positive relationship between spirituality and distress tolerance. This result shows the importance of spirituality in coping. When the local literature was examined, it was seen that the connection between spirituality and distress tolerance was not investigated. This shows that the study will contribute to the literature. At the same time, this study is important in terms of providing data for other possible studies to be conducted with young adults.

Recommendation: The literature and the results of our study show that spirituality is used as an coping tool in the process of enduring distress. For this reason, it is recommended to create a spiritually

focused intervention program for young adults to better manage challenging life situations by increasing their spirituality levels.

Keywords: Psychology of religion, Distress tolerance, Spirituality, Young adult, Coping.

Araştırma Makalesi / Research Article

Hindistan'da İngiliz Eğitim Sisteminin Sir Seyyid Ahmed Han'ın
Eğitimciliği Üzerindeki İz DüşümleriSalih KALKAN 

Dr., Bağımsız Araştırmacı, Kayseri, Türkiye

PhD, Independent Researcher, Kayseri, Türkiye

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4797-3355> | salihkalkan@gmail.com

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 15.08.2024

Kabul: 09.12.2024

Yayın: 30.12.2024

Anahtar Kelimeler:

İslam Mezhepleri
Tarihi,
Seyyid Ahmed Han,
Hindistan,
Eğitim,
Oryantalizm-
Sömürgecilik

Seyyid Ahmed Han, çağdaş İslami akımlardan Aligarh Hareketi'nin ilk temsilcisidir. O, Hindistan'da sadece İslam düşüncesindeki modernleşme hareketiyle değil aynı zamanda eğitimci kimliğiyle de dikkatleri üzerinde toplayan bir figürdür. Onun bu yönüne ilişkin gelişen literatürde Seyyid Ahmed Han'ın eğitimciliği genellikle "geri kalmış" bir toplumun "ilerlemesi" için girişilen bir çaba ile çerçevelenmektedir. Ancak Seyyid Ahmed Han'ın hayatı boyunca nitelikli bir eğitim almadığı bilinen bir durum olmasına rağmen onun bulunduğu toplum içerisinde eğitimci bir kimse olarak nasıl ön plana çıktığı konusu, mevcut literatür ışığında muğlaklığını korumaktadır. Üstelik onun bir eğitimci olarak öne çıktığı dönem, İngiliz oryantalistlerin eğitim kurumlarını sömürgeci idealler doğrultusunda şekillendirdiği bir sürece tekabül etmektedir. Bu noktada İngilizlerle yakın temas içinde olması, eğitimci kimliğinin oluşumunda İngiliz oryantalistlerin fikir ve faaliyetlerinin etkisini gündeme getirmektedir. Nitekim Seyyid Ahmed Han'ın geleneksel eğitime bakışı, eğitim dili olarak İngilizce konusundaki ısrarı ve Batılı modern paradigmalardan toplumsal ilerlemedeki merkezi rolü gibi konularda İngiliz oryantalistlerle hemfikir olduğu görülmektedir. Ayrıca en büyük eseri olarak kabul edilen Mohammedan Anglo Oriental College (günümüzde Aligarh Muslim University) ise kurulduğu dönemde açılışından işleyişine kadar İngiliz oryantalistlerin etkisi altında kalmıştır. Bu bağlamda, elinizdeki bu çalışma Seyyid Ahmed Han'ın eğitimci kimliğinin oluşumunda Hindistan'daki sömürge eğitiminin iz düşümlerine odaklanarak, onun eğitimci yönüne ilişkin literatürdeki muğlaklığın giderilmesine katkı sunmayı amaçlamaktadır.

The Reflections of the British Education System in India on Sir Syed Aḥmad Khān's
Educational Approach

Article Info

Abstract

Article History

Received: 15.08.2024

Accepted: 09.12.2024

Published:

30.12.2024

Keywords:

History of Islamic
Sects Syed Ahmad
Khan,
India,
Education,
Orientalism-
Colonialism.

Syed Aḥmad Khan is recognized as the leading representative of the Aligarh Movement, one of the notable modern Islamic currents. He is a prominent figure in India not only for his efforts in modernizing Islamic thought but also for his contributions as an educator. In the literature addressing this aspect of his life, Syed Aḥmad Khan's role as an educator is often framed as an effort aimed at the "progress" of a "backward" society. However, despite the well-known fact that he did not receive a formal education capable of modernizing society, how he emerged as an educator in his community remains ambiguous within the existing literature. Moreover, his prominence as an educator coincided with a period when British Orientalists were shaping educational institutions in line with colonial ideals. His close interaction with the British raises the question of how the ideas and activities of British Orientalists influenced the formation of his identity as an educator. Indeed, it is evident that Syed Aḥmad Khan shared similar views with British Orientalists on topics such as his critic of traditional education, his insistence on English as the medium of instruction, and the central role of Western modern paradigms in societal progress. Additionally, his most significant contribution, the Muhammedan Anglo-Oriental College (now Aligarh Muslim University), was heavily influenced by British Orientalists, from its founding to its operational framework. In this context, this study aims to contribute to the clarification of the ambiguities in the literature concerning Syed Aḥmad Khan's role as an educator by focusing on the impact of colonial education in India on the development of his educational identity.

Atıf/Citation: Kalkan, Salih. "Hindistan'da İngiliz Eğitim Sisteminin Sir Seyyid Ahmed Han'ın Eğitimciliği Üzerindeki İz Düşümleri". *Akif* 54/2 (2024), 258-283. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.66>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atif-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Çağdaş İslami akımlardan Aligarh Hareketi'nin kurucusu Seyyid Ahmed Han, (öl. 1898) 19. yüzyılda Hintli Müslümanlar arasında en etkili şahıslardan birisidir. O, bir taraftan İslam düşüncesinin Batılı modern paradigmalara ışığında reforme edilmesi için çaba gösterirken diğer taraftan ise siyasi olarak Hintli Müslümanlar ile İngiliz idaresi arasında dostane ilişkilerin gelişmesine gayret etmekteydi. Bunun yanında o, Müslümanların Batılı modern yaklaşımlarla eğitilerek modernleşmesi ve böylece medeni toplumlardan kabul ettiği İngilizlerin seviyesine ulaşması için çalışmalar yürütmüştür. Esasında onun dini kimliğinin yanında eğitimci yönü de, günümüzde halen en çok vurgulanan vasıflarından birisidir. Hindistan Bağımsızlık hareketinin lideri Mahatma Gandhi'ye (öl. 1948) atfedilen ve günümüzde Aligarh Müslüman Üniversitesi'nin (Aligarh Muslim University) kampüs alanında sergilenen "*Sir Syed was a prophet of education / Seyyid Ahmed Han, bir eğitim peygamberiydi*" sözü bile onun eğitimci yönünün Alt Kıta'da¹ ne derece önemli görüldüğünü bize göstermektedir. Buna bağlı olarak Seyyid Ahmed Han'ın eğitimci kimliğini konu edinen literatür bu minvalde gelişmiş olup, onun bu husustaki fikir ve faaliyetleri Hintli Müslümanların "geri kalmışlıktan" kurtarılması, modernleştirilmesi ve medenileştirilmesi ile irtibatlı bir şekilde ele alınmaktadır.² Fakat Seyyid Ahmed Han'ın, hayatı boyunca aldığı eğitimin Müslüman toplum arasında onu diğer fertlerden ayırt edecek bir vasıfta olmadığı bizatihi kendisi tarafından zikredilen bir husus³ olmasına rağmen onun eğitimin *peygamberi* olarak nitelenmesine neden olabilecek donanımına nasıl sahip olduğu müphem kalmaktadır. Hâlihazırdaki bu çalışma ile ilgili literatürdeki bu muğlaklığın giderilmesine katkı sunulması amaçlanmaktadır.

Seyyid Ahmed Han'ın yaşam serüveni (1817-1898) 1757 yılından itibaren Alt Kıta'yı tedricen hegemonyası altına alan İngilizlerin, Hindistan'ı sömürgeleştirdikleri bir sürece tekabül etmektedir. Bu süreçte sömürgeciliğin çeşitli biçimlerini uygulamaya alan İngilizler bu kapsamda, emperyal hedeflerinin yerliler nazarında meşru bir zemine kavuşması amacıyla matuf kültür politikaları ihdas etmekteydiler. Üstelik İngiliz sömürge idaresinde görevli oryantalistler marifetiyle inşa eden İngiliz eğitim sisteminin, bu politikaların yayılmasında ve sömürgeciliğin bu coğrafyada tutunmasında araçsal bir konum elde ettiği bilinmektedir.⁴ Bu bağlamda içerisinde bulunduğu dönem itibarıyla İngilizler tarafından teşekkül edilen sömürgeci eğitim sisteminin, Seyyid Ahmed Han'ın eğitimci kimliğine ve faaliyetlerine olası etkilerinin tartışılması gerekmektedir.

¹ 1947'ye kadar Hindistan coğrafyası, günümüzde Hindistan Devleti'nin siyasi sınırlarının ötesinde tüm yarım adayı kapsayacak bir anlam çerçevesine sahipti. Günümüzde Pakistan, Bangladeş ve Hindistan gibi devletler tarafından temsil edilen bu coğrafyanın devasa bir yarım adadan müteşekkil olması nedeniyle Alt Kıta (Sub-Continent) olarak da isimlendirilmektedir.

² Seyyid Ahmed Han'ın eğitimci kimliğini ön plana çıkaran modern dönem araştırmalarından bazıları için bkz. Rahmani B. M. R. Hassaan, *The Educational Movement of Sir Syed Ahmed Khan, 1858-1898* (London: SOAS University of London, PhD Thesis, 1959); Theodore P. Wright, "Muslim Education in India at the Crossroads: The Case of Aligarh", *Pacific Affairs* 39/1-2 (1966), 50-63; Akhlaq Ahmad, "Impact of West on Muslim Education", *Islamic Studies* 20/1 (1981), 1-21; Shaid Jaleel, *The Aligarh movement, a chapter in the history of Indian education* (Aligarh: Aligarh Muslim University Department of Education, PhD Thesis, 2004); Nasreen Ahmed, "Sir Syed Ahmad Khan and Muslim Female Education: A Study in Contradictions", *Proceedings of the Indian History Congress* 68 (2007), 1104-1111; Belkacem Belmekki, "Sir Sayyid Ahmad Khan's Framework for the Educational Uplift of the Indian Muslims during British Raj", *Anthropos* 104 (01 Ocak 2009), 165-172.

³ Seyyid Ahmed Han, *Tesânif-î Ahmediyye* (Aligarh: Aligarh Institute Press, 1883), 1/1-2.

⁴ İngilizlerin Hindistan'da kurdukları eğitim sistemine sömürgecilik cihetinden yaklaşma gayretinde olan bir araştırma için bkz. David Kopf, "Oryantalizm ve Hindistan'ın Okumuş Elit Sınıfı", çev. İbrahim Kalın, *Sömürgecilik ve Eğitim* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 35-57.

Nitekim Seyyid Ahmed Han'ın 1857 Sipahi Ayaklanması esnasında pozisyonunu İngiliz idaresinin yanında belirlemesine müteakiben eğitim faaliyetlerine başlamış olması dikkat çekicidir. Bu ilk faaliyetlerin henüz başlangıç düzeyinde ve yerel etkiye sahip olduğu gözlemlenmektedir. Fakat özellikle 1869-1870 yılları arasında İngiltere'de geçirdiği yaklaşık on yedi ayın sonunda Alt Kıta'ya döndükten sonra eğitim faaliyetlerine daha fazla yoğunlaşmış olduğu anlaşılmaktadır. Seyyid Ahmed Han'ın İngiltere dönüşü Müslümanların eğitimi ile ilgili yoğun çaba sarf etmesi, toplumun modernleşmesi için eğitimin araçsal bir fonksiyon icra etmesi ile yakından ilişkilidir. Eğitim ile modernleşme arasında tesis edilen ilişkinin, Seyyid Ahmed Han'ın eğitim anlayışının yönünün 19. yüzyıl Batılı modern paradigmalara dönmesine, yolunun ise modern yaklaşımların temsilcileri sayılan oryantalistlerle kesişmesine neden olduğu söylenebilir. Bu bağlamda elinizdeki çalışma; Seyyid Ahmed Han'ın eğitimci kişiliği ve bu husustaki faaliyetlerinin üzerinde, İngilizlerin Alt Kıta'da kurdukları sömürgeci eğitimin ve İngiliz oryantalizminin izdüşümlerine odaklanmaktadır. Bu çalışmanın amaçları doğrultusunda Seyyid Ahmed Han'ın eğitimciliğine bir çerçeve kazandırılabilmesi için öncelikle tarihsel arka planın genel hatları ele alınması akabinde ise Seyyid Ahmed Han'ın eğitim anlayışının bunun üzerine inşa edilmesi planlanmaktadır.

1. Hindistan'da Sömürgeci Eğitimin İnşası ve Fonksiyonu

Kadim tarihi ve kültürel birikimi sayesinde Hindistan, birbirinden farklı geleneklerin hinterlandında yer alan bir bölge olagelmıştır. Hindistan bu özelliği sayesinde uzun yıllar boyunca farklı geleneklere ilişkin tecrübelerin aynı potada var olabildiği ender coğrafyalardan birisi olarak dikkat çeker. Tarihsel açıdan Hint toplumunda ciddi bir travmaya neden olan sömürgecilik tecrübesi öncesinde bölgede mevcut olan siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel sistemlerin geleneksel yapılarını büyük ölçüde muhafaza ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Alt Kıta'nın Batılı güçler tarafından işgal edilmesine müteakip, siyasi, askeri ve ekonomik alanlarda kökten değişim ve dönüşümlerin yaşandığı görülür. Kültürel bağlamda yaşanan farklılaşmanın en çok hissedildiği alanlardan birisi de eğitim kurumlarıydı.⁵ Esasında sömürgecilik ekseninde toplum mühendisliği bağlamında eğitimin araçsal konumunun, Alt Kıta'daki geleneksel eğitim kurumları üzerinde yıpratıcı bir etki yarattığı ileri sürülebilir. Ancak, çalışmamız Hindistan toplumunun tarihsel süreçteki eğitim tecrübesinin tamamını ele alma amacına matuf olmadığından, bu bölümde İngilizlerin Hindistan'da kurduğu sömürgeci eğitim sisteminin konumuza taalluk eden kısımları ele alınacaktır.

Modern dönemdeki siyasal yapıların "*kendi varlıklarını ve biricik konumlarını yetiştirdikleri nesiller üzerinden kurgularlar*"⁶ şeklindeki değerlendirme, eğitimin akademik gelişimin yanında farklı siyasi beklentileri de karşıladığına işaret etmektedir. Alt Kıta'yı hegemonyası altına alan İngilizler, 18. yüzyılın sonlarında Bengal Bölgesi'ndeki işgallerini kalıcı hale getirmek ve bölgeyi sömürgeleştirmek amacıyla çeşitli kültür politikalarını hayata geçirdiler. Emperyal hedefleri bünyesinde barındıran sömürgeciliği *meşru* bir daireye oturtma gayretinde uygulamaya alınan çeşitli kültür politikaları çerçevesinde, Alt Kıta'nın geçmişi ile problemlili fakat İngilizlerin mevcudiyeti ile barışık toplumsal bir sınıf inşa edilmeye

⁵ Hindistan'ın Batılı güçlerce istila edilmesi ve sömürgeleştirilme sürecine ilişkin olarak geniş bilgi için bkz. Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1950), 3/56 vd.; Pakistan History Boards, *A Short History of Hind-Pakistan*, ed. Mahmud Husain (Karachi: Pakistan Historical Society, 1955), 299 vd.; Taylor Meadows, *A Student's Manual of the History of India* (London: Longmans Green and Co., 1972), 387 vd.; Taha İsmet Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2021).

⁶ Erdal Yıldırım - Turgay Öntaş, "Türkiye'deki Kapsayıcı Vatandaşlık Eğitimine Bir Bakış", *Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/3 (2023), 1465.

çalışıldı. Nitekim bu zümre üzerinden, yaşanan sömürgeleşme sürecinin sanıldığı aksine kendileri için oldukça *faydalı* olduğuna yerli halkın ikna edilmesi amaçlandı.⁷

İngiltere adına sömürgeci sorumlu Genel Vali olarak görev yapan Warren Hastings (öl. 1818) döneminde başlatılan ve Richard Wellesley (öl. 1842) döneminde devam eden oryantalist faaliyetler bu süreçte öne çıktı. Bu dönemde açılan okullarda ve İngiliz oryantalist babası kabul edilen Sir William Jones (öl. 1794) önderliğinde kurulan oryantalist kurumlarda, Alt Kıta'nın hem tarihine hem de yerel dillerine ilişkin çalışmalar yürütüldü.⁸ 1781 yılında, Warren Hastings tarafından Müslüman öğrencilerin eğitimi için açılan *Kalküta Koleji*, İngilizlerin açtığı ilk eğitim kurumlarından idi. Buna ek olarak, Jonathan Duncan (öl. 1811) tarafından 1791 yılında Kutsal Benares⁹ Şehri'nde Hindu öğrenciler için kurulan *Sanskrit Koleji* ve Richard Wellesley döneminde açılan *Fort William Koleji*, Alt Kıta'da kültürel değişim ve dönüşüm üzerinde biçimlendirici bir etkiye sahip olan okullar arasında yer aldı. Ayrıca, Hindistan'ın kadim tarihine ve kültürüne ilişkin çalışmaların yönlendiricisi olan *Bengal Asya Topluluğu (Asiatic Society of Bengal)*, 1784 yılında Sir William Jones önderliğinde kuruldu. Kopf, bu kurum aracılığıyla yerlilerden oluşan yozlaşmış bir memur sınıfının oluşturulmaya çalışıldığını belirtir.¹⁰ 18. yüzyılın sonlarından itibaren Bengal Bölgesi merkezli olarak açılan bu kurumlarda yürütülen faaliyetlerin, Hintliler için bir zihinsel inşa çabası olduğu ifade edilebilir.

1773-1830 yılları arasında oryantalistler tarafından dil, din ve kültüre yönelik eğitim çalışmalarında, yerellik vurgusunun ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Alt Kıta'nın modernleşme sürecinde bu tarihler arasında eğitimin yerel dillerde verilmesi gerektiği savunuluyordu. *Kalküta Koleji*, *Bengal Asya Topluluğu* ve *Sanskrit Koleji*, bu doğrultuda atılmış önemli adımlardı. Oryantalistlerin izlediği stratejideki "hoşgörü" atmosferinin, Hintlilerin Batı modernitesinin ürettiği paradigmalara uyum sağlamasını kolaylaştıracak bir zemin oluşturduğu belirtilir.¹¹ Bengal Bölgesi'nde yürütülen ve Müslümanlardan ziyade daha çok Hinduların muhatap alındığı bu faaliyetler, bir grup yerli arasında makes buldu. Bu kurumlarda İngiliz oryantalistler ile birlikte görev yapan yerli kimseler arasındaki etkileşim, daha sonradan *Brahma Samaj*¹² olarak isimlendirilen Hindu inancına mensup bir grubu ortaya çıkardı. Bu hareket, siyasi olarak İngilizlerin yanında pozisyon belirleyen ve sahip oldukları dini-kültürel değerlerin Batılı modern yaklaşımlarla entegrasyonunu sağlama gayretinde olan bir topluluk olarak Hindu modernleşmesinin öncüleri kabul edildi. Bengal Bölgesi'ndeki bu kültürel değişim ve dönüşüme, İngiliz tarihçileri tarafından olumlu bir imaj atfedilerek *Bengal Rönesansı* ismi verilirken, bu kültürel atmosferin üzerinde İngilizlerin eğitim kurumlarındaki faaliyetlerinin biçimlendirici bir etkisi olduğu düşünülmektedir.¹³ Bu

⁷ Görgün bu süreci; geçici olan işgal şartlarının kalıcı olan sömürge şartlarına evrilmesi olarak betimlemektedir. Bk. Tahsin Görgün, *Medeniyet Meselesi İslam ve Batı İlişkileri Çerçevesinde* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 23.

⁸ A. J. Arberry, *British Orientalists* (London: William Collins, 1943), 30.

⁹ Hinduizm inancı içerisinde kutsal kabul edilen Ganj Nehri kıyısında konumlanan Benares şehri hâlen Hindu inancı mensuplarının kutsal kabul ettikleri bölgelerdendir. Söz konusu şehir günümüzde Varanasi olarak isimlendirilir.

¹⁰ Kopf, "Oryantalizm ve Hindistan'ın Okumuş Elit Sınıfı", 35-36.

¹¹ Kana Tomizawa, "Sympathy and Prejudice: Late Eighteenth-Century British 'Orientalists' and Their Ambiguous Attitudes towards India", *Slavic Research Center, Hokkaido University, Comparative Studies on Regional Powers* 3/13 (2013), 133-144.

¹² Söz konusu harekete ilişkin genel bilgi için bk. Bayur, *Hindistan Tarihi*, 1950, 3/478-479; Bashir Ahmad Dar, *Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1957), 29-31; David Kopf, *The Brahma Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind* (Princeton University Press, 1979), 15; Kürşat Demirci, "Hinduizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/114.

¹³ David Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773-1835* (Calcutta: K. L. Mukhopadhyay, 1969), 67 vd.

dönemden sonra, İngiliz sömürge idaresinin eğitim politikalarının yerellikten uzaklaştığı ve eğitimin İngilizce yapılması gerektiğini savunan Evangelist ve Anglikanların desteklediği yeni bir stratejiye geçildiği görülmektedir. Mountstuart Elphinstone (öl. 1859), Alexander Duff (öl. 1878) ve Charles Trevelyan (öl. 1886) gibi İngiliz oryantalistler, Batılı eğitimin İngilizce aracılığıyla aktarılmasını savundular. Bu girişimi, *Brahma Samaj*'ın kurucu lideri olan Ram Mohan Roy (öl. 1833) da açtığı eğitim kurumları ile destekledi.¹⁴

1838 yılında Lord Thomas Babington Macaulay (öl. 1859) önderliğinde yerel dilde eğitim yapan kurumların kapatılarak eğitimin sadece İngilizce yapılacağına deklare edilmesine müteakip, İngiliz sömürge idaresinin Alt Kıta'da kamuya alımlarda 1853 yılından itibaren uygulamaya başladığı politikalar da Hintlileri İngilizce eğitime bir nevi mecbur bırakıyordu. Şöyle ki, Hindistan'da yerlilerin İngilizlerin kurduğu siyasi ve idari yapıda görev alabilmelerinin araçlarından birisi, Seyyid Ahmed Han'ın da üyesi olduğu *Hindistan Kamu Hizmeti (Indian Civil Service)* kurumuydu. Kamusal hizmetin herhangi bir biriminde görev alacak olan bir Hintli, bu kurumun açtığı sınavlardan başarılı olmak zorundaydı. Hükümetin uyguladığı bu politikanın *liyakat* odaklı *devrimsel* bir yöntem olduğu savunulsa da,¹⁵ sınavların İngilizce yapılması ve müfredatın Hristiyan itikadını ve Batılı modern yaklaşımları içermesi, bu yöntemin başka amaçlar taşıdığı izlenimi uyandırır. Ayrıca, kamuya alımlarda uygulanan bu *devrim* Alt Kıta'da, İngiltere'den yaklaşık yirmi yıl önce uygulamaya alındı.¹⁶ Şüphesiz buradaki temel amaç *liyakat* olsaydı, bu yöntemin İngiltere'de Alt Kıta'dan yirmi yıl sonra değil daha önce uygulanması beklenirdi. Hükümetin bu politikayı uygulamadaki amacının, sömürgeci politikalar neticesinde gelir kaynakları tükenmiş insanları, iş bulabilme ümidiyle İngilizce öğrenmeye ve bu dilin yanında Hristiyan akidesi ve Batılı modern yaklaşımları müfredatında barındıran İngiliz kolejlerine yönlendirmek olduğu düşünülebilir.¹⁷ Bu yöntemle, yerlilerin emperyal hedefleri meşru bir çerçevede sunmaya çalışan sömürgeci eğitim sistemine entegre edilmesinin hedeflendiği savunulabilir.

Alt Kıta'da eğitim dilinin yerel olmasını savunanlar ile İngilizce olmasını gerekli görenler arasındaki mücadele çağdaş çalışmaların çoğunda *Oryantalist-Anglikan* çatışması olarak ele alınır. Bu konunun, esasında İngiliz sömürgeciliğinin eğitim anlayışı bağlamında bir strateji değişikliğinden öte bir anlam taşımadığı iddia edilebilir. Eğitimin yerel dilde yapılmasını savunanlar ile eğitim dilinin İngilizce olması gerektiğini savunanların, Alt Kıta'daki mevcut kültürel değerlerin Batılı modern değerlerle değiştirilmesi konusunda hemfikir oldukları açıkça görülür. Ayrıca, her iki yaklaşımın da eğitim yoluyla toplumsal dönüşümdeki temel hedefinin, İngiliz yönetimi ile uyumlu ilişkiler kuran bir yerli sınıf oluşturmak olduğu dikkat çeker. Alt Kıta'da bu konuda İngilizce eğitimin güçlü savunucularından biri olan Charles Trevelyan, Doğu toplumlarının *din ve bilimle ilerleyebilmesi ve medenileşebilmesi* için İngilizce eğitimin vazgeçilmez olduğunu ileri sürdüğü aktarılır. İngilizce eğitimin *medenileşmenin bir unsuru* olarak sunulmasına karşın, asıl amacının İngilizlere sadık *siyasi köleler* yetiştirmek olduğu yönünde değerlendirmeler vardır. Bu durumun ise bölgenin yöneticisi olan İngilizler ile yönetilen yerel halk arasında köprü vazifesi görececek bir toplumsal sınıf oluşturma ihtiyacından doğduğu belirtilir.¹⁸ Özellikle 1857 Sipahi Ayaklanması'nın, İngiliz sömürgeleri

¹⁴ Julius Richter, *A History of Missions in India*, çev. Sydney H. Moore (Fleming H. Revel Company, 1908), 173-179; Zafar Mohyuddin - Muhammad Yasir Ali, "The Development of Indian Civil Service in British India: An Analysis", *Journal of Historical Studies* 7/1 (2021), 86; Salih Kalkan, *Oryantalizm ve Sömürgecilik Bağlamında Modernist Dini Düşüncenin Teşekkülü - Hindistan'da Sir Seyyid Ahmed Han Örneği* - (Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024), 147.

¹⁵ Paul Stuart, "Administrative Reform in Indian Affairs", *Western Historical Quarterly* 16/2 (01 Nisan 1985), 133.

¹⁶ Mohyuddin - Ali, "The Development of Indian Civil Service in British India: An Analysis", 83.

¹⁷ Kalkan, *Oryantalizm ve Sömürgecilik Bağlamında Modernist Dini Düşüncenin Teşekkülü*, 148.

¹⁸ Charles E. Trevelyan Esq., *On The Education Of The People Of India* (London: Longman Orme Brown Green & Longmans, 1838), 88-93; Kopf, "Oryantalizm ve Hindistan'ın Okumuş Elit Sınıfı", 35, 44-47; Arabinda Poddar,

arasında müstesna bir yere sahip olan Hindistan'ın kaybedilme ihtimalini ortaya çıkarmış olması, yönetilenleri yönetenler lehine ikna edecek bir *yerli* ihtiyacını gerekli kılıyordu. Bölge sakinlerinden olan Hinduların İngiliz eğitim sistemine Müslümanlardan önce entegre edilmiş olması ve İngilizlerden önce bölgenin hâkiminin Müslümanlar olması, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu yöndeki çabaların Müslümanlar özelinde yoğunlaştırılmasına neden oldu.

İngilizler, Hintli Müslümanları bölgede sekiz asırdan uzun süre etkisini hissettiren Türk-İslam medeniyetinin bakiyesi olarak gördüklerinden, onları kendi siyasi bekaları açısından en büyük tehdit olarak değerlendirdiler.¹⁹ Ayrıca, 1857 Sipahi Ayaklanmasının baş sorumlusu olarak Hindistan'daki Müslümanların görülmesi, İngiliz sömürge idaresinin Müslümanlara yönelik bazı tedbirler almasına yol açtı. Alt Kıta'da İngilizlere karşı olumsuz tavır sergileyen kimseler, siyasi, ekonomik ve sosyal açıdan ciddi bir tecride maruz bırakıldılar. Buna karşılık, eğitim kurumları marifetiyle daha önce Hindular arasında oluşturulan kültürel değişimin bir benzerinin Müslümanlar arasında yayılması amaçlandı. Ayrıca, 1857 Sipahi Ayaklanması sırasında İngiliz idaresine sadık kalan Müslümanlar ise bu hedefler doğrultusunda desteklenerek, siyasi ve kültürel açıdan Müslüman toplum içinde ön plana çıkarıldılar. 1857 sonrası Hintli Müslümanlar arasında ön plana çıkan en etkili şahsiyetlerden biri ise Seyyid Ahmed Han oldu.

18. yüzyıl sonlarında Bengal Bölgesi'nde uygulanan kültür politikalarının bir benzerinin 1857 Sipahi Ayaklanması sonrası Bâbürlülerin başkenti olması hasebiyle Müslümanların meskûn olduğu bölgelerden olan Delhi ve çevresinde hayata geçirilerek İngilizlerin mevcudiyeti ile barışık toplumsal bir sınıf inşasına girişildiği görülür. Tıpkı Bengal Bölgesi'nde olduğu gibi oryantalistlerin etkisi altındaki *Delhi Koleji* gibi okullarla şekillenen bu kültürel harekete *Delhi Rönesansı* isimlendirilmesinin yapılmış olması,²⁰ her iki bölgedeki kültürel devinimin (toplum mühendisliği) ile irtibatlı olduğunu düşündürmektedir.²¹ 1857 sonrası Hintli Müslümanlar arasında izlediği siyaset ile ön plana çıkarılan Seyyid Ahmed Han aynı zamanda Delhi ve çevresindeki bu kültürel hareketlenmenin ve Müslümanlar arasında Batılı modern eğitimin ilk temsilcilerindendir.

Renaissance In Bengal Quests And Confrontations (1800-1860) (Simla: Indian Institute Of Advanced Study, 1970), 89; Bose Nemaï Sadhan, *The Indian Awakening and Bengal* (Calcutta: K. L. Mukhopadhyay, 1960), 10-13.

¹⁹ Hindistan'a yönelik ilk Türk-İslam akınları Gazneli Mahmud (öl. 1030) ile miladi onuncu asrın sonlarında başladı. Gurlu Hanedanlığı ile devam eden sürecin akabinde kurulan Delhi Türk Sultanlığı ile Alt Kıta'da daimi yerleşime geçildi. 1526 yılında Bâbür Şah (öl. 1530) tarafından kurulan Bâbürlüler döneminde ise Türk-İslam Medeniyeti'nin tesiri hemen hemen Alt Kıta'nın tamamına yayıldı. On sekizinci asrın ortalarından itibaren Bâbürlülerin tedricen güçlerini kaybetmeye başlaması ve İngiliz hegemonyasının genişlemesi neticesinde 1858 yılında Bâbürlüler resmen İngilizler tarafından yıkıldı. Sekiz asırdan daha fazla bölgede etkisini hissettiren Türk-İslam hâkimiyet dönemine ilişkin detaylı bilgi için bk. Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1946), 1/127 vd.; Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi 2/1-570*; Naimur Rahman Farooqi, "Delhi Sultanlığı", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/130-132; Erdoğan Merçil, "Gazneliler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 13/480-484; İktidar Husain Sıddıqui, "Gurlular", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996), 14/207-211; Kalkan, *Oryantalizm ve Sömürgecilik Bağlamında Modernist Dini Düşüncenin Teşekkülü*, 66-107; Ayrıca Hindistan'ın kültürel mirasına Türk-İslam medeniyetinin katkıları noktasında ülkemizde yakın dönemde hazırlanmış iki araştırma için bk. Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2019); Ahmet Aydın, *Yavana İslam Medeniyetinin Büyük Havzası: Hint* (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021).

²⁰ Margrid Pernau, "Introduction", *The Delhi College* (Delhi: Oxford University Press, 2006), 30-31.

²¹ Bengal Rönesansı ile Delhi Rönesansı arasındaki benzerlik ve Seyyid Ahmed Han'ın düşüncesine etkisi hakkında bilgi için bk. Kalkan, *Oryantalizm ve Sömürgecilik Bağlamında Modernist Dini Düşüncenin Teşekkülü*, 142-152.

2. Seyyid Ahmed Han'ın Eğitimci Kişiliğinin Oluşumu

Seyyid Ahmed Han 1817 yılında aristokrat bir ailede Delhi'de dünyaya geldi.²² Ailesinin hem Bâbürlü Sarayı hem de İngiliz idaresi ile bağlantıları vardı. Babası Seyyid Müttakî (öl. 1836-7) ve ailesi daha çok Bâbürlü hanedanlığı ile irtibatlıyken, annesi Azîzü'n-nisa Begüm'ün (öl. 1858) ailesi ise hem Bâbürlüler hem de İngilizler nezdinde itibarlı ailelerdendi. Özellikle annesinin babası Hoca Ferid'in (öl. 1828) yaşadığı dönemde Hintli Müslümanlar arasındaki en nüfuzlu kimse olduğu aktarılır.²³ Dedesinin sahip olduğu bu nüfuz, Seyyid Ahmed Han'ın kariyerinin şekillenmesinde oldukça etkili bir unsur olarak dikkat çeker.

Çocukluk ve gençlik yıllarını Alt Kıta'nın diğer bölgelerine nazaran Delhi'de daha müreffeh şartlar altında geçiren Seyyid Ahmed Han'ın dönemsel şartlar itibarıyla son derece konforlu bir hayat sürdürdüğü ifade edilebilir. Onun, gençlik dönemini *"aynı şaraptan sarhoş oldum ve meleklerin bile beni uyandıramadığı aynı ağır uykuya daldım"*²⁴ şeklinde mecazen betimlemiş olması, hayatının ilk evresinde kaygısız bir yaşam biçimine sahip olduğunu gösterir. Bunu destekleyecek mahiyette Seyyid Ahmed Han'ın Delhi'de düzenlenen müzikli eğlencelere, av partilerine ve hem Müslümanlar hem de Hindular tarafından tertiplenen etkinliklere sık sık katıldığı aktarılır. Hayatının bu döneminde sahip olduğu konforun onun eğitime olumsuz yansımalarının olduğu müşahade edilir. Nitekim çocukluğunda maruz kaldığı temel dini eğitimin yanında, gençlik döneminde de temel düzeyde kısa süreli matematik ve tıp eğitimi aldığı ve on sekiz yaşında bu eğitimin sonlandığı belirtilmektedir.²⁵

Seyyid Ahmed Han'ın babasının 1836 veya 1837 yılındaki vefatıyla birlikte Bâbürlü sarayından aileye sağlanan gelirlerin bir kısmının kesilmesiyle konforlu hayatının nispeten kaybolduğu anlaşılmaktadır. Nitekim babasının vefatından sonra ekonomik olarak zor duruma düştüğü ifade edilen Seyyid Ahmed Han, 1837 veya 1838 yılında İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'ne ait mahkemelerin birisinde görev yapan yakın bir akrabasının yanında kâtip olarak işe başladı. Dedesinin İngilizler arasındaki şöhretinin de katkısıyla Şirket bünyesinde farklı rütbe ve görevlere yükselerek kısa sürede önce stajyer hâkimliğe, sonrasında ise hâkimliğe terfi ettirildi. Agra, Gazîpûr, Fetihpûr Sikri, Delhi, Bicnûr, Muradabâd, Benares gibi Alt Kıta'nın farklı bölgelerinde İngiliz mahkemelerinde görev yaptı.²⁶ Bu süreçte yaşanan 1857 Sipahi Ayaklanması ise onun kariyerinin ve zihinsel yapısının şekillenmesinde önemli bir kırılma noktası oldu.

İngilizlerin emperyal hedefler bağlamında Alt Kıta'da uyguladıkları askeri, siyasi, ekonomik ve sosyal politikalar karşısında toplumsal yapıda biriken gerilim, 1857 yılında İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin ordusu içerisinde bulunan yerlilerden müteşekkil Sipahiler (Sepoy) arasında patlak verdi. Bu olay halk arasında yayılarak İngiliz karşıtı büyük bir toplumsal harekete dönüştü. Hindistan'da yaşayan hemen hemen tüm grupların katılımıyla cereyan eden hadiseler İngilizler tarafından son derece kanlı bir şekilde bastırıldı. Ayaklanmanın büyük kitlesel kıyımlarla bastırılmasından sonra konuya bizzat el atan Londra

²² Graham, *The Life and Work*, 1; Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 1.

²³ Dedesi Hoca Ferid'in İngilizler tarafından önemli görevlere getirildiği bilinmektedir. İngilizlerin Bengal Bölgesi'nde kurdukları Kalküta Koleji müfettişliği ile İran sarayına sefir olarak görevlendirilmesi bu görevler arasında sayılabilir. Seyyid Ahmed Han'ın annesi tarafından ailesini aktardığı çalışma için bk. Seyyid Ahmed Han, *Sirât-ı Ferîdiyye* (Aligarh: Sir Syed Academy, 2009).

²⁴ Han, *Sirât-ı Ferîdiyye*, 36-39.

²⁵ George Farquhar Graham, *The Life and Work of Syed Ahmed Khan, C.S.I.* (Edinburg and London: William Blackwood, 1885), 7; Altâf Husseyin Hâlî, *Hayat-i-Javed: A Biographical Account of Sir Sayyid*, çev. K.H Qadiri - David J. Matthews (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delhi, 2009), 10, 23-25; Farook Ahmad Dar, "Strategy of Loyalism: A Case Study of Syed Ahmad Khan's Relations with the British", *Journal of Political Studies* 27/1 (2019), 94.

²⁶ Graham, *The Life and Work*, 7-18; Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 29-39.

merkezli İngiltere hükümeti ise bir taraftan bölgede sekiz asırdan fazla süredir varlık gösteren Türk-İslam devleti olan Bâbürlülerin mevcudiyetine resmen son verirken, diğer taraftan İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'ni lağvederek Alt Kıta'yı kraliçenin toprağı haline getirdi. Bu gelişmelerin yanında söz konusu hadisenin en önemli sonuçlarından birisi de İngiliz sömürge idaresi tarafından 1857 Ayaklanmasının baş müsebbipleri olarak Hintli Müslümanların görülmüş olmasıdır.²⁷

Ayaklanma sırasında İngiliz hükümetine sadık kaldığını ve İngiliz aileleri hayatı pahasına müdafaa ettiğini aktaran Seyyid Ahmed Han ise bu süreçten sonra hayatında iki ana hedefe odaklandı. Bunlardan ilki Hintli Müslümanların hayatta kalabilmeleri için siyasi olarak İngiliz idaresi ile uzlaştırılmasıdır.²⁸ Seyyid Ahmed Han'ın buradaki amacı aynı zamanda Hintli Müslümanların Alt Kıta'da teşekkül eden İngiliz idaresi için siyasi bir tehdit olmadığını İngiliz kamuoyuna ispatlamaya çalışmaktır. Nitekim bu hususta Alt Kıta'da görevli oryantalistlerden William Wilson Hunter (öl. 1900), *Indian Musalmans* isimli bir çalışma hazırlayarak Müslümanların inançları gereği İngiliz idaresini asla benimsemeyeceği ve bu yüzden sürekli baskı altında tutulmalarını hükümete tavsiye ediyordu. Buna karşılık bir makale kaleme alan Seyyid Ahmed Han ise söz konusu çalışmada Hintli bir Müslümanın hem İngiliz idaresinin sadık bir tebaası hem de iyi bir Müslüman olabileceğini, İslam dininin buna engel olmadığını, bu sebepten de İngiliz idaresi için bir tehdit olarak algılanmamaları gerektiğini ispatlamaya çalışıyordu.²⁹

Seyyid Ahmed Han'ın 1857 sonrası kendisine belirlediği ikinci ana hedef ise eğitim noktasında Hintli Müslümanların Batılı modern bilimlerle kuşatılmalarıdır. Ona göre Müslümanlar eğitim hususunda Batılı toplumların gerisinde kaldıkları için Alt Kıta'da etkisiz duruma düşmüşlerdir. Onların Batılı toplumlar gibi yüksek bir medeniyet seviyesine ulaşmaları ancak Batılı yaklaşımların Müslümanların zihinlerini dizayn etmesiyle mümkün olacaktır. Hatta burada İslam toplumunun ilk dönemlerinden referansta bulunan Seyyid Ahmed Han, nasıl ki İslamiyet'in ilk dönemlerinde Müslümanlar bugünkü Batılı bilimin öncüsü sayılan Yunan felsefesinden istifade etmek suretiyle ilerlemişlerse, günümüz Müslümanları da ilerlemek için aynı refleksi 19. yüzyıl Batılı modern yaklaşımlara göstermek zorundadırlar.³⁰

Seyyid Ahmed Han söz konusu yaklaşımların Müslümanlar arasında yayılması için en iyi ve kesin yöntemin eğitim olduğunu düşünüyordu. Bunun için çeşitli okul ve dernekler açsa da bu yönde atılmış ilk ciddi adımın 1863 yılında Gazîpûr'da kurduğu *Bilim Cemiyeti* (Scientific Society) olduğu ifade edilebilir. Esasında bir tercüme merkezi olan söz konusu kurum vasıtasıyla Müslüman toplumun, İngilizceden yerel dillere tercüme edilen eserler vasıtasıyla Batılı modern bilimlere ısındırılması amaçlandı.³¹ Bunun akabinde onun hayat serüveninde eğitimci yönünü ön plana çıkaracak olan önemli bir gelişme olarak 1869-1870 yılları arasındaki İngiltere ziyareti görülebilir. Bu ziyaret, bir taraftan onun düşünce dünyasındaki modernist dönüşüm için başlangıç noktası kabul edilirken diğer taraftan eğitimci kimliğinin şekillenmesine de zemin hazırlamıştır.

²⁷ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 3/309, 380-381.

²⁸ Seyyid Ahmed Han, *An Account of The Loyal Mahomedans of India* (Meerut: By. J. A. Gibbons At The Mofussilite Press, 1860), 1-3/13-17; Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 62; Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 81.

²⁹ Krş. W.W. Hunter, *The Indian Musalmans* (London: Trübner and Company, 1876); Seyyid Ahmed Han, *Review on Dr. Hunter's Indian Musalmans; are They Bound in Conscience to Rebel Against the Queen?* (Lahore: Premier Book House, ts.).

³⁰ Seyyid Ahmed Han, *Maqâlât-ı Sir Seyyid*, ed. Muhammed İsmail Panipati (Lahor: Saadat Art Press, 1993), 12/153-156, 163.

³¹ Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 85.

İngiliz sömürge idaresi yerlilerden bir grup öğrenciyi İngiltere'de eğitim almaları için bir burs programı başlattı. Kuzey-Batı Eyaletlerinde bulunan Müslümanlardan bu bursu kazanan tek isim Seyyid Ahmed Han'ın oğlu Seyyid Mahmud olduğu aktarılır. Seyyid Ahmed Han oğlunun İngiliz hükümetinin sağladığı burs ile İngiltere'de hukuk eğitimi alma hakkını elde etmesinden sonra bazı İngiliz dostlarının tavsiyesi ile kendisi de İngiltere'ye gitmeye karar verdi. O, İngilizlerin gelişmişliğini bizatihi tecrübe ederek halkına anlatmak isteğinde olduğunu ifade eden bir talep dilekçesi ile İngiliz sömürge idaresine başvurdu.³² Onun gerek ailesinin konumunu, gerekse 1857 Ayaklanma sırasındaki tutumunu göz önünde bulunduran Hükümet, bu talebi olumlu karşıladı. Nitekim onun, iki oğlu ve hizmetçisi eşliğinde uzun bir yolculuktan sonra ulaştığı İngiltere'de geçirdiği yaklaşık on yedi ayda sıradan bir misafirden daha fazla itibar gördüğü anlaşılmaktadır.

İngiltere'de, 1864-69 yılları arasından Alt Kıta'da sömürgeci sorumlu Genel Vali olarak görev yapan Lord Lawrence (öl. 1879) tarafından organize edilen programa göre hareket ettiği anlaşılan Seyyid Ahmed Han, adına düzenlenen çeşitli toplantılarda İngiliz aristokrasinin son derece önemli isimleri ile tanışma fırsatı elde etti. Bunun yanında İngiltere Kraliçesi Victoria'nın iştirak ettiği bazı törenlere özel davetli olarak katıldı. Bu davetlerden birisinde onun İngiliz Kraliçe'nin elini öptüğü de aktarılmaktadır.³³ Seyyid Ahmed Han burada sadece siyasi ve bürokratik temaslarda bulunmadı. Onun İngiltere'de kaldığı dönemde aynı zamanda İngiliz oryantalistleri ile gelişen bir ilişkisi olduğu görülür. O, İngiltere'de *Royal Asiatic Society*, *Atheneum Club* gibi dönemin son derece prestijli kuruluşlarının üyesi olarak seçildi. Bu kuruluşların çatısı altında tertiplenen etkinliklere katılarak dönemin önemli oryantalistleri ile sohbet etme imkânı buldu. Burada edindiği tecrübeler eğitim anlayışına da tesir edecek şekilde düşünce dünyasını şekillendirirken aynı zamanda Oxford ve Cambridge Üniversitelerini sık sık ziyaret ederek İngiliz eğitim sistemi hakkında malumat sahibi oldu. Ayrıca *British Museum* ve *Hindistan Ofisi (Indian Office)* kütüphaneleri sık sık ziyaret ettiği yerlerdendi. İngiltere'de geçirdiği yaklaşık on yedi aylık bu sürecin, onun dini düşüncesinden eğitim anlayışına kadar geniş bir yelpazede ortaya koyduğu fikir ve faaliyetlerde hissedilen zihinsel yansımaları söz konudur.³⁴

İngiltere ziyaretinin Seyyid Ahmed Han için önemli bir kazanımının, onun eğitimci kimliğine ilişkin olduğunu ifade edmişti. Toplumun Batılı yaklaşımlar ışığında modernize edilmesi noktasında, eğitimin son derece önemli bir enstrüman olduğunu fark eden Seyyid Ahmed Han'ın ülkesine döndükten sonra birinci önceliği Hintli Müslümanların eğitimi meselesi oldu. Bunun için öncelikle basın-yayın veya sosyal araştırmalar gibi çeşitli çalışmalara yöneldi. Bu faaliyetler sayesinde uygun bir zemin oluşturarak eğitim alanında kendisinin en önemli eseri sayılan ve günümüzde *Aligarh Müslüman Üniversitesi* olarak isimlendirilen *Mohammedan Anglo Oriental College*'i 1875 yılında Aligarh'ta hayata geçirdi. Seyyid Ahmed Han'ın eğitim anlayışındaki oryantalist iz düşümler bağlamında *Mohammedan Anglo Oriental College* araştırmamızda bu cihetten yeniden ala alınacaktır.

Seyyid Ahmed Han kolej ve genel olarak eğitim işlerine daha fazla zaman ayırmak amacıyla 1876 yılında emekliye ayrıldı.³⁵ İngiliz Doğu Hindistan Şirketi bünyesinde geçen yaklaşık kırk yıllık hizmetten sonra toplumun modernleşmesi için telif çalışmalara da yönelen

³² Graham, *The Life and Work*, 97; Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 108-112; İftihâr Âlem Han, *Sir Seyyid: Durûnî Hâne* (Aligarh: Educational Book House, 2006), 107.

³³ Dar, "Strategy of Loyalism", 102.

³⁴ Seyyid Ahmed Han'ın İngiltere'de tuttuğu günlüklerin derlemesi için bk. Seyyid Ahmed Han, *Müsâfirân London*, ed. Muhammed İsmail Panipati (Aligarh: Publications Division, 2009); Ayrıca dönemin müşahitleri ve onun biyografisinin yazarlarının İngiltere ziyaretine ilişkin notları için bk. Graham, *The Life and Work*, 97-194; Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 107-121.

³⁵ Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 145.

Seyyid Ahmed Han, örneğin İslam düşüncesinin modernist bir yorumunu ihtiva eden Kur'an-ı Kerim tefsirini bu dönem itibarıyla kaleme aldı.³⁶ Bunun yanında eğitim çalışmalarına devam ederek Aligarh'ta kurduğu okulu genişletti. O, üstlendiği eğitim misyonunun tüm Alt Kıta'ya yayılması maksadıyla 1886 yılından itibaren her yıl toplanmak üzere yılda bir kez *Müslüman Eğitim Konferansı (Mohammedan Educational Conference)* isimli bir konferansı tertip etti. Zaman zaman onun siyasal mesajlarını da verdiği bir platforma dönüşen bu toplantılar, 1896 yılına kadar ülkenin farklı şehirlerinde planladığı gibi devam etti. Hatta Seyyid Ahmed Han'ın 1887 yılındaki Lucknow Eğitim konferansında, İngiliz karşıtı bir harekete dönüşen *Hindistan Ulusal Kongresi (Indian National Congress)* aleyhinde açıklamalar yapmasının akabinde İngiliz sömürge idaresi tarafından 1888 yılında Sir ünvanı ile taltif edilmiş olması,³⁷ söz konusu toplantıların siyasi bir ajandasının da olduğuna işaret etmektedir.

Hintli Müslümanların siyasi ve sosyal temayüllerinde son derece etkili bir konum elde eden Seyyid Ahmed Han, yakalandığı rahatsızlık nedeniyle 1898 yılında seksen bir yaşında hayatını kaybetti. Cenazesi Aligarh Müslüman Üniversitesi yerleşkesi içerisinde yer alan Cuma Camii'nin avlusuna, yerli ve yabancı çok sayıda kimsenin katılımıyla defnedildi. Özellikle İngiltere başta olmak üzere çok sayıda Avrupa gazetesi Seyyid Ahmed Han'ın vefat haberini baş sayfaya taşıyarak taziyelerini ilettiler.³⁸

Seyyid Ahmed Han'ın hayat sürecine ilişkin genel hatlarıyla aktarılanlardan anlaşılacağı üzere onun, hayatı boyunca aldığı eğitimin Müslümanların eğitim misyonunu üstlenecek seviyede olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Yaşamının son döneminde kaleme aldığı derleme bir çalışmada akademik seviyesinin okuma yazma bilmeyenden sadece bir derece üstün olduğu, onun dışında kendisini ileri taşıyacak herhangi bir eğitim almadığını belirtmekle birlikte, Allah tarafından sorgulayıcı bir zihinle donatıldığını ifade eder.³⁹ Seyyid Ahmed Han'ın kendi zihinsel yapısına ilişkin sübjektif değerlendirmesini bir kenara koyarsak; onun toplumun eğitimini üstlenecek zihinsel bir yapıya nasıl kavuştuğu çalışmamız açısından önemli bir husus olarak değerlendirilmektedir. Nitekim onun Müslüman toplum arasında eğitimci kimliği ile ön plana çıkmasına neden olan fikir ve faaliyetlerinin, etkilenime açık bir şekilde gelişim gösterdiği anlaşılmaktadır.

3. Eğitim ile İlgili Fikir ve Faaliyetlerinde Oryantalist İz Düşümler

Seyyid Ahmed Han'ın kariyerinin ve zihinsel yapısının şekillenmesinde 1857 Sipahi Ayaklanması önemli bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Bu süreçten itibaren onun siyasi olarak kendisini İngiliz sömürge idaresinin yanında konumlandığı ve hayatı boyunca diğer eylemlerinde bu noktayı nazar-ı dikkate alarak hareket ettiği ifade edilebilir. Bu noktada 1857 sonrası İngilizlerle siyasi zemindeki yakınlaşmanın zamanla zihinsel bir etkilenime zemin oluşturmasından bahsedilebilir. Sosyal, siyasal ve dini olmak üzere çok sahada hissedilen

³⁶Seyyid Ahmed Han'ın 1876 yılından itibaren başladığı tefsir çalışması 1894 yılına kadar devam etti. Klasik bir tefsirden ziyade kendisinin önemli gördüğü âyetleri konu edinen tefsir, bu yönüyle Kur'an'ın tamamını değil bir kısmını yorumlamıştır. O, hayattayken altı cildi basılan tefsir çalışmasının bir cildi de vefatından sonra ilave edilerek yedi cilde tamamlanmıştır. Seyyid Ahmed Han'ın tefsirinin en temel amacının Kur'an-ı Kerim'de yer alan âyetlerin 19. yüzyıl bilim anlayışının kabul edebileceği bir düzleme çekilmeye çalışılması olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Çalışma hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Shabnam Parveen, *Sir Syed Ahmad Khan's Contribution To Islamic Learning* (Aligarh: Aligarh Muslim University Department of Islamic Studies, Doktora, 2008), 137-174.

³⁷Hâlî, *Hayat-i Javed*, 194-202, 216-217; Bayur, *Hindistan Tarihi*, 3/383; Hafeez Malik, "Sir Sayyid Ahmad Khan's Contribution to the Development of Muslim Nationalism in India", *Modern Asian Studies* 4/2 (Mart 1970), 142.

³⁸Shafey Kidwai, *Cementing Ethics with Modernism: An Appraisal of Sir Sayyid Ahmed Khan's Writings* (New Delhi: Gyan Publ. House, 2010), 66; K. A. Nizami, *Sayyid Ahmad Khan* (New Delhi: Publications Division, 2002), 129; Hâlî, *Hayat-i Javed*, 233-239.

³⁹Han, *Tesânif-i Ahmediyye*, 1/1-2.

zihinsel dönüşümün eğitime taalluk eden yansımalarının, 1869-1870 İngiltere ziyareti sonrası fikir ve faaliyetlerinde belirgin bir hâle gelmiş olması söz konusudur. Esasında eğitim çalışmalarına İngiltere ziyareti sonrası yoğunlaşmış olması da mezkûr seyahatin bu husustaki tesirine işaret eder. Nitekim Seyyid Ahmed Han'ın eğitim anlayışının İngiltere ziyareti ile şekillendiği yönünde belirtilen kanaatler de bu bağlamda anlam kazanmaktadır.⁴⁰

Hatırlanacağı üzere Seyyid Ahmed Han 1857 sonrası kendisine iki ana hedef belirlemişti. Bu hedeflerin ilki Hintli Müslümanları siyasi olarak İngiliz sömürge idaresine yakınlaştırmaktı. Bunun yanında belirlemiş olduğu ikinci bir hedef ise Hintli Müslümanların Batılı yaklaşımlar aracılığıyla modernleşmelerinin sağlanmasıydı. Haddizatında İngiliz kolejlerinde sunulan Batılı modern paradigmlar marifetiyle İngiliz idaresi ile ılımlı ilişkilere sahip kimseler yetiştirilmiş olması, Seyyid Ahmed Han'ın ikinci olarak belirlemiş olduğu hedefi gerçekleştirmesinin aynı zamanda birinci hedefin de gerçekleşeceği anlamına geliyordu. Bu bağlamda onun, 1857 sonrası belirlediği hedeflere yani İngiliz idaresi ile ılımlı ilişkilere sahip bireylerin yetişmesinde ve Hintli Müslümanların Batılı modern yaklaşımlarla uyumlu olmasında eğitimin önemli bir enstrüman olduğuna kanaat getirdiği görülür. Bu amaçlarla İngiltere dönüşü yoğunlaştığı eğitim faaliyetlerinin, her ne kadar aynı amaçlara matuf olmasa da İngiliz sömürge idaresinin eğitim çalışmaları ile paralel bir seyir almış olması, bu husustaki oryantalist etkiyi gündeme getirmektedir. Seyyid Ahmed Han'ın eğitim sahasına ilişkin fikir ve faaliyetleri ile İngiliz oryantalistlerin bu husustaki iddia ve çalışmalarının kesişim noktalarına üç alt başlık altında işaret edilebilir.

3.1. Hintli Müslümanların “Geri Kalmışlığı” Problemi

Araştırmamızda daha önceden ifade edildiği üzere Hindistan'da teşekkül etmiş olan Türk-İslam devletlerinin bakiyesi olarak kabul edilen ve İngiliz sömürge idaresinin bekası açısından tehdit olarak görülen Hintli Müslümanlar, Alt Kıta'da toplumsal hayatta ağır bir tecride maruz kalmaktaydılar. Müslümanlara bakış açısını göstermesi açısından İngiliz sömürge idaresinde eğitim komisyon başkanlığı görevini yürüten W. W. Hunter'in 1870 tarihli çalışmasına müracaat edilebilir. İngiliz sömürgesi öncesinde son derece saygın bir konumda bulunan Hintli Müslümanların kendi dönemindeki konumlarını kıyas eden Hunter; Hintli bir Müslüman için bir asır önceki konumlarının şimdilerde (1870) ancak bir hayal olduğunu belirtir. Onların toplumsal hayatta bu derece gerilemelerinden tatmin olmadığı anlaşılan Hunter, Müslümanların Alt Kıta'da varlıklarının resmen tanınmış olmasının bile hükümet açısından bir leke olduğunu ve onların ancak kapıcılık gibi alt işlerde çalıştırılmaya layık olduklarını savunmaktadır.⁴¹ Sömürge dönemi Hindistan'ında Müslümanların kitlesel olarak tecrit edildiğini gösterir mahiyette, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hintli Müslümanların İngiliz sömürge idaresi tarafından memurluk görevine getirilmediğinin altı çizilmektedir.⁴²

İngiliz oryantalistler, özellikle 1857 Ayaklanmasından sorumlu tuttıkları Müslümanların Alt Kıta'da İngiliz hükümeti tarafından siyasi ve sosyal olarak toplumsal yapıdan tecrit edilmesini, onların “geri kalmışlığının” doğal bir sonucu olarak meşrulaştırmaktaydılar. Bu savunuya göre Müslümanlar modern ve medeni olarak telakki edilen toplumların gerisinde kaldıkları için toplumsal yapıdan tecrit edilmekteydi. Bu durum aynı zamanda geri kaldığına dair hakkında hüküm verilen Müslümanların ancak Batılı paradigmlarla ilerleyebileceğini salık vermekte ve bu görevi Alt Kıta'daki İngiliz eğitim sistemine tahsis etmekteydi. Söz gelimi toplumların geri kalmışlığını matematiksel bazı

⁴⁰ Nizami, *Sayyid Ahmad Khan*, 64.

⁴¹ Hunter, *The Indian Musalmans*, 170.

⁴² Peter Hardy, *The Muslims of British India* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 36.

yasalara bağlayan İngiliz medeniyet tarihçisi Thomas Henry Buckle (öl. 1862) çalışmalarında, Hindistanlıların geri kalışlarının itaatkâr bir toplum modeli ile ilişkilendirmekteydi. Buckle, Alt Kıta toplumunun büyük bir kısmının itaatkâr vasıflarından dolayı köle olmalarının doğal olduğunu, bu durumun da değiştirilmesi imkânsız fiziksel yasaların bir sonucu olduğunu savunarak, medeniyetin ortaya çıktığı toprakların Batı Avrupa olmasından dolayı diğer toplumların onları takip etmesinin fiziksel bir yasaya bağlı olduğunu iddia ediyordu.⁴³

Seyyid Ahmed Han'ın da Hintli Müslümanların eğitimsiz olmaları nedeniyle İngilizler tarafından ağır bir tecride maruz kaldıklarına, ancak Batılı modern eğitim yoluyla bu tecritten kurutulabileceklerine kâni olduğu anlaşılmaktadır. Müslümanların her açıdan geri kalmışlığını onların eğitim durumları ile irtibatlandıran Seyyid Ahmed Han'ın bu konu özelindeki ön kabullerinin, Buckle ile benzer bir nitelik arz etmesi dikkat çeker. Nitekim onun düşüncesinde; Hindistan'da özgür düşüncenin gelişmemesi ve buna bağlı olarak toplumun eğitim noktasında geri kalması, insanların devlet veya onu temsil eden otokratik bir güce itaat etme alışkanlığı ile ilişkili bir şekilde değerlendirilir.⁴⁴

Haddizatında eğitim konusunda sömürge döneminde Hindistan'da yaşayan Müslümanların kendilerini İngilizlerin açtığı eğitim kurumlarının dışında tuttukları, Müslümanların kendine ait okulların büyük bir kısmının kapatıldığı ve buna paralel olarak okuma yazma oranlarının Müslümanlar arasında giderek düştüğü bilinen bir husustur. Fakat Hintli Müslümanların "geri kalmış" olması, İngiliz oryantalistlerin iddia ettikleri gibi hükümetin uyguladığı tecrit politikasının bir nedenini mi oluşturduğu yoksa sonucunu mu teşkil ettiği hususu muğlaktır. Açıkçası oryantalist iddianın ve Seyyid Ahmed Han'ın bu konudaki ön kabulünün, Alt Kıta'da ikamet eden Müslümanların *geri kalmışlığını* açıklamak için yeterli olmadığı savunulabilir.

Bu hususu biraz açarsak; bölgede güç dengelerinin İngilizler lehine bozulmasının öncesinde, Müslümanların bilim ve edebiyatta oryantalistlerin iddia ettikleri gibi kötü durumda olmadığı görülür. Aktarılanlara göre İngiliz sömürgesinin yayılmasının öncesinde Alt Kıta'da Müslümanlar, sanıldığı aksine eğitime oldukça önem vermekteydiler. Bu noktada sadece Bengal Bölgesi'nde, İngilizlerin bu toprakların tasarrufunu Müslümanların elinden almasına kadar Müslümanların eğitim kurumlarının giderlerini karşılamak amacıyla işletilen vakıf topraklarının miktarı neredeyse tüm Bengal Bölgesi'nin dörtte birine tekabül edecek şekilde taksim edilmişti. Fakat İngilizlerin bölgedeki kontrolü ellerine aldıktan sonra uyguladıkları tarım politikaları, bu toprakların vakıf arazisi vasfını yitirmesine ve emperyal hedefler doğrultusunda işletilmelerine neden oldu. Ayrıca İngiliz emperyalizmi öncesinde bilimin çeşitli alanlarındaki çalışmalarının yine sanıldığı gibi durağan olmadığı anlaşılıyor. Söz gelimi, tıp alanında katarakt ameliyatının Müslümanlarca yapılmasından Isaac Newton'a (öl. 1727) ait *Principia'nın* Arapçaya tercüme edilmesine kadar geniş bir alanda bizzat Alt Kıta'da Müslümanların yürütücüsü olduğu bilimsel çalışmaların yapıldığı ifade edilmektedir.⁴⁵ Bu durum, geleneksel eğitim sisteminin Müslümanları geri bıraktığı yönünde kanaat belirten Seyyid Ahmed Han'ın değerlendirmesini tartışmaya açarken aynı zamanda böyle bir kanaate sahip olmasında oryantalist iddiaların tesirine işaret etmektedir.

Bu bağlamda, Müslümanların eğitim açısından Alt Kıta'da diğer gruplar arasında geri düşmelerinin nedenlerini oryantalist iddialardan ziyade, İngilizlerin uyguladıkları ekonomik ve sosyal politikaların sonuçları üzerinden değerlendirmek daha makul durmaktadır.

⁴³ Krş. Henry Thomas Buckle, *History of Civilization in England* (Newyork: D. Appleton and Company, 1884), 1/58,59vd.

⁴⁴ Nizami, Seyyid Ahmed Han'ın Tehzîbü'l-Ahlâk dergisinde yer alan bir makalesinden bu fikri alıntılanmaktadır. Bk. Nizami, *Sayyid Ahmad Khan*, 7, 78.

⁴⁵ Detaylı bilgi için bk. Dar, *Religious Thought*, 60-68.

Bulgur'un da ifade ettiği üzere, 1835 yılında eğitim dilinin Farsçadan İngilizceye çevrilmesi ve eğitim için ayrılan vakıf topraklarının İngiliz hükümetinin emperyal hedefleri doğrultusunda işletilerek bu vasfını yitirmesi, Alt Kıta'da Müslümanların eğitimlerine vurulan en büyük darbelerdendi.⁴⁶ Diğer taraftan, siyasi bir tehdit olarak görülen Müslümanların idari ve kamusal alandan uzaklaştırılması, uygulanan ekonomik politikalar nedeniyle halkın giderek yoksullaşması ve Müslüman eğitim kurumları dâhil olmak üzere yerel okullardan mezun olan öğrencilerin herhangi bir devlet kademesinde görevlendirilmemesi gibi nedenler de Hintli Müslümanlar arasında eğitimin gerilemesine neden olan diğer faktörler olarak karşımıza çıkar.

Oryantalistlerin bu husustaki iddialarının iki amaca matuf olduğu ifade edilebilir. Bunlardan ilki, siyasal olarak tehdit olarak algılanan Hintli Müslümanların sosyal, ekonomik ve bürokratik yapıdan tecrit edilmesine kendi pencerelerinden bir meşruiyet kazandırmaktır. İkinci bir hedef ise bizzat kendi geleneksel yapılarında mündemiç olan şartlardan dolayı *geri kalmış* Müslümanların, Batılılar tarafından *beyaz adamın yükü* kapsamında modernleştirilmelerinin sağlanmasıdır. Bu konudaki fikirlerinin İngiliz emperyalizmi ile amaç birlikteliği yaptığı iddia edilemese de benzer şekilde tezahür ettiği görülür. Ayrıca Müslümanların *geri kalmışlığı* noktasındaki bu ön kabulü, onun eğitim noktasında hem harekete geçmesine hem de eğitim anlayışına istikamet tayin etmesine neden oldu. Bu noktada eğitim açısından temel kaygısı, geleneksel eğitim sistemi nedeniyle *geri kalmış* Müslümanların Batılı modern değerler vasıtasıyla ilerlemesidir. Onun düşüncesinde yoksulluğun tek nedeninin cehalet olduğu buna karşılık Müslümanların ilerlemesinin yegâne yolunun Batılı modern yaklaşımlara vakıf olmaktan geçtiğine kanaat getirdiği ifade edilir.⁴⁷

Onun bu yaklaşımı aynı zamanda toplumdaki maddi ve manevi tüm sorunların çözümününün 19. yüzyıl Batılı modern bilimlerinin öğrenilmesi ile mümkün olabileceği düşüncesinde olduğunu göstermektedir. Böylece toplumun kendisini birtakım gerekçelerle dışarıda tuttuğu bu eğitim sistemine ikna edilmesi, onun eğitim ile ilgili faaliyetlerinin bir parçası haline geldi. İngiliz sömürge idaresinin, toplumun ve dolayısıyla Hintli Müslümanların İngiliz eğitim sistemine entegre edilmesi ile ilgili aldığı tedbirler de burada Seyyid Ahmed Han'ın çalışmalarıyla paralel bir seyir almaktadır. Daha önceden ifade edildiği üzere İngiliz sömürge idaresi 1838 yılından sonra tüm Alt Kıta'da yerel dilde eğitimi yasaklayarak eğitim dilinin sadece İngilizce olarak sunulduğu kurumların eğitim sistemine akredite olacağını deklare etmekteydi. Bu noktada eğitim dilinin İngilizce olmasının, toplumun modern Batılı değerlere ısındırılması noktasında araçsal bir konuma geldiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İngilizlerin 1838 sonrası uyguladıkları eğitim politikalarının Seyyid Ahmed Han'ın İngilizce eğitim ile ilgili görüşlerinin gelişiminde biçimlendirici bir etkiye sahip olduğu görülür.

3.2. Eğitim Dilinin İngilizce Olmasının Araçsal Konumu

Çalışmamızın tarihsel arka planı bağlamında İngiliz sömürgeciliğinin Alt Kıta'da kurmaya çalıştığı eğitim sisteminin, kendi meşruiyetini temin edici nitelikte vatandaş yetiştirme amacına matuf olduğu zikredilmişti. Bu hususta aktif olarak rol alan oryantalistler öncülüğünde ilk dönemde yerel dilde eğitime önem verildiği, fakat bunun süreç içerisinde değişerek eğitim dilinin sadece İngilizce olması gerektiğinin bir hükümet politikasına

⁴⁶ Durmuş Bulgur, "Ticaretten sömürgeciliğe XIX. yüzyılda Hindistan ve İngiliz hâkimiyeti", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (2004), 89.

⁴⁷ Dr. Rashid Waseem, *Sir Syed Ke Mukhalifeen* (Delhi: Matba Aala Press, 2018), 114 Ayrıca Toplumsal yapıda yaygınlaşan yoksulluğu, uygulanan sömürge politikalarından ziyade toplumun eğitim durumlarıyla ilişkilendirmiş olması, Seyyid Ahmed Han gibi Alt Kıta'da sömürge döneminde yaşanan büyük kıtlıklara şahit olmuş bir kimse için ilginç bir yaklaşım olarak durmaktadır.

dönüştüğünü ifade etmiştik. Söz konusu eğitim anlayışının 1838 yılından itibaren Alt Kıta'da tezahür etmesinde İngiliz sömürgeciliğinin borçlu olduğu isim Lord Macaulay olarak kabul edilir. İngiliz oryantalistler tarafından biçimlendirilen *Bengal Rönesans'ının* katılımcıları olan Hindu reformistlerin Hindular arasında İngilizce eğitimin yaygınlaştırılmasında merkezi bir konumda oldukları aktarılır. Bu noktada Hindu reformcuları ile paralel bir hareketin Müslümanlar arasında gelişmesinde önemli bir isim olan Seyyid Ahmed Han'ın da İngilizcenin Müslümanlar arasında yaygınlaşması için çaba gösterdiği belirtilir.⁴⁸ Onun eğitimci kimliğinin şekillendiği süreç aynı zamanda Lord Macaulay tarafından İngiliz sömürge idaresi için çizilen İngilizce eğitim vizyonunun uygulandığı döneme tekabül eder. Bu bağlamda Macaulay'ın eğitim konusunda İngilizceye takdir etmiş olduğu misyonun, Seyyid Ahmed Han'ın eğitim anlayışındaki yansımaları, onun eğitimci kimliğinin betimlenmesinde önemlidir.

1835 tarihli meşhur raporunda “...iyi bir Avrupa kütüphanesinin tek bir rafının Hindistan ve Arabistan'ın bütün yerel edebiyatına bedel olduğunu...” iddia eden⁴⁹ Macaulay, 1838 yılında İngiliz hükümeti tarafından Eğitim Komisyonunun başına getirildi. Macaulay, Hükümetin eğitim politikalarını, Hindistan özelinde yerli olan her şeyin reddedilmesi ve bunun yerine Batılı ve İngiliz olan her şeyin ikame edilmesi şeklinde formüle etti.⁵⁰ Aynı raporun Hindistan'daki İngiliz emperyalizminin çıkarları doğrultusunda hükümete yeni bir eğitim vizyonu sağladığı anlaşılmaktadır. Bu rapora göre İngiliz hükümetinin eğitim modeli; “...Şu anda, bizimle yönettiğimiz milyonlar arasında tercüman olabilecek (elit) bir sınıf oluşturmak için elimizden gelenin en iyisini yapmalıyız. Kan ve renk olarak Hintli, ancak zevklerde, görüşlerde, ahlakta ve zekâda İngiliz olan bir insan sınıfı. ... ve nüfusun büyük bir kısmına bilgi aktarmaya uygun araçlar haline getirmeyi bu sınıfa bırakabiliriz”⁵¹ şeklinde formüle edildi. Yayınlanmasından itibaren hükümetin eğitim politikasına dönüşen bu anlayış, İngiliz hegemonyasının yayılmasına paralel olarak, Alt Kıta'nın doğusundan batısına doğru tedricen uygulandı. Fakat bu eğitim anlayışı daha önceden işaret edildiği üzere, Alt Kıta'nın Hindu meskûnları arasında makes bularak onları İngilizler tarafından kurulan kolejlerde uygulanan eğitim sisteminin içerisine almayı başarabilirken Müslüman tebaanın ise kendilerini emperyal hedefleri uhdesinde barındıran bu eğitim sisteminin dışında tutmaya gayret ettikleri görülür.

Seyyid Ahmed Han'ın Müslüman toplumun İngiliz eğitim sistemine ve bu sistemin önemli bir unsuru olan İngilizce karşısındaki tutumunu değiştirmeye yönelik gayretleri Muradabâd'da görev yaptığı günlere kadar geri götürülebilir. Müslümanlar genel olarak İngilizlerin açtığı kolejlerden ziyade yerel dilde eğitim veren ve içeriğin Müslümanlar tarafından düzenlendiği geleneksel çizgideki medreselere devam ediyordu. Fakat bu kurumlar, İngiliz eğitim sistemi tarafından akredite edilmediği için mezun olanlar herhangi bir görev alamıyordu. Yerel dilde eğitim veren geleneksel eğitim kurumlarına karşı çıkan Seyyid Ahmed Han, 1858 Ayaklanmasının akabinde görevlendirildiği Muradabâd'da bir broşür hazırlayarak bu broşürde yerel dilde eğitimin bir zamanlar faydalı olduğuna inandığını ancak bunun yükseköğretim için mümkün olmadığını ve eğitimin İngilizce yapılması gerektiğini ilk kez dile getirdi. Ona göre, tarih boyunca egemen sınıfın dilini bilmeyen hiçbir

⁴⁸ Waseem, *Sir Syed Ke Mukhalifeen*, 103,107.

⁴⁹ Macaulay, sömürge döneminde Doğu kütüphanelerinin eşsiz eserlerinin oryantalistler tarafından Batı'ya kaçırılmış olmasından dolayı böyle bir kıyas yapabildiğinin muhtemelen farkında değildi. Söz gelimi Hindistan'da yaklaşık on üç yıl İngiliz sömürge idaresi bünyesinde yöneticilik yapan meşhur oryantalist Aloys Sprenger'in İngiltere'ye dönerken yanında çoğunluğu yazma eser olmak üzere yaklaşık iki bin ciltlik eser kaçırdığı aktarılır. Bk. Bekir Kuzuşli, “Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler”, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 7 (Nisan 2012), 149.

⁵⁰ Seyyid Ahmed Han tarafından Lord Macaulay Hindistan'da “iyilik tohumunu eken kişi” olarak takdim edilir. Bk. Han, *Maqâlât-ı Sir Seyyid*, 1993, 12/158.

⁵¹ Thomas Babington Macaulay, “Lord Macaulay's Minute 1835”, *Indian Musalmans* (Edinburg: Williams and Norgate, 1971), 102; Bayur, *Hindistan Tarihi*, 1950, 3/290-291.

topluluk ilerleyemedi. Ayrıca yerel dillerde Batılı modern paradigmalardan öğrenilebileceği niteliklere haiz ders kitabının bulunmaması ve Urduca vb. yerel dillerin de Batılı modern bilimlerin öğrenilmesi için yeterli seviyede olmaması gibi nedenlerle eğitimin mutlaka İngilizce olarak yapılması gerektiğini ileri sürdü.⁵² Seyyid Ahmed Han'ın belirttiğine göre bir insanı entelektüel olarak en üst seviyede yetiştirebilecek yegâne dil İngilizcedir. Hâli, bu bilgiyi aktarmasının ardından, "Seyyid Ahmed Han yıllar sonra İngilizcede de etkisiz bir eğitimin yapılabilir olduğunu deneyimlemiş olmalı" demektedir.⁵³ Alt Kıta'da sömürge döneminde İngilizce eğitimin savunucularından olan oryantalist Charles Trevelyan da, bir toplumun ilerleyebilmesinin asgari şartlarından birisinin İngilizce olduğunu düşünüyordu. Seyyid Han'ın bu hususta İngilizceye benzer bir misyon takdir ettiği tespit edilebilir.

Seyyid Ahmed Han eğitim faaliyetleri kapsamında başlarda İngilizceden Urducaya tercüme yoluyla halkın Batılı modern paradigmalardan tanışmasını amaçlıyordu. Fakat tercüme yoluyla elde edilen bilginin, kendilerini Batı uluslarının gerisinde bırakacağı ve bu sebepten orijinal kaynaklara müracaat edilmesi gerektiği öne sürerek bir süre sonra bu fikirden vazgeçti.⁵⁴ Her ne kadar kaynaklarda Macaulay'ın 1835 tarihli bu raporunun Seyyid Ahmed Han'a 1866 yılında verildiği aktarılıyor olsa da,⁵⁵ Seyyid Ahmed Han'ın Macaulay'ın raporuyla uyumlu, eğitimin İngilizce olmasının Müslümanların ilerlemesi için yegâne yöntem olduğuna dair görüşü, yukarıda belirtildiği üzere 1858-1862 yılları arasında görev yaptığı Muradabâd günlerinden itibaren tedricen gelişti. Eğitim düşüncesindeki bu köklü değişim İngiltere ziyareti sonrasında ise belirgin hale geldi. Graham'ın aktardığı bir konuşma sırasında Seyyid Ahmed Han, Müslümanların geri kalışının nedeninin antik çağa ait felsefe ve bilimin bilinmesine karşın modern dönem çağa ait bilim ve felsefenin bilinmemesi olduğunu belirtir. Seyyid Ahmed Han, Lord Macaulay'ın söz konusu metnine başlarda karşı çıktığını fakat zamanla bu düşüncenin doğruluğuna kâni olduğunu belirterek o dönemde yaşayan Hintlilerin ihtiyaç duyduğu tek şeyin 19. yüzyıl Batılı düşüncenin bilim ve felsefeye dair kavrayışı olduğunu ifade eder.⁵⁶

Aynı dönemde katıldığı toplantıların birinde yaptığı açıklamada Seyyid Ahmed Han, İngilizler dışında diğer tüm Batılı toplumların ürettiği modern yaklaşımlara ilişkin eserlerin İngilizceye tercüme edilmiş olmasına dikkat çeker. Böylelikle Batılı modern paradigmalardan edinilmesi noktasında İngilizcenin yeterli bir enstrüman olduğunu savunur. Ayrıca Hindistan'ın mevcut durumda İngiliz egemenliği altında olması hasebiyle Batılı modern yaklaşımların kazanılması için tüm dikkatin İngilizceye verilmesi gerektiğini vurgular. Konuşmasının devamında Farsça ile İngilizce arasında analogik bir çıkarımda bulunarak, Farsçanın kendi dilleri olmamasına rağmen onu öğrenmekte bir beis görmeyen Hintli Müslümanların, İngilizce öğrenme konusunda direnç göstermesine anlam veremediğinden şikâyet eder.⁵⁷

⁵² Seyyid Ahmed Han'a göre geleneksel kitaplar sadece modern bilimler noktasında değil İslam dini konusunda da oldukça yetersizdir. Ona göre İslam dinine ait bilgi edinebilmek için bile Avrupa dillerinde yazılan kitaplara bakılmalıdır. Bk. Seyyid Ahmed Han, *Maqâlat-ı Sir Seyyid*, ed. Muhammed İsmail Panipati (Lahor: Mektebetü Cedîdî Pres, 1991), 8/130.

⁵³ Hâli, *Hayat-i Javed*, 59-60, 184-185.

⁵⁴ Nizami, *Sayyid Ahmad Khan*, 55, 88.

⁵⁵ Graham, *The Life and Work*, 95.

⁵⁶ Hâli, *Hayat-i Javed*, 184-185.

⁵⁷ Seyyid Ahmed Han her ne kadar Hint toplumunun İngilizce'ye gösterdiği direnç Farsçaya göstermemiş olmasının arka planındaki sosyal ve siyasal nedenler hakkında herhangi bir tartışmaya girmese de, Hintli Müslümanların mevcut konjonktürdeki bu tutumu, dini ve kültürel asimilasyon karşısında toplumsal sağduyu ile ilgili bir tutum olmalıdır. Seyyid Ahmed Han'ın yukarıda alıntıladığımız konuşmasının tamamı için bk. George Farquhar Graham, *The Life and Work of Syed Ahmed Khan, C.S.I.* (Edinburg and London: William

İngilizcenin Müslüman toplum tarafından öğrenilmesi hususunda oldukça kaygılı bir görüntü çizen Seyyid Ahmed Han'ın, hayatı boyunca İngilizceyi yeterince öğrenememiş olması ise bu noktada ilginç bir ayrıntı olarak dikkat çekmektedir. Haddizatında Hintli bir Müslümanın entelektüel olarak gelişimi için İngilizce öğrenmeye muhtaç olduğunu savunan Seyyid Ahmed Han'ın, eğitim faaliyetlerinde toplumda önder bir kimse olarak bu ihtiyacın giderilmesi noktasında İngilizce öğrenimini ilk etapta kendisine gerekli kılması beklenirdi. Fakat İngilizce hakkında bu düşünceleri savunmasına rağmen onun İngilizceyi en temel düzeyde bildiği, İngiltere'de bulunduğu dönemde İngilizce konuşmadığından şikâyet ettiği, hatta hayatının geç bir dönemi olan 1887 yılında *Kamu Hizmeti Komisyonu* üyeliğinden İngilizce yetersizliği nedeniyle istifa ettiği aktarılır.⁵⁸ Bu bağlamda onun Müslüman toplumu ikna etmeye çalıştığı İngilizce eğitim ile ilgili düşüncelerinde, zihinsel olarak karışık bir durumda olduğu ve Macaulay'ın çizdiği vizyon çerçevesinde İngilizlerin uyguladıkları eğitim politikalarının etkisi ile hareket ettiği çıkarımı yapılabilir.

Alt Kıta'da İngilizcenin eğitim dili olmasına yönelik gösterilen çabaların, Hintlilerin İngiliz eğitim sistemine entegre edilerek emperyal hedefler doğrultusunda kontrol altına alınması ve zihinsel olarak Batılı modern yaklaşımlar ile yapılandırılması noktasında araçsal bir konumda olduğunun altı bu noktada yeniden çizilmelidir. Eğitim dilinin İngilizce olarak sömürge idaresi tarafından belirlenmiş olması, İngilizcenin Batılı eğitim sistemine entegrasyonu açısından araçsal bir konum üstlenmiş olmasıyla ilgili olmalıdır. Fakat Hintli Müslümanların İngilizce'ye veya İngiliz okullarında sunulan Batılı eğitime uzak duruyor olmaları, bir başka kültüre ilişkin bilimsel birikimden istifade etmeme tutumlarından dolayı değil bu eğitim sisteminin arka planında emperyal bir ajandaya sahip olmasından kaynaklı olması daha muhtemeldir. Meselenin bu ayrıntısını ihmal ettiği anlaşılan Seyyid Ahmed Han, Hintli Müslümanların sömürge döneminde kurulan İngiliz eğitim kurumlarından ve İngilizce eğitimden neden uzak durduğuna ilişkin araştırmalara odaklandı. Bu araştırmalar neticesinde ise onun eğitim konusundaki en büyük eseri sayılan *Mohammedan Anglo Oriental College* ortaya çıktı.

3.3. Mohammedan Anglo-Oriental College'in Alt Kıta'da İcra Ettiği Fonksiyon

Seyyid Ahmed Han'ın oryantalistler ile kurduğu yakın ilişkiler neticesinde değişen ve dönüşen zihin dünyasının somut bir hüviyet kazandığı kurum *Mohammedan Anglo Oriental College* olarak tanımlanabilir. İngiltere dönüşü toplumun modernize edilmesinde eğitimin araçsal konumunu fark eden Seyyid Ahmed Han, sahip olduğu modernist fikirlerin eğitim marifetiyle toplumda yayılmasını amaçlıyordu. Edindiği bu amacın Müslüman toplumda ne kadar yayıldığı tartışılır olmakla birlikte Gibb'in de ifade ettiği gibi o, İslam düşüncesini Batılı paradigmlar ışığında formüle etmeye çalışan ilk Müslüman; açtığı *Mohammedan Anglo Oriental College* ise müslüman coğrafyasındaki ilk modernist organizasyondur.⁵⁹ Bunun yanında Seyyid Ahmed Han'ın her ne kadar niyeti bu yönde olmasa da, İngilizlerin emperyal beklentilerinin karşılanmasına ilişkin olarak söz konusu okulun Hintli Müslümanlar arasında İngiliz eğitim kurumlarıyla benzer bir fonksiyon icra etmiş olduğu iddia edilebilir.

Şöyle ki; İngilizlerin kurmuş olduğu okullarda eğitim gören kimselerin aynı zamanda siyasi olarak İngiliz sömürge idaresine entegre olması, Alt Kıta'da teşekkül eden İngiliz sömürgeciliği bağlamında tecrübe edilmiş bir uygulamaydı. Fakat Alt Kıta'da yaşayan Müslümanlar ısrarla İngilizlerin kurduğu Batılı eğitim sisteminden kendilerini uzak

Blackwood, 1885), 74; Farook Ahmad Dar, "Strategy of Loyalism: A Case Study of Syed Ahmad Khan's Relations with the British", *Journal of Political Studies* 27/1 (2019), 97.

⁵⁸ Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 202.

⁵⁹ Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Mohammedanism An Historical Survey* (Newyork: Oxford University Press, 1962), 181-182.

tutmaktaydılar. Bu durum 1857 Ayaklanmasının sorumluları olarak görülen Hintli Müslümanların siyasi entegrasyonu bağlamında İngiliz idaresi için ne kadar problem teşkil ediyorsa, Hintli Müslümanların İngilizler tarafından kabul görmesini arzulayan Seyyid Ahmed Han tarafından da o derece problemlili görülen bir husustu.⁶⁰ Nitekim bu problemin çözümü noktasında İngiltere dönüşü onun yaptığı ilk icraatlardan birisi Müslümanların neden İngiliz eğitim sisteminden kendilerini uzak tuttuğunun araştırılmasıydı. Esasında bu hususa ilişkin Seyyid Ahmed Han tarafından yapılan araştırmaların temel hedefi, Müslümanların tutumlarının değiştirilmesine yönelik nasıl bir aksiyon alınması gerektiği yönünde çözüm önerilerinin geliştirilmesiydi.

Bu hedeflerle işe koyulan Seyyid Ahmed Han, 1870 sonrası Hintli Müslümanların neden kendilerini İngiliz eğitim sisteminin dışında tuttuklarına yönelik araştırmalara başladı. Bu hususta makale, şiir ve mektup gibi yarışmalar düzenleyerek asıl sorunun ne olduğunu anlamaya ve çözüm üretmeye çalıştı.⁶¹ İngiliz yöneticilerinin de maddi destekte bulunduğu bu çalışmalar neticesinde; İngilizler tarafından açılan kolejlerin Müslüman öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılamadıkları ve Müslümanların genel olarak eğitime ilgisiz oldukları sonuçlarına ulaştı. Nihayetinde onun, Müslümanların İngiliz eğitim sisteminden uzakta kalmasını gerekçe göstererek hem Hintli Müslümanların ihtiyaçlarına cevap veren hem de Batılı tarzda modern eğitim sunan bir okul kurmaya odaklandığı aktarılır.⁶²

İngiliz kolejlerinde sunulan Batılı modern paradigmaları merkeze alan eğitimin, Alt Kıta'da Müslümanlar arasından bir kimse tarafından kurulacak bir okul marifetiyle verilmesi fikrine İngiliz sömürge idaresinin de oldukça sıcak baktığı görülür. Söz gelimi İngiltere Dışişleri Bakanlığı gönderdiği bir mektupla kurulacak olan okul için açık destek sözü verirken bunun yanında Alt Kıta'daki meşhur oryantalistlerden Sir William Muir (öl. 1905) ve W. W. Hunter de kurulacak olan okuldaki eğitimin laik ve seküler yönde olması şartıyla maddi katkıda bulunacaklarını açıkladılar.⁶³ Nitekim benzer bir düşüncede olan Seyyid Ahmed Han bir makalesinde İngilizlerin övülmeye layık çok sayıda özellikleri olduğunu belirterek bunların arasında onların eğitim sisteminde dine yer vermiyor oluşlarını *mükemmel* olarak yorumlar.⁶⁴

Hızlı bir şekilde aksiyon alınarak okul için fon toplamaya yetkili bir komite oluşturuldu. İngiliz idaresinin desteğini arkasına alan komite bir yandan sağlanan fonları genişletirken diğer taraftan okul hazırlıklarına başladı. Seyyid Ahmed Han'ın başkanlığında yapılan araştırmalar sonucunda komite kararıyla okulun Aligarh şehrine kurulmasına karar verildi. Aligarh'ta liberal düşünceye sahip zengin Müslümanların yoğunlukta olmasının komite tarafından alınan bu kararın gerekçelerinden olduğu aktarılır.⁶⁵ Seyyid Ahmed Han'ın Batılı modern eğitim konusunda önceliği Müslüman zenginlerin çocuklarına vermiş olmasının ve geniş kitlelere ulaştıramamış olmasının eleştirildiği aktarılmakla birlikte bunun kolejin kuruluş aşamasında ekonomik kaygılarla tercih edildiği ifade edilmektedir.⁶⁶

İngiliz idaresinin okulun kurulmasında sadece okul için toplanan fonlara maddi destekte bulunmadığı gözlemlenir. İngilizler Seyyid Ahmed Han'ın çalışmalarına buldukları maddi

⁶⁰ Seyyid Ahmed Han'ın oğlu Seyyid Mahmud, Müslümanların geçmişteki üstünlüklerinin kendilerine sağladığı "kibirlerinden" dolayı İngiliz kolejlerinden uzak durduklarını iddia etmektedir. Bk. Seyyid Mahmud, *History of English Education in India* (Aligarh: MAO College, 1895), 148.

⁶¹ Waseem, *Sir Syed Ke Mukhalifeen*, 110.

⁶² Hâlî, *Hayat-i Javed*, 128-32; Nizami, *Sayyid Ahmad Khan*, 9.

⁶³ Hâlî, *Hayat-i Javed*, 147; Nizami, *Sayyid Ahmad Khan*, 65; Dar, "Strategy of Loyalism", 100.

⁶⁴ Han, *Maqâlât-ı Sir Seyyid*, 1993, 12/157.

⁶⁵ J. M. S Baljon, *The Reforms and Religious Ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan* (Lahore: Orientela Publishers, 1958), 50.

⁶⁶ Waseem, *Sir Syed Ke Mukhalifeen*, 117.

desteklerin yanında okulun Aligarh'ta kurulması için geniş bir arazi tahsisinde bulundu. Ayrıca okulun İngiliz eğitim komisyonunca akreditasyonunun sağlanması ve kendi sınavlarını yapabilmesi gibi bürokratik izinler de süreç içerisinde verildi. Bu durum haliyle okul üzerinde İngilizlerin kuruluşundan itibaren hatırı sayılır bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Söz gelimi okulun açılış tarihi başlangıçta 1 Haziran 1875 olarak planlanmıştı. Fakat İngiltere Kraliçesi Victoria'nın doğum tarihine denk gelmesi için Seyyid Ahmed Han tarafından açılış tarihi 24 Mayıs 1875 tarihine çekildi. Dönemin müşahitlerinin aktarımına göre okulun faaliyete geçmesi için gerekli hazırlıklar henüz tamamlanamamış olmasına rağmen Seyyid Ahmed Han, İngilizlere olan bağlılığını göstermek amacıyla açılış Kraliçe Victoria'nın doğum gününe denk getirdi. Nitekim okulun açılış töreninin ardından dersler ancak 1 Haziran 1875 tarihinde başlayabildi.⁶⁷

Mohammedan Anglo Oriental College'in kuruluşu, işleyişi ve eğitim faaliyetlerinde İngiliz bürokrasisinin ve oryantalist bakış açısının etkisi hissedilir. Haddizatında okulun isminde tercih edilen ve Hintli Müslümanları betimlemek için kullanılan *Mohammedan* ibaresi bile ancak oryantalist bakış açısına refere etmek suretiyle anlaşılabilir bir kavramdır. Dilimize *Muhammedilik* olarak çevrilebilecek olan ve Müslümanları betimlemek için Hz. Muhammed'e nisbetle İngiliz oryantalistlerce kullanılan bu kavram, İslam'ın menşeyini Allah tarafından gönderilen ilahi bir din olarak değil Hz. Muhammed tarafından inşa edilmiş dünyevi bir olgu olarak görme eğiliminin ürettiği bir tasavvurdur. Okulun isminde söz konusu kavramın tercih edilmesi bu etkinin bir yansıması mahiyetinde görülebilir.⁶⁸ Ayrıca okulun benimsediği eğitim modelinin Lord Macaulay tarafından İngiliz sömürge idaresine çizilen vizyona uygun olarak düzenlenmiş olması da bu etkinin diğer bir göstergesidir.

İngiliz bürokrasisinin ve oryantalist bakış açısının okul üzerindeki etkisi, Seyyid Ahmed Han'ın İngiltere'de eğitim alan oğlu Seyyid Mahmud'un kolejin temel atma merasiminde yaptığı konuşmada da tespit edilebilir. Temel atma töreninde yaptığı konuşmanın başında okulun kurulmasına fon desteği sağlayan yerli ve yabancı isimleri tek tek zikrederek onlara teşekkür eden Seyyid Mahmud, okulun ana amacının "*Batılılara ait olan pratik enerjiyi Doğulu insanların hülyalı zihinlerine ilham etmek*"⁶⁹ şeklinde betimler. Onun bu betimlemesinden hareketle okul üzerinde oryantalist bakış açısına dair bir çıkarımda bulunulabilir. Şöyle ki; Doğuluları rüya, gizem, hayal ve hülya metaforları üzerinden betimleyip buna karşın olacak şekilde Batılıları rasyonel, pratik ve gerçekçi olarak tanımlayıp konumlandırmak, oryantalist yaklaşımların en meşhur biçimlerindedir. Seyyid Mahmud'un okulun ana amacının vurgulandığı bu pasajda aynı temayı işlemiş olması, oryantalist bakış açısının kurumun açılışındaki yansımalarını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Okulun eğitim öğretime başlamasının akabinde işleyişinde de İngiliz oryantalistlerin bürokratik ve düşünsel etkisi altında kaldığı görülür. İngiliz etkisinin devamlılığı bağlamında okuldaki tüm kilit pozisyonların Oxford ve Cambridge mezunu İngilizlere verilmesinin yazılı olmayan bir kural olduğu vurgulanır. Bu görevlendirmelerin Hintli Müslümanlar ile İngilizler arasındaki dostluğu geliştirmek amacıyla yapıldığını savunan dönemin şahitlerinden Hâlî, okuldaki kritik görevlerin İngilizlere ayrıldığını ifade eder.⁷⁰ Söz gelimi okulun kuruluşunda ilk müdür olarak seçilen Henry George Impey Siddons (öl. 1936) Oxford mezunudur. Siddons sonrası müdürlük görevini üstlenen kişi ise Cambridge mezunu olan Theodore Beck'tir (öl. 1899). Beck'in İngiliz emperyalizminin aleyhine olabilecek hiçbir düşünce ve akıma fırsat

⁶⁷ Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 143-47; Graham, *The Life and Work*, 252,262.

⁶⁸ Nitekim okulun üniversiteye dönüşmesinden sonraki isimlendirilmesinde "*Mohammedan*" yerine "*Muslim*" kavramının tercih edilmiş olması, bu hususta atılmış bir adım olarak değerlendirilebilir.

⁶⁹ Graham, *The Life and Work*, 269-274.

⁷⁰ Hâlî, *Hayat-i-Javed*, 223; Krş. Dar, "Strategy of Loyalism", 101.

vermediği ve Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketinin bir süre yönlendiricisi olduğu aktarılır. Mezkûr dönemde “Hüküm Allah'ın, Okul Sir Seyyid'in, hüküm Mr. Beck'in” şeklinde bir söylemin halk arasında yayılmış olmasına dikkat çekilir.⁷¹

Okuldaki en önemli mevkilerin İngilizlere tahsis edilmesinin, İngiliz idaresince yeterli bulunmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim okulun açılışına müteakip hükümet yetkilileri, sık sık ziyaretlerde bulunarak okulda yürütülen faaliyetleri yakından denetlediler. Bu bağlamda ilk teftiş amaçlı ziyareti Kuzey-Batı Eyaletleri Vali Yardımcısı Sir William Muir okulun açıldığı yıl gerçekleştirdi. Muir, ziyaret esnasında yaptığı konuşmada, bu ziyaretin iki amacı olduğunu belirtti. Muir'in belirttiğine göre bu ziyaretin ilk amacı, yapılan bağışların laik ve Batılı modern yaklaşımların öğretilmesi için uygun şekilde kullanılıp kullanılmadığının denetlenmesidir. İkinci amaç ise tespit edilen eksikliklere yönelik tavsiyelerde bulunmaktır. Ziyaretin sonunda Muir, kurumun eğitim anlayışı ve hükümete sadakat bağlamında vaat edildiği şekilde eksiksiz görev yaptığını düşündüğünü ifade etti.

Muir dışında okulu ziyaret edenler arasında dikkat çeken bir diğer isim, İngiliz Hükümeti Eğitim Komisyonu Başkanı W. W. Hunter idi. Eğitim Komisyonunun 1882 yılındaki toplantısını *Mohammedan Anglo Oriental College'da* gerçekleştiren Hunter, komisyon toplantısı için okulun tercih edilme nedeninin “Müslümanların ilerlemesi için gösterilen bu asil çabanın hükümet tarafından takdir edildiğinin kamuoyunun dikkatine sunulması” olduğunu belirtti. Konuşmasının devamında Hunter, içerisinde bulunduğu kurumun, Müslümanların eğitim konusundaki en önemli problemlerinden olarak gördüğü seküler bilim ile dini eğitimin birlikte nasıl sunulacağına ilişkin sorunu çözdüğünü ifade etti.⁷²

Buraya kadar aktardığımız bilgiler ışığında; *Mohammedan Anglo Oriental College* Seyyid Ahmed Han tarafından her ne kadar Müslümanların ilerlemeleri ve itibar kazanmaları gibi hedeflerle kurulmuş olsa da, okulun kuruluşundan işleyişine kadar İngiliz sömürge idaresinde görevli oryantalistlerin tesiri altında kaldığı görülmektedir. Bu durum söz konusu okulun kurulduğu dönemde Müslümanların kalkınmasından ziyade İngiliz eğitim sisteminin emperyal beklentileri bağlamında Hindistan'da İngilizlerin varlığından oldukça memnun olan bir *elit* sınıfın yetiştirilmesini öncelediği ifade edilebilir. Nitekim İngiliz tarihçi Smith, Seyyid Ahmed Han'ın kurduğu kolejin İngiliz emperyalizmi ile uyumlu Müslüman bir orta sınıfa hitap ettiğini belirtir.⁷³

Bu kurumda yetiştirilen *elit* sınıf, ilerleyen süreçte Aligarh Hareketi olarak bilinen bir akıma dönüşmüş ve bu hareketin mensupları, Alt Kıta Müslümanlarının siyasi tarihinde önemli roller üstlenmiştir. Aligarh Hareketi mensupları bir taraftan İngiliz idaresi ile olumlu ilişkiler kurarken diğer taraftan Pakistan'ın kurulmasına kadar uzanan süreçte, Hindistan'ın siyasi tarihinde karar verici konumda bulunmuşlardır. Bu bağlamda *Mohammedan Anglo Oriental College'in* sadece Seyyid Ahmed Han'ın yaşamında değil aynı zamanda Alt Kıta'nın ve Hintli Müslümanların siyasi tarihlerinde önemli bir dönüm noktası olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç

Kadim geleneklerin kesişme noktalarından birisi olan Hindistan tarih boyunca çok sayıda uygarlığa ev sahipliği yapmıştır. 16. yüzyılın başlarından itibaren bölge, Batı Avrupalı devletler tarafından tedricen sömürgeleştirilmiş olup, Alt Kıta'da sömürgecilik yarışından

⁷¹ Nizami, *Sayyid Ahmad Khan*, 126-127; Durmuş Bulgur, *1850-1900 Yılları Arası Hind Yarımadasındaki İslami Fikir Akımları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 147.

⁷² Gerek Muir'in gerekse Hunter'in konuşmalarının tamamı için bk. Graham, *The Life and Work*, 252-253,326-328.

⁷³ Wilfred Cantwell Smith, *Modern Islam in India: A Social Analysis* (Ripon Printing Press, 1946), 12,19,26.

galip ayrılan İngilizler olmuştur. İngilizlerin emperyal hedeflerinin *meşru* bir zemine kavuşması maksadıyla uyguladıkları bir takım kültür politikaları sömürgeciliğin bir biçimini yansıtmaktadır. Kültürel emperyalizm marifetiyle zihinsel sömürü olarak ifade edilebilecek olan bu girişim, Hindistan'ın bizatihi yapısında mündemiç olan yerleşik değerlerin *toplumu geri bırakan* unsurlar olarak nitelendirilip, *toplumsal ilerleme* için Batı Avrupa'dan ithal edilen modern paradigmlar ile değiştirilme çabasıdır. Söz konusu paradigmların Batı merkezîyetçiliğine refere olunan bir çerçeveye sahip olması ise bu kültürel dönüşümün toplum mühendisliği bağlamında bir çabaya haiz olduğunu göstermektedir. Bu sürece ilişkin olarak sömürgecilik lehine en etkili fonksiyonu icra eden girişimlerden birisinin İngilizlerin Alt Kıta'da açtıkları sömürgeci eğitim kurumları olduğu görülmektedir. Bu eğitim sisteminin birinci önceliği, İngilizlerin Alt Kıta'daki mevcudiyetinin kalıcılığını temin edici yerliler arasından *elit* bir sınıf yetiştirmektir. İngiliz sömürge idaresi bünyesinde bölgeye gelen oryantalistlerin önderliğinde emperyal hedeflerle kurulan okul ve dernekler vasıtasıyla teşekkül eden sömürgeci eğitime, Alt Kıta sakinleri arasında Hinduizm inancı mensupları daha fazla teveccüh göstererek İngiliz sömürge idaresine hızla entegre olurlarken, Hintli Müslümanlar ise sahip oldukları siyasi ve dini arka plandan dolayı olsa gerek kendilerini sömürgeci eğitim sisteminin dışında tutmaya çalışmışlardır. Bölgedeki Türk-İslam hâkimiyetinin bakiyesi olarak görülmeleri nedeniyle hâlihazırda İngiliz sömürgesi tarafından bir tehdit unsuru olarak algılanan Hintli Müslümanlar, İngilizler tarafından tedricen siyasi ve toplumsal hayatın dışına itilmiştir. İngiliz karşıtı bir halk hareketi olan 1857 Sipahi Ayaklanmasının, resmi bir gücü olmamasına rağmen Bâbürlü Sarayı etrafında bayraklaşmış olması ise Hintli Müslümanlar üzerindeki İngiliz baskının artmasına neden olan hadiselerden birisidir.

1857 Sipahi Ayaklanması sonrası Hintli Müslümanlar ile İngiliz sömürge idaresi arasında arabulucu rolünü üstlenen Seyyid Ahmed Han, bu tarihten itibaren aynı zamanda Hintli Müslümanlar arasında eğitimci kimliği ile ön plana çıkan bir kimse olmuştur. Ancak hayatı boyunca aldığı eğitimin onu bir eğitimci olarak ön plana çıkaracak ve tüm toplumun eğitim yükünü üstlenecek nitelikte olmadığı bilinmektedir. Durum bu halde olunca, onun eğitimin *peygamberi* olarak nitelendirilmiş olmasının arka planında nasıl bir süreç yaşandığı önem kazanmaktadır. Bir başka ifadeyle Seyyid Ahmed Han'ın eğitimci kimliğinin hangi kaynaklardan beslenerek nihai hâlini aldığı tartışılmaya değer bir konudur. Bu noktada 1857 sonrası İngiliz sömürge idaresi ile siyasi olarak yakınlaşmasından sonra eğitim çalışmalarına başlaması ve 1869-70 yılları arasında İngiltere ziyareti ile eğitimci kimliğinin şekillenmesi dikkat çeker. Bu bilgiler ışığında onun eğitimci kimliğinin şekillenmesinde İngilizlerin Alt Kıta'da kurdukları eğitim sisteminin ve bu sistemin uygulayıcısı pozisyonunda bulunan oryantalistlerin yaklaşımlarının biçimlendirici bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Seyyid Ahmed Han'ın eğitim hususunda ortaya koyduğu fikir ve faaliyetlerde oryantalistlerin iddialarının bazı iz düşümlerine odaklanmak gerekir. Haddizatında Seyyid Ahmed Han'ın; Müslümanların sahip oldukları geleneksel eğitim sistemi nedeniyle *geri kalmış* olmaları, toplumsal ilerlemenin ancak Batılı modern paradigmlarla ve İngilizce eğitimle mümkün olabileceğine ilişkin hususlarda serdettiği görüşler üzerinde İngiliz oryantalistlerin bu hususlardaki yaklaşımlarının etkisi olduğu görülmektedir. Oryantalist iz düşüm bağlamında Seyyid Ahmed Han'ın eğitim ile ilgili görüşlerinin somutlaştığı bir kurum olarak *Mohammedan Anglo Oriental College* oldukça mühimdir.

Günümüzde Hindistan'ın en prestijli üniversitelerden birisi olarak eğitim hayatına devam etmekte olan ve Seyyid Ahmed Han'ın en büyük eserlerinden biri olarak kabul edilen bu okulun, kuruluşundan itibaren İngiliz hükümeti ve oryantalistlerin etkisi altında yoğun bir biçimde kaldığı görülmektedir. *Mohammedan Anglo Oriental College* her ne kadar Seyyid Ahmed Han tarafından Müslümanların ilerlemesi hedefiyle kurulmuş olsa da İngiliz

oryantalistlerin okul üzerindeki etkileri sebebiyle sadece akademik ilerlemeyi değil aynı zamanda sömürge döneminde İngilizlerin emperyal beklentilerini de karşılayan bir kurum hüviyetinde olduğu izlenimi vermektedir. Bir başka ifadeyle söz konusu okul Seyyid Ahmed Han tarafından Müslümanların buldukları müşkül durumdan kurtulmaları amacıyla kurulmuş olsa da İngiliz oryantalistlerin zihinsel hinterlandında olması hasebiyle kurulduğu dönemde İngilizlerin mevcudiyeti ile barışık toplumsal bir yapı inşasında araçsal bir fonksiyon icra ettiği tespit edilebilir. Nihayetinde Seyyid Ahmed Han'ın genel olarak eğitime ilişkin fikir ve faaliyetlerinin her ne kadar İngilizlerle amaç birlikteliği yaptığı yönünde ortaya atılacak bir iddiayı destekleyecek sarıh deliller olmasa da oryantalist yaklaşımların üzerindeki etkisi nedeniyle Hintli Müslümanların İngiliz sömürge idaresine entegre edilmesinde araçsal bir fonksiyon üstlenmiş olduğu savunulabilir. Muhtemelen onun ve onunla aynı refleksi gösteren kimselerin, içerisinde buldukları şartlar itibarıyla eğitim konusundaki faaliyetlerinin İngiliz sömürge sistemi bağlamında nerede konumlandığına ilişkin sağlıklı bir analiz yapma fırsatlarının olmadığı ifade edilebilir.

Funding / Finansman: *This research received no external funding.* / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: *The authors declare no conflict of interest.* / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
4 Quality Education / Nitelikli Eğitim

Kaynakça

- Ahmad, Akhlaq. "Impact of West on Muslim Education". *Islamic Studies* 20/1 (1981), 1-21.
- Ahmed, Aziz. *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Ahmed, Nasreen. "Sir Syed Ahmad Khan and Muslim Female Education: A Study in Contradictions". *Proceedings of the Indian History Congress* 68 (2007), 1104-1111.
- Âlem Han, İftihâr. *Sir Seyyid: Durûnî Hâne*. Aligarh: Educational Book House, 2006.
- Arberry, A. J. *British Orientalists*. London: William Collins, 1943.
- Aydın, Ahmet. *Yavana İslam Medeniyetinin Büyük Havzası: Hint*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021.
- Baljon, J. M. S. *The Reforms and Religious Ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan*. Lahore: Orientela Publishers, 2. Baskı, 1958.
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. 4 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1946.
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. 4 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1948.
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1950.
- Belmekki, Belkacem. "Sir Sayyid Ahmad Khan's Framework for the Educational Uplift of the Indian Muslims during British Raj". *Anthropos* 104 (01 Ocak 2009), 165-172. <https://doi.org/10.5771/0257-9774-2009-1-165>
- Buckle, Henry Thomas. *History of Civilization in England*. 3 Cilt. Newyork: D. Appleton and Company, 1884.
- Bulgur, Durmuş. *1850-1900 Yılları Arası Hind Yarımadasındaki İslami Fikir Akımları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Bulgur, Durmuş. "Ticaretten sömürgeciliğe XIX. yüzyılda Hindistan ve İngiliz hâkimiyeti". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (2004), 63-102.
- Charles E. Trevelyan Esq. *On The Education Of The People Of India*. London: Longman Orme Brown Green & Longmans, 1838.
- Dar, Bashir Ahmad. *Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan*. Lahore: Institute of Islamic Culture, First Edition., 1957.
- Dar, Farook Ahmad. "Strategy of Loyalism: A Case Study of Syed Ahmad Khan's Relations with the British". *Journal of Political Studies* 27/1 (2019), 91-105.
- Demirci, Kürşat. "Hinduizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/112-116. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Farooqi, Naimur Rahman. "Delhi Sultanlığı". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 9/130-132. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen. *Mohammedanism An Historical Survey*. Newyork: Oxford University Press, Second Edition., 1962.
- Görgün, Tahsin. *Medeniyet Meselesi İslam ve Batı İlişkileri Çerçevesinde*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Graham, George Farquhar. *The Life and Work of Syed Ahmed Khan, C.S.I.* Edinburg and London: William Blackwood, First Edition., 1885.
- Hâlî, Altâf Husseyin. *Hayat-i Javed: A Biographical Account of Sir Sayyid*. çev. K.H Qadiri - David J. Matthews. Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delhi, 2009.
- Han, Seyyid Ahmed. *An Account of The Loyal Mahomedans of India*. 1-3 Cilt. Meerut: By. J. A. Gibbons At The Mofussilite Press, 1860.
- Han, Seyyid Ahmed. *Maqâlât-ı Sir Seyyid*. ed. Muhammed İsmail Panipati. 16 Cilt. Lahor: Mektebetü Cedîdî Pres, İkinci baskı., 1991.
- Han, Seyyid Ahmed. *Maqâlât-ı Sir Seyyid*. ed. Muhammed İsmail Panipati. 16 Cilt. Lahor: Saadat Art Press, 1993.

- Han, Seyyid Ahmed. *Müsâfirân London*. ed. Muhammed İsmail Panipati. Aligarh: Publications Division, 2009.
- Han, Seyyid Ahmed. *Review on Dr. Hunter's Indian Musalmans; are They Bound in Conscience to Rebel Against the Queen?* Lahore: Premier Book House, ts.
- Han, Seyyid Ahmed. *Sırât-ı Ferîdiyye*. Aligarh: Sir Syed Academy, 2. baskı., 2009.
- Han, Seyyid Ahmed. *Tesânîf-î Ahmediyye*. Aligarh: Aligarh Instutte Press, 1883.
- Hardy, Peter. *The Muslims of British India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Hassaan, Rahmani B. M. R. *The Educational Movement of Sir Syed Ahmed Khan, 1858-1898*. London: SOAS University of London, PhD, 1959.
- Hunter, W.W. *The Indian Musalmans*. London: Trübner and Company, Third edition., 1876.
- Jalel, Shaid. *The Aligarh movement, a chapter in the history of Indian education*. Aligarh: Aligarh Muslim Universty Department of Education, Doktora, 2004.
- Kalkan, Salih. *Oryantalizm ve Sömürgecilik Bağlamında Modernist Dini Düşüncenin Teşekkülü - Hindistan'da Sir Seyyid Ahmed Han Örneği* - Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.
- Kidwai, Shafey. *Cementing Ethics with Modernism: An Appraisal of Sir Sayyed Ahmed Khan's Writings*. New Delhi: Gyan Publ. House, 2010.
- Kopf, David. *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773-1835*. Calcutta: K. L. Mukhopadhyay, 1969.
- Kopf, David. "Oryantalizm ve Hindistan'ın Okumuş Elit Sınıfı". çev. İbrahim Kalın. *Sömürgecilik ve Eğitim*. 35-57. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Kopf, David. *The Brahma Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind*. Princeton University Press, 1979.
- Kutlutürk, Cemil. *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1.Baskı., 2019.
- Kuzudişli, Bekir. "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 7 (Nisan 2012).
- Macaulay, Thomas Babington. "Lord Macaulay's Minute 1835". *Indian Musalmans*. 87-104. Edinburg: Williams and Norgate, 1971.
- Mahmud, Seyyid. *History of English Education in India*. Aligarh: MAO College, 1895.
- Malik, Hafeez. "Sir Sayyid Ahmad Khan's Contribution to the Development of Muslim Nationalism in India". *Modern Asian Studies* 4/2 (Mart 1970), 129-147. <https://doi.org/10.1017/S0026749X00005096>
- Meadows, Taylor. *A Student's Manual of the History of India*. London: Longsmans Green and Co., 1972.
- Merçil, Erdoğan. "Gazneliler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 13/480-484. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Mohyuddin, Zafar - Ali, Muhammad Yasir. "The Development of Indian Civil Service in British India: An Analysis". *Journal of Historical Studies* 7/1 (2021), 80-90.
- Nizami, K. A. *Sayyid Ahmad Khan*. New Delhi: Publications Division, 3. baskı., 2002.
- Özel, Taha İsmet. *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2021.
- Pakistan History Boards. *A Short History of Hind-Pakistan*. ed. Mahmud Husain. Karachi: Pakistan Historical Society, 1955.
- Parveen, Shabnam. *Sir Syed Ahmad Khan's Contribution To Islamic Learning*. Aligarh: Aligarh Muslim Universty Department of Islamic Studies, Doktora, 2008.
- Pernau, Margrid. "Introduction". *The Delhi College*. 1-34. Delhi: Oxford University Press, 2006.
- Poddar, Arabinda. *Renaissance In Bengal Quests And Confrontations (1800-1860)*. Simla: Indian Institute Of Advanced Study, 1970.
- Richter, Julius. *A History of Missions in India*. çev. Sydney H. Moore. Fleming H. Revel Company, 1908.
- Sadhan, Bose Nemai. *The Indian Awakening and Bengal*. Calcutta: K. L. Mukhopadhyay, 1960.

- Sıddıqui, İktidar Husain. "Gurlular". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/207-211. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Modern Islam in India: A Social Analysis*. Ripon Printing Press, 1946.
- Stuart, Paul. "Administrative Reform in Indian Affairs". *Western Historical Quarterly* 16/2 (01 Nisan 1985), 133-146.
- Tomizawa, Kana. "Sympathy and Prejudice: Late Eighteenth-Century British 'Orientalists' and Their Ambiguous Attitudes towards India". *Slavic Research Center, Hokkaido University, Comparative Studies on Regional Powers* 3/13 (2013), 133-144.
- Waseem, Dr. Rashid. *Sir Syed Ke Mukhalifeen*. Delhi: Matba Aala Press, 2018.
- Wright, Theodore P. "Muslim Education in India at the Crossroads: The Case of Aligarh". *Pacific Affairs* 39/1/2 (1966), 50-63.
- Yıldırım, Erdal - Öntaş, Turgay. "Türkiye'deki Kapsayıcı Vatandaşlık Eğitime Bir Bakış". *Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/3 (2023), 1464-1476.

Research Article

The Reflections of the British Education System in India on Sir Syed Ahmad Khān's Educational Approach

Salih KALKAN 

Dr., Bağımsız Araştırmacı, İslam Mezhepleri Tarihi, Kayseri, Türkiye
PhD, Independent Researcher, Department of History of Islamic Sects, Kayseri, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4797-3355> | salihkalkan@gmail.com

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: Sir Syed Ahmad Khan was a prominent figure among 19th-century Muslims in the Indian Subcontinent. He was known for his efforts to reform Islamic thought in accordance with Western paradigms and for his role as an educator. Mahatma Gandhi even referred to him as the “prophet of education”. Khan's leadership of the Aligarh Movement solidified its identity as an educational movement. However, the period during which Khan's identity as an educator became apparent coincided with the implementation of British colonial cultural policies in the region. Some researchers argue that the British aimed to instil their colonial identity in Indian society through the education system. The alignment between Khan's educational movement and the policies of British colonial administration warrants an exploration of the influence of British orientalism and colonialism on Syed Ahmad Khan's educational approach.

Method: This study employed qualitative research methods, which are widely use in historical research. Additionally, the methodologies of the 'Idea-Event Relationship' and 'preference for the reasonable in the securities' particularly relevant in the field of History of Islamic Sects, were applied. These methodologies have been instrumental in elucidating the historical values ascribed to events, phenomena, or individuals in the later periods. In this study, these methods facilitated an exploration of Syed Ahmad Khan's identity as an educator.

Findings and Discussion: British colonialism in the Subcontinent sought to modernize the native populations and integrate them into the colonial system. Education became a tool for this political consolidation. While Hindus quickly embraced the British education system, Muslims initially remained disengaged it. However, after the 1857 Sepoy Uprising, the British prioritized the political integration of Indian Muslims. Syed Ahmad Khan emerged as an educator for the Muslim community, although he did not have a formal education, spoke English, or have knowledge of modern sciences. His identity as an educator developed through his relationships with British orientalists and his time spent in England between 1869-1870. His most significant educational contribution, the Mohammedan Anglo-Oriental College (now Aligarh Muslim University), was established in 1875 shortly after his return from England. Overall, his educational activities mirrored key elements of the British education system, with the main difference being that he was a Muslim. The fact that the college was under the supervision of British orientalism and bureaucracy, from the allocation of land to its construction, from its opening to its supervision, and from its teaching staff to its administrative staff, points to the interaction between Syed Ahmad Khan's educationism and the educational system established by the British administration in the Subcontinent.

Conclusion: In our research, it can be established that the British Orientalists and the British educational system in the Subcontinent had a definitive influence on the shaping of Syed Ahmad Khan's identity as an educator. It is likely that under the harsh conditions of the nineteenth century, Syed Ahmad Khan was convinced that Western education was the only way for Muslims to progress, and he had no opportunity to analyse what his educational activities meant for British colonialism at that time. Today, under different circumstances in the twenty-first century, we can criticise this approach and reassess his identity as an educator from a broader perspective.

Recommendation: It can be stated that the dominant perceptions of the nineteenth century continue to shape educational paradigms in some Muslim societies. Traces of these perceptions can be traced especially in the fields of social sciences such as religion, history and sociology. Critiquing the

colonial context in which these perceptions emerged could prompt decision-making mechanisms to implement significant reforms in education policies.

Keywords: History of Islamic Sects, Syed Ahmad Khan, India, Education, Orientalism-Colonialism.

Hafız Safvan Çakıroğlu ve Kur'ân'a Hizmetleri

Şaban Ali ŞENEL¹ İmran ÇELİK^{*2}

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Rize, Türkiye
Master Student Recep Tayyip Erdogan University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Rize, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8265-524X> | ROD ID: <https://ror.org/0468j1635> | sabanali_senel22@erdogan.edu.tr

² Dr. Öğr. Üyesi Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı, Rize, Türkiye
Assist. Prof. Recep Tayyip Erdogan University, Faculty of Theology, Department of Quranic Recitation and Qiraat, Rize, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6598-8943> | ROD ID: <https://ror.org/0468j1635> | imran.celik@erdogan.edu.tr

*Corresponding Author/Sorumlu Yazar

Makale Bilgileri	Öz
<p>Makale Geçmişi Geliş: 05.04.2024 Kabul: 14.07.2024 Yayın: 30.12.2024</p> <p>Anahtar Kelimeler: Kırâat, Kur'an eğitimi, Aşere-takrîb-tayyibe, Safvan Çakıroğlu, Hafızlık</p>	<p>Bu çalışmanın amacı ülkemizde kıraat sahasında hizmet etmiş ve ilmiyle tanınmış Hafız Safvan Çakıroğlu'nun hayatı, kıraat Öğretim metodu ve Kur'an'a hizmetlerini ortaya koymaktır. Bu kapsamda uzun soluklu kurs niteliği taşıyan, Türkiye'de ikinci, Ankara'da ilk olarak resmiyete kavuşan "Aşere-Takrîb Hizmet İçin Eğitim Kursu" hocalığı yapmış; 2014 yılında vefat etmiş Hafız Safvan Çakıroğlu'nun ilmi hayatı, kıraat öğretim metodu ve Kur'an'a hizmetleri ele alınmıştır. O, yetmiş dört yıllık ömrünün elli yılını mihraba ve Kur'an hizmetine adanmış bir şahsiyet olarak, Osmanlı'dan miras kalan kıraat eğitimini, geleneğe bağlı kalarak devam ettirmiştir. Safvan hoca, gösterişten uzak, sadeliği benimseyen bir tilâvet anlayışı ile Kur'an okuyan ve Kur'an hâdimleri yetiştirmeyi kendisine görev addetmiş, aynı zamanda kıraat geleneğini sürdürmek için büyük çaba sarf etmiş bir şahsiyettir. Bu çalışma vesilesiyle Hafız Safvan Çakıroğlu'nun; ailesi, mesai arkadaşları ve öğrencilerinde şifahî olarak bulunan bilgiler araştırılıp Kur'an/Kıraat alanıyla ilgilenenlerin istifadesine sunulmuştur.</p>

Hafız Safvan Çakıroğlu and His Contributions to Quranic Studies

Article Info	Abstract
<p>Article History Received: 05.04.2024 Accepted: 14.07.2024 Published: 30.12.2024</p> <p>Keywords: Qiraat, Quran education, Ashara-takrîb-tayyibe, Safvan Çakıroğlu, Hafiz</p>	<p>The aim of this study is to present the life, Qur'anic recitation teaching methodology, and contributions to the Qur'an of Hafız Safvan Çakıroğlu, who served in the field of Qur'anic recitation in our country and was renowned for his scholarly expertise. Within this framework, the scientific life, method of teaching Qiraat and services to the Qur'an of Hafız Safvan Çakıroğlu who died in 2014 and who had taught the "Qur'an Qiraat Specialization Course", which was the second in Türkiye and the first in Ankara, which was formalized as a long-term course. As a person who devoted fifty years of his seventy-four years of life to the altar and the service of the Qur'an, he continued the Qiraat education inherited from the Ottoman Empire by adhering to the tradition. Safwan, who recited the Qur'an with an understanding of recitation that was far from ostentation and embraced simplicity, considered his duty as raising Qur'anic scholars and at the same time made great efforts to continue the tradition of Qiraat. With this study, the information found in Hafız Safvan Çakıroğlu's family, colleagues and students is discussed and presented to the benefit of those interested in the field of Qur'an/Qiraat.</p>

Atıf/Citation: Şenel, Şaban Ali – Çelik, İmran. "Hafız Safvan Çakıroğlu ve Kur'ân'a Hizmetleri". *Akif* 54/2 (2024), 284-304. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.67>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muallimi Hz. Peygamber'dir. Cebrâil, aldığı ilahî kelâmı Hz. Peygamber'e iletmîş, o da bu vahyi ashabına ve dolayısıyla bütün insanlara öğretmiştir. İlk muhatapların titizlikle muhafaza ettiği bu ilâhî kelâm, günümüze kadar sema', arz ve müşâfehe yoluyla ulaştırılmıştır.

Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e nüzûlu ile tâlim ve tilâveti de başlamıştır. Kur'ân'ın anlaşılmasını ve tefekkür edilmesini amaç edinen Hz. Peygamber, tilâvetinin öğretimini de bu temel yaklaşım ile gerçekleştirmiştir. Tilâvet şekli kendine özgü olan Kur'ân, Hz. Peygamber'in bizzat okuması ve öğretmesi şekliyle ümmetine intikal etmiş; talimde ise, sema' ve arz yolunu kullanmıştır. Daha açık bir ifade ile kendisi diğer vahiy alma yollarının yanı sıra sema' (işitme) yolu ile Kur'ân'ı Cebrail'den almış, öğrendiğini/hıfzettiğini de ona arz etmiştir. Cebrail'in kendisine uyguladığı öğretim usûlünü daha sonra aynen ashabına uygulamıştır.¹

Kur'an öğretim metodu, -kendisinin de bir muallim olarak gönderildiğini² söyleyen- Hz. Peygamber'den tâbiîn devri sonlarına kadar en doğru ve sağlam kaynaklarla ve bir silsile takip edilerek hocadan talebeye şifâhi olarak nakledilmiştir. Bu silsile meşhur kıraat imamlarına kadar sürmüştür ve günümüze kadar da icazetnamelerle, bir bakıma Hz. Peygamber'in Kur'ân eğitim metodu kullanılarak devam ettirilmiştir.

Bu silsilenin oluşması önemli olduğu kadar bu silsileye dâhil olmak da o derece değerlidir. Bu bağlamda, 1400 yıldan beri dünyayı ve insanlığı aydınlatan, bu vazifeyi yaşatan ve yaşatmaya devam edenleri tanımak/tanıtmak önemli bir sorumluluk addedilebilir. Hafız Safvan Çakıroğlu da bu silsilenin içinde bulunmuş Türkiye'deki son dönem kıraat hocalarındandır. Kur'ân eğitimindeki ilmi faaliyetleri öz veriyle yerine getirmiş, hayatını Kur'ân'a vakfetmiş ve pek çok Kur'ân talebesi yetiştirmiş önemli şahsiyetlerden birisidir.

Bu çalışmada son dönem meşhur kıraat hocalarından ve hayatını Kur'ân hizmetine adayan bir şahsiyet olarak "Hafız Safvan Çakıroğlu'nun hayatı, tahsil süreci, ahlâki ve ilmi kişiliği, sosyal ilişkileri, Kur'ân'a hizmetleri" gibi konular ele alınmaya çalışılmıştır. Çakıroğlu, özellikle kuruluş aşamasında Aşere-Takrib Hizmet İçi Eğitim Kurslarının resmiyet bulduğu bir dönemde aktif çalışma içerisinde olmuştur. Kıraat ilminin Ankara'da uzun soluklu olarak okutulduğu mezkûr müessese ilk defa 1988'de resmiyet kazanmış, Çakıroğlu da kursun devam etmesini ve farklı illerde başka kursların açılmasını da sağlayan öğrenciler yetiştirmiştir.

Ülkemizde kıraat ilmi öğretiminde önemli bir değeri haiz olan Çakıroğlu ile ilgili bir tebliğ ve bir makale dışında herhangi bir çalışma yapılmamıştır.³ Çakıroğlu'nun hayatı ve Kur'ân'a hizmetleri noktasında teferruatlı bilgi sunabilmek için bahse konu çalışmalar dışında Çakıroğlu ile alakalı, öncelikle hayatta olan aile eşrafından, meslektaşlarından ve öğrencilerinden ilgili, ulaşabildiklerimiz ve hoca hakkında değerlendirme yapabilecek olanlarla görüşme sağlanmış ve bu çalışma hazırlanmıştır.

Bu araştırma için mülakat yöntemi kullanılmış ve yapılan mülakatlarda şöyle bir metot izlenilmiştir;

¹ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2019).

² İbn Mâce Muhammed b. Yezîd, *Sünen* (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1981); "Mukaddime", 19.

³ Akaslan, Yaşar. "Bir İlm-i Kirâat İcâzetnâmesi: Mehmet Rüştü Aşıkutlu'nun Öğrencisi Safvan Çakıroğlu'na Verdiği İcâzetnâme", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 9/1 (Ocak/January 2023), 439-461.

Öncelikle, “*kırk bir yılımı dizinin dibinde geçirdim*” dediği oğlu Tacettin Çakıroğlu ile görüşülmüş, babası Çakıroğlu hakkında doğumundan vefatına kadar olan süreçle ilgili bilgi alınmıştır. Tacettin Çakıroğlu, Safvan hocanın 4 çocuğundan en küçük ve tek erkek olanıdır. Kur'ân eğitimini babasından almış ancak kıraat dersi almamıştır. Bu sebeple kendisinden, Safvan hocanın kıraat hocalığı hakkında nitelikli bilgi elde edilememiştir.

Bir diğer mülakat, yaş itibarıyla kendisine en yakın olan hem meslektaşı hem de otuz yıl kadar arkadaşı olan Hafız Fikret Latifoğlu ile yapılmış; daha çok sosyal yönüne ve meslektaşlarıyla olan ilişkilerine, görev ahlakına ve ahlâki şahsiyetine dair bilgiler edinilmiştir.

Daha sonra birinci dönem Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursu kursiyerlerinden kurrâ hâfız Recep Çelik ve kurrâ hâfız Kurban Kumaş ile görüşülerek; Safvan hocanın ilmî kişiliği, hoca-talebe ilişkileri ve ders işleyiş metoduyla alakalı bilgilere erişilmeye çalışılmıştır.

Mülakat yapmak için seçilen kişilerden bir diğeri de, “*bana her zaman baba gibi davranırdı ve evlat diye seslenirdi*” diyen ve Çakıroğlu'nun ağır hasta olduğu zamanlara bizzat şahitlik eden -hastanede Çakıroğlu'na mihmandarlık yapmış- beşinci dönem kursiyerlerinden Abdurrahman Latifoğlu'dur.

Son olarak, üçüncü dönem Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursu kursiyerlerinden olup aynı zamanda beşinci dönemde Safvan hocanın asistanı olan Erdal Guntay ile görüşülmüştür. Safvan hoca, rahatsızlığının gittikçe ilerlediği zamanlarda ders yoğunluğunun kendisini yorması nedeniyle yerine Erdal Guntay hocayı yardımcı olarak seçmiştir. Erdal Guntay hoca, kurs aldığı dönemi birincilikle bitirmiş ve DİB'in açmış olduğu birçok kursta öğrenim görmüş ve öğretmenlik yapmıştır. Guntay hoca, Safvan hocanın taltifine mazhar olmuş biri olarak hocayla alakalı kıymetli bilgileri serdetmiş ve bu bilgileri bize çalışmamız vesilesiyle ilim dünyasına kazandırma fırsatı vermiştir.

Yapılan mülakat görüşmeleri, önceden belirlenen 15 kişi arasından Çakıroğlu'na yakınlığı bilinen ve bu akademik çalışmaya katkıda bulunabileceğini ifade eden kişiler arasında seçilmiştir. Diğer kişilerle ise telefon görüşmesi ve kısa mesaj yoluyla iletişim sağlanmıştır.

1. Hafız Safvan Çakıroğlu'nun Hayatı

Bu bölümde, 74 yıllık ömrünün büyük bir kısmını kıraat ilmini öğretmeye ve mihraba vakfeden Hafız Safvan Çakıroğlu Hocanın hayatı ve ilmi kişiliği ele alınacaktır.

1. 1. Doğumu, Çocukluğu ve Hafızlık Dönemi

Hafız Safvan Çakıroğlu 1940 yılının harmanında⁴ Trabzon ilinin Of ilçesine bağlı Maraşlı Köyünde doğmuştur. Annesinin adı Fadime, babasının adı Hacı İbrahim'dir. İki erkek kardeşin küçüğüdür. Nüfus cüzdanında doğum yeri Of yazmaktadır.⁵ İlkokulu Çaykara'da, ortaokulu ise hafızlık yaptığı için uzaktan eğitimle tamamlamıştır.⁶

Yedi yaşında iken babası İbrahim Çakıroğlu, Ankara'nın Gökçe Höyük Köyünde⁷ imam hatip olarak görev yapmaktadır. Bu esnada oğlu Safvan'ı annesinden, hafızlık yapması için Ankara'ya göndermesini istemiş ve bunun üzerine annesi de oğlunu bir tanıdığı aracılığıyla

⁴ Tacettin Çakıroğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”. “*Babaannem, babamın doğduğu tarihini 1940 yılının harmanında diye tarif ederdi.*” Çakıroğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁵ 1948 yılında Çaykara, Of ilçesinden ayrılıp ilçe statüsünü aldı. Ahmet Cemal Niyazoğlu, “Çaykara İlçesinin Tarihi” (03 Kasım 2016).

⁶ Çakıroğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁷ Safvan hoca 2013 yılında “*Maide-i Kur'ân*” adında katılmış olduğu bir televizyon programında hafızlığını yaptığı, aynı zamanda babasının görev yaptığı köyün Haymana ilçesi yeni köy olduğunu söylemiştir. “Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 1.Bölüm”, haz. Mustafa Özcan Güneşoğlu, *YouTube, Ankara* (27 Ekim 2013).

Ankara'ya göndermiştir.⁸ Babası İbrahim, kendi yanında oğlu Safvan'ı hafızlığa başlatmış, o da 9 yaşındayken hafızlığını babasında ikmal ederek 11 yaşında babasıyla birlikte tekrar Çaykara'ya dönmüştür.⁹ Safvan Çakıroğlu daha çocuk yaşlarda babasına cami görevinde; gerek çocuklara Kur'ân okumayı öğretme gerek camide namaz kıldırma gibi görevlerde yardımcı olmuştur.¹⁰

1951 yılında Safvan Hocanın babası İbrahim Çakıroğlu, Of ilçesine bağlı Uğurlu (Çifaruksa) Beldesinde Kur'ân Kursu'nda kıraat, tâlim, tecvit ve Arapça okutmakta olan merhum Mehmet Rüştü Âşikkutlu¹¹ hocadan, (öl. 1980) oğlu Safvan Çakıroğlu'na talim dersi vermesini istemiştir. Fakat Âşikkutlu Hoca kursta yer olmadığını söylemesi üzerine, Safvan Hoca çok üzülmüş ve ağlamıştır.¹² Bu olay üzerine Âşikkutlu hoca, Safvan Çakıroğlu'nu kendi evinde 6 ay¹³ boyunca öz evlatlarından ayırmayarak misafir etmiş ve eğitim vermiştir.¹⁴

Safvan Hocanın kursa başladığı dönemde Mehmet Rüştü Âşikkutlu Hoca, hâl-i hazırda kursta ders alan öğrencilerine kıraat okutmaktaydı. Safvan hoca, Sübhâneke'den başlamak üzere namaz duâlarını ve Nâs sûresinden başlayarak 30. cüzün tamamını talim üzere okumuş; peşinden "tahkîk", "tedvîr" ve "hadır" usûlleriyle Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını Âşikkutlu Hocaya arz etmiştir.¹⁵

Safvan Çakıroğlu'nun zekâsını keşfeden Âşikkutlu, Çakıroğlu'nu diğer öğrencilerini yetiştirmek için 6/18 ay boyunca kursta ders okuttuğu gibi akşamları da kendi evinde özel dersler vererek 7. ayın sonunda diğer öğrencilerin seviyesine yetiştirmiştir. Âşikkutlu Hoca Çakıroğlu'nun bu başarısı karşısında: "*Ben daha böyle zeki öğrenci görmedim*" diyerek hayretini dile getirmiştir.¹⁶

1.2. Eğitim Durumu

Safvan Çakıroğlu, Âşikkutlu hocadan aldığı tâlim eğitimini tamamlayarak Çaykara'ya dönmüştür. 1953-1954 yılları arasında Ahmet Zengin'den Arapça; 1959-1962 yılları arasında, dönemin Çaykara Müftüsü Hanecizâde Hacı Hafız Yusuf Ziyaüddin (Bilgin) Efendi'den¹⁷ sarf,

⁸ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁹ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". "*Annem babamın durumunu sorunca babam: "oğlun artık Safvan Çakıroğlu" diye gülümseyerek cevap vermiş.*" Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

¹⁰ "Kurra Hafız Safvan Çakıroğlu - EHAD TV - EHAD Evrensel Hafızlar Derneği", haz. EHAD Genel Merkez, *Kurra Hafız Safvan Çakıroğlu* (Erişim 16 Mayıs 2023). "*Hafızlık yaparken babam bana, hafızlığımı bitirirsem kumaş elbise alacağına söz vermişti. Hafızlığım bitmesiyle birlikte Ankara'da bir kumaşçıya girdik. Babam kumaşçıya: bize en kalitelişinden kumaş ver dedi. Mağaza sahibi kumaşı ne yapacağını sorunca babam: oğluma elbise diktireceğim dedi. Bunun üzerine mağaza sahibi şaşırarak: bu kumaşlar pahalı kumaşlardır. Bu daha çocuk anlamaz yırtar elbisesini, erken eskir dedi. Babam, benim oğlum ne yaptı biliyor musun? Hafız oldu! dedi. O dönemde öyle bir elbise alıp giymek kolay değildi. Babam gurur duyuyordu benden çünkü çok kuvvetli yapmıştım hafızlığımı. O sene memleketime döndüğümde -o dönemde hafızlık yapanların takkeyle gezmesi adettendi- takkeli oluşumdan dolayı beni gören, sen bizim İbrahim'in oğlu hafız mısın? diye sorup direk bana hafızlığımı ölçmek için Kur'ân'dan sormaya başlarlardı.*"

¹¹ Âşikkutlu, Emin, "Âşikkutlu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4\6.

¹² Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

¹³ Tacettin Çakıroğlu ile yapılan mülakatta bu sürenin 6 ay olduğu bilgisi verilmiştir. Muhtemelen sehven söylediği kanaatindeyiz. Araştırmalarımız sonucunda Safvan hocanın, Âşikkutlu'nun evinde 1.5 yıl kaldığı görülmektedir. "Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 1.Bölüm".

¹⁴ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". "*Babam yaşça diğer öğrencilerden küçük olduğu için Âşikkutlu hoca efendinin hanımı: "bu benim oğlum olsun" demiş.*" Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

¹⁵ Erdal Güntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

¹⁶ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

¹⁷ Safvan Çakıroğlu, Yusuf Bilgin ile 1968-1969 yıllarında Âşikkutlu hocanın kırâat-ı aşere kursunda beraber ders okumuşlardır. Recep Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". "Yusuf Bilgin" için bk. Bünyamin

nahiv, mantık ve kelâm gibi bazı dini ilimleri okumuş; Hüseyin Akdoğan'dan¹⁸ ise geri kalan eğitimini tamamlayıp icazetini almıştır.¹⁹

20'li yaşlarda Erzincan askerî kışlada piyade olarak askerlik görevini yapmış; 1964 yılında askerden gelerek Yusuf Bilgin'den "Aşere" okuyup icazet almıştır. Yusuf Bilgin'den kıraat-ı aşere üzerine okurken Bakara Sûresini bitirmeden meseleyi çok iyi kavramış; hocası, Safvan Çakıroğlu'na aşere icâzeti vermiştir.²⁰ Dolayısıyla Safvan Çakıroğlu Hoca, aşere sûretini baştan sona yazmadan icâzet alan nadir kimseler arasındadır.²¹ Dört çocuk babasıdır. Dört çocuğundan üçü kız, en küçükleri ise Tacettin Çakıroğlu'dur.²²

1.3. Göreve Başlaması ve Görev Yerleri

Öncelikle babası İbrahim Çakıroğlu olmak üzere sırasıyla; M. Rüştü Âşıkkutlu, Yusuf Bilgin ve bazı hatırı sayılır hocalardan ders alan Safvan hoca, öğrenim hayatını tamamladıktan sonra Çaykara'nın bir köyünde vekil imam hatip olarak bir müddet görev yapmıştır.²³ İlerleyen yıllarda Ankara'da açılan Kur'ân Kursu hocalığı sınavına girerek ilk resmi görevi olan Kur'ân Kursu Öğreticiliği imtihanını kazanmıştır. Fakat Leblebici Camii Kur'ân Kursuna atanmasına rağmen bazı sebeplerden dolayı 1965'te dönemin Müftüsü Ragıp İmamoğlu, Çakıroğlu'nu Koyun Pazarı Camii'nde görevlendirmiş; burada Hasan Bekar hocayla dört yıl görev yapmıştır.²⁴ Sırasıyla Ankara Küçük Esad Dört Yol Yeraltı Camii'ne imam hatip olarak atanmış ve iki buçuk yıl²⁵ burada görev yaptıktan sonra İç Cebeci Camii'nde kendinden yaşça büyük olan Kurrâ Hafız Nihat Ulu hocayla birlikte imamet görevine devam etmiştir.²⁶

Ankara Ulus Zincirli Camii'nin kadrosunun boşalmasıyla birlikte nakil sınavına girerek burada göreve başlamıştır. On altı sene Zincirli Camii'nde baş imam hatip olarak görev yapan Çakıroğlu, 1986 yılında dönemin Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Altıkulaç²⁷ hocanın teklifi

Albayrak - Ahmet Ünal, "Örnek Bir Din Görevlisi Hanecizâde Hafız Yusuf Ziya Bilgin", *Diyanet Aylık Dergi* 371 (21 Kasım 2021).

¹⁸ Hüseyin Akdoğan Çakıroğlu'nun kayınpederidir. Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

¹⁹ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

²⁰ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; Güntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

²¹ Akaslan Yaşar, "Kırâat İlminde İcâzet Geleneği: Şeyhu'l-Kurrâ Safvan Çakıroğlu Örneği", (01 Ocak 2019), 68.

²² Tacettin Çakıroğlu ile mülakat yapılacağı zaman diğer kardeşleri de sorulmuştur. Ancak hayatta olmalarına rağmen onların bize yardımcı olamayacaklarını şöyle ifade etmiştir: "Ablamlar çok erken yaşta evlenip başka şehirlere yerleştiler. Doğal olarak aileden uzak oldukları için ve aynı zamanda iletişim imkânlarının kısıtlılığından dolayı babamın hayatıyla alakalı benim verdiğim bilgiler yanında onların vereceği bilgiler daha sınırlıdır."

²³ Tacettin Çakıroğlu'yla yapılan mülakatta Çaykara müftüsü Yusuf Bilgin, Safvan hocanın aşere icâzetini almasıyla birlikte hediye mahiyetinde onu bir köye Vekil İmam-Hatip olarak verdiği bilgisini aktarmıştır.

²⁴ Safvan Çakıroğlu: "Bir gün öğle namazına geldim ve mihrapta cübbe-sarıyla birinin oturduğunu gördüm. Görev arkadaşım müezzine: bu kimdir? diye sorduğumda: o buranın yeni imamı Kamil Şahin dedi. Bunun üzerine Müftü Bey'in beni çağırdığını söyledi. Müftülüğe gittim ve Müftü bana: artık Küçük Esad Dört Yol Yeraltı Mescidinde görev yapacağımı söyledi ve ekledi: Yarın ikindi namazını orada kıldır ardından beni ara. Ben de Müftüye: hocam ne yaptım da beni sürgün ediyorsunuz dedim. Müftü: hayır! Sürgün değil senin o camiye layık olduğunu düşündük dedi. Ben de ikindiye gidip orada namazı kıldırdım. Namaz sonrası daha ben aramadan cemaatten biri Müftüyü arayıp: Aradığımız imamı bulduk demiş. Sonra öğrendim ki o caminin cemaati elit kesimden ve hafızmışlar. Bu yüzden gelen imamları beğenmiyorlarmış." "Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 1.Bölüm".

²⁵ Tacettin Çakıroğlu ile yapılan görüşmede bu sürenin 2,5 yıl olduğu bilgisi bizlere aktarılmıştır fakat hesaplamalar bu sürenin 3 ay kadar olduğu noktasındadır. Zannımızca üzerinden fazlaca zaman geçmesi nedeniyle Tacettin Çakıroğlu yanlış olmalıdır.

²⁶ Safvan Çakıroğlu görev yaptığı Yeraltı Camii'nden ayrılışının sebebi: O dönemde kaldığı evin kirasına dernek yardımı bulunmuş fakat çok geçmeden bazı can sıkıcı söylentiler çıkması hasebiyle görev yerini değiştirmiştir. "Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 1.Bölüm".

²⁷ Tayyar Altıkulaç için bk. "Dr. Tayyar Altıkulaç", *T.C Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı* (19 Temmuz 2013).

üzerine nakil sınavına girerek Hacı Bayram-ı Veli Camii baş imam hatiplik görevine başlamış; on dokuz yıl burada görev yaparak 2005 yılında buradan emekli olmuştur.²⁸

1. 4. Vefatı

Her sene yaz aylarında -özellikle 2005 yılında emekli olduğunda emekli ikramiyesiyle Çaykara'daki köyünde ev yaptırdığından- köye giderek tatil yaparmış. Çaykara'ya hevesle gidip, Ankara'ya döndüğünde yaptıklarını anlatan Safvan Hoca, 2014 senesinin yaz ayında hastalığının artmasıyla birlikte köye gitmek istememiştir. Fakat oğlu Tacettin'in ısrarı üzerine son kez köyüne gitmiştir. Oğlu, o olayı şöyle anlatmaktadır:

"Babam her sene yazın Çaykara'ya dinlenmek için giderdi. Hastalığının arttığı son zamanlarda ben getirip götürmeye başladım. 2014'ün yaz ayında gelmek istemediğini söylemesi üzerine ben moral olması için ısrar ettim ve o sene tekrar Çaykara'ya geldik. Geldiğimizde babamı Ordu Devlet Hastanesinden haftada üç gün diyalize girmesi için gelip alırlardı. İznimin az olması nedeniyle ben Ankara'ya döndüm. Birkaç gün sonra babam diyaliz aracından inerken düşmüş ve durumu ağırlaşmıştı. Sırasıyla Of Devlet Hastanesi, Trabzon Kanuni Eğitim Araştırma Hastanesi ve son olarak Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim Araştırma Hastanesi'nde tedavi altına alındı. Tedavisi devam ederken doktoru Antalya'da bir seminere gitti. Biz de annemle babamı ziyaret etmek için tebdil-i kıyafetle babamın odasına girdik. Kontrol ederken fark ettik ki bakımsızlıktan dolayı babamın sırtında iki yumruk büyüklüğünde delik açılmış; sedye kan dolmuş. Bunun üzerine gerekli şikâyetlerimizi yapıp, Ankara Gazi Hastanesine sevkini yaptırıldı. Babam diyaliz aracından düştüğü andan itibaren Ankara'ya sevk edildiği zamana kadar bilinci yerinde değildi. Hatta Gazi Hastanesinde bir müddet sonra uyandığında: "Biz ne zaman buraya geldik?" diye bize söylenmeye başladı. Rabbim ona merhamet etti ve gerçekten babamın bilinci yerinde olsaydı muhakkak çok acı çekerdi. Gazi Hastanesinde tedavi aldığı süre zarfında gerek dostları gerek tanıyanları özellikle öğrencileri hiçbir zaman babamı yalnız bırakmadılar. Hatta ben çalıştığımından dolayı anneme yardım etmek için sırayla nöbet tuttular."²⁹

Yetmiş beş yıllık ömrünün elli yıl kadarını Kur'ân'a ve mihraba adanmış, son dönemin en önemli kıraat hocalarından olan Hafız Safvan Çakıroğlu, 23 Aralık 2014 (Çarşamba) günü sabah saat 10:00 sularında tedavi gördüğü hastanede vefat etmiştir. 24 Aralık (Perşembe) günü öğle namazına müteakip dönemin Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez³⁰ on dokuz yıl baş imam hatip olarak görev yapıp 2005'te emekli olduğu Hacı Bayram-ı Veli Camii'nde, merhum Hafız Safvan Çakıroğlu hocanın cenaze namazını kıldırmıştır. Cenaze merasimine Türkiye'nin birçok yerinden seçkin Kur'ân-ı Kerim/kıraat hocaları, Çakıroğlu'nun öğrencileri, idareciler, tanıyanları ve dostlarından oluşan kalabalık bir kesim katılmıştır. Kabri ise Karşıyaka Kabristanlığı'ndadır.³¹

2. Hafız Safvan Çakıroğlu'nun Yaşadığı Dönemde Kur'ân Eğitimi ve Onun Kur'ân'a Hizmetleri

Bu bölümde, mukrî³² sıfatıyla Çakıroğlu'nun Kur'ân'a hizmetlerinden önce 1924'ten günümüze kadar kısaca Kur'ân-ı Kerim öğretimi ve kıraat eğitiminin tarihsel serencamına değinilecektir.

²⁸ Fikret Latifoğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

²⁹ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

³⁰ Başsağlığı için onlarca telefon geldi. Bunlardan birisi, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez hocaydı. Benden bir isteğim olup olmadığını sorunca, ben: hocam babamın cenaze namazını sizlerin kıldırmasını istiyorum dedim. Görmez cenaze günü önemli programları olduğunu fakat iptal edip geleceğini söyledi. Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

³¹ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

³² **Mukrî:** kıraatleri sağlam ve kesintisiz bir isnadla almış bir üstattan müşâfehe yoluyla (ağızdan ağza) rivayet eden kıraat âlimini ifade eder. Abdulhamit Birişik, "Mukrî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022).

2.1. 1924-1968 Arası Türkiye'de Kırâat Öğretiminin Durumu

Türkiye 1924-1950 yılları arası Kur'ân ve Kıraat öğretim faaliyetleri açısından oldukça sancılı bir süreç yaşamıştır. 3 Mart 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Osmanlı'dan miras olarak kalan Kur'ân tedrisatının yapıldığı Dârülkurrâlar³³ zaman çerisinde âtil duruma düşmüş ve Kur'ân /Kıraat eğitimi uzun bir süre sekteye uğramıştır.³⁴

Kur'ân-ı Kerîm eğitimi ve kıraat ilmi 1968 yılına kadar bazı kırâat âlimlerinin şahsi gayretleri ile sürdürülmüştür. Bu döneme kadar kırâat ilmi faaliyetlerinin devlet eliyle yürütülmemesi, bu ilmi almak isteyenlerin teşvik edilmemesi, ilmi faaliyetleri sürdürmek isteyen kişilerin desteklenmemesi gibi nedenlerle kırâat ilmi okuyan ve okutanların sayısı gitgide azalmaya başlamış ve Osmanlı bakiyesi kırâat âlimlerinin de vefat etmeleri nedeniyle ülkemizde kırâat ilmi yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.³⁵

1968 yılına gelindiğinde kırâat alanını bilen ve takip eden ilgililerin dile getirmesiyle Diyanet İşleri Başkanlığı konuya el atmış ve çalışmalara başlamıştır. Bu yıllarda Türkiye'nin bazı illerinde ve özelde İstanbul'da kırâat eğimini fahri olarak okutanlar bulunmaktaydı. Bu işin resmîyete dökülmesinin ilk kıvılcımlarını dönemin Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Yaşar Tunagür ve arkadaşları başlatmış ve Ankara'da bu eğitimi verebilecek birinin varlığını araştırmışlardır. Hatta Mısır ve Suudi Arabistan'da kırâat ilmini okutabilecek hocalar da aramışlardır.³⁶ Dönemin DİB başkan yardımcısı Tunagür verilen bu çabayı şu şekilde ifade etmektedir:

"Kırâatın okutulduğu yerlere giderek o dönemin meşhur hocalarıyla istişare edilmiştir. Bu olayla alakalı İstanbul Yeraltı Camii İmamı meşhur Üsküdarlı Ali Efendi ile görüşülerek kursun başına kendilerini getirmeyi teklif ederler. Bunun üzerine Ali Efendi, Tunagür'e şu cevabı verir: 'Sen bizim şöhretimize aldanıp da karar verme. İstanbul'da kırâat ilmi ile şöhret bulanlar -ben de dahil- bu işi başaramayız. Ayrıca ne işiniz var Mısır'da, Arabistan'da? Of'taki Mehmet Rüştü Âşikkutlu Hoca'ya gidin. Bu işi ancak o başarabilir.' Bunun üzerine Yaşar Tunagür arkadaşları ile birlikte Of'un Uğurlu (Çifaruksa) beldesine gelir ve Âşikkutlu Hoca ile görüşür. Âşikkutlu böyle bir kursun açılmasını memnuniyetle kabul eder."³⁷

Âşikkutlu ile görüşme sağlanmış fakat annesinin ağır hastalığı sebebiyle Ankara'ya gidemeyeceği, eğer bulunduğu kursa gelirlerse böyle bir çalışmaya yardım edebileceğini söylemiştir. Bunun üzerine 1968'de Trabzon'un Of ilçesindeki Uğurlu Beldesine toplamda 35 kişilik öğrenciler; bazıları aşere, bazıları takrîb ve tayyibe okumak üzere gönderilmiştir. Böylece "Aşere-Takrib Hizmet İçi Eğitim Kursu" ilk kez resmi olarak bu tarihte Mehmet Rüştü Âşikkutlu'nun riyasetinde fahri olarak burada açılmıştır.³⁸

³³ **Dârü'l-kurrâ:** Kur'ân-ı Kerîm'in öğretildiği, bir bölümünün veya tamamının ezberletildiği ve kıraat vecihlerinin tâlim ettirildiği mektepler için kullanılmıştır. Nebi Bozkurt, "Dârülkurrâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

³⁴ Şeyma Çelik, *Hafız İlhan Tok ve Kur'ân Eğitimi* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

³⁵ Yaşar Akaslan, "Türkiye'de Kıraat İlmi Eğitim-Öğretimi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (15 Aralık 2018), 1081-1107.

³⁶ Mehmet Günaydın, "Reisu'l-Kurra Mehmet Rüştü Âşikkutlu'nun Kur'an Öğretimine Katkıları ve Dini Görüşleri", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (02 Haziran 2008), 137-141.

³⁷ Cihan Ramazan, *Bir Yasak Devir Beyefendisi Yaşar Tunagür* (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2009), 121-122.

³⁸ Guntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". Ayrıca bk. "Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 2. Bölüm", haz. Mustafa Özcan Güneşdoğdu, *Dost Tv Ankara* (27 Ekim 2013).

Normalde kursun süresi 1,5 ile 2 yıl arasında değişmesine rağmen Âşikkutlu Hoca kendi yöntemleri ile kursu 4 ayda nihayete erdirmiştir.³⁹ Bu kursun resmiyete kavuşmasından önce de burada gerek tâlim gerekse Arapça ve kırâat dersleri Âşikkutlu Hoca tarafından yıllarca okutulmuştur. Ayrıca Çiferuksa'daki bu kurs bölgenin en önemli medreselerinden birisiydi.⁴⁰

Cumhuriyet tarihinde kırâat ilminin duraklama döneminin ardından atılan bazı adımlarla bu ilim tekrar ayağa kaldırılmıştır. Bu anlamda özellikle 1968, 1974 ve 1988 tarihleri oldukça önemlidir. Bu süreç bir başka araştırmada konu edilebilir. Ancak çalışmanın devamında 1968 sonrasıyla ilgili bilgiler verilecektir.

2.2. Hafız Safvan Çakıroğlu'nun Kırâat Eğitim-Öğretimi

Aşere icazetini Yusuf Bilgin'den alan Çakıroğlu, o tarihte DİB'in görevlendirmesiyle küçüklüğünde hem Kur'ân-ı Kerim tâlim dersleri hem de Arapça ve dinî ilimler dersini aldığı Âşikkutlu hocanın öğrencisi olmuş ve aynı zamanda kendisinden 4 aylık sürede takrîb ve tayyibe icazetini de almıştır.⁴¹

1969 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Âşikkutlu hocadan kursu farklı illerde okutabilecek isimleri istemiştir ve istenilen isimler arasında Ankara'da bulunan Safvan Hoca da dahil 11 kişinin ismi belirlenip farklı illerde kırâat-ı aşere kursu açılmıştır.⁴²

Çakıroğlu, 1969'da açılan aşere kursunda Ankara'nın seçkin okuyucularından 20 kişiye 1,5 yıl ders vermiştir. Ayrıca sonraki yıllarda zaman zaman tashih-i hurûf, tâlim ve tecvîd dersleri de vermiştir.⁴³

Kırâat ilminin resmi olarak okutulabilmesi için öncelikle altyapı çalışmaları Âşikkutlu hocanın 4 aylık bereketli eğitim dönemiyle başlamış; Ankara'da bu işin ihtisas kursu seviyesinde verilmesinde onun çok önemli bir yeri olmuştur. 11 kişi Türkiye'nin belli yerlerinde kırâat-ı aşere dersleri okutsalar da maalesef tam anlamıyla bir resmiyet kazanamadığı anlaşılmaktadır. Şöyle ki 1970'li yıllara gelindiğinde bu durumun hala sorunlu olduğu, dönemin Diyanet İşleri Başkan yardımcısı olan Tayyar Altıkulaç Hocanın *Zorlukları Aşarken* adlı hatıratında kendisinin şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

“Ülkemizde kırâat ilminde aşere ve takrîb öğretimi ve bu fende icazetname verme geleneği günümüze kadar gelmiş, bu zincir hiç kopmamıştır. Ancak 1970'li yıllara geldiğimiz zaman yakın bir gelecekte onun kopma tehlikesiyle yüz yüze gelmeyeceğini kimse söyleyemezdi. İstanbul'da bir reîsülkurrâ vardı, ama bir iki nesil sonra bu işin geleceğinin hiç de iyi görünmediği açıktı. Bu hizmetin çok özel şartlarda ve devletten herhangi bir destek almadan yürütüldüğü de dikkate alındığında muhtemelen geleceği görmek hiç zor değildi. Ben Kur'ân ilimleriyle biraz meşgul olmuş biri olarak bu durumu gören veya görmesi gerekenlerden biriydim. Kaldı ki sorumluluk mevkiinde bulunuyordum. Bu işi ele alıp düzene koymanın, kopmak üzere olan zinciri

³⁹ Güntay, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Çelik, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Kurban Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁴⁰ Günaydin, “Reisu'l-Kurra Mehmet Rüştü Aşikkutlu'nun Kur'an Öğretimine Katkıları ve Dini Görüşleri”. Adı geçen kurs bu çalışma hazırlanırken ziyaret edilmiş, burada hocayı tanıyan bazı bilen kişilerden bilgi edinilmiş ve orijinalliği bozulmadan duran bu kurs tarafımızca resimlenmiştir.

⁴¹ Bir hafta geçtikten sonra başıma şiddetli bir ağrı girdi. Bu durumumu hocama söylersem geri gönderilirim diye korkuyordum. Söylediğimde bir hafta sabretmem gerektiğini; bir hafta sadece dersleri dinleyeceğimi daha sonra o ağrının geçeceğini söyledi ve öyle oldu.” Günün 2-3 saatini, namaz, uyku ve yemek için harcıyordum onun haricinde sadece ders yapıyorduk. “Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 1.Bölüm”. “Bu 4 ay zarfında Çakıroğlu bin sayfaya yakın yazı yazmıştır.” Güntay, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁴² Güntay, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁴³ Ankara'da ilk aşere okuyan 20 kişilik gurubun içerisinde tespit ettiklerimiz isimler: Hicabi Öcalan, Rafet Çakır, Ömer Kabakçı ve İlhan Tok hocalardır.

güçlendirmenin ve ona yeni halkalar eklemenin gerekli olduğunu görüyordum. Bana görevler düştüğünün ciddi olarak farkındaydım."⁴⁴

Böyle bir problemin varlığını sezen Tayyar Altıkulaç'ın ilk işi, Abdurrahman Gürses Hocayla görüşüp, ona Ankara'da açılması planlanan aşere ve takrîb kursunda görev alıp alamayacağını sormak olmuştur. 70'li yaşlarda olan aynı zamanda yaşlı ve hasta eşiyile bir de özürülü çocuğuna bakması gereken Gürses Hoca, bu teklifi kabul edip Ankara'daki kursa öğretici olarak gelmiştir.

17.11.1973 gün ve 4778 sayılı genelge ile 12 aylık kurs açılacağı kararı duyurulmuştur. Başvurularda bazı şartlar aranmıştır. Onlar, Arapça bilgisine hâiz olmak, hafız olmak ve dini yükseköğrenim görmüş olmak gibi niteliklere sahip kişiler kursa öğrenci olarak alınmıştır. Bu kurs için 28 Ocak 1974'te açılış töreni yapılmış ve başkanlık merkez binasında kursa başlanmıştır.⁴⁵

Kırâat ilminin tedrisinde uygulanan iki metottan biri olan *İstanbul Tariki* Gürses Hocayla okutulmaya başlanmış, fakat bir diğer metot olan *Mısır Tariki* ise âli isnada sahip Hoca bulunamadığından dolayı başlatılamamıştır. Mısır tarikini okutabilecek M. Rüştü Âşikkutlu Hocaya Ankara'daki bu kursa katılma ricasında bulunması için Yakup İskender, Diyanet İşleri Başkanı olan Dr. Lütfi Doğan'ın imzasının bulunduğu 14.02.1974 gün ve 56 sayısını taşıyan bir mektup götürmüştür. Fakat Âşikkutlu Hoca bu davete bazı sebeplerden dolayı icabet etmek istemediğini belirtmiştir. Bu günlerde Abdurrahman Gürses Hoca rahatsızlığı sebebiyle İstanbul'a dönmüş, kursa bir müddet ara verilmek zorunda kalmıştır. Kursun devam edebilmesi için Âşikkutlu Hocayı tekrar kursa davet etme konusu gündeme gelmiş ve bu görevi Tayyar Altıkulaç Hoca bizzat devralmış ve şube müdürlerinden Rıza Selimbaşoğlu ile Of'un Uğurlu beldesine gitmişlerdir.⁴⁶ Tayyar Altıkulaç, Âşikkutlu Hocayla olan diyalogunu şöyle anlatmaktadır:

"Âşikkutlu Hocaya ziyaret sebebimizi açtım ve kendisine davetimizi tekrarladım. Hoca yaşlılığından ve köydeki öğrencilerinden bahisle mazur görülmesi gerektiğini söylediye de, ben kendisine bu ilmin geleceği ile ilgili endişelerimi ifade ettim ve bu daveti yapmakla sorumluluğumu yerine getirdiğimi, bundan sonraki sorumluluğun kendisine ait olacağını söyleyip sözü kestim."⁴⁷

Bu davet üzerine Âşikkutlu Hoca Ankara'ya gelerek yarıda kalan kurs dönemini tamamlamış ve Mısır tarikiyle kırâat dersini okutmuştur. 1,5 yıl süren "Aşere" kursu, 1975 yılında Ankara Maltepe Camii'ndeki icâzet töreniyle sona ermiştir.⁴⁸

Dönemin Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Dr. Tayyar Altıkulaç'ın gayretleriyle, Türkiye'de Aşere, Takrîb ve Tayyibe ilmini fahri olarak okutan Mehmet Rüştü Âşikkutlu ve Abdurrahman Gürses Hocalar ile bu ilmi faaliyeti resmileştirmiş ve 1974 yılında Ankara'da Aşere, Takrîb ve Tayyibe İhtisas Kursu açılmıştır.⁴⁹ Ankara'da resmi olarak 1974'te başlayan kurs, 1979'da Âşikkutlu'nun vefatıyla kapanmıştır. Aynı dönemde İstanbul'da eğitime devam eden kırâat kursunun varlığı da bilinmektedir.⁵⁰

Bu teşebbüslerden sonra nihayet Diyanet İşleri Başkanlığı, günümüze kadar sürdürülecek olan "Aşere, Takrîb ve Tayyibe İhtisas Kursu" nu 1987-1988 yıllarında Ankara'da, Safvan

⁴⁴ Tayyar Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken* (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011). 1/3, 207-208.

⁴⁵ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken*. 209.

⁴⁶ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken*. 210-215.

⁴⁷ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken*. 210-215.

⁴⁸ Akaslan, "Türkiye'de Kıraat İlmi Eğitim-Öğretimi", 1091.

⁴⁹ Ramazan Pakdil, "Bir Kur'ân Çınarı Göçtü", *Altınoluk Dergisi*, (Eylül 1999), 44.

⁵⁰ Günaydın, "Reisu'l-Kurra Mehmet Rüştü Âşikkutlu'nun Kur'an Öğretimine Katkıları ve Dini Görüşleri", 140.

Hocanın riyasetinde açmıştır.⁵¹ Bu kursun günümüzdeki resmi adı "Aşere-Takrîb Hizmet İçi Eğitim Kursu" şeklindedir.

Aynı dönemde Ulus Zincirli Camii'nde görev yapan Çakıroğlu, müftülüğün, Ankara İsmet Paşa semtinde, kırâat derslerinin verilmesi için tahsis ettiği bir binada ders vermeye başlamıştır.⁵² İlk dönem aşere takrîb tayyibe öğrencilerinden olan Kurban Kumaş ve Recep Çelik, birinci dönem kursiyerlerinden olan Abdulkadir Şehitoğlu'nun, dönemin müftülerinden olan Zeki Arslan ile aralarında geçen meseleyi şöyle aktarmışlardır:

"Abdulkadir Şehitoğlu İstanbul Haseki'de aşere'yi kazandı ve Zeki hocaya İstanbul'a gideceğini söyledi. Fakat Arslan, Şehitoğlu Hocanın gitmesine razı olmamış, Ankara'da okumasını istemiştir. Şehitoğlu'nun, bu ilmi Ankara'da okutacak kimse olmadığını söylemesi üzerine Safvan Hocayla görüşme sağlanıp, onun Ankara'da eğitim vermesi sağlanmıştır."⁵³

Ankara Müftülüğü, "Aşere, Takrîb ve Tayyibe İhtisas Kursu"na başvuru alarak Safvan Çakıroğlu'nun bizzat yapmış olduğu mülakatla toplamda 24 kişiyle kursu başlatmıştır.⁵⁴ 8 ay sonra yapılan sınav sonucunda 12 kişi başarılı olmuştur. Bu kursiyerler; Abdulkadir Şehitoğlu, Recep Çelik, Kurban Kumaş, Abdurrahim Gözeler, Zeki Terzi, Abdulkadir Sağlam, Mustafa Tufan, Fevzi Ünal, Seyit Bedir, Metin Doğanay, Necati Polat ve Nurettin Topuz'dur.⁵⁵ İlk dönem kursiyerleri 4.5/5 yıl boyunca Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursu eğitimi almışlardır. Birinci dönem kursiyerlerin icazetlerini almalarıyla birlikte, eğitimin verilmiş olduğu binanın yıkılma kararına istinaden kurs kapanmış ve yer olarak Hacı Bayram-ı Veli Camii'nin avlusunda bulunan bir mekân belirlenip kurslar bu küçük mekânda yürütülmeye çalışılmıştır.⁵⁶

Birinci Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kurs dönemi, Çakıroğlu'nun böbrek rahatsızlığı ve babasının hastalığından dolayı 3,5 yıl sürmesi gerekirken 4,5/5 yıl civarı sürmüştür. Bu kurs ilk olması hasebiyle ve maddi imkânsızlıklardan dolayı düzenli ve tertipli bir mekân temin edilememiştir.⁵⁷ İkinci dönemde Hacı Bayram-ı Veli Camii'nin müstemilatında bir oda kiralanıp kurslar orada verilmeye devam etmiştir. Burada daha tertipli ve sistemli bir kurs dönemi geçirilmiştir. Aynı zamanda bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bunlar, kursiyerlerin öğle namazlarında görevlerinden muaf olması, yol ücretlerinin karşılanması ve kursun 3/3,5 yıl

⁵¹ Guntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". "1988'de Ankara'da Kırâat İhtisas Kursunun açılması fikrini ilk gündeme getiren kişi Altındağ Müftüsü Mehmet Zeki Arslan olmuştur." Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". Türkiye'de açılan ikinci resmi kurs bilgisinin çok tutarlı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü 1968'de ilk olarak açılan resmi kırâat kursundan sonra 1973'de kursa alim yapılmıştır. Bu da kursun resmiyetini ifade eder. Bu resmi yazı için bk. Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken*. 209-210.

⁵² Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". Yapılan araştırmalar neticesinde 16 sene Zincirli Camii'nde baş imam hatip olarak görev yapan Çakıroğlu, 1986 yılında dönemin Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Altıkulaç hocanın teklifi üzerine nakil sınavına girerek Hacı Bayram-ı Veli Camii imam hatiplik görevine başlamıştır. Guntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁵³ Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁵⁴ 8 ay mahâric-i hurûf derslerinden sonra bir sınav gerçekleştirilmiş ve bahsi geçen 24 kursiyerden sadece 12'si kırâat okumaya hak kazanmıştır. Yalnız kendi isteğiyle ayrılanlar da olmuştur. Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁵⁵ Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁵⁶ Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". "Hem mekânsal anlamda hem de sistemin oturmayaşından dolayı bu işin sıkıntısını biz çekmiş bulduk. Daha sonra imkânlar değişti ve eğitim de bir sisteme oturtuldu." Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁵⁷ Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". "Bazı arkadaşlarımız maddi anlamda zorluk çektikleri için kursu bırakmak zorunda kaldılar. Abdulkadir Şehitoğlu bir dernek kurmuştu fakat tam olarak giderlerimiz karşılanamıyordu. Bir de birinci dönem kursiyerleri öğle namazlarından muaf değillerdi; herkesin arabası olmadığı için uzaktan gelenler sıkıntı yaşıyorlardı. Yalnız ikinci dönem kursiyerlerinin bu sıkıntısı ortadan kaldırıldı; öğle namazından muaf edildiler." Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

içinde okunup icazet almaları gibi somut ve eğitimin kolaylaştırılmasını temin eden adımlardır.⁵⁸

Birinci dönem, 1993'te nihayete ermiş ve Hacı Bayram-ı Veli Camiinde icazet töreni gerçekleştirilmiştir. Bu icazet törenine Reîsü'l-kurrâ olarak merhum Abdurrahman Gürses, okuyucu olarak ise merhum İsmail Biçer Hoca davet edilmiştir.⁵⁹ Kurs bitince kursiyerlere hediye olarak yurt dışı din hizmetlerine görevli olarak gitmek (Türk devletleri) ve görevli olarak hacca gitmek şeklinde iki teklif sunulmuş ve bunlardan birisini seçmekte muhayyer bırakılmışlardır.⁶⁰

Birinci dönem ve beşinci dönem arasındaki kurslar Hacı Bayram-ı Veli Camii'ndeki mekânda verilmiştir.⁶¹ Beşinci dönem Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursu devam ederken Ankara Belediyesi, Hacı Bayram-ı Veli Camii'nin çevresini düzenlemek için hali hazırda eğitime devam eden kursu da içine alan bazı bölümlerin yıkılmasına karar vermiştir.⁶² Bu sebeple Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursu, Keçiören Müftülüğü'nün ikinci katında eğitimine devam etmiştir. Beşinci dönem kursiyerler eğitimlerinin yarısını da burada tamamladıktan sonra icazetlerini almışlardır. Kursu başarı ile tamamlayan Kurrâların isimleri şu şekildedir; Mehmet Kamil Haliloğlu, Fehmi Topsakal, Yaşar Atçı, Mehmet Göregen, Hasan Akdemir, Fatih Öymeç, İsmail Öztürk, Osman Dinçer, Yaşar Akaslan, İsmail Çakmak, Selvet Doğançün, Abdurrahman Latifoğlu'dur.⁶³

Altıncı dönemi başlatan Hafız Çakıroğlu'nun sağlık sorunları gitgide artmış ve muayeneler sonucunda böbreklerinin iflas ettiği öğrenilmiştir. Daha öncesinde torba diyaliz yapan Çakıroğlu, bu aşamadan sonra periton diyaliz tedavisine başlamıştır.⁶⁴

Nihayet altıncı dönemi başlatmış olan Çakıroğlu'nun, 2014 yılında geçirdiği bir kaza nedeniyle ayağı kırılmış ve bu sıkıntılı haldeyken bile asla ders vermekten geri durmamıştır. Çakıroğlu'nun ders verme iştiağı ve talebelerin ısrarı üzerine altı ay boyunca tekerlekli sandalye ve öğrencilerinin yardımıyla her gün kursun verildiği kata çıkarılması sağlanmıştır. Çok geçmeden diğer ayağı da kırılan Çakıroğlu, istirahat etmek için evine çekilmiştir.⁶⁵ 2014'ün

⁵⁸ Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁵⁹ Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁶⁰ Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁶¹ Çakıroğlu'nun ders vermiş olduğu 2. 3. ve 4. kurs dönemi ve kursiyerleriyle alakalı bilgi toplanamamıştır. Bunun sebebi yapılan görüşmelerde 1. ve 5. dönem arasındaki kurs dönemiyle alakalı çalışmamıza konu olacak herhangi bir veriye ulaşamamış olmamızdır. Bir diğeri, bazı bilgiler -isimler gibi- Safvan Çakıroğlu'nun ismini taşıyan kursta olup, bu çalışmanın yapıldığı Mayıs 2023-2024'de kurs faal olmadığından, ayrıca irtibat kuracağımız şahıslar yurtdışında olması hasebiyle istenilen bilgilere erişilememesidir.

⁶² Erdal Guntay beşinci dönemde Safvan Hocanın asistanlığını yapmıştır. Bunu Guntay'ın kendisi şöyle anlatmaktadır: "Safvan Hoca dördüncü dönemi başlattığında bende tekrar olması hasebiyle derslere katılmak istedim. Fakat hocam ne olumlu ne de olumsuz cevap verdi. Bende o dönemde İstanbul Haseki'de tashih-i hurûf okumaya gittim. Hocamızın rahatsızlığı artınca çevreden hocamıza kendisine bir yardımcı almasını teklif ettiler. Bir gün hocam hastanede yatarken beni çağırdı ve dedi ki: Erdal benim senin ilmine güvenim tamdır. Rahatsızlığımı biliyorsun. Gel benimle birlikte kırâat okut. Sana 2 gün mühlet vereyim ailenle istişare et. Evet derseni beni memnun etmiş olursun dedi. Bende hocamı kıramazdım kabul ettim ve beşinci dönemi beraber okuttuk. Altıncı döneme başladık ve kursun yarısından önce hocamız vefat etti ve kurs kapandı."

⁶³ A. Latifoğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁶⁴ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". "Ağır hasta olmasına rağmen Rabbim ona öyle bir kuvvet verdi ki hem görevini hem de derslerini hiçbir zaman aksatmadı ve asla hastalığından yakınmadı." Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁶⁵ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". Çakıroğlu, 6. dönem kursunun yaklaşık 2,5 yılını tamamlamış ve yaz tatili vesilesiyle kursa ara verilmiştir.

yaz ayında 2,5 yıl eğitim verilen kursa ara verilmiştir.⁶⁶ Aynı yıl içinde de Çakıroğlu Hakk'a yürümüştür.

Çakıroğlu'nun vefatından sonra Ankara Mamak caddesinde Hafız Safvan Çakıroğlu adına kırâat ilmi faaliyetleri yürütmek için Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı bir eğitim merkezi yapılmış ve iki dönem eğitim verdikten sonra bazı sebeplerden dolayı eğitime ara verilmiştir. Ankara Müftülüğü'ne bağlı olarak faaliyet gösteren Safvan Çakıroğlu Kur'an Kırâatı İhtisas Eğitim Merkezi, 5 Şubat 2018 tarihinde 151 kursiyere eğitim vermiştir. Aynı zamanda DİB tarafından Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursunu kendi şahsi gayretleriyle öğrenenler için "Aşere Takrîb Kursunu Dışarıdan Okuyanlar İçin Belge Sınavı" adında bir sınavla 2018 yılı itibariyle 184 kişi belge almaya hak kazanmıştır.⁶⁷ Bu eğitim merkezinde kırâat dersleri vermeleri için Nuri Garbetoğlu⁶⁸ ve Selami Seçkin⁶⁹ görevlendirilmiştir.⁷⁰

Safvan Çakıroğlu, hayatını Kur'an hizmetine adanmış, 1988'den 2014 yılına kadar toplamda altı dönem aşere, takrîb, tayyibe eğitimi süresince toplamda 85 kursiyeri kurrâ olarak yetiştirmiştir. Ayrıca bir dönemde de (1969) 20 kursiyere sadece aşere icazeti vermiştir. Çakıroğlu'nun rahle-i tedrisinde yetişmiş olan bu kurrâlar yıllarca Kur'an kurslarında, Eğitim Merkezlerinde, hatta bazıları da akademide eğitmen olarak yer almış ve yüzlerce insanın yetişmesine vesile olmuşlardır.⁷¹

2.3. Eğitim Metodu

Kur'an öğretimine özel olan talim, tecvid ve kırâat gibi ilimler, fem-i muhsinin⁷² rahle-i tedrisinde okunup, öğrenilecek ilimlerdir. Kırâat ilminin teoriğini bilmenin yanında pratik uygulamasını da bilen hocanın ağzından duyarak öğrenmeye "müşâfeheden ahz" denir.⁷³ Bu anlamda Kur'an-ı Kerim'in telaffuz farklılığını ifade eden kırâat ilmi, Hz. Peygamber'den günümüze kadar silsile halinde hoca-talebe ilişkisi içerisinde okutularak devam ettirilmiştir. Özellikle Osmanlı'da İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) eserleriyle başlayıp günümüze kadar gelmiş olan bu ilim, başka kaynaklara muhtaç kalmadan eğitim sahasında yer bulmuştur.

İyi bir hoca, iyi bir öğrenci demek ve asırlar sonra yetişecek olan Kur'an ehli insanlar anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Çakıroğlu, bu silsilenin bir parçası olması hasebiyle kendisi gelenekten aldığı bu eğitimi dönemine aktaran ve öğrencileri vesilesiyle de sonraki nesillere emanet eden bir köprü vasıfesi görmüştür.

Gerek tâlim-tecvîd, gerek aşere, takrîb ve tayyibe ilmini okuturken onun temel başucu kitapları genellikle İbnü'l Cezerî'nin eserleri olmuştur. Tashih-i hurûf derslerinde ise "Karabaş

⁶⁶ Çakıroğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁶⁷ Akaslan, "Türkiye'de Kırâat İlimi Eğitim-Öğretimi", 1093. Adı geçen kurs bu çalışmanın yapılmış olduğu Mayıs 2023-2024 tarihinde faal değildi. Tacettin Çakıroğlu'ndan edindiğimiz bilgiye göre Kurs hocalarından olan Nuri Garbetoğlu yurtdışına çıkmış olup yurtdışı dönüşü Kursun tekrar açılması ön görülmektedir.

⁶⁸ Nuri Garbetoğlu, Safvan Hocanın üçüncü dönem kursiyerlerindedir. Çelik, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁶⁹ Adı geçen kişi hakkında bilgi alınamamıştır.

⁷⁰ Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; Güntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; F. Latifoğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁷¹ A. Latifoğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; Güntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁷² **Fem-i Muhsin:** Kur'an-ı Kerim tilâvetini, emredildiği gibi, en mükemmel tarzda icra eden, etkin okuma ve okutma yetisi sahibi, okunan sözün kime ait olduğunu bilen yetkin kişidir." Fetullah Bakırcı, *Kur'an Kırâatinde Fem-i Muhsin Kavramı* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 15.

⁷³ Ramazan Pakdil, *Ta'lim, Tecvid ve Kiraat* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 29.

*Tecvîdî*⁷⁴ ve "İbnü'l Cezerî'nin⁷⁵ *Mukaddime*⁷⁶ adlı eserini okutmuştur. Aşere kısmında "Zübdetü'l-İrfân" ve bu kitabın şerhi olan "Umdetü'l-hullân fi izâh-i zübdetî'l-irfân" ve "İthâfû fuzalâi'l-beşer" isimli eserleri okutmuştur.⁷⁷ Takrîb ve tayyibe eğitiminde ise bu eserlerden yararlandığı gibi daha çok "Takrîbü'n-neşr" ve "Tayyibetü'n-neşr" adlı eserleri kaynak olarak kullanmıştır.⁷⁸

Çakıroğlu Hoca'nın kırâat ihtisas kursuna katılabilmek için öncelikle hafızlık şartı aranmaktaydı. Seçilen kursiyerde, Kur'ân'ı kırâat imamı Âsım'ın Hafs rivayeti üzere iyi okumak, tâlim ve tecvid kaidelerine aşına olmak gibi özellikler istenirdi. Safvan Hoca, kursa öğrenci aldıktan sonra ağız birliği ve seviyeyi bir tutabilmek adına aşere, takrîb ve tayyibe eğitimine başlamadan önce kursiyerlere 6 ay kadar bir süre talim-tecvid/tashih-i hurûf dersleri verirdi.⁷⁹ Bu dersleri genellikle yukarıda da bahsedildiği üzere "Karabaş tecvidi" ve İbnü'l-Cezerî'nin "Mukaddime" adlı 109 beyitlik eserini ezberlettirerek başlardı. Uygulamada ise "tahkik", "tedvir" ve "hadır" seyirleri tatbik edilirdi.⁸⁰

Safvan hoca, tashih-i hurûf eğitimini bitirttikten sonra aşereye başlatır ve 10 kırâat imamının okuyuşlarını baştan sona okutup yazdırırdı. Takrîb ve tayyibe bölümünde ise yine yukarıda bahsi geçen İbnü'l Cezerî'nin "Takrîbü'n-neşr" ve "Tayyibetü'n-neşr" adlı eserlerini okuturdu. Çakıroğlu'nun, kırâat ilmi icâzeti Mısır tarîkinin Şeyh Atâullah mesleği üzereydi.⁸¹

Çakıroğlu, derse herkesten önce gelir kursu açar ve gerekli hazırlıklarını yapardı. Derse başlamadan evvel Âşikkutlu hocasının öğrettiği şu duayı okurdu: "أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنَّا وَعَنْكُمْ وَ عَنِ كَافَّةِ الْمُسْلِمِينَ"⁸²

Çakıroğlu bazen takrîb ve tayyibe derslerinde okutmuş olduğu kitapların şerhlerine başvurur, gerekli izahatı yaptıktan sonra Âşikkutlu hocasının sesinden "Tayyibetü'n-neşr" adlı eserin ses kaydını dinletirdi. Mehmet Rüştü Âşikkutlu, "Tayyibetü'n-neşr" adlı eser için kendi eseri olan "Tayyibe'nin Elfâz Manası" adlı eserinde şu ifadeleri kullanmıştır:

"Aşere ve takrîb vücûhâtından haberi olmayanlar, Tayyibe'nin ifadesinden, rumuz vesairesinden anlayamazlar. Fakat aşere ve takrîb ilmini kavrayarak okuyanlar, Tayyibe'nin manalarının dersi verilirken en ufak bir işaretinin dahi nasıl netice vereceğini kolaylıkla anlarlar. Tayyibe, kırâat ilmini beşer takatiyle okuyanlara ait bir eserdir. Bu ilmi bilmeyenlere bu eserin ifadeleri, ne kadar tafsilatlı anlatılırsa anlatılsın daha fazla şaşırmalarına sebep olur."⁸³

⁷⁴ Abdurrahman Çetin, "Tecvid", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011).

⁷⁵ İbnü'l-Cezerî ve a.g.e hakkında bk. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

⁷⁶ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî".

⁷⁷ "Zübdetü'l-irfân, Umdetü'l-hallân fi izâh-i zübdetî'l-irfân, İthâfû fuzalâi'l-beşer" adlı eserler için bk. Naci Demirci, *Abdurrahman Gürses'in Kırâat İlmi Eğitimindeki Yeri* (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

⁷⁸ A. Latifoğlu, *Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat*. "Bahsi geçen kitaplar haricinde bazen ihtiyaç hâsıl olunca baktığı da olurdu." Hocamızın "illa kitap" veya "gerek kitap" deyişi kulaklarımızda hala çınlar. O kaynaksız asla konuşmazdı. Farklı bir görüş ileri sürene: "Getir kitabını, kaynağını göster ve bizi öyle ikna et. Belki biz de bir şeyler öğrenmiş oluruz" derdi." Adı geçen eserler hakkında bk. Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî".

⁷⁹ 1988'de ilk dönemi okutan Safvan Çakıroğlu, tashih-i hurûfu yaklaşık 8 ay kadar bir sürede bitirmiştir. Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁸⁰ A. Latifoğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁸¹ A. Latifoğlu, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat"; Güntay, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat". Ayrıca tarik ve meslekler için bk. Necati Tetik, *Başlangıçtan 19. Hicri Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi* (İstanbul, Doktora Tezi, 1989).

⁸² Kumaş, "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat".

⁸³ Mehmet Rüştü Âşikkutlu, *Tayyibe'nin Elfâz Manası*, ts, Mukaddime, 2.

Çakıroğlu, derslere öncelikle kavâid ve kıraât imamlarını rumuzlarıyla ezberleterek başlardı. Aşereyi yazmaya başlayınca ödev verir ve 2-3 sayfadan oluşan bu rutin ödevleri her ödev verdiği dersin sonrasında inceler, defterleri kontrol ederdi. Aşere’de 10 imamın kıraâtı yazılıp okunduktan sonra takrîbe geçilir ve Bakara Sûresinin sonuna kadar yazdırır; yazma işi bitince Bakara Sûresi sonrası sadece okunurdu. *Tayyibe*’yi çözebilmek için aşere ve takrîbin yazılıp okunması işine özen gösterirdi.⁸⁴

3. Ahlakî ve İlmî Şahsiyeti

1965’li yıllara kadar din eğitimi -özelde Kur’an-ı Kerim öğrenim ve öğretimi- Türkiye’de çalkantılı dönemden geçmiştir. Osmanlı kırâat eğitiminin sekteye uğramasıyla Türkiye Cumhuriyeti’ndeki kırâat eğitiminin resmi olarak başladığı döneme kadar köprü görevi gören hocalar, hasbî insanlar idiler. Kur’ân hizmetini, ibadetlere taalluk eden hizmet olarak görür, ilmî çalışmalarını Allah’ın rızasını gözeterek yaparlardı. Özellikle Hafız Safvan Çakıroğlu’nun hocası merhum Mehmet Rüstü Âşikkutlu Hoca, hem ilmi yönüyle hem de ahlakıyla birçok insanın kalbine ve hayatına dokunmuştur. Bunu Safvan Hoca’nın hayatında bolca görmek mümkündür. O, dünyaya ait hiçbir beklentisi olmadan ilminden yararlanmak isteyenlere kapılarını ardına kadar açmış bir şahsiyettir. Aşikkutlu, Safvan Hocayı hiçbir karşılık beklemeden 1,5 yıl kadar evinde yedirip içirmiş ve ona geceli gündüzlü eğitim vermiştir. Keza onun bu ahlakından nasibini almış olan Safvan Hoca da aynı şekilde kimseyi kırmadan ve üzmeden, almış olduğu eğitimi geceli gündüzlü yerine getirmiş hatta ağır hasta olduğu halde ilmîni aktarma gayretini sürdürmüştür. Safvan Hoca ilmîni Trabzon’da almış, ilmî faaliyetlerini ise Ankara’da sürdürmüş ve Ankara’nın önemli simalarından biri olarak kabul görmüştür. Onun için Kur’ân eğitimi her şeyin önüne geçmiştir. Hayatının merkezine Kur’ân’ı koyarak yaşamaya çalışmıştır. O her ne kadar eser yazmamış olsa da gelecek nesillere bırakmış olduğu değerli eserler olarak onun öğrencilerini göstermek mümkündür. Kendisine eser yazmamasının sebebi sorulduğunda: “İbnü’l-Cezerî bu ilme dair her şeyi yazmıştır. O neyi eksik bıraktı ki biz tamamlayalım.” demiştir.⁸⁵

Özellikle hastalığının giderek sıkıntılı bir süreci beraberinde getirdiği 5. ve 6. dönem aşere kurslarını tüm zorluklara rağmen okutmaya çalışmıştır. Öyle ki çoğu kez diyalizini kursta ders aralarında kendisi yapmış yine de dersini aksatmamıştır. Haftada 3 kere hastaneye gitmek zorunda olan Çakıroğlu, derse geç kalmamış veya istisna da olsa bazen derse gelmediği olmuşsa, hocanın hastanede olduğu anlaşılmıştır. Safvan Hocanın bu gayretini gören öğrencileri mahcubiyet hissedecek herhangi bir hareket yapmaktan imtina etmişlerdir.⁸⁶

Safvan Hoca, ders işlerken tane tane anlatır, kursiyerleri sıkılamaya çalışır, Karadenizli olması hasebiyle derse bazen ara verip fıkralar anlatır ve espriler yapardı. Her zaman va’z u nasihatte bulunur, bu işi ciddiye almalarını, okumuş olmak için okumamalarını ve bu eğitimi aldıktan sonra başkalarına öğretmeleri sorumluluğunu talebelerine hatırlatırdı.⁸⁷

Görüşme yapılan birinci dönem kursiyerlerinden Recep Çelik, Safvan Hocanın bu nasihatlerinden birini şöyle anlatmaktadır: “Hocamız bize ne öğrettiyse, özellikle kırâat okuduktan sonra bizlere şöyle derdi. Allah’ın kelamını en iyi şekilde öğrendiniz ve artık meydan

⁸⁴ A. Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁸⁵ A. Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Güntay, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”. Safvan Çakıroğlu, İbnü’l Cezerî’nin “*et-Temhid*” adlı eserini tercüme etmiş olsa da yayınlanmamıştır. Adı geçen eser şuan da Çakıroğlu’nun adını taşıyan Eğitim Merkezinde bulunmaktadır. A. Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁸⁶ Güntay, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁸⁷ A. Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Güntay, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

sizlerindir. Ancak bu öğrendiklerinizin hakkını nerede görev yaparsanız yapın, vereceksiniz! Yoksa huzur-ı ilahide bunun hesabını veremezsiniz” derdi.⁸⁸

Çakıroğlu, sesi tok, tecvid ve mahreç bilgisi son derece güzel bir okuyucuydu. Makamsal anlamda kendisinin bir yeteneği olmasa da sade bir okuyuşa sahipti. Okuyuşta sadelikten uzak ve riyakarlığa kayan bir tutum gördüğü zaman sert tepki gösterir ve eleştirirdi. Fakat Kur'ân'a yakışır bir okuyuşa sahip olanları ve sesini doğru kullananları da tasvip eder iltifat ederdi.⁸⁹ Hacı Bayram-ı Veli Camii'nde onun imametine şahitlik ettiğimiz zamanlarda, Kur'an bir insanın ağzına, sesine ve okuyuşuna ancak bu kadar güzel yakışabilir ve dinleyende bu denli derin iz bırakabilir hissiyatı bizde de oluştururdu.

Dersle alakalı bir meseleyi kavrayamayan olunca kursiyerler çekinmeden soru sorabilir, anlamayan olursa defaatle anlatmaktan geri durmazdı. Eğer kursiyerlerden biri diğerlerinden geri kalır veya konuyu idrak edemezse bunu, o kursiyere ve arkadaşlarına belli etmemeye çalışırdı.⁹⁰

Mesleğine çok bağlı, işinin ehli bir imam hatipti. Öyle ki imam hatipliği boyunca sadece iki kere camiye gidemediği olmuştur.⁹¹ Cemaatle arası gayet seviyeli ve aynı zamanda saygıyı eksik etmeyen biriydi. Meslektaşlarıyla hiçbir zaman büyük tartışmalara girmemiş, Kur'ân'a yakışır bir Müslüman gibi yaşamayı kendine şiar edinmiştir.⁹² Meslektaşlarıyla asla yarış içine girmemiş, ilmini başkalarına aktarma gayreti içerisinde olmuştur. Bir yerde bir çocuk görse ona dua etmiş, eğer elinden tutabilirse en azından Kur'ân okumayı öğretsin diye uğraşmıştır. Görevi, evi, ailesi, hastalığı gibi şeylerle uğraşırken aynı zamanda namaz vakitleri dışında birçok öğrenciyi Kur'an dersleri vermiştir.⁹³

Çakıroğlu her zaman ilk hocası olan babası İbrahim Çakıroğlu ve ikinci hocası Âşikkutlu'dan bahseder, onları iyilikle anardı. Hem görev yaptığı camilerde hem de kurstaki masasına Âşikkutlu'nun resimlerini koyardı. Hatta hürmetinden sanki hocası oradaymış gibi davranırdı.⁹⁴ Âşikkutlu hocası için: “Siz onu tanısaydınız çok severdiniz. O çok naif ve kibar bir insandı” derdi.⁹⁵

Safvan Hoca on iki sene boyunca Hacı Bayram-ı Veli Camii'nde görev arkadaşlarıyla ve bazı seçkin kursiyerleriyle ezbere mukabele okumuş ve baş hafızlık görevi de yapmıştır. Görevlilerden birinin işi çıksa ya da bazı sebeplerden dolayı gelmemiş olsa hiç söylenmemiş, anlayışla karşılanmış ve onun görevini de yerine getirmiştir.⁹⁶

⁸⁸ Çakıroğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁸⁹ F. Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁹⁰ A. Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”

⁹¹ F. Latifoğlu, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”

⁹² F. Latifoğlu: “Aynı görev yerini paylaştığım ve otuz yılımı beraber geçirdiğim Safvan Hocayı bazen kızdırırdım. Benim tartışmaya müsait bir yapım vardı. Ama bir kere dahi ağzından kötü bir laf işitmedim. Beni en çok kıran sözü sadece “vicdansız” demesiydi.”

⁹³ Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Çelik, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”. “Safvan Hoca öngörülü, cemaati çok iyi tanıyan birisiydi. Bize her zaman destek çıktı ve nasihatte bulundu. Biz onun nasihatlerini hep tutmaya çalıştık ve hiçbir zaman zararını görmedik, aksine hep faydasını gördük. Hoca dışardan sert mizaçlı gözükürdü fakat yumuşak kalpli birisiydi. Tabiri caizse iyi bir delikanlıydı.” Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁹⁴ Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”. “Hacı Bayram-ı Veli Camii'nde görev yaparken evlerimiz uzaktı ve görevde olduğumuz günler camii odasında kalırdık. Safvan Hoca çoğu kez hocasından bahseder, oldu da uzanacağı zaman veya gece yatmadan önce Âşikkutlu hocanın odadaki resmini örter öyle yatarıdı.” Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁹⁵ Çelik, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

⁹⁶ Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”. “Biz Safvan Hoca'nın Kur'ân okurken müteşâbih ayeler hariç hiç takıldığını şahit olmadık. Hatta Kur'ân'ı eline alıp baktığını da bilmeyiz. Öyle ki onun hafızlığı

Safvan Hocayı tanımak için onunla teşriki mesaide bulunmak gerekirdi. Çünkü dışarıdan sert bir mizaca sahip görünürdü. Sosyal ilişkilerinde bu yüzden olsa gerek çok aktif değildi. Fakat birlikte çalıştığı insanların hayatına bir şekilde dokunmuş ve çok sevilen saygı duyulan bir insan olmayı başarmış bir şahsiyetti.

Sonuç

Bu çalışmada Türkiye’de Kur’an ve kırâat eğitiminde öncü şahsiyetlerden Safvan Çakıroğlu’nun hayatı ilmi faaliyetleri ve Kur’an’a hizmetleri ele alınmıştır. Çakıroğlu Hoca küçüklüğünden vefatına kadar hayatını tamamıyla Kur’ân’a vakfetmiş bir âlimdir. 7 yaşında başlayan Kur’ân öğrenme/öğretme serüveni 68 sene boyunca sürmüştür.

Osmanlıda yüzlerce yıldır uygulanan ve tekamülünü tamamlamış olan kırâat eğitimi, Cumhuriyet dönemiyle birlikte sekteye uğramış, İbn-i Cezerî’den kalan miras zarar görmüştür. Bunun yansımalarını günümüzde de görmek çok da zor değildir. Safvan Hoca gibi hocaların gayretleri ve en önemlisi hasbî oluşları onların, kısa zamanda çok şeyler başarmalarına vesile olmuştur. Bu alanda temayüz etmiş birçok sîma, ahirete irtihal etmiş olsa da amel defterleri bu vesileyle açık kalmıştır. 1924 ve sonrasında Kur’ân tedrisatı için birçok uğraş içine girilmiş ve bu çabalar, Safvan Hoca gibi hocaların elinde pratiğe dökülüp bu ilmi gelenek yaşatılabilmektedir.

1960’lı yıllarda başlayan kırâat-ı aşere eğitimi, fahri olarak 1968’de ilk kez açılmış ve bu kursla birlikte memleketin dört bir yanına yayılmıştır. Öncelikle bu eğitimi verebilecek hocalar yetiştirilmiş, bu hocalar da var güçleriyle çalışarak günümüze kadar birçok talebeyi eğitip hoca yapmışlardır. Özellikle 1988’de Ankara’da tam resmiyet kazanıp yıllarca eğitim verecek kursun varlığı Kur’ân tedrisat tarihinde önemli yerini almıştır.

Safvan Çakıroğlu, aldığı eğitim, yaşadığı hayat, Kur’an tilaveti, kırâati ve öğretimindeki farklılığı ile gönüllerde yer edinmiş, kaybolmaya yüz tutmuş; aşere, takrip ve tayyibe eğitiminin bu ülkede yeniden neşvünema bulmasında öncülük yapmıştır. Yetiştirdiği talebeleri, uyguladığı eğitim metodu ve görevine karşı saygısı ve ciddiyeti ile sonraki nesillere örneklik teşkil etmiştir. Zeki olmasının yanında gayretli oluşu her zaman dikkat çekmiştir.

Bu çalışma ile Türkiye’deki kırâat eğitimi ve öğretiminde öncü olan Safvan Çakıroğlu Hoca’nın hayatı, eğitim metodu, yaptığı çalışmalar ve yetiştirdiği öğrencilere dair şifahî bilgiler ailesinden, görev yaptığı arkadaşlarından ve talebeleri ile yapılan mülakatlar yoluyla kayıt altına alınıp ilim dünyasına kazandırılmıştır.

Author Contribution / Yazar Katkısı: Research design / Çalışmanın tasarlanması: ŞAŞ (%50), İÇ (%50); Literature review / Literatür taraması: ŞAŞ (%50), İÇ (%50); Data collection / Veri toplama: ŞAŞ (%70), İÇ (%30); Data analysis / Veri analizi: ŞAŞ (%50), İÇ (%50); Writing the article / Makalenin yazımı: ŞAŞ (%70), İÇ (%30); Revision the article / Makale revizyonu: ŞAŞ (%50), İÇ (%50).

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Fatihâ gibi sağladı”. O dönem de Hacı Bayram-ı Veli Camii’nde üç müezzin ve 3 imam olarak toplam 6 kişi görev yapmışlardır. Bu kişiler; Safvan Çakıroğlu (Baş imam hatip), Fikret Latifoğlu, Bilal Demiryürek, Kurban Kumaş, Dursun Atasoy ve Mehmet Özçakır’dır.” Bir dönem Abdulkadir Şehitoğlu da imamlık yapmış ve çok geçmeden yurtdışına gitmiştir. Kumaş, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”; Çelik, “Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat”.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
4 Quality Education / Nitelikli Eğitim

Kaynakça

- Akaslan, Yaşar. "Türkiye'de Kıraat İlmi Eğitim-Öğretimi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (15 Aralık 2018), 1081-1107. <https://doi.org/10.18505/cuid.439689>
- Akaslan, Yaşar. "Kırâat İlminde İcâzet Geleneği: Şeyhu'l-Kurrâ Safvan Çakıroğlu Örneği". *Son Devir Karadenizli Merhum Kurrâlar Sempozyumu*. ed. Hayrettin Öztürk. 57-89. Samsun: Erkam Yayınları, 2018.
- Albayrak, Bünyamin - Ünal, Ahmet. "Örnek Bir Din Görevlisi Hanecizâde Hafız Yusuf Ziya Bilgin". *Diyanet Aylık Dergi* 371 (21 Kasım 2021). <https://www.diyanehaber.com.tr/ornek-bir-din-gorevlisi-hanecizde-hafiz-yusuf-ziya-bilgin>
- Altıkulaç, Tayyar. "İbnü'l-Cezerî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/551-557. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. *Zorlukları Aşarken*. 1. Cilt. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011.
- Âşıkutlu, Mehmet Rüştü. *Tayyibe'nin Elfâz Manası*, ts.
- Bakırcı, Fetullah. "Kur'ân Kıraatında Fem-i Muhsîn Kavramı". İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Bozkurt, Nebi. "Dârülkurrâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/543-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çakıroğlu, Tacettin. "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat", Telefon Görüşmesi, 07.05.2023, saati: 19:34. Görüşme süresi: 1 sa. 29 dk.
- Çelik, Recep. "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat", Telefon Görüşmesi, 05.05.2023, saat:14:25. Görüşme süresi: 1 sa. 14 dk.
- Çelik, Şeyma. "Hafız İlhan Tok ve Kur'ân Eğitimindeki Yeri". Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Çetin, Abdurrahman. "Tecvid". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/253-254. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Demirci, Naci. "Abdurrahman Gürses'in Kıraat İlmi Eğitimindeki Yeri". Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Diyanet.gov.tr. "Dr. Tayyar Altıkulaç". T.C Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı. 19 Temmuz 2013. Erişim 24 Mayıs 2023
- Günaydın, Mehmet. "Reisu'l-Kurra Mehmet Rüştü Aşıkutlu'nun Kur'an Öğretimine Katkıları ve Dini Görüşleri". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (02 Haziran 2008), 121-154.
- Güntay, Erdal. "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat", Telefon Görüşmesi, 12.05.2023, saat: 19:46. Görüşme süresi: 54 dk.
- Kumaş, Kurban. "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat", Telefon Görüşmesi, 05.05.2023, saat: 19:43. Görüşme süresi: 57 dk.
- Latifoğlu, Abdurrahman. "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat", Telefon görüşmesi-Kısa sesli mesaj, 07.05.2023, saat: 21:37, Görüşme süresi: 41 dk.
- Latifoğlu, Abdurrahman. Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat (Kısa Mesaj 20 Mayıs 2023).
- Latifoğlu, Fikret. "Hafız Safvan Çakıroğlu Hakkında Yapılan Mülakat", Telefon Görüşmesi, 04.05.2023, saat: 21:44, Görüşme süresi: 1 sa. 19 dk.
- Muhammed b. Yezîd, İbn Mâce. *Sünen*. İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1981.

- Niyazoğlu, Ahmet Cemal. "Çaykara İlçesinin Tarihi". 03 Kasım 2016. Erişim 03 Haziran 2023. <https://www.caykaragazetesi.com/guncel/caykara-ilcesinin-tarihi-2-23977/>
- Pakdil, Ramazan. "Bir Kur'ân Çınarı Göçtü". Altınoluk Dergisi, 44.
- Pakdil, Ramazan. *Ta'lim, Tecvid ve Kıraat*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.
- Ramazan, Cihan. "Bir Yasak Devir Beyefendisi Yaşar Tunagür". Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2009.
- Tetik, Necati. Başlangıçtan 19. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi. İstanbul, Doktora Tezi, 1989.
- Ünal, Mehmet. Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü. İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı, 2019.
- "Kurra Hafız Safvan Çakıroğlu – EHAD TV – EHAD Evrensel Hafızlar Derneği". haz. EHAD Genel Merkez. Kurra Hafız Safvan Çakıroğlu. Erişim 16 Mayıs 2023.
- "Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 1. Bölüm". haz. Mustafa Özcan Güneşdoğdu. Ankara: youtube. Yayın Tarihi 27 Ekim 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=SvsXIg-lqdQ>
- "Maide-i Kur'an (Safvan Çakıroğlu) - 2. Bölüm". haz. Mustafa Özcan Güneşdoğdu. Ankara: Dost Tv. Yayın Tarihi 27 Ekim 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=i1OoIqI8mp0>

Research Article

Hafız Safvan Çakıroğlu and His Contributions to Quranic Studies

Şaban Ali ŞENEL¹  İmran ÇELİK*² 

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Rize, Türkiye
Master Student Recep Tayyip Erdogan University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Rize, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8265-524X> | ROD ID: <https://ror.org/0468j1635>
sabanali_senel22@erdogan.edu.tr | *Sorumlu Yazar/ Corresponding Author

² Dr. Öğr. Üyesi Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı, Rize, Türkiye
Assist. Prof. Recep Tayyip Erdogan University, Faculty of Theology, Department of Quranic Recitation and Qiraat, Rize, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6598-8943> | ROD ID: <https://ror.org/0468j1635>
imran.celik@erdogan.edu.tr

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: The closure of madrasas due to the *Tevhid-i Tedrisat* (Law on the Unification of Education) significantly disrupted the teaching of *qira'at* (Qur'anic recitation) that had continued during the Ottoman period. Due to the passing of the scholars with this knowledge inherited from the Ottomans, only a few could carry on the science of *qira'at*. Among these scholars were Reîsülkurrâ Abdurrahman Gürses (1909-1999) and *qira'at* scholar Mehmet Rüştü Âşikkutlu (1901-1980). However, owing to the initiatives of the President of Religious Affairs at the time, these two great scholars resumed *qira'at* education, leading to its resurgence in Türkiye. Hafız Safvan Çakıroğlu is known as one of the last students of Mehmet Rüştü Âşikkutlu.

Officially, *qira'at* education was restarted in Ankara by Abdurrahman Gürses in 1974, but it came to an end in 1979 due to various setbacks. The Presidency of Religious Affairs reopened the "Aşere, Takrîb ve Tayyibe Specialization Course" in Ankara in 1987-1988 to continue the teaching of *qira'at* in a more systematic manner. Safvan Çakıroğlu had started teaching *qira'at* voluntarily in Ankara in 1969 and continued this education with great dedication throughout his official duties and even after retirement.

Despite the significant contributions of Safvan Çakıroğlu to the science of *qira'at*, only one paper and one article have been written about him, highlighting a gap in this field. Safvan Çakıroğlu witnessed the risk of the science of *qira'at* being lost during the transition from the Ottoman Empire to the Republican Period and conveyed this knowledge to new generations for many years with his unique teaching methods. Although he was a renowned scholar with a respected academic personality, his contributions to the science of *qira'at* have not been adequately documented. Therefore, introducing Safvan Çakıroğlu and preserving his knowledge for the scholarly community is a crucial step for the future generations.

Method: In this study, the semi-structured interview technique, a qualitative research method is used. Interviews were conducted with 15 people known to be close to Safvan Çakıroğlu. The conversations were transcribed, gathering information about Çakıroğlu's life, scholarly personality, teaching methods, and students from the oral accounts of his close associates and students. In this way, Çakıroğlu's contributions to *qira'at* and his educational approach were brought to the scholarly world, aiming to increase awareness of this important figure.

Findings: *Qira'at* teaching is a long-term, demanding scholarly journey that requires special interest. Since this education was disrupted after the Ottoman period, the findings show that the scholars and authorities in the science of *qira'at* made significant efforts. Despite their age and the various challenges they faced, it was observed that the scholars, Abdurrahman Gürses and Mehmet Rüştü Âşikkutlu, never turned away those who came to learn *qira'at*. Similarly, Safvan Çakıroğlu, from the second generation, continued to teach *qira'at* voluntarily before being officially assigned, and after

his retirement, even while struggling with health issues. This demonstrates their deep devotion to the science of *qira'at* and their passion for service.

Discussion: This study concludes that significant efforts were made to revive *qira'at* teaching in Türkiye. It was discovered that Safvan Çakıroğlu felt a heavy responsibility in the face of the risk of *qira'at* education being lost and made great efforts in this field. The study presents Çakıroğlu's teaching methods, moral character, scholarly personality, and patience to the scholarly community. Safvan Çakıroğlu, who taught *qira'at* to several generations in Ankara, also trained teachers to spread the *qira'at* education to different cities across Türkiye.

Conclusion: While explaining Çakıroğlu's life and work in *qira'at*, the study presents a general panorama of *qira'at* teaching in Türkiye from 1940 to 2014. The fact that this information was obtained through a qualitative research method and entirely from oral sources further enhances the value of the study. In this way, the historical knowledge of *qira'at* has been preserved and passed on to future generations.

Recommendation: The study concludes that further in-depth research is needed on *qira'at* education in Ankara. In particular, academic studies to be carried out with different perspectives at the postgraduate level will contribute to a more comprehensive understanding of the history, development and educational methods of the science of *qira'at*.

Keywords: Qiraat, Quran education, Ashara-takrîb-tayyibe, Safvan Çakıroğlu, Hafız.

Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarının Metafor Kullanımı Açısından İncelenmesi

Recep UÇAR¹  Neslihan DAĞ^{*2} 

¹ Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Ana Bilim Dalı, Malatya, Türkiye
Assoc. Prof., Inonu University, Faculty of Theology, Department of Religious Education, Malatya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0520-577X> | ROR ID: <https://ror.org/04asck240> | recep.ucar@inonu.edu.tr

² Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Malatya, Türkiye
PhD Candidate, Inonu University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy and Religious Sciences, Malatya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-2136-4362> | ROR ID: <https://ror.org/04asck240> | neslihandag_23@hotmail.com

*Corresponding Author/Sorumlu Yazar

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 03.09.2024

Kabul: 26.12.2024

Yayın: 30.12.2024

Anahtar Kelimeler:

Din Eğitimi,
Din Öğretimi,
Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi,
Metafor,
Ders Kitabı İncelemesi.

Bu çalışmanın amacı, ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarının metafor kullanımı açısından incelenmesidir. Metaforlar soyut dini kavramları somut ve anlaşılır hale getirmede etkili bir araçtır. Çalışmada metaforların, din öğretiminde öğrencilerin soyut dini kavramları anlamalarını kolaylaştırdığı ve öğrenme sürecinde kazanımları desteklediği vurgulanmaktadır. Çalışmada doküman incelemesi tekniği ile 9, 10, 11 ve 12. sınıf ders kitapları incelenmiştir. Metaforların tespit edildiği ünite kazanımları tablolarında gösterilmiştir. Çalışmada ulaşılan bulgulara göre metaforlar ders kitaplarında 9. ve 12. sınıflarda dengeli dağıtılmıştır. Ancak soyut konu ve kavramların ağırlıklı olduğu 10. ve 11. sınıflarda yeterli miktarda kullanılmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda DKAB ders kitaplarında metafor kullanımının anlaşılması güç ve soyut dini kavramları öğrencilerin daha iyi anlayıp kolay öğrenmelerine katkı sağlayan bir araç olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca din eğitimi ve öğretiminde pedagojik yöntemlerin geliştirilmesinde önemli bir katkı sağlayacağı söylenebilir. Bu yüzden yeni maarif modeline göre hazırlanacak ders kitaplarında ders materyalini daha anlaşılır ve etkili hale getirmesi için metafor kullanımının artırılması önerilebilir.

Analysis of Secondary School Religious Culture and Moral Knowledge Textbooks in Terms of Metaphor Use

Article Info

Abstract

Article History

Received: 03.09.2024

Accepted: 26.12.2024

Published: 26.12.2024

Keywords:

Religious Education,
Religious Teaching,
Religious Culture and Moral Knowledge,
Metaphor,
Textbook Review.

The purpose of this study is to analyze secondary school Religious Culture and Moral Knowledge textbooks with respect to their use of metaphor. Metaphors are an effective tool for making abstract religious concepts more concrete and understandable. The study emphasizes that metaphors facilitate students' comprehension of abstract religious concepts in religious education and support achievements in the learning process. In the study, textbooks for grades 9, 10, 11 and 12 were analyzed using the document review technique. Unit achievements where metaphors were identified are presented in the tables. According to the findings of the study, metaphors were distributed evenly in the textbooks for grades 9 and 12. However, it was determined that their use was insufficient in the textbooks for grade 10 and 11, where abstract topics and concepts are predominant. In this context, it is evident that the use of metaphors in DKAB textbooks is a tool that contributes to students' better understanding and facilitates their learning of difficult and abstract religious concepts. Furthermore, it can also be said that the inclusion of metaphors can significantly enhance pedagogical strategies in religious education and teaching. Therefore, it is recommended to increase the use of metaphors in textbooks to be designed according to the new education model to make the course material more understandable and effective.

Atıf/Citation: Uçar, Recep – Dağ, Neslihan. "Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarının Metafor Kullanımı Açısından İncelenmesi". *Akif* 54/2 (2024), 305-346. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.68>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Din eğitimi ve öğretimi, öğrencinin bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor yönünden bütünsel olarak gelişimini sağlamayı hedeflemektedir. Problem çözme, eleştirel düşünme gibi üst düzey düşünme becerilerini gerçekleştirme din eğitiminin amaçları arasındadır.¹ Bireyin çevresindeki dünyayı anlama ve öğrenmesini sağlayan zihinsel faaliyetlerdeki gelişim alanı bilişsel gelişim olarak kabul edilmektedir.²

2005-2006 eğitim öğretim döneminden itibaren ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) programında yapılandırmacı yaklaşım, çoklu zekâ, öğrenci merkezli öğrenme gibi yaklaşımlar uygulamaya konulmuştur. Yapılandırmacı yaklaşımın amacı, bilişsel becerileri geliştirerek anlamlı ilişkilerle bilginin yapılandırılmasını ve öğrenmenin kalıcılığını sağlamaktır. Bu yaklaşımda bilgiler, öğrencilerin sahip olduğu ön bilgilerle ilişkilendirilerek bizzat öğrencilerin kendi çabası ile zihinlerinde oluşur.³ Yapılandırmacı yaklaşım bu yönüyle bilgilerin öğretmen tarafından aktarıldığı, öğrencinin pasif alıcı konumunda olduğu geleneksel yaklaşımdan ayrılır. Din eğitimi ve öğretimi sürecinde kullanılan doğru bir öğretim yöntemi, dini inancın doğru anlaşılmasına ve günlük yaşamda pratik hale gelmesine katkı sağlar.⁴ Bunu sağlayan düşünme ve ifade biçimlerinden biri de metafor yöntemidir.

Metafor kelimesi sözlük anlamı olarak, Grekçe 'metaphore'den gelen, meta: öte ve phrein: taşımak kelimelerinden oluşmuştur. "Bir yerden başka bir yere götürmek, bir şeyi başka bir şey vasıtasıyla anlayıp tecrübe etmek." demektir. Burada anlamın kalıcılığı söz konudur.⁵ Metafor, Türkçe Sözlük'te anlam bakımından mecaz, kinaye, teşbih vb. ile eş anlamlı olarak açıklanmıştır.⁶ Metafor sadece mecaz olmayıp aynı zamanda temel bir düşünce mekanizmasına sahiptir.⁷

Metafor, iki nesne ya da kavramı birbiriyle ilişkilendiren, bu iki kavramı sembolik bir şekilde karşılaştıran ve benzetme yoluyla ilgi kuran dilsel bir araçtır. Metaforla soyut kavramlar ve anlaşılması güç olgular daha bilindik ve tanıdık ifadelerle anlatılır.⁸ Lakoff ve Johnson'un kavramsal metafor teorisine göre metafor sadece dille ifade edilen bir söz figürü değil düşünsel bir mekanizmaya sahip bir bilişsel kavramdır. Bu teoriye göre kavramsal metaforlar; yönelim, yapısal ve ontolojik metaforlar olarak isimlendirilmiştir. Ontolojik metaforlar; genellikle soyut kavramları somut bir varlık olarak göstermenin yanında ona atıfta bulunma, nicelik, neden, amaç ve durum belirlemek gibi birçok amaca hizmet eder. "Zihin makinedir." örneğinde soyut bir kavram somut bir nesneye benzetilmiş iken "Zihnim dağıldı, aşk bir yolculuktur." örneklerinde soyut bir kavram soyut bir durum ile ifade edilmiştir.⁹ Metaforlar hem soyut-somut hem canlı-cansız kavramları içerebilir, aynı zamanda olumlu ya da olumsuz niteliklere

1 Yusuf Ceylan, "Eğitimin Doğası ve Din Eğitimi: Günümüzde Din Alanında Eğitimi Olmanın Anlamı", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/47 (2018), 50.

2 Yıldız Kızılabdullah, "Yapılandırmacılık Yaklaşımının İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Amaçlarının Gerçekleşmesine Etkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 199.

3 Mahmut Zengin, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Yapılandırmacı Yaklaşım* (İstanbul: Dem Yayınları, 2011), 50.

4 Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 142.

5 George Lakoff - Johnson Johnson, *Metaforlar. Hayat. Anlam ve Dil*, çev. Gökhan Yavuz Demir (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 13.

6 Turan Karataş (İstanbul: Sütun Yayınları, 2011), "Ansiklopedik Edebiyat Terimler Sözlüğü", 396.

7 Yusuf Cerit, "Öğretmen Kavramı İle İlgili Metaforlara İlişkin Öğrenci, Öğretmen ve Yöneticilerin Görüşleri", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/4 (2008), 694.

8 Ayşegül Şeyihoğlu - Gülşah Gençer, "Hayat Bilgisi Öğretiminde 'Metafor' Tekniğinin Kullanımı", *Journal of Turkish Science Education* 8/3 (2011), 83.

9 Lakoff - Johnson, *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*, 49-52.

sahip olabilir.¹⁰ Bu çalışmada yapılan analizde metaforlar ontolojik metafor olarak değerlendirildiğinden dolayı, burada sadece ontolojik metaforların açıklanmasıyla yetinilmiştir.

Metafor Aristoteles'ten günümüze kadar retorik, dilbilim, felsefe, psikoloji, sosyoloji ve pedagoji gibi alanlarda kullanılmıştır. Bugün de bu bilim dallarında bir anlatım ve öğretim aracı olarak kullanılmaya devam etmektedir.¹¹

Eğitim ve öğretimde metafor kullanılmasının çok önemli bir yeri vardır. Özellikle öğretim süreçlerinde soyut, karmaşık, kuramsal bir kavramı veya olguyu anlayıp açıklamada metaforun güçlü zihinsel bir araç olarak faydaları görülmektedir.¹² Metaforlar iki şey arasında karşılaştırma yaparak benzerliklere dikkat çeker.¹³ Bu yolla bir şeyi başka bir şeyin yerine koyarak iyi bilinen bir durumun anlamını bilinmeyen bir duruma taşır. Böylece yeni bilgilerin öğrenilmesini kolaylaştırır.¹⁴ Her metafor, bir hedef alanı ve bir kaynak alanı içerir. Kaynak alanındaki bilgiler hedef alanına aktarılır.¹⁵ Bilginin öğrenilirken metaforik olarak somutlaştırılmasında amaç, kaynak bilgiyi öğrenciler tarafından anlaşılabilir bir alana veya duruma dayandırmak ve yapılandırmaktır.¹⁶ Yapılandırmacılığın tanımına bakıldığında, metaforik düşünen birinin aynı zamanda yapılandırmacı öğrenen kişi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷ Soyut kavramların somutlaştırılmasında metaforlar, yapılandırmacı yaklaşımın öğrenme sürecindeki temel araçlarından biridir. Çünkü metaforlar, öğrencilere kendi deneyimlerine bağlı olarak bilinenden bilinmeyene doğru yeni bir anlam inşa etmelerine olanak tanır. Hem metaforik düşünme hem de yapılandırmacı yaklaşım, aktif öğrenmeyi teşvik ederek öğrencilerin bilişsel bağlantılar kurup yeni anlamlar oluşturmasını sağlar. Bu da metafor kullanımının yapılandırmacı yaklaşımın bilgi inşası ve öğrenme sürecine yönelik temel ilkeleriyle örtüşüğünü göstermektedir.

Metafor kullanımı, anlaşılması zor olan soyut kavramları öğrenirken somutlaştırmada ve görselleştirmede öğrencilere büyük fayda sağlar.¹⁸ Metaforun öğrenmede motivasyonu artırması, yaratıcı düşünmeyi ve hayal gücünü geliştirmesi ayrıca bilginin akılda kalmasını sağlaması gibi birçok faydası vardır. Bütün bu faydalar metaforun, öğrenme sürecinde öğrencinin problem çözme ve eleştirel düşünme gibi üst düzey düşünme becerilerini geliştirmesinde etkili bir şekilde kullanılabileceğini göstermektedir.¹⁹ Bu bağlamda metaforlar din öğretiminde karmaşık, soyut kavram ve olguların açıklanmasında öncelikle tercih edilen bir araç olabilir.

10 Çetin Semerci, "Program Geliştirme, Kavramına İlişkin Metaforlarla Yeni İlköğretim Programlarına Farklı Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 31/2 (2007), 133.

11 Celal Demir - Özge Karakaş Yıldırım, "Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/4 (2019), 1086.

12 Şule Egüz - Turgay Öntaş, "Ortaokul Öğrencilerinin 'Öğretmen' Kavramına İlişkin Kullandıkları Metaforlar", *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/1 (2018), 80.

13 Emine Şule Özcan, *Lise Yeni 12. Sınıf Biyoloji Ders Kitabında Kullanılan Metaforlar ve Analogiler Üzerine Bir Araştırma* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 12.

14 Cerit, "Öğretmen Kavramı İle İlgili Metaforlara İlişkin Öğrenci, Öğretmen ve Yöneticilerin Görüşleri", 694.

15 Nagehan Uçan Eke, *Klasik Türk Edebiyatında Metaforik Üslup* (Ankara: Akçağ, 2017), 57.

16 Alvaro Sanchez vd., "Eğitim İçin Sanal Gerçeklik Sistemlerinin Tasarımı: Bilişsel Bir Yaklaşım", *Eğitim ve Bilgi Teknolojileri Dergisi* 5/4 (200M.S.), 2000.

17 Semerci, "Program Geliştirme, Kavramına İlişkin Metaforlarla Yeni İlköğretim Programlarına Farklı Bir Bakış", 125.

18 Mustafa Arslan - Metin Bayrakçı, "Metaforik Düşünme ve Öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi", *Milli Eğitim Dergisi* 35/171 (2006), 101.

19 Kevser Yıldırım, *Mesnevi'de Üst Düzey Düşünme Becerilerinin Geliştirilmesi İçin Faydalanılabilecek Metaforların İncelenmesi* (İstanbul: Yedi Tepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 59.

Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) Öğretim programında “Din öğretimi, kendine özgü kavramsal çerçevesi olan bir yapıya sahiptir. Din öğretiminde anlamlı ve kalıcı öğrenmenin gerçekleşmesi, bu kavramların din dilinin özellikleri ve kullanım şekillerinin öğrencilere kazandırılmasına bağlıdır.”²⁰ ifadesinde kavramlar arası ilişki kurarak bir kavramla başka bir kavramı anlamayı sağlayan din dilindeki metaforlarla kalıcı öğrenmenin gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır. Yine öğretim programında “...öğrencilerin temel değerleri anlamaları, benimsemeleri, sahip oldukları değerler ile uyumlu hareket etmeleri hedeflenmiştir.”²¹ ifadesinde öğrencilerin sahip olmaları hedeflenen değerlerden bahsedilmiştir. Bu değerler soyut kavramlar olduğu için bu kavramların anlaşılmasında metaforik dil kullanımının soyut işlemler döneminde olan lise öğrencileri için uygun olduğu anlaşılmaktadır.

Soyut kavramların yoğunlukla kullanıldığı din eğitiminde metaforların kullanılması anlatılmak istenilenin anlaşılması noktasında önemlidir. Kur’an’ı Kerim ve hadislerde metaforlar çok kullanılmıştır. Bu yüzden din eğitiminde metaforların kullanılması kaçınılmazdır. Din eğitimi ve öğretiminde metafor yöntemi insanın zihnini açan bir anahtar gibi işlev görerek insanın düşünme yeteneğini geliştirebilir.

Din eğitiminin doğru ve sağlıklı yapılabilmesi için doğru materyallerin kullanılması önemlidir. Bu materyallerin başında da günümüz eğitim sistemi içinde kullanılan ders kitapları gelmektedir. Ders kitapları eğitim süreci boyunca öğrenci ile en yakın ve en uzun ilişki kuran bir öğretim materyali olması bakımından çok önemlidir. Bu yüzden ders kitaplarının öğretim programlarının perspektiflerine uygun olarak hazırlanması gerekir.²² Ders kitabının amacı, bütün öğeleriyle öğretimin hedeflerini gerçekleştirmektir. Bu yönüyle ders kitapları konularla ilgili bilgileri aktarırken, yeni düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlamak suretiyle yeni bilgi üretilmesine de zemin hazırlayabilir.²³ Ders kitapları, öğrencilerin dikkat ve ilgisini mevcut konuya çekerek onlara öğrenme yaşantıları sunarak onları derse istekli kılmalıdır. Ayrıca gözlem, deney ve araştırma yaparak belli sonuçlara kendi kendine ulaşması için öğrenciye fırsat tanımalıdır.²⁴ Buradan anlaşılmaktadır ki etkili bir öğrenmenin gerçekleşmesi için önemli bir bilgi kaynağı ve materyal olan ders kitabının dersin öngörülen kazanımlarına ulaştıracak düzeyde olması gerekir. Ortaöğretim öğrencileri 12-18 yaş aralığında olup soyut işlemler döneminde dir. Bu dönemde soyut düşünme, varsayımlarla düşünme ve mantıksal düşünme becerileri kazanılır. Bu gelişim özellikleri özellikle soyut nitelikte olan dini düşünce ve kavramların anlaşılmasında önemli rol oynar.²⁵ Bu dönem öğrencileri için metafor kullanımı, soyut düşünme becerilerini geliştirmenin yanında farklı anlamlar keşfetmek ve öğrenmeye ilgiyi artırmak açısından büyük faydalar sağlar. Bunun için din eğitimi ve öğretiminde önemli bir materyal olan ders kitaplarında özellikle soyut konu ve kavramların öğretilmesi ve bilgilerin kalıcılığını sağlaması açısından üst düzey bilişsel düşünmeyi geliştiren metaforun kullanılması çok önemli görülmektedir. Bu çalışmada Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı (TTKB) tarafından hazırlanmış orta öğretim düzeyinde DKAB 9, 10, 11 ve 12. sınıf ders kitapları, anlatımı etkili kılan dilsel bir araç olan metaforun

20 Milli Eğitim Bakanlığı Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (Ortaöğretim 9, 10, 11 Ve 12. Sınıflar) (Milli Eğitim Bakanlığı, 2018), 12.

21 Milli Eğitim Bakanlığı Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (Ortaöğretim 9, 10, 11 Ve 12. Sınıflar), 10.

22 Cihan Ağca - Hasan Meydan, “Yedinci Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabının Kök Değerlerin Öğretimi Açısından İncelenmesi”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/1 (2022), 99.

23 Abdurrahman Kılıç - Serdal Seven, *Konu Alanı Ders Kitabı İncelemesi* (Ankara: Pegem Yayınları, 2011), 107.

24 Yasin Ünsal - Bilal Güneş, “Bir Kitap İnceleme Çalışması Örneği Olarak MEB İlköğretim 4.Sınıf Fen Bilgisi Ders Kitabına Fizik Konuları Yönünden Eleştirel Bir Bakış”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 22/3 (2002), 111.

25 Mehmet Su, “Piaget’in Bilişsel Gelişim Teorisinin Ergenlik Dönemi Dini Gelişim Üzerindeki Etkileri: Elkind’in Yaklaşımı”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2022), 68.

kullanılması açısından incelenerek öğrencilerin öğrenmelerine sağladığı katkılar noktasında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın amacı, ortaöğretim DKAB ders kitaplarında metafor kullanımının sıklığını, etkinliğini ve eksikliklerini tespit etmek ve bu eksikliklerin öğretim sürecine olan etkilerini analiz etmektir.

Din eğitimi ve öğretiminde metafor kullanımı öğrencinin düşünme becerilerini geliştiren bir araçtır. Soyut kavramların daha iyi anlaşılmasını sağlar. Bilgilerin zihinlerde daha kalıcı olarak anlamlandırılmasına katkı sağlar. Genel olarak eğitim literatüründe ve özelde din eğitiminde metaforların genellikle veri toplama aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Ancak, DKAB ders kitaplarındaki metaforların analizine yönelik kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu eksiklik, hem ders kitaplarının pedagojik etkinliğini hem de metaforların anlam inşasındaki rolünü anlamada önemli bir boşluk oluşturmaktadır. Bu durum, çalışmamızın özgün yönünü ortaya koymaktadır. Ancak farklı ders kitaplarının metafor kullanımını açısından incelendiği çalışmalara bakıldığında fizik²⁶, Türkçe²⁷, biyoloji²⁸, coğrafya²⁹ adlı tez çalışmaları ile "sosyal bilgiler³⁰ adlı makale çalışmasının yapıldığı görülmüştür.

Eğitimde ve din eğitiminde metafor kullanılmasının önemine binaen bu çalışma ile metaforların ders kitaplarında yeterli doğru ve etkili kullanılıp kullanılmadığını ve ders kitaplarının niteliğini göstermesi bakımından alan literatürüne önemli bir katkı sağlayacağı umulmaktadır.

2. Araştırmanın Problemi

Bu çalışma, ortaöğretim DKAB ders kitaplarındaki metaforların niceliksel dağılımını ve bu metaforların soyut dini kavramları somutlaştırmadaki pedagojik etkinliğini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda ortaöğretim DKAB ders kitapları metafor kullanımını açısından incelenmiştir. Bu inceleme doğrultusunda şu sorulara cevap aranmıştır:

"Metaforlar neden önemlidir?"

DKAB ders kitaplarında, hangi sınıf seviyesinde ve ünite kazanımlarında ne kadar metafor kullanılmıştır?

Kullanılan metaforlar hangi kategoride (ayet, hadis, metin, şiir vb.) yer almıştır.

Kullanılan metaforlar ilgili kazanımın gerçekleşmesi için yeterli midir?

3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma genel liselerde okutulmak üzere MEB TTKB tarafından hazırlanmış ortaöğretim 9, 10, 11 ve 12. sınıf ders kitaplarının incelenmesi ile sınırlıdır.

²⁶ Tuğba Bolat, *Ortaöğretim Fizik Ders Kitaplarında Kullanılan Metaforik Kavramların Tespiti ve Sınıflandırılması* (Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

²⁷ Fatma Gülin Ustaoglu, *Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında Metafor* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

²⁸ Özcan, *Lise Yeni 12. Sınıf Biyoloji Ders Kitabında Kullanılan Metaforlar ve Analogiler Üzerine Bir Araştırma*.

²⁹ İbrahim Emrah Özgürbüz, *Coğrafya Ders Kitaplarındaki Analogilerin Ve Metaforların Analizi* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

³⁰ Ünsal Bekdemir vd., "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Metaforların Kullanımı Çerçevesinde Ders Kitaplarının İncelenmesi", *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 21/4 (2021), 1280-1293.

Metaforlar, pek çok yazar ve düşünür tarafından, birçok sınıfa ayrılmıştır.³¹ Ancak metaforların pedagojik etkinliğini değerlendirmede çalışmanın kapsamına uygun olarak sadece Lakoff ve Johnson'un kavramsal metafor teorisindeki ontolojik metaforlar esas alınmıştır. Çünkü ontolojik metaforlar soyut kavramların somutlaştırılmasında ve bilinmeyen bir kavramın bilinen bir kavram veya durumla açıklanmasında etkin bir araç olduğu için bu çalışmada tercih edilmiştir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemine dayalı olarak doküman analizi tercih edilmiştir. Çünkü doküman analizi araştırma konusu olan olgu ya da olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin detaylı incelenmesidir.³² Ayrıca doküman analizi belli bir amaç doğrultusunda kaynakları bulma, okuma, not alma ve değerlendirme işlemlerini içerir.³³ Ders kitapları bütün ünite ve değerlendirmeleriyle birlikte incelenmiştir. Metaforların analizinde Lakoff ve Johnson'ın kavramsal metafor teorisindeki ontolojik metaforlar esas alınmıştır.

4.1. Araştırmanın Veri Kaynağı

Çalışmada veri kaynağı olarak 9,³⁴ 10,³⁵ 11³⁶ ve 12.³⁷ sınıf DKAB ders kitapları ele alınmıştır. Bu kitaplar MEB TTKB'nin 18.04.2019 tarih ve 8 sayılı Kurul kararı ile ders kitabı olarak kabul edilmiştir.

4.2. Verilerin Analizi

Bu çalışmada, doküman analizi yöntemiyle DKAB ders kitaplarındaki metaforlar incelenmiştir. Metaforları tespit etmek için içerik analizi kullanılmıştır. Çünkü içerik analizi bir metin veya metinler grubunda belirli kelime veya kavramların varlığını tespit etme amacıyla yapılan bir tekniktir.³⁸ İçerik analizinde birbirine benzeyen veriler arasında ilişki kurularak belirli kavram ve temalar şeklinde bir araya getirilir.³⁹

Analiz sürecinde öncelikle kitapların tüm üniteleri taranarak metaforik ifadeler belirlenmiştir. Metaforik ifadeler tespit edilirken, metaforun bir şeyi başka bir şeyle anlatarak anlamı taşıma ve aralarındaki benzerlik ilişkisi dikkate alınmıştır. Bir metaforun soyut mu yoksa somut mu olduğu bağlama göre değişebilir. Metaforik ifadeler, Lakoff ve Johnson'un kavramsal metafor teorisindeki ontolojik metaforların bir şeyi başka bir şey olarak görme işlevine göre "benzeyen - benzetilen" "hedef - kaynak" "soyut - somut" ilişkisine göre kodlanarak analiz edilmiştir. Metaforun geçtiği yer "ayet-hadis-metin(yazarın ifadesi olarak), şiir (atasözü, bilmece, vb.) olarak kategorilere ayrılmıştır. Ayrıca metaforların hangi ünite ve kazanımında(bilişsel, duyuşsal, psiko-motor) ne kadar kullanıldığı belirtilerek sayı olarak dağılımı gösterilmiştir. Elde edilen bulgular tablolar halinde sunulmuştur. Böylece metaforların

³¹ Muharrem Atabay, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Kavram Öğretiminde Metafor Kullanımı -11. Sınıf 3.*

Ünite Örneği- (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 36.

³² Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018), 141.

³³ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009), 183.

³⁴ Abdullah Bektaş vd., *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 9* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2022).

³⁵ Numan Konaklı vd., *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 10* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2023).

³⁶ Bekir Pınarbaşı - Fikri Özdemir, *Orta Öğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 11* (Ankara: Sdr Dikey Yayıncılık, 2022).

³⁷ Feramuz Yılmaz vd., *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 12* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2022).

³⁸ Şener Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi, 2024), 269.

³⁹ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 227.

her sınıf düzeyinde hangi ünite ve kazanımda ne kadar kullanıldığı belirtilmiştir. Her tablonun altında tabloyu açıklayan bilgi ve yorumuna yer verilmiştir. Çalışmanın güvenilirliği için Cohen's Kappa istatistiği kullanılmıştır. Cohen's Kappa, iki bağımsız kodlayıcının aynı birimlere (örneğin metafor kategorileri) yaptığı kodlamalar arasındaki uyum derecesini tesadüfi uyum olasılığını dikkate alarak ölçen bir yöntemdir³⁹. Bu yöntem, tesadüfi uyumu da dikkate alarak gerçek uyumu değerlendirir. Çalışmada metaforların tespiti ve analizi konusunda bir Türk Dili ve Edebiyatı uzmanının görüşüne başvurularak metaforlar oluşturulmuştur. Kodlayıcılar arasında fikir birliği oluşturulduktan sonra ünitelerin tamamı kodlayıcılar tarafından ayrı ayrı kodlanmıştır. Kodlamalar sonucunda kodlayıcılar arası güvenilirlik hesaplanmıştır. Buna göre kitaplar bazında hesaplanan Cohen's Kappa değerlerinin .81 ile .94 arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu değerler kodlayıcılar arası güvenilirliğin yeterli olduğuna işaret etmektedir.

5. Bulgular

Tablo 1. 9.Sınıf 1. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Bilgi ve İnanç ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1.İslam'da bilginin kaynaklarını açıklar. (Bilişsel kazanım-anlama)	<i>"Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler." el-Ahzab 33/72</i>	Soyut Emanetin ağırlığı	Somut Gökler ve yer(temsil)	Ayet	3
	<i>"...Onlar sağırdılar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı anlamazlar." el-Bakara 2/171</i>	Soyut İnanmayan insan	Somut Sağır-dilsiz, kör	Ayet	
	<i>"...Ama gerçek şu ki gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur". el-Hac 22/46</i>	Somut İnanmayan kalp	Somut Kör olmak	Ayet	
2.İslam inancında imanın mahiyetini araştırır. (Bilişsel kazanım-çözümleme)	<i>"Akaid, gönülden bağlanılan düğüm atmışçasına kesinlikle inanılan şeyler..."</i>	Soyut Akaid	Somut Düğüm gibi	Metin	4
	<i>"...Ailesi, malı ve ameli onu takip eder. Ailesi ve malı geri döner, ameli kalır."</i>	Somut Amel	Somut Takip etme (kişileştirme)	Hadis	
	<i>"Ayinesi iştir kişinin, lafa bakılmaz!"</i>	Somut İş	Somut Ayna	Şiir	
	<i>Şahsın görünür rütbe-i aklı, eserinde"</i>	Soyut Rütbe-i akıl	Soyut Eser		

	<i>İslam inanç esaslarının içinde olduğu bir kalp resmi</i>	<i>Soyut</i> İnancın yeri	<i>Somut</i> Kalp görseli	<i>Görsel</i>	
3. İsrâ 36. ayet ile Mülk suresi 23. ayetlerinde verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel kazanım-değerlendirme)	<i>"...Allah'ın (c.c.) ayetlerine gözlerini ve kulaklarını kapatmaktadır." el-Araf 7/179</i> <i>"İnkârcılar dediler ki: Bu Kur'an'a kulak vermeyin..."(el-Fussilet 26).</i>	<i>Somut</i> Kulak kapatmak	<i>Soyut</i> Reddetme	<i>Ayet</i>	
	<i>"... (Kur'an'ı) dinlediğiniz hâlde ondan yüz çevirmeyin.... Şüphesiz, yeryüzünde yürüyen canlıların Allah katında en kötüsü, akıllarını kullanmayan (gerçeği görmeyen) sağır ve dilsizlerdir." el-Enfal 20-22</i>	<i>Soyut</i> İnanmama	<i>Somut</i> Yüz çevirmek	<i>Ayet</i>	4
	<i>"Onlar, kendilerine Rablerinin ayetleri hatırlatıldığı zaman, onlara kör ve sağır kesilmezler." el-Furkan 25/72-73</i>	<i>Soyut</i> Hakkı görmemek, duymamak	<i>Somut</i> Kör, sağır	<i>Ayet</i>	
	<i>Akl nimettir. Şükrü düşünmektir.</i>	<i>Soyut</i> (Akıl, Bilgi,	<i>Soyut</i> Nimet	<i>Metin</i>	5
	<i>Vücut nimettir. Şükrü oruçtur.</i>	<i>Somut</i> Vücut,	<i>Soyut</i> (Düşünmek, Öğrenmek,	<i>Metin</i>	
	<i>Servet nimettir. Şükrü infaktır.</i>	<i>Servet,</i>	<i>Oruç, İnfak,</i>	<i>Metin</i>	
	<i>Bilgi nimettir. Şükrü öğrenmektir.</i>	<i>Vatan</i>	<i>Korumak)</i>	<i>Metin</i>	
	<i>Vatan nimettir. Şükrü korumaktır.</i>	<i>Şükür</i>			
Toplam					16

Bu ünite de 3 kazanımda 16 metafor tespit edilmiştir. Her kazanımda "İslam'da bilginin kaynaklarını açıklar." kazanımında Allah'ın kudreti, ayette geçen 'kürsü' metaforu aracılığıyla somutlaştırılmıştır. Bu metafor, öğrencilerin Allah'ın kudretinin kapsayıcılığı hakkında zihinsel bir model oluşturmasına yardımcı olabilir. İnanmayanların durumu sağır, kör ve dilsiz olma metaforuyla onların manevi ve duygusal engelleri dikkat çekici bir şekilde somutlaştırılmıştır. "İslam inancında imanın mahiyetini araştırır." kazanımında metinde akaid kavramı düğüm atma metaforuyla inancın sağlamlığı vurgulanmıştır. Bir hadiste amelin kişiyle beraber olması

onu takip eden bir varlık gibi kişileştirerek anlatılması amelin insan hayatındaki önemine işaret etmiştir. Bir şiirde ‘ayna ve eser’ metaforuyla kişinin yaptığı işinin kendi karakterini yansıtacağı “eser” metaforuyla aklın mertebesini ortaya koyduğu işlerinin göstereceği etkili bir şekilde ifade edilmiştir. Bir kalp görseli metaforuyla inanç esasları verilerek inancın yerine dikkat çekilmiştir. “İsrâ 36. ayet ile Mülk suresi 23. ayetlerinde verilen mesajları değerlendirir” kazanımında 3 ayette inanmayı reddetmek “kulak kapatma”, “kulak vermeme” ve “yüz çevirme” metaforları ile inanamayanların davranışlarına dikkat çekilmiştir. “yazalım etkinliğinde verilen “Akıl nimettir. Şükürü düşünmektir.” şeklinde verilen metaforlarla her nimetin bir şükürü olduğu etkili bir şekilde anlatıldığı saptanmıştır. Ayrıca öğrencilerden de bir nimet tespit edip şükürünün yazılmasının istenilmesi, öğrencileri metaforik düşünmeye yönlendirerek aktif öğrenmeyi hedeflediği söylenebilir. Bu ünite de her kazanımda metafor yer almış olmasına rağmen soyut kavramların anlatıldığı inanç konunun daha iyi anlaşılması için kullanılan metaforların yetersiz olduğu söylenebilir. Örneğin; İslam’da bilginin kaynaklarından olan akıl “göz” metaforuyla vahiy ise “ışık” metaforuyla somutlaştırılarak ışık olmadan gözün tam anlamıyla göremeyeceği, vahiy olmadan bazı konuların akılla bilinmeyeceği konusu, daha etkili bir şekilde anlatılarak öğrencilerin anlamaları sağlanabilir. Bu ünite de en fazla ayet sınıfında metafor kullanıldığı görülmüştür. 9. Sınıf öğrencilerinin yaşları daha küçük olduğu din dilinin özelliklerini öğrencilere öğretmek açısından önemli olduğu söylenebilir. Kullanılan metaforların Bloom Taksonomisi’nde bilişsel kazanımlardaki “anlama, çözümlenme ve değerlendirme” basamağına uygun bir şekilde bilgiyi analiz ederek karmaşık bilgileri daha kolay anlamasını desteklediği söylenebilir.

Tablo 2. 9.Sınıf 2. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Din ve İslam ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. Kaynağı ve unsurları bakımından din tanımlarını karşılaştırır. (Bilişsel kazanım-anlama)	“Din, ‘ayin ve inançlar sistemi’ ‘zihni bir meleke ve yetenek’ ...arzudur’ ve ‘tecrübedir’.” “ilahi bir kanundur”.	Soyut Din	Soyut İnanç sistemi, Zihni yetenek, arzu, tecrübe İlahi bir kanundur.	Metin	4
2. İnsanın doğası ile din arasında ilişki kurar. (Bilişsel kazanım – çözümlenme)	“Allah’ım!.. sırtımı sana dayadım”. Buhârî, “Deavât”, 6.	Soyut Allah’a güvenme	Somut Sırt dayama	Hadis	1
3. İman ve İslam kavramları arasındaki ilişkiyi fark eder. (Duyuşsal-alma)	“...Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti)...” el-İbrahim 14/24-25	Soyut Güzel söz	Somut Güzel bir ağaç	Ayet	1
4. İslam’ın inanç esaslarının özelliklerini ayet ve hadisler ışığında analiz eder.	“... O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır...” el-Bakara 2/ 255	Soyut Allah’ın kudreti	Somut Kürsü	Ayet	1

(Bilişsel- çözümleme)					
5. Nisâ suresi 136. ayette verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-anlama)	“...İhsan Allah’ı görüyormuşsun gibi kulluk etmelidir...” Müslim, “İman”, 1.	Soyut Kulluk	Soyut Allah’ı görmek gibi	Hadis	1
Toplam					9

Bu ünite de 5 kazanımda 9 metafor tespit edilmiştir. Kaynağı ve unsurları bakımından din tanımlarını karşılaştırır” kazanımında metin içinde din, ayin ve inançlar sistemine, zihni bir yeteneğe, dua ve inançla kendisini gösteren arzu ve tecrübeye benzetilmiştir. “İnsanın doğası ile din arasında ilişki kurar” kazanımında bir hadiste sırtını dayamak güvende olmaya, “İman ve İslam kavramları arasındaki ilişkiyi fark eder” kazanımında güzel söz, inanç, kökleri sağlam bir ağaç metaforuyla somutlaştırılmıştır. Bununla ancak kökleri sağlam bir ağacın meyve vermesi gibi sağlam bir inanç ile kişinin ilim ve güzel işleriyle insanlık için fayda sağlayacağı öğrencilerin dikkatine sunularak kavramların iyice yerleşmesinin hedeflendiği anlaşılmaktadır. “İslam’ın inanç esaslarının özelliklerini ayet ve hadisler ışığında analiz eder” kazanımında Allah’ın kudretinin büyüklüğü ve hâkimiyeti gökleri ve yeri içine alacak büyüklükte bir ‘kursü’ metaforuyla anlatılmıştır. Burada zengin bir anlatımla öğrencilerin Allah’ın gücünün büyüklüğünü kavramalarının hedeflendiği söylenebilir. Ancak bu kazanımdaki melek, ahiret ve kader konuları soyut olmasına rağmen metafor kullanılmadığı saptanmıştır. Bu konuların somutlaştırılmak suretiyle daha iyi anlaşılması için metafor kullanımına ihtiyaç olduğu söylenebilir. “Nisâ suresi 136. ayette verilen mesajları değerlendirir” kazanımında bir hadiste kulluk Allah’ı görmeye benzetilerek kulluk bilincinin oluşmasının hedeflendiği söylenebilir. Bu ünitenin her kazanımında metafor kullanılmıştır. Kullanılan metaforlar bilişsel kazanımın anlama basamağında bilgiyi anlamlandırmasını ve çözümleme basamağında analiz ederek derinlemesine anlamasını, duyuşsal kazanımın ise alma basamağındaki dikkat etme fark etme hedeflerini desteklediği söylenebilir.

Tablo 3. 9.Sınıf 3. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

İslam ve İbadet ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. İslam’da ibadet kavramını ve ibadetin kapsamını açıklar. (Bilişsel-kavramsal bilgi -anlama)	“Değmesin mabedimin göğsüne namahrem eli”. “Bu ezanlar ki şهادetleri dinin temeli”	Somut	Somut	Şiir	2
		düşman işgali	Namahrem eli		
2. İslam’da ibadetlerin yapılış amacını ve önemini fark eder. (Duyuşsal-alma)	“Kul bir hata işlerse kalbine siyah bir nokta konulur... ‘Yaptıkları yüzünden kalpleri pas tutmuştur’. Tirmizi, “Tefsiru’l-Kur’an”, 83.	Soyut	Somut	Hadis	2
		Hata Günah	Siyah nokta Pas tutmak		

3. İbadet yükümlülüğü ile ilgili bazı kavramları sınıflandırır. (Bilişsel-kavramsal bilgi – anlama)	“...her hükümdarın bir korusu vardır. Allah'ın korusu da haram kıldığı şeylerdir”. Buhari, "Büyü", 2.	Soyut Haramlar	Somut Koru	Hadis	1
4. İslam'da ibadetlerin temel ilkelerini değerlendirir. Bilişsel kazanım –olgusal bilgi- değerlendirme)	“...İhsan Allah'ı görüyormuşsun gibi kulluk etmendir...”. Buhari, "İman", 37.	Soyut Kulluk	Soyut Allah'ı görmek gibi	Hadis	1
5. İbadetlerin, bireyin ahlaki gelişimi üzerindeki etkisini yorumlar. Bilişsel-kavramsal bilgi – anlama)	“Oruç bir kalkandır.” Buhari, "Savm", 2.	Soyut Oruç	Somut Kalkan	Hadis	1
Toplam					7

Bu ünite de 5 kazanımda 7 metafor tespit edilmiştir. “İslam'da ibadet kavramını ve ibadetin kapsamını açıklar” kazanımında düşman işgali namahrem eline, dinin temeli ezana benzetilmiştir. “İslam'da ibadetlerin yapılış amacını ve önemini fark eder” kazanımında hata siyah noktaya ve günahlar yüzün kalbin kararması pas tutmaya benzetilmiştir. Bu hadis, bir kalp görseli metaforu ile daha fazla somutlaştırılarak, duyuşsal yönden öğrencilerin çok yönlü anlamaları sağlanabilir. “İbadet yükümlülüğü ile ilgili bazı kavramları sınıflandırır” kazanımında haramlar koruya benzetilerek somutlaştırılmıştır. “İslam'da ibadetlerin temel ilkelerini değerlendirir” kazanımında kulluk Allah'ı görmeye benzetilmiştir. “İbadetlerin, bireyin ahlaki gelişimi üzerindeki etkisini yorumlar” kazanımında ‘oruç kalkandır’ metaforunda öğrencilerin bu kavramı nasıl anladığı sorulabilir ve bir örnekle desteklenebilir. Böylece metaforların doğru anlaşılması sağlanabilir. Bu ünite de kullanılan metaforlar, bilişsel ve duyuşsal kazanımları desteklemesi açısından yetersiz görülmektedir. Bu konularda metaforlar artırılarak öğrencilerin kolay öğrenmeleri desteklenebilir.

Tablo 4. 9.Sınıf 4. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Gençlik ve Değerler ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
2. Gençlerin kişilik gelişiminde dinî ve ahlaki değerler ile örf ve âdetlerin yerini tartışır. Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	“İyi arkadaşla kötü arkadaş misk taşıyan kimse ile körük üfüren kimse gibidir. Misk taşıyan ya sana onu ikram eder yahut sen ondan (miski) satın alırsın ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfüren kimse ise ya elbiseni yakar ya da ondan kötü bir koku duyarsın!” Müslim, "Birr", 146.	Somut (canlı) İyi ve kötü arkadaş	Somut Misk taşıyan ve körük üfüren kişi Somut Misk Kötü koku	Hadis Hadis	2

3. Temel değerleri ayet ve hadislerle ilişkilendirir. (üstbilişsel-değerlendirme)	"Hiçbir baba, evladına güzel terbiyeden daha üstün bir hediye vermemiştir". Tirmizi, "Birr", 33.	Soyut	Somut	Hadis	3
	"Hikmet müminin yitiğidir. Onu nerede bulursa alır". Tirmizi, "İlim", 19.	Soyut	Somut	Hadis	
	"Sendeki hilm kılıcı canımızı kesti. Bilgi suyun da tozumuzu ve toprağımızı temizledi."	Soyut	Somut	Şiir	
		Yumuşak huy	Kılıç		
		Soyut	Somut		
		Bilgi	Su		
4. İsrâ suresi 23-29. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir. Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	"Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma..." el-İsra 17/29	Soyut	Soyut	Ayet	4
	"Rabbin hoşnutluğu anne babanın hoşnutluğuna, Rabbin öfkesi de anne babanın öfkesine bağlıdır." Tirmizî, "Birr", 3.	Soyut	Soyut	Hadis	
	"Anne baba, kişinin cennete girmesine vesile olacak en yüce kapılardan birisidir..." Tirmizi, "Birr", 3.	Somut (canlı)	Somut	Hadis	
	"Cimri ile Allah yolunda harcama yapan kimsenin hâli, üzerlerinde demirden birer zırh bulunan iki adamın hâline benzer..." Tirmizî, "Birr", 3.	Somut (canlı)	Somut	Hadis	
		Cimri insan cömert insan	Demirden zırh giymiş iki adam		
Toplam					9

Bu ünite de 3 kazanımda 9 tane metafor bulunmaktadır. Bu metaforların en fazla hadislerde yer aldığı saptanmıştır. "Gençlerin kişilik gelişiminde dinî ve ahlaki değerler ile örf ve âdetlerin yerini tartışır" kazanımında iyi ve kötü arkadaş misk taşıyan ve körük üfren kişiye benzetilmiştir. Güzel ahlak misk kokusuna, kötü ahlak kötü kokuya benzetilmiştir. Bu metaforlar, gençlerin bu değerleri anlamalarına ve aralarındaki kavramsal ilişkileri çözümlmelerine yardımcı olur." Temel değerleri ayet ve hadislerle ilişkilendirir" kazanımında terbiye hediye, hikmet yitik mala, yumuşak huy kılıca, bilgi suya benzetilmiştir. Bu metaforlar, öğrencilerin bu değerleri ve onların önemini derinlemesine anlamalarına ve değerlendirmelerine yardımcı olur. Bilişsel düzeyde, öğrenciler bu değerleri kavrarırken, üst

bilişsel düzeyde ise bu değerlerin hayatlarındaki yerini ve etkisini değerlendirebilirler. “İsrâ suresi 23-29. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir” kazanımında cimrilik eli sıkı olmaya cömertlik eli açık olmaya, Rabbin hoşnutluğu ve öfkesi anne babanın hoşnutluğu ve öfkesine, anne baba cenneti kazanmaya vesile olacak yol olarak kapıya, cimri ile cömert insan demirden zırh giymiş iki adama benzetilerek metaforik dille bir anlatım yapılmıştır. Bu metaforlar, bilişsel kazanımın olgusal bilgi boyutunda, öğrencilerin soyut dini konu ve kavramları kolay öğrenmelerini ve anlamalarını sağlayabilir.”

Tablo 5. 9.Sınıf 5. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Gönül Coğrafyamız ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
2. İslam medeniyetinin, dünyanın farklı bölgelerindeki etkilerini fark eder. (Duyuşsal – alma)	“Mescid-i Aksa’yı gördüm düşümde Bir çocuk gibiydi ve ağlıyordu”.	Somut	Somut	Şiir	9
		Mescid-i Aksa	Çocuk		
	“Dicle şah damar gibi vuruyordu. bir nehir bir şehirle bir evren bir evrenle nikahlanıyordu”.	Somut	Somut	Şiir	
		Dicle	Şah damar		
	“Öz yurdumu çarmıha germişler kırk yerinden...”	Somut	Soyut	Şiir	
		Nehirlerin buluşması	Nikâhlanma		
	“Aşk bülbülü yüz öteriz	Soyut	Somut	Şiir	
		Aşk	Bülbül		
	“Rah-ı Hakk’a yüz tutarız...”	Soyut	Soyut	Şiir	
		Allah’a yönelme	Allah’a yüzünü dönme		
“Mekke dünya Müslümanlarının buluşma noktasıdır”.	Somut	Soyut	Metin		
	Mekke	Buluşma noktası			
“İşgalci Batılılar”	Somut	Somut	Metin		
	Batılılar	İşgalci			
“İslam’ın kalesi Anadolu”	Somut	Somut	Metin		
	Anadolu	Kale			
“Endülüs İslam medeniyetini Batıya taşıyan köprü”	Somut	Somut	Metin		
	Endülüs	Köprü			

	<i>"Barış yürüyüşüne katılmak Bosna Herseğe bağlılığın bir göstergesidir."</i>	<i>Soyut</i> Barış yürüyüşü	<i>Soyut</i> Kalbi bağlılık	Metin	
3. Hucurât suresi 13. ayette verilen mesajları değerlendirir. (Olgusal-değerlendirme)	<i>"İnsanların maddi ve manevi çeşitlilikleri, Allah'ın yaratmasındaki zenginlik ve güzelliğin yansımasıdır."</i>	<i>Soyut</i> Maddi ve manevi çeşitlilik	<i>Soyut</i> Zenginlik ve güzellik	Metin	1
Toplam					10

Bu ünite de 2 kazanımda 10 metafor tespit edilmiştir. Bu metaforların en fazla metin içeriğinde ve şiirlerde geçtiği saptanmıştır. "İslam medeniyetinin, dünyanın farklı bölgelerindeki etkilerini fark eder" kazanımında Mescidi-i aksa çocuğa, Dicle nehri şah damara, nehirlerin buluşması nikâhlanmaya, aşk bülbüle, Mekke buluşma noktasına, Batılılar işgalciye, Anadolu kaleye, Endülüs köprüye, barış yürüyüşü kalbi bağlılığa benzetilmiştir. Bu metaforlarla öğrencilerin dikkati çekilerek bu kavramları içselleştirmek suretiyle duyuşsal kazanımın desteklendiği söylenebilir. "Hucurât suresi 13. ayette verilen mesajları değerlendirir" kazanımında ise maddi ve manevi farklılıklar Allah'ın yaratmasındaki zenginlik ve güzelliğe benzetilerek metaforik dille anlatılması, bilişsel açıdan öğrencilerin derinlemesine anlamasına katkı sağlayabilir. Ancak şiirlerde geçen metaforlarla ilgili herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Bu yaş öğrencilerinin yaşı daha küçük olduğundan dolayı bu metaforları doğru anlamalarını sağlamak için ne anladıkları sorulabilir. Bu ünite de yeterince metafor kullanılmadığı söylenebilir.

Tablo 6. 10. Sınıf 1.Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Allah ve insan ilişkisi ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. Allah inancının insan hayatındaki yeri ve önemini yorumlar(Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>"...Güzel sözü (iman), kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti..." el-İbrahim 14/24-25</i>	<i>Soyut</i> Güzel söz	<i>Soyut</i> Güzel bir ağaç	Ayet	
	<i>"İman o cevher ki ilahi ne büyüktür. İmansız olan paslı yürek, sinede yüküdür".</i>	<i>Soyut</i> İman İmansızlık	<i>Soyut</i> Cevher Paslı yürek yük	Şiir	5
	<i>"Onlar ki... öfkelerini yutarlar" el-Âl-i İmrân 3/134</i>	<i>Soyut</i> Öfkeyi kontrol etmek	<i>Somut</i> Yutmak	Ayet	

	<i>"Amelsiz iman meyvesiz ağaca benzer".</i>	Soyut Amelsiz iman	Somut Meyvesiz ağaç	Metin	
	<i>"İman ışığının sönmemesi için ibadete ihtiyaç vardır".</i>	Soyut İbadetin varlığı	Soyut İman ışığının sürmesi	Metin	
2. Allah'ın varlığı ve birliği konusunda akli ve naklî delilleri analiz eder. (Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	<i>"...ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda..." el-Bakara 2/164 "Geceyi de gündüzün üzerine O bürüyüp örtüyor..." Rad 13/3</i>	Somut Toprak Soyut Gece	Somut Ölü Somut Örtü	Ayet Ayet	2
	<i>"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu..." el-Enbiya 21/22</i>	Soyut Okulun düzenini bir müdür sağlar	Somut Evrenin düzenini tek Allah sağlar. sağlar.	Ayet	
3.İsim ve sıfatlarının yansımalarıyla Allah'ı tanıır.(Bilişsel-olgusal-hatırlama)	<i>"Güneş'i ve Ay'ı sizin hizmetinize sunan, geceyi ve gündüzü emrinize verendir" el-İbrahim 14/32-34</i>	Soyut Allah'ın nimetleri	Soyut İnsanın hizmet alması	Ayet	1
4.İnsanın özelliklerini ayetlerle açıklar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>"Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler." el-Ahzab 33/72</i>	Soyut Emanetin ağırlığı	Somut Gökler ve yer	Ayet	1
5. İnsanın Allah ile irtibat yollarını fark eder. (Duyuşsal-alma)	<i>"Kulun Rabbi'ne en yakın olduğu an, secde olduğu andır..." Müslim, "Salât", 215.</i>	Somut Secde anı	Soyut Allah'a en yakın an	Hadis	2
	<i>"Kur'an okumak Yüce Allah'la konuşmak gibidir".</i>	Somut Kur'an okumak	Soyut Allah ile konuşmak	Metin	
6. Rûm suresi 18-27. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	<i>"Hayatın koşuşturmacası"</i>	Soyut Hayat	Somut Koşuşturma	Metin	1
Toplam					12

Bu ünite de 6 kazanımda 12 tane metafor tespit edilmiştir. “Allah inancının insan hayatındaki yeri ve önemini yorumlar” kazanımında güzel sözün (inancın) güzel bir ağaç metaforuyla somutlaştırılması, inancın insan ilişkilerine ve ahlaki değerlere katkısını etkili bir şekilde vurgulamıştır. Amelsiz imanın meyvesiz ağaç metaforuyla somutlaştırılması iman ile amel arasındaki ilişkinin önemine işaret edilmiştir. İmanın cevhere benzetilmesi ile iman insan hayatındaki temel bir değer olduğunu anlatılmıştır. İmansızlık paslı yüreğe ve yüke, öfke kontrolü yutmaya, ibadetin varlığı iman ışığının yanmasına benzetilmiştir. Bu metaforlarla konuların anlatımı kuvvetlendirilmiştir “Allah’ın varlığı ve birliği konusunda akli ve naklî delilleri analiz eder” kazanımında toprak ölüye, gece örtüye benzetilmiştir. Evrendeki düzen ile Allah’ın birliği anlatılmıştır. Bu da “her okulun bir müdürünün olmasıyla okulun düzeninin sağlandığı gibi evrendeki düzen de Allah’ın bir tek olduğunu anlatır.” Şeklindeki temsili bir metaforla birden fazla ilah olması durumunda düzenin bozulacağı anlatılmıştır. “İsim ve sıfatlarının yansımalarıyla Allah’ı tanır” kazanımında Allah’ın yarattığı nimetler insanların hizmet almasına benzetilmiştir. “İnsanın özelliklerini ayetlerle açıklar” kazanımında emanetin ağırlığı gökler ve yer metaforuyla anlatılmıştır. Bu ayette geçen “emanet” kitapta insanın Allah’ın halifesi olma sorumluluğu olarak açıklanmıştır. Bu açıklama öğrencilerin bu metaforu yanlış anlama ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Bu yüzden derin manalar içeren metaforlarda açıklama yapılması önemlidir. “İnsanın Allah ile irtibat yollarını fark eder” kazanımında secde ânı Allah’a en yakın ân, Kur’an okumak Allah ile konuşmaya, “Rûm suresi 18-27. ayetlerdeki mesajları değerlendirir” kazanımında hayat koşuşturmaya benzetilerek metaforik dil kullanılmıştır. Kullanılan metaforların bilişsel kazanımlardaki anlama, çözümleme, hatırlama ve değerlendirme basamağına uygun bir şekilde öğrencilerin konuları derinlemesine anlayıp analiz etmesi ve duyuşsal kazanımda da alma basamağında kavrama dikkat çekerek benimsemesi açısından kazanımları desteklediği söylenebilir. Öğrencilerin soyut olan inanç konusunu daha iyi anlaması için verilen metaforik örnekler çoğaltılarak bu kazanımlar daha çok desteklenebilir.

Tablo 7. 10.Sınıf 2. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Hz. Muhammed ve gençlik ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1.Kur’an-ı Kerim’den gençlerle ilgili ayetlere örnekler verir. (bilişsel-kavramsal-anlama)	“...yüzümü gökleri ve yeri yaratana... çevirdim... el-En’am 6/76-79	Soyut Allah’a yönelme	Soyut Yüzünü Allah’a çevirmek	Ayet	1
3. Hz. Muhammed ile genç sahabiler arasındaki iletişimi değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	“sağ elinin verdiği sadakayı sol eli bilmeyecek derecede gizli sadaka veren kişi”. Buhârî, “Zekât”, 16.	Soyut Sadakanın gizliliği	Soyut Sağ elin verdiği sol elin bilmemesi	Hadis	1
4.Bazı genç sahabilerin öne çıkan özelliklerini örnek alır.(Duyuşsal-değer verme)	“Hz. Ali’nin ceylan sürüsüne dalan bir arslan gibi...”. “İnsanlarla az, Rabbinle çok konuş.”	Soyut Hz. Ali’nin cesareti Somut Kur’an okumak	Somut Arslan Soyut Allah ile konuşma	Metin Güzel söz	3

	<i>"Bu ev bir ilim ocağı oldu".</i>	Somut Hz Aişe'nin evi	Soyut İlim ocağı	Metin	
Toplam					5

Bu ünite de 3 kazanımda 5 tane metafor tespit edilmiştir. "Kur'an-ı Kerim'den gençlerle ilgili ayetlere örnekler verir" kazanımında Allah'a yönelme yüzünü Allah'a çevirmeye benzetilmiştir. Gençlikte dini hayatın önemine dikkat çekilmesi için Kuran'da geçen peygamberlerin hayatları metaforik olarak anlatılabilir. Örneğin; Hz. Yusuf'un hayatı "kuyu, zindan, sabır ve kıskançlık" metaforlarıyla anlatılabilir. "Hz. Muhammed ile genç sahabiler arasındaki iletişimi değerlendirir" kazanımında sadakanın gizliliği sağ elin verdiğini sol elin bilmemesi metaforuyla, yardımların gizli yapılması vurgulanmıştır. "Bazı genç sahabilerin öne çıkan özelliklerini örnek alır" kazanımında Hz. Ali'nin cesareti aslana, Kur'an okumak Allah ile konuşmaya, Hz. Aişe'nin evi ilim ocağına benzetilmek suretiyle kullanılan metaforik dille duyuşsal olarak dikkatlerin çekildiği söylenebilir. Bu ünite de metaforlar yeterince kullanılmamıştır. Ancak kullanılan metaforların bilişsel ve duyuşsal kazanımları desteklediği anlaşılmaktadır.

Tablo 8. 10.Sınıf 3. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Din ve hayat ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. İslam dininin aile kurumuna verdiği önemi fark eder. (Duyuşsal-alma)	<i>"Aile bir liman ve dış dünyaya karşı en temel kalkandır."</i>	Somut Aile	Somut Liman ve kalkan	Metin	
	<i>"... Onlar (hanımlarınız) sizin için birer elbise gibidir..." el-Bakara 2/187</i>	Somut Hanımlar	Somut Elbise	Ayet	3
	<i>"Hiçbir baba, evladına güzel terbiyeden daha üstün bir hediye vermemiştir." Tirmizi, "Birr", 33.</i>	Soyut Terbiye	Somut Hediye	Hadis	
3. İslam dininin çevre sorunlarına yaklaşımını ve çözüm önerilerini değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	<i>"Uhud öyle bir dağdır ki o bizi sever, biz de onu severiz." Buhârî, "Meğazi", 28.</i>	Somut Uhud dağı	Somut Canlı varlık	Hadis	1

5. İslam dininin ekonomik hayatla ilgili ilkelerini yorumlar.(Bilişsel-kavramsal-anlama)	“Çalışana emeğinin karşılığını alın teri kurumadan veriniz.”. İbn Mâce, “Ruhûn”, 4.	Soyut	Somut	Hadis	3
	“Dul kadınların ve fakirlerin yardımına koşan Müslüman, Allah (c.c.) yolunda.... gündüz oruç tutan abid gibidir”. Buhârî, “Nafakât”, 1.	Somut	Somut	Hadis	
	“Geceyi bir örtü yaptık...” el-Araf 7/10	Soyut	Somut	Ayet	
7.Âl-i İmrân suresi 103-105. ayetlerdeki mesajları değerlendirir.(Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	“Allah’ın ipine sımsıkı yapışın...”Al-i İmran 3/103	Soyut	Soyut	Ayet	2
	“... siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan sizi O kurtarmıştı” el-Ali İmran 3/103	Somut	Somut	Ayet	
Toplam					9

Bu ünite de 4 kazanımda 9 metafor tespit edilmiştir. En fazla ayet ve hadislerde metafor kullanılmıştır. “İslam dininin aile kurumuna verdiği önemi fark eder” kazanımında aile liman ve kalkana, hanımlar elbiseye, terbiye hediye benzetilmiştir. Bilinen nesnelere somutlaştırılan metaforlarla öğrencilerin dikkati çekilmeye bu kavramların önemini duyuşsal yönden benimsetilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. “İslam dininin çevre sorunlarına yaklaşımını ve çözüm önerilerini değerlendirir” kazanımında Uhud dağı canlı bir varlığa benzetilerek kişileştirilmiştir. “İslam dininin ekonomik hayatla ilgili ilkelerini yorumlar” kazanımında emeğin karşılığının zamanında verilmesi, alın terinin kurumadan verilmesine, yardım eden Müslüman kişi abide, gece ise bir dinlenme vakti olduğu için insanı saran örtüye benzetilmiştir. Bu metaforlarla bilişsel olarak kavramların daha iyi anlaşılması için zengin bir anlatım sunulduğu söylenebilir. “Âl-i İmrân suresi 103-105. ayetlerdeki mesajları değerlendirir” kazanımında İslam dini Allah’ın ipine benzetilerek birleştirici ve koruyucu yönü metaforik olarak vurgulanmıştır. Çekişme halleri ise ateş çukurunun kenarında olmaya benzetilerek metaforik dil kullanılmıştır. Öğrenciler, bu metaforlarla bu ayette verilen İslam dininde birlik beraberliğin önemi ve çekişmenin toplumda ayrılığa ve yıkıma yol açabileceği mesajını bilişsel yönden derinlemesine değerlendirebilirler. Bu ünite de aile, çevre sorunları, ekonomi gibi günlük hayatla ilgili konularda daha kalıcı öğrenme için günlük hayattan daha çok metaforik örneklerle zengin bir anlatım yapılabilir.

Tablo 9. 10. sınıf 4. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Ahlaki tutum ve davranışlar ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
2. Ahlak ile terbiye arasındaki ilişki kurar.(Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	<i>“Terbiye aklın hocası, düşüncenin de rehberidir”.</i>	Soyut	Somut	Metin	2
	<i>“bir ırmakta günde beş kere yıkanan bir insanın vücudunda su herhangi bir kir bırakır mı, ne dersiniz?...“İşte namaz da böyledir. Yüce Allah namazla günahları siler”. Buhârî, “Kitâbu Mevâkîti’s-Salât”, 319.</i>	Soyut	Somut	Hadis	
3. İslam ahlakında yerilen bazı davranışları ayet ve hadislerle açıklar.(Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>“dilın zehiri yalandır”</i>	Soyut	Soyut	Metin	3
	<i>İftira, kara çalmak, çamur atmak ve leke sürmektir”</i>	Soyut	Soyut	Metin	
	<i>“...ateşin odunu yiyip bitirdiği gibi haset de iyi amelleri yakar, bitirir.”</i>	Soyut	Somut	Hadis	
4.Tutum ve davranışlarında ölçülü olmaya özen gösterir.(Duyuşsal-değer verme)	<i>“Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. el-İsrâ suresi 17/29</i>	Soyut	Somut	Ayet	2
	<i>“İnsanoğlu mideden daha kötü bir kap doldurmamıştır...”. Ebu Davud, “Edeb”, 4.4</i>	Somut	Somut	Hadis	
5. Hucurât suresi 11-12. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	<i>“...Birbirinizin gıybetini yapmayın; herhangi biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı?...” el-Hucurât 49/12</i>	Soyut	Somut	Ayet	1
Toplam					8

Bu ünite de 4 kazanımda 8 tane metafor tespit edilmiştir. En fazla metafor hadiste kullanılmıştır. “Ahlak ile terbiye arasındaki ilişki kurar” kazanımında terbiye aklın hocasına ve düşüncenin rehberine, namazda günahların dökülmesi nehirde yıkanıp maddi kirlere arınmaya benzetilmiştir. Öğrencilerin bu metaforlarla kavramsal ilişkileri çözümlemeleri ve bu derinlemesine anlamaları sağlanabilir. “İslam ahlakında yerilen bazı davranışları ayet ve

hadislerle açıklar” kazanımında yalan dilin zehrine, iftira kara çalmaya ve leke sürmeye, hasetle amellerin boşa gitmesi, ateşin odunu yakmasına benzetilmiştir. Bu metaforların öğrencilerin bu kavramları daha iyi anlayıp analiz etmelerine olanak tanıdığı anlaşılmaktadır. “Tutum ve davranışlarında ölçülü olmaya özen gösterir” kazanımında cimrilik ve cömertlik eli sıkı ve açık olmaya, mide kaba benzetilmiştir. “Hucurât suresi 11-12. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir” kazanımında gıybet ölmüş kardeşin etini yemeye benzetilerek metaforik dille anlatım derinleştirilmiştir. Soyut kavramların çok fazla bulunduğu bu ünite de yeterince metafor kullanılmadığı saptanmıştır. Metaforların soyut kavramları somutlaştırma işlevinden yararlanarak daha çok metafor kullanmak suretiyle bu kavramların daha iyi anlaşılması sağlanabilir.

Tablo 10. 10. sınıf 5. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

İslam düşüncesinde itikadi, siyasi ve fıkhi yorumlar ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
2. İslam düşüncesindeki yorum farklılıklarının sebeplerini tartışır. (Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	“Allah’ın eli ve O’nun yüzü”	Soyut	Soyut	Ayet	2
		Allah’ın gücü ve zati	Allah’ın eli ve yüzü		
	“Biz de gökkuşağındaki renkler gibi farklı ve özeldir”.	Soyut	Somut	Metin	
		Mezhepler	Gökkuşağı		
		Somut	Soyut		
		Mavi	Huzur		
		Turuncu	Sağlık		
		Kırmızı	Cesaret		
		Mor	Asalet		
3. Dinî yorumlarla ilgili bazı kavramları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	“Din, sağlam... bir ev olarak düşünülürse, mezhepler de o evin odası gibidir”.	Soyut	Somut	Metin	2
		Din	Sağlam ev		
		Mezhepler	Evin odası		
4. İslam düşüncesinde itikadi ve siyasi yorumları genel özelliklerine göre sınıflandırır. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	“...Allah’ın (c.c.) eli onların ellerinin üzerindedir....” el-Fetih 48/10	Soyut	Soyut	Ayet	1
		Allah’ın kudreti	Allah’ın eli		
6. Nisâ suresi 59. ayette verilen mesajları değerlendirir.	“Güneş kendi görevini yapmasa ne olur? Her fert kendi görevini yapmasa o devlet varlığını sürdürür mü?”	Somut	Somut	Metin	1
		Güneşin görevi	İnsanların görevleri		

(Bilişsel-olgusal-
değerlendirme)

Toplam

6

Bu ünite de 5 kazanımda 6 metafor tespit edilmiştir. Metaforlar en fazla metin içeriğinde kullanılmıştır. “İslam düşüncesindeki yorum farklılıklarının sebeplerini tartışır” kazanımında Allah’ın gücü ve yüzü Allah’ın eli ve yüzüne, mezhepler gökkuşağı renklerine benzetilerek her bir rengin huzuru, sağlığı, cesareti temsil ettiği anlatılmıştır. Bu metaforların, öğrencilerin İslam düşüncesindeki yorum farklılıklarını ve sebeplerini anlamalarına ve aralarındaki ilişkileri çözümlmelerine yardımcı olarak bilişsel yönde kavramalarını desteklediği söylenebilir. “Dinî yorumlarla ilgili bazı kavramları değerlendirir” kazanımında dinin ‘sağlam bir ev’ mezheplerin de ‘evin odası’ metaforuyla somutlaştırılması, öğrencilerin bu kavramları daha iyi anlamalarını desteklediği söylenebilir. “İslam düşüncesinde itikadi ve siyasi yorumları genel özelliklerine göre sınıflandırır” kazanımında Allah’ın kudreti Allah’ın eli olarak kullanılmıştır. Burada herhangi bir yanlış anlamayı önlemek bir açıklama yapıldığı tespit edilmiştir. Çünkü bazı metaforlar çok derin anlamlar ihtiva edebilir. Bu yüzden 10. Sınıf öğrencileri soyut işlemler döneminde de olsalar bazı metaforlarda açıklama yapılmadığı durumlarda yanlış anlamalara ve yanlış bilgiye sebep olunabilir. “Nisâ suresi 59. ayette verilen mesajları değerlendirir” kazanımında güneşin görevi insanların görevine benzetilerek metaforik dille bilişsel yönden kazanımı desteklediği söylenebilir. Ancak bu ünite de karmaşık konu ve kavramların daha kolay öğrenilmesi ve daha iyi anlaşılması için daha fazla metafor kullanılabilir. Böylece genellikle öğrenilmesi zor ve karışık olan konularda ilgi ve motivasyon da artabilir.

Tablo 11. 11.sınıf 1. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Dünya ve ahiret ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. Hayatı anlamlandırma da ahiret inancının önemini fark eder. (Duyuşsal-alma)	<i>“Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden...” el-En’am 6/32</i>	Soyut Dünya hayatı	Soyut Oyun eğlence	Metin	1
2. Dünya hayatı ile ahiret hayatı arasında ilişki kurar. (Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	<i>“Geldi geçti ömrüm benim, Şol yel esip geçmiş gibi, Bir göz yumup açmış gibi”</i> <i>“Bu can gövdeye konuktur, ... Kafesten kuş uçmuş gibi.”</i> <i>“Kışın yapraklarını döken bitkiler gibi ölen insanlar ahirette ilkbaharda nasıl yeşeriyorsa yeniden diriltilecekler”</i>	Soyut Ömür Somut Can Soyut Ölüm Somut	Somut Rüzgar Göz açıp kapamak Somut Konuk Somut Kafesten kuş uçmak	Şiir Şiir Şiir Metin	4

		Öldükten sonra dirilme	Somut Bitkilerin yeşermesi		
3. Ahiret hayatının aşamalarını ayet ve hadislerle temellendirir.(Üstbilşsel-anlama)	"Ölümünden sonra yeryüzünü diriltir. Siz de (mezarlarınızdan) işte böyle çıkarılacaksınız." el-Rum 30/19	Soyut Diriltirme	Somut Solan bitkilerin yeşermesi	Ayet	
	"...günahlarını sırtlarına yüklenerek..." el-Enâm 6/31	Soyut Günah	Somut Yük	Ayet	
	"...Onunla türlü türlü meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız..." el-Araf 7/57	Soyut Diriltirme	Somut Meyvelerin olması	Ayet	
	"mahşerin, kepeksiz undan yapılmış ekmek gibi bembeyaz bir yer..."	Soyut Mahşer	Somut Ekmek gibi beyaz yer	Ayet	
	"...amellerin tartılması..." el-Araf 7/8-9	Soyut Amellerin tartılması	Somut Terazi	Ayet	8
	"...(Yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa..." el-Enbiyâ 21/ 4	Soyut İşin azlığı	Somut Hardal tanesi	Ayet	
	"...maden eriyiği gibi yüzleri yakıp kavuran bir su..."	Somut İçecek su	Somut Erimiş maden	Ayet	
	"cehennem ne korkunç yaslanılacak bir yerdir." el-Kehf /29	Soyut Cehennem	Somut Yaslanılan korkunç yer		

4. Cenaze uğurlama ile ilgili dinî uygulamaları örneklerle açıklar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>“Ölünün yeni doğmuş bir çocuk gibi yıkanması, bu yeniden doğuş olayını sembolize etmekte, dünya hayatının kendisi üzerinde bıraktığı kirleri gidermeyi temsil etmektedir.”</i>	Somut	Soyut	Metin	4
		Ölünün yıkanması	Dünyadaki kirleri gidermek		
		Somut	Somut		
	<i>Ölen kişi, yeni doğan çocuğa giydirilen zıbın misali kefene sarılır ve büyük bir ihtimamla beşiğine indirilir.”</i>	Kefen Mezar	Zıbın Beşik	Metin	
		Soyut	Soyut		
		İnsanın ölümü	Hakka yürümek		
5. Bakara suresi 153-157. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	<i>“yakasız gömlek”</i>	Somut	Somut	Şiir	2
		Kefen	Yakasız gömlek		
		Soyut	Soyut		
	<i>“Ölüm yeni bir aleme geçişin ilk adımıdır.”</i>	Ölüm	Yeni âleme ilk adım	Metin	
Toplam					19

Bu ünite 5 kazanımda 19 metafor tespit edilmiştir. En fazla metafor ayetlerde ve metin içeriğinde kullanılmıştır. “Hayatı anlamlandırmada ahiret inancının önemini fark eder” kazanımında dünya hayatı oyun ve eğlenceye “dünya hayatı ile ahiret hayatı arasında ilişki kurar” kazanımında can gövdedeki konuğa, ölüm kafesten uçan kuşa, öldükten sonra dirilme solan bitkilerin yeşermesine benzetilmiştir. “Ahiret hayatının aşamalarını ayet ve hadislerle temellendirir” kazanımında, günah yüke, mahşer ekmek gibi beyaz bir yere, amellerin tartılması teraziye, işin azlığı hardal tanesine, cehennemdeki içecek su erimiş madene, cehennem yaslanılan korkunç yere benzetilmiştir. “Cenaze uğurlama ile ilgili dinî uygulamaları örneklerle açıklar” kazanımında ölünün yıkanması dünyadaki kirleri gidermeye, kefen zıbına, mezar beşiğe insanın ölümü Hakk’a yürümeye; “Bakara suresi 153-157. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir” kazanımında kefen yakasız gömleğe, ölüm yeni bir aleme ilk adıma benzetilerek metaforik dil kullanılmıştır. Soyut konu ve kavramların çok fazla yer aldığı bu ünite somutlaştırmak suretiyle metaforlarla zengin bir anlatım görülmektedir. Metaforların öğrencilerin dikkatini çekerek duyuşsal kazanımları benimsemelerini desteklediği söylenebilir. Bilişsel açıdan ise öğrencilerin kavramları anlayıp, çözümleyip, analiz ederek değerlendirmelerine olanak tanıdığı söylenebilir. Bu ünite metaforların çok kullanılması soyut konuların anlatılmasında somutlaştırmaya ve bilinenden yola çıkarak bilinmeyi anlatmaya ihtiyaç duyulduğunun bir göstergesi olabilir.

Tablo 12. 11.sınıf 2. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Kur'an'a göre Hz. Muhammed ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
2. Hz. Muhammed'in peygamberlikle ilgili görevlerini açıklar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	"...Sırtlarındaki ağır yükleri kaldırır, üzerlerindeki bağları ve zincirleri kırıp atar..." el-Araf 7/157	Soyut	Somut	Ayet	2
		Esaret	Bağ, zincir,yük		
	"...O'nun ahlakı Kur'an'dı." Müslim, "Müsafirun", 139.	Soyut	Somut	Hadis	
		Ahlak	Kur'an		
3. Hz. Peygamber'e bağlılık ve itaati ayet ve hadislerden hareketle yorumlar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	"... güneşi sağ elime, ayı da sol elime verseler hiçbir şey değişmez..."	Soyut	Somut	Metin	1
		Davaya bağlılık	Güneş ve ayın verilmesi		
4. Ahzâb suresi 45-46. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	"... Biz seni... aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik." el-Ahşaba 33/45-46	Somut	Somut	Ayet	1
		Hz. peygamber	Aydınlatıcı bir kandil		
Toplam					4

Bu ünite de 3 kazanımda sadece ayet ve hadislerde 4 metafor tespit edilmiştir. "Hz. Muhammed'in peygamberlikle ilgili görevlerini açıklar" kazanımında sorumluluk ağır yüke zincire, Hz. Peygamber'in ahlakı Kur'an'a benzetilmiştir. "Hz. Peygamber'e bağlılık ve itaati ayet ve hadislerden hareketle yorumlar" kazanımında davaya bağlılık ay ve güneşin eline verilmesine; "Ahzâb suresi 45-46. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir" kazanımında ise Hz. peygamber aydınlatıcı bir kandile benzetilerek metaforik bir dil kullanılmıştır. Bu ünite de çok az metafor kullanıldığı görülmektedir. Ders kitabında bir etkinlikte Hz. Peygamberin görevleri ile ilgili olarak doğru yolu göstermesi açısından 'rehber', inancın temelini atması açısından 'mimar' vb. metafor örnekleri verilerek öğrencilerin metaforun oluşturması istenebilir. Böylece öğrenciler, mevcut metaforlardan faydalanarak kendileri de metafor oluşturabilir ve bilişsel kazanımdaki bu konuları daha derinden anlayarak değerlendirebilir. Kullanılan metaforların dersin kazanımlarının gerçekleşme düzeyini desteklediği söylenebilir.

Tablo 13. 11.sınıf 3. Ünite Kazanımlarına göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Kur'an'da geçen bazı kavramlar ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. Kur'an'ı Kerim'de geçen bazı kavramları yorumlar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	"Kur'an doğru yolu gösteren bir kılavuzdur".	Somut Kur'an	Somut Kılavuz	Metin	6
	"Allah'ı görüyormuşçasına yaşamak: İhsan"	Soyut Kulluk bilinci	Soyut Allah'ı görmek	Metin	
	"El- Hadi, rehberlik eden zihinleri ve gönülleri aydınlatan... anlamına gelir".	Soyut Hadi ismi	Soyut Rehber Aydınlatma	Metin	
	"Dalalet; haktan yüz çevirme."	Soyut İnanca aykırı davranma	Soyut Yüz çevirme	Metin	
	"İlahi hakikatlere kulak tıkar yüz çevirirse hidayetten sapmış olur".	Soyut Hidayetten sapmak	Soyut Kulak tıkamak, yüz çevirmek	Metin	
	"Hiçbir günahkar başkasının günah yükünü yüklenmez..." el-İsra 17/15	Soyut Günah	Somut Yük	Ayet	
2. Kur'an'ı Kerim'de geçen kavramları tanımanın İslam'ı doğru anlamadaki önemini fark eder. (Duyuşsal-alma)	"...insanlara gösteriş olsun diye malını harcayan kimse gibi sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın. Böylesinin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan ve maruz kaldığı şiddetli yağmurun kendisini çıplak bıraktığı bir kayanın durumu gibidir..." el-Bakara 2/264	Soyut Gösteriş yapmak, gönül kırmak	Somut Çıplak kaya	Ayet	7
	"...Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun..." (Mâide, 5/ 8).	Soyut Hakkı gözetmek	Soyut Ayakta tutmak	Ayet	
	"Sen, sana vahyedilene sımsıkı sarıl..." el-Zuhruf 43/43	Soyut	Soyut	Ayet	
	"...Dinin başı teslimiyet, direği namaz, zirvesi de	Soyut	Peygambere sıkı sarılmak		

4.	<i>cihattır...</i> Tirmizi, "İman", "Üç şey ölen kişiyi (mezara kadar) takip eder;.. Ailesi, malı ve ameli onu takip eder. Ailesi ve malı geri döner, ameli kalır". Müslim, "Zühd" 5.	Allah'ın yoluna uymak Soyut Teslimiyet Soyut Namaz Cihat Somut Aile, mal ve amelin yanında olması	Soyut Dinin başı Somut Direk Zirve Somut Takip etme	Hadis	
3. Kehf suresi 107-110. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal, değerlendirme)	<i>"...denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi."</i> el-Kehf 69/109	Soyut Allah'ın ilim ve hikmetinin sınırsızlığı	Somut Denizler kadar mürekkep	Ayet	1
Toplam					14

Bu ünite 3 kazanımda 14 tane metafor tespit edilmiştir. En fazla ayet ve hadiste kullanılmıştır. Kur'an'ı Kerim'de geçen bazı kavramları yorumlar" kazanımında Kur'an kılavuza, kulluk bilinci Allah'ı görmeye, "Hadi" ismi rehber ve aydınlatmaya, inanca aykırı davranma yüz çevirmeye, hidayetden sapmak kulak tıkamaya, günah yüke benzetilmiştir. "Kur'an'ı Kerim'de geçen kavramları tanımanın İslam'ı doğru anlamadaki önemini fark eder" kazanımında gösteriş ve gönül yıkmak çıplak kalmış kayaya, Hakkı gözetmek ayakta tutmaya, Allah'ın yoluna uymak peygambere sıkı sarılmaya, dinin başı teslimiyete, namaz direğe, cihat zirveye, aile, mal ve amelin yanında olması takip etmeye benzetilmiştir. "Kehf suresi 107-110. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir" kazanımında Allah'ın ilim ve hikmetinin sınırsızlığı denizler kadar mürekkebe benzetilerek metaforik dille anlatılmıştır. Bu ünite soyut dini kavramlar konu edilmiştir. Bu bakımdan kavramların iyi anlaşılması için metaforlara ihtiyaç vardır. Ancak metaforların yeterince kullanılmadığı görülmektedir. Bu kavramlarla ilgili ders kitabında örnek metaforlar verilebilir. Örneğin; bir etkinlikte, "hidayet aydınlıktır, dalalet karanlıktır", "ihlas dost gibidir, riya düşman gibidir."vb. örnekler verilip öğrencilerden de metafor oluşturmaları istenebilir. Böylece öğrencilerin aktif olarak öğrenmesi sağlanabilir. Ayrıca metaforlarla daha kolay ve etkileyici bir şekilde anlatılarak bu kavramların yanlış anlaşılmasının önüne geçilir. Kullanılan metaforların öğrencilerin kavramları anlayıp değerlendirmeleri açısından bilişsel kazanımları, dikkatleri çekip kavramların önemini fark etmeleri açısından da duyuşsal kazanımları desteklediği söylenebilir.

Tablo 14. 11.sınıf 4. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

İnançla ilgili meseleler ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. İnançla ilgili yaklaşımları tartışır. (Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	<i>İnkâr edenler ise uyarıldıkları şeylerden yüz çevirmektedirler.” el-Ahkâf 46/3</i>	Soyut	Soyut	Ayet	1
		İnkâr etme	Yüz çevirme		
2. Yeni dinî akımların özelliklerini değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	<i>“Dünya ahiretin tarlasıdır.”</i> <i>“... dünya hayatı, bir oyun, bir eğlence... mal ve evlâтта bir çokluk yarışından ibarettir... sonra kurumaya yüz tutar, bir de bakarsın ki sararmıştır, ardından da çerçöp haline gelmiştir.” el-Hadid 57/20</i> <i>“...Allah’a inanırsa kopmayan, sağlam kulpa yapışmıştır...” el-Bakara 2/256</i>	Somut	Somut	Metin	
		Dünya	Ahiretin tarlası		
		Somut	Soyut	Ayet	3
		Dünya hayatı	Oyun, Eğlence Çokluk yarışı, Somut Bitki, çöp		
3. En’âm suresi 59 ve Lokmân suresi 27. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	<i>“Gaybın anahtarları Allah’ın yanındadır; onları ondan başkası bilmez. el-En’âm 6/59</i> <i>“...yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem olsaydı, deniz de -ardından ona yedisi daha eklenmek üzere- mürekkep olsaydı yine de Allah’ın sözleri tükenmezdi...” el-Lokman 31/27</i>	Soyut	Somut	Ayet	2
		Bilinmeyen şeyler	Allah’ın yanındaki anahtar		
		Soyut	Somut	Ayet	
		Allah’ın ilminin sınırsızlığı	Bütün ağaçların kalem, denizlerin mürekkep olması		
Toplam					6

Bu ünite de 3 kazanımda 6 tane metafor tespit edilmiştir. En fazla ayette metafor kullanılmıştır. İnançla ilgili yaklaşımları tartışır” kazanımında bir ayette inkâr etme uyarıldıkları şeylerden yüz çevirmeye benzetilmiştir. “Yeni dinî akımların özelliklerini değerlendirir” kazanımında dünya ‘ahiretin tarlası’ metaforuyla somutlaştırılarak, dünyada yapılanların ahirette karşılığının alınacağı anlatılmıştır. Dünya hayatı oyun, eğlence, çokluk yarışı, iman edenin durumu sağlam bir kulpa yapışmaya benzetilerek, sağlam bir imanla dünya hayatının tuzaklarından korunabileceğine işaret edilmiştir. “En’âm suresi 59 ve Lokmân suresi

27. ayetlerde verilen mesajları değerlendirir” kazanımında bilinmeyen şeyler Allah’ın yanındaki anahtara, Allah’ın ilminin sınırsızlığı bütün kalemlerin ağaç ve bütün denizlerin mürekkep olmasıyla metaforik olarak anlatılmıştır. Bu metaforlarla zihinsel bir model oluşturarak kavramları bilişsel yönden anlama, çözümlenme ve değerlendirme açısından kazanımları desteklediği söylenebilir. Bu üniteye yeterince metafor kullanılmamış ve konular genellikle gerçek anlamında somut olarak anlatılmıştır. İnançla ilgili yaklaşımlar konusunda örnek metafor oluşturarak İslam inancı ile karşılaştırmalı bir şekilde verilmesi İslam dinini daha yakından tanıma imkanı sunabilir.

Tablo 15. 11.sınıf 5. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Yahudilik ve Hıristiyanlık ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
2.Hıristiyanlığın doğuşunu ve gelişim sürecini özetler.(Bilişsel-olgusal değerlendirme)	“...Hıristiyanları sıkı bir şekilde takip etmiş, deyim yerindeyse onlara göz açtırmamıştır”.	Soyut Sıkı takip etmek	Soyut Göz açtırmamak	Metin	1
Toplam					1

Bu üniteye sadece 1 kazanımda 1metafor tespit edilmiştir. Sıkı takip etmek göz açtırmamak deyimiyile metaforik olarak anlatılmıştır. Hıristiyanlık ve Yahudilikte kullanılan sembollere görsel olarak yer verilmiştir. Ancak ne anlama geldikleri açıklanmamıştır. Bu sembollerin ne anlama geldiğinin açıklanmaması öğrencilerin bunları yanlış anlamlandırmalarına yol açabilir.

Tablo 16. 12.sınıf 1. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

İslam ve Bilim ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1.Din-bilim ilişkisini tartışır. (Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	“...Allah’ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda...,” el-Bakara 2/164	Somut Kuru toprak Soyut Diriltme	Somut Ölü toprak Somut Yeşerme	Ayet	2
2. İslam medeniyetinde bilim ve düşüncenin gelişim sürecini değerlendirir.(Bilişsel-olgusal- değerlendirme)	“buluş ve keşifleriyle... Rönesans’ın başlamasının ve yeni bir çağın açılmasının kıvılcımını çakmışlardır”.	Soyut Yeni bir çağın açılması	Somut Kıvılcım çakma	Metin	1

4.Müslümanların bilim alanında yaptığı özgün çalışmaları sınıflandırır.(Bilişsel-kavrama-anlama)	<i>"İslam'ın ışığı"</i>	<i>Soyut</i>	<i>Somut</i>	Metin	2
	<i>"Mekke... düşünce merkezi olmuştur".</i>	<i>Somut</i>	<i>Soyut</i>	Metin	
		İslam	Işık		
		Mekke	Düşünce merkezi		
Toplam					5

Bu ünite de 3 kazanımda 5 metafor tespit edilmiştir. En fazla metafor içeriğinde bulunmaktadır. "Din-bilim ilişkisini tartışır" kazanımında toprağın kuruluğu ölü toprağa yağmurla yeşermesi de toprağın diriltilmesine benzetilmiştir. Burada ki metaforlar Allah'ın gücünün her şeye yettiği hakkında zihinsel bir model oluşturulmasına yardımcı olabilir. İslam medeniyetinde bilim ve düşüncenin gelişim sürecini değerlendirir" kazanımında yeni bir çağın açılması kıvılcım çakmaya benzetilmiştir." Müslümanların bilim alanında yaptığı özgün çalışmaları sınıflandırır" kazanımında İslam ışığa ve Mekke düşünce merkezine benzetilerek metaforik dil kullanılmıştır. Bu metaforların öğrencinin dikkatini çekerek bu konu ve kavramları daha iyi anlama, çözümleme ve değerlendirme ile kazanımların gerçekleşmesini desteklediği düşünülebilir. Bu ünite de metaforların çok az kullanıldığı görülmektedir. Bunun sebebi, işlenen konuların anlaşılması kolay ve gerçek anlamında anlatılan somut konular olması olabilir. Ancak din ve bilimin iyi anlaşılması için bir etkinlikte bu kavramlarla ilgili metafor oluşturup öğrencilerden de metafor oluşturmaları istenebilir.

Tablo 17. 12.sınıf 2. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Anadolu'da İslam ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. Türklerin Müslüman olma sürecini açıklar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>"...irşad faaliyetleri meyvesini verdi Türkler İslam'ı kabul etmeye başladı..."</i>	<i>Soyut</i>	<i>Somut</i>	Metin	1
2. Dinî anlayış ve kültürümüzün oluşmasında etkili olan bazı şahsiyetleri tanır.(Bilişsel-olgusal-hatırlama)	<i>"Ölümü düğün gecesi olarak anlayan insan...."</i>	<i>Soyut</i>	<i>Somut</i>	Güzel söz	3
	<i>"Nerde görersen gönlü kırık merhem ol"</i>	<i>Soyut</i>	<i>Somut</i>	Şiir	
	<i>"Aşk olmayan gönül misâl-i taşa benzer."</i>	<i>Soyut</i>	<i>Somut</i>	Şiir	
Toplam					4

Bu ünite de 2 kazanımda 4 metafor tespit edilmiştir.” Sadece şiirde metafor kullanılmıştır. Türklerin Müslüman olma sürecini açıklar” kazanımında İslam’ı kabul etme meyve vermeye benzetilmiştir. Bu metaforla iman edenin hem kendi adına hem de insanlık adına faydalı olduğu anlatılmak istenmiştir. “Dinî anlayış ve kültürümüzün oluşmasında etkili olan bazı şahsiyetleri tanır” kazanımında ölüm düğün gecesine, yardım etmek merheme, aşık olmayan gönül de taşa benzetilerek metaforik dil kullanılmıştır. Kullanılan metaforlar ilgili kazanımların bilişsel düzeyde gerçekleşmesine destek olabilir. Ancak kültürümüzün oluşmasında etkili olan bu şahsiyetleri daha iyi tanımak adına onların eserlerinden daha fazla örnekler verilebilir.

Tablo 18. 12.sınıf 3. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

İslam düşüncesinde tasavvufi yorumlar ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. İslam düşüncesinde tasavvufi düşüncenin oluşum sürecini değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	"Dervişlik olsaydı taç ile hırka.	Soyut Dervişlik	Somut Taç ile hırka	Şiir	2
	"...tasavvuf... dünya yüklerinden sıyrılmak..."	Soyut Tasavvuf	Soyut Dünya yüklerinden sıyrılmak	Metin	
2. Tasavvufi düşüncede ahlaki boyutun önemini fark eder.(Duyuşsal-alma)	"Tasavvuf iyi huydur".	Soyut Tasavvuf	Soyut İyi huy	Metin	2
	"O'nun ahlaki Kur'an'dı". Müslim, "Müsafirin", 139	Soyut O'nun ahlaki	Somut Kur'an	Hadis	
3.Kültürümüzde etkin olan bazı tasavvufi yorumları tanır.(Bilişsel-olgusal-hatırlama)	"Canım tenimde oldukça Kur'an'ın kölesiyim. Ben Hakk'ın seçkin Peygamberi Muhammed'in yolunun toprağıyım".	Soyut Kur'an'a uymak Hz. Peygamberin izinden gitme	Somut Köle olmak Yolunun toprağı olma	Güzel söz	10
	"Güneş gibi ol şefkatte, merhamette. Gece gibi ol ayıpları örtmekte. Akarsu gibi ol keremde, cömertlikte. Ölü gibi ol öfkede, asabiyette. Toprak gibi ol tevazuda, mahviyyette.	Soyut Merhamet Ayıp örtme Cömertlik Öfke Tevazu	Somut Güneş Gece Akarsu Ölü Toprak	Güzel söz	

	"Semazenlerin külahı mezar taşını, hırkası mezarını, beyaz elbisesi kefenini temsil eder."	Somut Külah Hırka Beyaz elbise	Somut Mezar taşı Mezar Kefen	Metin	
4. Alevilik-Bektaşılıktaki temel kavram ve erkânları tanır.(Bilişsel-olgusal-hatırlama)	"İlim ile gidilmeyen yolun sonu karanlıktır."	Soyut İlimsiz yolun sonu	Soyut Karanlık	Güzel söz	
	"Bir olalım, iri olalım, diri olalım."	Soyut Birlik, güç ve canlılık	Soyut Bir, iri ve diri olmak	Güzel söz	
	"Eline, beline, diline sahip ol."	Soyut Günahlardan korunmak	Somut Elini belini dilini kontrol etme	Güzel söz	
	"Aranızda tartışma çıksa, Allah korusun temmuz sıcağında bir tülbent kuruyuncaya dek dargın dursanız derdinize derman bulunmaz"	Soyut Dargın kalma süresi	Somut Temmuzda tülbentin kuruması	Metin	5
	"Dört kapıdan kırk makamdan ararsan"	Soyut Şeriat, tarikat, Hakikat marifet	Somut Dört kapı Mevsimler	Şiir	
5. Hucurât Suresi 10. ayette verilen mesajları değerlendirir. (Bilişsel-olgusal-değerlendirme)	"Kişiye Müslüman kardeşini küçük görmesi kötülük olarak yeter..." Müslüm, "Sahih", 2564.	Soyut Küçük görmek	Soyut Kötülük	Hadis	
	"Yermük Savaşı sonunda yaralanarak ölümün eşiğine gelmişlerdi".	Soyut Ölüm riski	Soyut Ölümün eşiği	Metin	3
Toplam					21

Bu ünite de 5 kazanımda 21 metafor tespit edilmiştir. En fazla metaforun güzel söz ve metin içeriğinde geçtiği görülmektedir. İslam düşüncesinde tasavvufi düşüncenin oluşum sürecini değerlendirir" kazanımında dervişlik taç ve hırkaya, tasavvuf dünya yüklerinden sıyrılmaya benzetilmiştir. "Tasavvufi düşüncede ahlaki boyutun önemini fark eder" kazanımında tasavvuf iyi bir huya, Hz. Peygamber'in ahlakı Kur'an'a benzetilerek ahlakın ve Kur'an'ın önemine dikkat çekilmiştir. "Kültürümüzde etkin olan bazı tasavvufi yorumları tanır" kazanımında Kur'an'a uymak köle olmaya, Hz. Peygamber'in izinden gitmek de yolunun toprağı olmaya, merhamet güneşe, ayıp örtme geceye, cömertlik akarsuya, öfkelenmemek ölüye, tevazu toprağı benzetilmiştir. Semazenlerin külahı mezar taşına, hırkası mezarına beyaz elbisesi

kefenine benzetilmiştir. “Alevilik-Bektaşilikteki temel kavram ve erkânları tanır” kazanımında ilimsiz yolun sonu karanlığa, birlik beraberlik, güçlü olmak ve canlılık bir, iri ve diri olmaya, günahlardan korunmak, elini, belini ve dilini kontrol etmeye, dargın kalma süresinin kısalığı temmuz ayında tülbentin kurummasına, şeriat, tarikat, hakikat marifet dört kapıya benzetilmiştir. “Hucurât Suresi 10. ayette verilen mesajları değerlendirir” kazanımında küçük görmek kötülüğe, metinde geçen ölüm riski ölümün eşğine benzetilerek metaforik dille etkili bir şekilde anlatılmıştır. Bu metaforların somutlaştırmak suretiyle bilinmeyen bir kavramı anlatmaya çalışılırken anlamı da derinleştirerek öğrencileri düşünmeye sevk ettiği söylenebilir. Kitapta dört kapının niçin mevsimlere benzetildiği açıklanmıştır. Bu açıklamalar derin anlamlar içeren metaforlarda öğrencinin doğru anlamasını sağlamak için gereklidir. Bu ünite metaforların fazla kullanıldığı görülmektedir. Bunun sebebi olarak tasavvufi düşüncede soyut ve karmaşık konuların anlatımında sıklıkla kullanılmıştır. Ayrıca metaforların, anlatıma derinlik katmak ve zenginleştirme, içsel deneyimleri daha kolay anlatabilen dilsel bir araç olma özeliğinden dolayı tercih edildiği söylenebilir. Kullanılan metaforların konu ve kavramların duyuşsal yönden dikkatleri çekerek benimsenmesine, bilişsel yönden anlaşılıp, açıklanmasında analiz edilerek değerlendirilmesinde kazanımların gerçekleşmesini desteklediği söylenebilir.

Tablo 19. 12.sınıf 4. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Güncel dini meseleler ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
1. Dinî meselelerin çözümüyle ilgili temel ilke ve yöntemleri analiz eder.(Bilişsel-kavramsal-çözümleme)	<i>“Eğer yeryüzünde ağaçlar kalem deniz de mürekkep olsaAllah’ın sözleri yine de tükenmez....” el-Lokman 31/27</i>	Soyut Allah’ın ilmi	Somut Ağaçlar ve suyun çokluğu	Ayet	1
2. İslam’ın ekonomik hayatla ilgili ahlaki ölçülerini yorumlar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>“Doğrusu mallarınız ve çocuklarınız sizin için bir imtihandır...” el-Tegabun 64/15</i> <i>“...fakirliğin bir istismar aracı olarak kullanılması yasaklamıştır</i> <i>“Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır, (kaybettiklerinin) hasretini çeker durursun” el- İsrâ suresi 29</i>	Somut Mal ve çocuk Soyut Fakirlik	Somut İmtihan Soyut İstismar aracı	Ayet Metin	3
3. . Gıda maddeleri ve bağımlılık konusundaki dinî ve ahlaki ilkeleri	<i>“mümin bal arısı gibidir....” Ahmed b,n Hanbel, “Müsned”, 12587.</i>	Somut Mümin Somut	Somut Bal arısı Soyut	Hadis	

açıklar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>“fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir....” el-Maide 112/90</i>	Fal ve şans okları	Şeytan işi pislik	Ayet	2
4. Sağlık ve tıpla ilgili bazı meseleleri dinî ve ahlaki ölçüler çerçevesinde yorumlar. (Bilişsel-kavramsal-anlama)	<i>“kişinin ölüm orucu tutması intihar hükmündedir”.</i>	Somut Ölüm tehlikesinde açlık	Somut Ölüm orucu	Metin	1
Toplam					7

Bu ünite de 4 kazanımda 7 metafor tespit edilmiştir. En fazla ayetlerde metafor kullanılmıştır. Dinî meselelerin çözümüyle ilgili temel ilke ve yöntemleri analiz eder” kazanımında Allah’ın ilmi yeryüzündeki tüm ağaçlar ve denizlerin çokluğuna benzetilmiştir. Bu metafor öğrencilerin Allah’ın kudretinin kapsayıcılığı hakkında zihinsel bir model oluşturmasına yardımcı olabilir. “İslam’ın ekonomik hayatla ilgili ahlaki ölçülerini yorumlar” kazanımında mal ve çocuk imtihana benzetilmiştir. Başka bir ayette ise cimrilik ve cömertlik eli sıkı ve açık olmaya benzetilmiştir. “Gıda maddeleri ve bağımlılık konusundaki dinî ve ahlaki ilkeleri açıklar” kazanımında mümin bal arısına bir ayette fal ve şans okları şeytan işi pisliğe benzetilmiştir. “Sağlık ve tıpla ilgili bazı meseleleri dinî ve ahlaki ölçüler çerçevesinde yorumlar” kazanımında ölüm tehlikesindeki açlık ölüm orucuna benzetilerek metaforik bir dille anlatılmıştır. Bu ünite deki metaforların çok az kullanıldığı ve konuların iyi anlaşılması konusunda yetersiz kaldığı söylenebilir. Çünkü bu konularla ilgili günlük hayattan oldukça fazla metafor örneği verilebilir. Kullanılan metaforların bilişsel düzeyde kavramların anlamlarını öğrenip anlamalarına yardımcı olarak kazanımların hedeflerini desteklediği söylenebilir.

Tablo 20. 12.sınıf 5. Ünite Kazanımlarına Göre Metaforların Analizi, Sınıflandırılması ve Dağılımı

Hint ve Çin dinleri ünite kazanımları	Metaforlar	Metaforların analizi		Metafor Sınıfı	Metafor Sayısı
		Benzeyen Hedef	Benzetilen Kaynak		
3.Konfüçyanizm’in doğuşunu ve gelişim sürecini özetler. (Bilişsel-olgusal-anlama)	<i>“Her şeyin kökü göklerde dir. İnsanın kökü ise atalarında dir”.</i>	Soyut Bir şeyin temeli	Somut Kök	Atasözü	1
4. Taoizm’in doğuşunu ve gelişim sürecini özetler. (Bilişsel-olgusal-anlama)	<i>“Taoizmde bazı dağların ölümsüzlüğün mekânı olduğuna inanılır”.</i>	Somut Dağlar	Soyut Ölümsüzlük mekânı	Metin	1
Toplam					2

Bu ünite de 2 kazanımda 2 metafor tespit edilmiştir. “Konfüçyanizm’in doğuşunu ve gelişim sürecini özetler” kazanımında bir şeyin temeli köke benzetilmiştir. “Taoizm’in doğuşunu ve gelişim sürecini özetler” kazanımında dağlar ölümsüzlük mekanına benzetilerek metaforik dille anlatılmıştır. Bu ünite de Hinduizm’in, Budizm’in, Konfüyanizm’in, Taoizm’in

sembollerinin neler olduğu bilgisi görselleriyle beraber verilmiştir. Ancak bu semboller içinde sadece Taoizm'in sembolü açıklanmış, diğerlerinin ne anlama geldiği açıklanmamıştır. Bu da öğrencilerin bu sembollere farklı anlamlar yüklemelerine sebep olabileceğinden dolayı sakıncalıdır.

Tartışma ve Sonuç

Metafor, anlamı taşıyan zihinsel bir araç olarak dilde farklı olan iki kavramın benzerliklerinden yola çıkarak birini, diğerini tanımlamak için kullanılmakta olan bir düşünme ve anlatım biçimi olarak görülür. Din eğitimi ve öğretiminde soyut kavramların önemli bir yeri vardır. Metaforlar, öğrencilerin soyut kavramları somutlaştırarak, daha kolay ve kalıcı bir şekilde kavramalarını sağlayan bir araç olarak görülür. Böylece öğrenciler, bilgiyi sadece yüzeysel olarak anlamak yerine, derinlemesine ve anlamlı bir şekilde özümseyebilirler. Özellikle soyut kavramların anlaşılmasında metaforlarla bilinen kavram ile bilinmeyen kavram arasında benzerliklerden yola çıkarak bir ilişki kurulur. Lakoff ve Johnson buradaki ilişkinin kişinin kendi deneyimleri ile kurulduğunu belirtir. Böylece öğrenme aktif bir şekilde zihinde yapılandırılarak bilinmeyen kavram öğrenilir.⁴⁰ Metaforun eğitimde karmaşık kavramları anlamada ve akılda kalıcılığı sağlamada etkili olduğu deneysel araştırmalarda kanıtlanmıştır.⁴¹

Bir öğretim materyali olan ortaöğretim DKAB ders kitaplarının metafor kullanımı açısından incelendiği bu çalışmada 9, 10, 11 ve 12. sınıf seviyesinde ne kadar metafor kullanıldığı ve ünite kazanımlarında kullanıma yoğunluğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda bu metaforlar ayet, hadis, metin içeriği, şiir, güzel söz olarak sınıflandırılmıştır. Tespit edilen metaforlar (benzetilen) kaynak ve (benzeyen) hedef alan soyut ve somut olarak analiz edilmiştir. Çünkü bilişsel dil biliminde metaforlar zihindeki benzerlikler üzerinden hedef alan ve kaynak alan arasında kurulan ilişkiyi gösterir. Buna göre soyut kavram olan hedef alan, somut ve fiziksel bir kavram olan kaynak alanı kullanarak anlamaya çalışılan alandır. Metaforlar aracılığı ile kurulan bu zihinsel ilişkide amaçlanan şey soyut kavramları somutlaştırmak suretiyle anlamaya çalışmaktır.⁴²

Tablo 21. Sınıf Seviyelerine ve Ünitelere Göre Metaforların Dağılımı

9. Sınıf	10.Sınıf	11.Sınıf	12.Sınıf	
Bilgi ve İnanç	16 Allah İnsan İlişkisi	12 Dünya ve Ahiret	18 İslam ve Bilim	5
Din ve İslam	9 Hz. Muhammed ve Gençlik	5 Kur'an'a Göre Hz. Muhammed	4 Anadolu'da İslam	4
İslam ve İbadet	7 Din ve Hayat	8 Kur'an'da Bazı Kavramlar	14 İslam Düşüncesinde Tasavvufi Yorumlar	19
Gençlik ve Değerler	9 Ahlaki Tutum ve Davranışlar	8 İnançla İlgili Meseleler	6 Güncel Dinî Meseleler	7
Gönül Coğrafyamız	10 İslam Düşüncesinde İtikadi, Siyasi ve Fikhi Yorumlar	6 Yahudilik ve Hıristiyanlık	1 Hint ve Çin Dinleri	2
Toplam	51 Toplam	40 Toplam	44 Toplam	39

⁴⁰ Lakoff - Johnson, *Metaforlar. Hayat. Anlam ve Dil*, 106.

⁴¹ Arslan - Bayrakçı, "Metaforik Düşünme ve Öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi", 103-104.

⁴² Arslan - Bayrakçı, "Metaforik Düşünme ve Öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi", 102.

9. Sınıf DKAB ders kitabı incelendiğinde metaforlar en fazla metinde sonra sırasıyla hadiste, ayette ve şiirde olmak üzere toplam 51 metafor tespit edilmiştir. Metaforlar en fazla 9. sınıf ders kitabında kullanılmıştır. En fazla metaforun “bilgi ve inanç” en azının da “İslam ve ibadet” ünitesinde kullanıldığı görülmektedir. “Bilgi ve inanç ünitesinde soyut konuların ağırlıklı olmasından dolayı metaforların daha çok kullanıldığı düşünülebilir. Metaforlar diğer üniteler arasında dengeli dağıtılmış gibi görünse de soyut konuların yoğun olduğu bölümlerde yetersiz kalmıştır. Örneğin, İslam’da bilginin kaynaklarından olan akıl için ‘göz’ ve vahiy için ‘ışık’ metaforları ile öğrencilerin vahyin rehberliği olmadan aklın sınırlı olacağını ve bazı bilgilerin ancak vahiy ile aydınlanabileceğini daha açık bir şekilde kavramaları sağlanabilir. İslam ve ibadet ünitesinde ‘oruç kalkandır’ metaforu, ile öğrencilerin bu kavramı nasıl anladığına dair bir örnekle desteklenebilir. En az metaforun “İslam ve ibadet” ünitesinde görülmüş olması konuların daha çok yüzeysel olarak anlatıldığını, metaforun eğitimdeki somutlaştırma, ilgi ve merak uyandırma, kalıcılığı sağlama gibi işlevlerinden faydalanılmadığını düşündürmektedir. Bu ünite de İslam ve amel arasında metaforlarla bir ilişki kurup öğrencilerin bu konuları daha iyi kavramaları sağlanabilir. Örneğin; “köprü” metaforu görseli ile iman –amel ilişkisi daha etkili bir şekilde vurgulanabilir. “Gençlik ve değerler” ünitesinde terbiyenin hediye’, hikmetin “yitik mal” yumuşak huyun “kılıç” ve bilginin “su” metaforuyla anlatılması düşünmeye sevk ettiğinden öğrencilerin temel değerleri ayet ve hadislerle ilişkilendirmelerinde üst bilişsel düzeyde kazanımı destekleyebileceği söylenebilir. Gönül coğrafyamız” ünitesinde metaforların metin ve şiir içeriğinde kullanılması, zengin kültürümüzden faydalandığını göstermektedir. Metaforların dikkat çekici etkisi, öğrencilerin öğrenme süreçlerinin daha çok elverişli olmasını sağlayabilir. 9. sınıf ders kitabında en fazla metafor ayetler içinde gelmiştir. Metafor içeren ayetlerin kullanılması yaşları daha küçük olan 9. sınıf öğrencilerinin din dilinin özelliklerini öğrenmeleri açısından önemli olduğu söylenebilir. Bu ünite de metaforların, bilişsel kazanımın anlama basamağında bilgiyi anlamlandırmayı ve çözümlenme basamağında analiz ederek derinlemesine anlamayı destekleyebileceği söylenebilir. Ayrıca, duyuşsal kazanımın alma basamağında dikkat etme ve fark etme hedeflerini de güçlendirdiği söylenebilir.

10. sınıf ders kitabında geçen metaforların sayısı 40 tanedir. En fazla metafor sırasıyla “Allah insan ilişkisi” “din ve hayat “ahlaki tutum ve davranışlar” “Hz. Muhammed ve gençlik” “İslam düşüncesinde itikadi, siyasi ve fıkhi yorumlar” ünitesinde geçmiştir. Çünkü metaforlar daha çok soyut kavramları anlamlandırmada kullanıldıkları için somut düzeyde verilen bilgilerin verildiği konu ve kazanımlarda kullanımının az olduğu anlaşılmaktadır. “Allah ve insan” ünitesinde; amelsiz imanın ‘meyvesiz ağaç’ metaforuyla somutlaştırılmıştır. Bu bağlamda imanın hayata geçirilmesinin önemine ve amellerin inançla uyum içinde olması gerektiğine dikkat çekilerek öğrenciler üzerindeki pedagojik etkinliği vurgulanmıştır.

Metaforların çoğu sırasıyla ayet, hadis ve metin içeriğinde geçmektedir. Ancak Hz. Muhammed’in gençlik yıllarındaki erdemli davranışlarını kendi hayatıyla ilişkilendirir” ve Âl-i İmrân suresi 159. ayette verilen mesajları değerlendirir” ve “İslam dininin kültür, sanat ve düşünce üzerindeki etkilerini analiz eder” kazanımında metafora rastlanılmamıştır. Aksine Hz. Peygamberin örnek ahlaki metaforlarla anlatılarak bu ahlaki değerlerin önemine daha çok dikkat çekilebilir. Ders kitabında bir etkinlikte bu ahlaki kavramlar ile ilgili olarak metafor örnekleri verilebilir, öğrencilerden de metafor oluşturmaları istenebilir. Örneğin; doğruluk ‘aydınlık’, yalan ise ‘karanlık’ vb. metaforlarla öğrencilerin dikkatleri çekilebilir. İslam dininin ahlaki değerler, kültür, sanat ve düşünce üzerindeki etkileri de metaforlar kullanılarak geniş bir zeminde anlatılabilir.

11. sınıf DKAB ders kitabında 44 tane metafor tespit edilmiştir. Metaforlar en çok soyut konuların ağırlıklı olduğu “dünya ve ahiret” “Kur’an’da bazı kavramlar” ünitesinde geçmiştir. Bu konularda metaforlar, soyut kavramları somutlaştırarak pedagojik açıdan kolay

anlaşılmasını sağlar. Böylece kazanımların gerçekleşme düzeyine olumlu etkilerde bulunur. Bu sayede öğrenciler, karmaşık bilgileri daha rahat kavrayabilir ve öğrenme süreci daha verimli hale gelir. Metaforlar sırasıyla en fazla ayet, metin içeriği ve hadislerde geçmektedir. Burada soyut konu ve kavramların daha iyi anlaşılmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır. “ İnançla ilgili meseleler”, Kur’an’a göre Hz. Muhammed” ve “Yahudilik ve Hıristiyanlık” ünitesinde ise daha az metafor kullanıldığı görülmektedir. Buradaki konuların yalın ve somut içerikli olması metaforlarla anlatıma ihtiyaç olmadığını göstermektedir. Kitapta Yahudilik ve Hıristiyanlık ünitesinde bu dinlerdeki görsel sembollere metaforik olarak yer verilmiştir. Örneğin; yedi kollu şamdan ve Kral Davud’un (a.s.) mührünün Yahudiliğin sembolü olduğundan bahsedilmiş ancak bu sembollerin ne anlama geldiğine değinilmemiştir. Bu bağlamda görülen eksikliğin öğrencilerin bu sembolleri yanlış yorumlamalarına ve yanlış bilgiye sebep olabileceği düşünülebilir.

12. sınıf DKAB ders kitabında 39 tane metaforik ifade tespit edilmiştir. Metaforların en az kullanıldığı ders kitabı 12. sınıf olduğu görülmektedir. En fazla metafor soyut konu ve kavramların fazla kullanıldığı “İslam düşüncesinde tasavvufi yorumlar” ünitesinde geçmektedir. Bu ünite de şeriat, tarikat, hakikat marifet “dört kapı” metaforuyla dört kapı da mevsimler” metaforuyla açıklanarak anlatılmıştır. Böylece bu sınıftaki öğrenciler soyut işlemler döneminde bile olsalar derin anlamalar ihtiva eden metaforlarda açıklama yapılarak rehberlik edilmesiyle metaforun yanlış anlaşılacak yanlış bilgilere sebep olmasının önüne geçildiği anlaşılmaktadır. Diğer ünitelerdeki konularda bilgiler daha çok yalın ve somut ifadelerle verilmiştir. Bu yüzden metaforlara ihtiyaç duyulmadığı söylenebilir. Bu kitapta metaforların en fazla güzel sözlerde sonra metin içeriği ve şiirlerde en az da ayet ve hadislerde geçtiği görülmektedir. İslam dünyasındaki önemli şahsiyetlerin dile getirdikleri edebi söylemlerde kullanılan metaforların anlamı etkili kılmak, manaya dikkat çekmek ve düşünceyi derinleştirmek gibi işlevleriyle ünitelerdeki hedeflenen kazanımları desteklediği söylenebilir.

Genel olarak en fazla 9. sınıf en az da 12. sınıf ders kitabında metafor tespit edilmiştir. Metaforların 9. sınıftan 12. sınıfa doğru azaldığı görülmektedir. Öğrencilerin bilişsel ve dil gelişim seviyeleri farklıdır, bu da metaforların etkisinin farklılaşmasına yol açabilir. Bu bağlamda 9. sınıf öğrencilerinin soyut konuları anlamada yaş itibarıyla daha çok zorlanmaları mümkündür. Ayrıca bunun sebebi, dini kavramların temelini 9. sınıfta sağlam bir şekilde oluşturulmak istenmesi şeklinde açıklanabilir. Metaforların daha çok soyut kavramların bulunduğu kazanımlarda kullanıldığı görülmektedir. Metaforlar sınıf seviyeleri arasında dengeli dağılmış gibi görünse de en başta inanç ve ahlak olmak üzere soyut kavramların çok geçtiği aşağıdaki ünitelerde yeterli miktarda kullanılmadığı görülmektedir:

9. sınıf “İslam ve ibadet” 7

10. sınıf “ahlaki tutum ve davranışlar” 8 ve “din ve hayat” 8

11. sınıf “inançla ilgili meseleler” 6

12. sınıf “güncel dinî meseleler” 7

Bu konularda metafor içerikli ayet ve hadisler çok fazla bulunmaktadır. Özellikle ayetlerde ve hadislerde geçen kavramların anlaşılması hususunda metaforların kullanılması din dilinin anlaşılmasını destekleyerek öğrencilerin dini metinler ve kavramlarla daha derin bir bağ kurmalarını sağlayabilir.

Genel olarak kullanılan metaforların, dili etkili kullanarak dikkati çekme, düşünmeye sevk etme, hatırlatıcı özellikleri ile kalıcılığı sağlama işlevlerinden faydalanılmak istenildiği söylenebilir. Bu konuda Özcan’ nın biyoloji ders kitabında kullanılan metaforlar üzerine yaptığı

araştırmada⁴³ soyut nitelikli biyoloji kavramlarının metafor kullanılmadan öğretilmesinde zorluk çekildiğine işaret edilmiş ve metafor kullanmanın eğitim ve öğretimdeki faydalarına dikkat çekmiştir. Bu sonuç bu çalışma ile örtüşmektedir. Şeyihoğlu vd.'nin sosyal bilgiler ders kitaplarını analoji kullanımı yönünden incelediği çalışmasında⁴⁴ soyut kavramların anlaşılmasına analogilerin önemi üzerinde durmuş ve kullanımını teşvik etmiştir. Bu açıdan bu çalışma ile benzerlik göstermektedir. Ayrıca Bolat'ın ortaöğretim fizik ders kitaplarında metaforları incelediği çalışmasında⁴⁵ metaforların soyut kavramları somutlaştırma ve biçim kazandırarak öğrencilerin soyut kavramları anlamasındaki etkisini ortaya koymuştur. Bu açıdan bu çalışmayı desteklediği görülmektedir.

Metaforlar en fazla ayet ve hadislerde kullanılmıştır. Kullanıldığı bazı yerlerde açıklamalar yapılmasında derin manalar içeren metaforik ifadenin doğru anlaşılmasının amaçlandığı söylenebilir.

Ayet, hadis, metin ve şiirlerde kullanılan metaforik ifadelerle bilinenden bilinmeyen anlatılarak, soyut ve somut benzetmeler yapılmak suretiyle anlatılmak istenilen konuya dikkat çekilmiştir. Az sözle çok şey anlatılarak konunun önemi vurgulanmıştır.

Ders kitabı incelemesinde metaforların, bilişsel ve duyuşsal kazanımlarda kullanıldığı tespit edilmiştir. Kullanılan metaforların bilişsel kazanımlarda kullanıldığı görülmektedir. Bu metaforların öğrencilerin konu ve kavramları anlama, çözümleme, açıklama, analiz etme ve değerlendirme gibi bilişsel becerilerini desteklediği söylenebilir. Duyuşsal açıdan, metaforların öğrencilerin dikkatini çekmede ve kavramları benimsemelerinde etkili olduğu söylenebilir.

Tüm bulgulardan yola çıkarak DKAB ders kitaplarında kullanılan metaforların soyut işlemler dönemindeki öğrencilerin bilişsel gelişimlerine ve dil gelişimlerine uygun düzeyde olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak DKAB ders kitaplarında metaforların kullanılması öğrencilerin soyut ve karmaşık konu ve kavramları daha kolay anlamalarını ve öğrenciyi düşünmeye sevk ederek bilinen kavramlarla bilgiyi yapılandırmalarını sağlamaktadır. Metaforlar ders kitabını daha ilgi çekici hale getirerek dersin verimliliğinin artmasına katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. Yaratıcı düşüncenin geliştirilmesine katkı sağlayarak hedeflenen kazanımların gerçekleşmesini desteklediği söylenebilir.

Öneriler

Yeni maarif modeline uygun olarak hazırlanacak yeni ders kitaplarında metafor kullanımının artırılması ders materyalini daha ilgi çekici ve anlaşılır hale getirerek öğrencinin motivasyonunu artıracaktır. Böylece metaforlarla ders işlemek dersi daha eğlenceli ve etkileyici yapabilir.

DKAB ders kitaplarında etkinlikler içinde konu ve kavramların öğretim sürecinde öğrencilerden soyut kavramlarla ilgili metafor oluşturmaları istenebilir.

Öğrencilere birçok açıdan hitap etmek için ders kitaplarında görsel metaforlara yer verilerek dersin kazanımları desteklenebilir.

DKAB ders kitaplarında konular ile gerçek hayat arasındaki bağ metaforlarla bağ kurulabilir. Bunun için kitap içinde metafor içerikli temsili hikayelere ve oyunlara yer verilebilir. Bunlar drama şeklinde sınıfta oynanabilir.

⁴³ Özcan, *Lise Yeni 12. Sınıf Biyoloji Ders Kitabında Kullanılan Metaforlar ve Analogiler Üzerine Bir Araştırma*.

⁴⁴ Ayşegül Şeyihoğlu vd., "İlköğretim 4-5-6 ve 7. Sınıf Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Yer Alan Analogilerin İncelenmesi", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 55 (2022), 347-375.

⁴⁵ Bolat, *Ortaöğretim Fizik Ders Kitaplarında Kullanılan Metaforik Kavramların Tespiti ve Sınıflandırılması*.

Öğretmen dersini metafor kullanarak işleyebilir. Ayrıca metafor geliştirme ve kullanımı konusunda öğretmenlere seminer verilerek derslerde metafor kullanımı yöntem olarak yaygınlaşabilir.

İlkokul ve ortaokul DKAB ders kitapları da metafor kullanımı açısından incelenebilir. Ortaöğretim ders kitaplarının incelendiği bu çalışma ile karşılaştırılması yapılarak din öğretimindeki etkinliği öğretim kademesi olarak tespit edilebilir.

Din eğitimi ve öğretiminde metafor kullanımının etkileri deneysel araştırmalarla da ölçülebilir.

Author Contribution / Yazar Katkısı: *Research design* / Çalışmanın tasarlanması: RU (%50), ND (%50); *Literature review* / Literatür taraması: RU (%50), ND (%50); *Data collection* / Veri toplama: RU (%50), ND (%50); *Data analysis* / Veri analizi: RU (%50), ND (%50); *Writing the article* / Makalenin yazımı: RU (%50), ND (%50); *Revision the article* / Makale revizyonu: RU (%100).

Funding / Finansman: *This research received no external funding.* / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: *The authors declare no conflict of interest.* / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
4 Quality Education / Nitelikli Eğitim

Kaynakça

- Ağca, Cihan - Meydan, Hasan. "Yedinci Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabının Kök Değerlerin Öğretimi Açısından İncelenmesi". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/1 (2022), 91-116.
- Arslan, Mustafa - Bayrakçı, Metin. "Metaforik Düşünme ve Öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi". *Milli Eğitim Dergisi* 35/171 (2006), 100-107.
- Atabay, Muharrem. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Kavram Öğretiminde Metafor Kullanımı -11. Sınıf 3. Ünite Örneği-*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Bekdemir, Ünsal vd. "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Metaforların Kullanımı Çerçevesinde Ders Kitaplarının İncelenmesi". *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 21/4 (2021), 1280-1293.
- Bektaş, Abdullah vd. *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 9*. İstanbul: Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, 2022.
- Bolat, Tuğba. *Ortaöğretim Fizik Ders Kitaplarında Kullanılan Metaforik Kavramların Tespiti ve Sınıflandırılması*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 35. Basım, 2024.
- Cerit, Yusuf. "Öğretmen Kavramı İle İlgili Metaforlara İlişkin Öğrenci, Öğretmen ve Yöneticilerin Görüşleri". *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/4 (2008), 693-712.
- Ceylan, Yusuf. "Eğitimin Doğası ve Din Eğitimi: Günümüzde Din Alanında Eğitimli Olmanın Anlamı". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/47 (2018), 35-54.
- Demir, Celal - Karakaş Yıldırım, Özge. "Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/4 (2019), 1085-1096.
- Egüz, Şule - Öntaş, Turgay. "Ortaokul Öğrencilerinin 'Öğretmen' Kavramına İlişkin Kullandıkları Metaforlar". *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/1 (2018), 79-91.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 20. Basım, 2009.
- Karataş, Turan. İstanbul: Sütun Yayınları, 2011.
- Kılıç, Abdurrahman - Seven, Serdal. *Konu Alanı Ders Kitabı İncelemesi*. Ankara: Pegem Yayınları, 8. Basım, 2011.
- Kızılabdullah, Yıldız. "Yapılandırmacılık Yaklaşımının İlköğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersinin Amaçlarının Gerçekleşmesine Etkisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 197-2015.
- Konaklı, Numan vd. *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 10*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2023.
- Lakoff, George - Johnson, Johnson. *Metaforlar. Hayat. Anlam ve Dil*. çev. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Milli Eğitim Bakanlığı Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (Ortaöğretim 9, 10, 11 Ve 12. Sınıflar)*. Milli Eğitim Bakanlığı, 2018.
- Öcal, Mustafa. *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Özcan, Emine Şule. *Lise Yeni 12. Sınıf Biyoloji Ders Kitabında Kullanılan Metaforlar ve Analogiler Üzerine Bir Araştırma*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Özgürbüz, İbrahim Emrah. *Coğrafya Ders Kitaplarındaki Analogilerin Ve Metaforların Analizi*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Pınarbaşı, Bekir - Özdemir, Fikri. *Orta Öğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 11*. Ankara: Sdr Dikey Yayıncılık, 2022.
- Sanchez, Alvaro vd. "Eğitim İçin Sanal Gerçeklik Sistemlerinin Tasarımı: Bilişsel Bir Yaklaşım". *Eğitim ve Bilgi Teknolojileri Dergisi* 5/4 (200M.S.), 346-362.
- Semerci, Çetin. "Program Geliştirme, Kavramına İlişkin Metaforlarla Yeni İlköğretim Programlarına Farklı Bir Bakış". *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 31/2 (2007), 125-140.

- Su, Mehmet. "Piaget'in Bilişsel Gelişim Teorisinin Ergenlik Dönemi Dini Gelişim Üzerindeki Etkileri: Elkind'in Yaklaşımı". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2022), 63-82.
- Şeyihoğlu, Ayşegül vd. "İlköğretim 4-5-6 ve 7. Sınıf Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Yer Alan Analojilerin İncelenmesi". *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 55 (2022), 347-375.
- Şeyihoğlu, Ayşegül - Gençler, Gülşah. "Hayat Bilgisi Öğretiminde 'Metafor' Tekniğinin Kullanımı". *Journal of Turkish Science Education* 8/3 (2011), 83-100.
- Uçan Eke, Nagehan. *Klasik Türk Edebiyatında Metaforik Üslup*. Ankara: Akçağ, 1. Baskı., 2017.
- Ustaoğlu, Fatma Gülin. *Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında Metafor*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Ünsal, Yasin - Güneş, Bilal. "Bir Kitap İnceleme Çalışması Örneği Olarak MEB İlköğretim 4.Sınıf Fen Bilgisi Ders Kitabına Fizik Konuları Yönünden Eleştirel Bir Bakış". *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 22/3 (2002), 107-120.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 11. Basım, 2018.
- Yıldırım, Kevser. *Mesnevi'de Üst Düzey Düşünme Becerilerinin Geliştirilmesi İçin Faydalanılabilecek Metaforların İncelenmesi*. İstanbul: Yedi Tepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Yılmaz, Feramuz vd. *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı 12*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2022.
- Zengin, Mahmut. *Din eğitimi ve Öğretiminde Yapılandırıcı Yaklaşım*. İstanbul: Dem Yayınları, 1. Basım, 2011.

Research Article

Analysis of Secondary School Religious Culture and Moral Knowledge Textbooks in Terms of Metaphor Use

Recep UÇAR¹  Neslihan DAĞ*² 

¹ Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Din Eğitimi, Malatya, Türkiye
Assoc. Prof., Inonu University, Faculty of Theology, Department of Religious Education, Malatya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0520-577X> | ROR ID: <https://ror.org/04asck240> | recep.ucar@inonu.edu.tr

² Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Malatya, Türkiye
PhD Candidate, Inonu University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy and Religious Sciences, Malatya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-2136-4362> | ROR ID: <https://ror.org/04asck240> | neslihandag_23@hotmail.com

**Corresponding Author/Sorumlu Yazar*

Introduction: Religious education has a distinct structure with a unique and predominantly abstract conceptual framework. In this context, the role of the teaching methods in achieving meaningful and permanent learning in religious education is crucial. One of the key tools that facilitates this is the use of metaphors. A metaphor is a linguistic and cognitive tool that explains an unknown concept or situation thorough comparison with a known concept by drawing on the similarity relationships between the two. Metaphors are an essential element in the learning process of the constructivist approach, particularly for concretizing abstract concepts. This is because it enables students to construct new meanings by establishing cognitive connections between the unknown concept and their own experiences and actively build these meanings in their mind. Metaphors offers numerous benefits, such as increasing motivation in learning, fostering creative thinking and imagination, and enhancing information retention. In religious education, metaphors are particularly valuable as they facilitate students' understanding of abstract religious concepts and support learning achievements. Textbooks are key teaching materials, play a central role in demonstrating the effectiveness of the teaching method. The aim of this study is to determine the frequency, effectiveness, and limitations of metaphor use in secondary school Religious Culture and Ethics textbooks. Additionally, the study aims to evaluate the pedagogical effectiveness of these metaphors in concretizing abstract religious concepts in relation to the course's objectives. It also aims to highlight the importance of metaphors in religious education. In this framework, secondary school Religious Culture and Ethics textbooks were examined for their use of metaphors. Although the literature emphasizes that metaphors are an effective tool in both education and religious education, no comprehensive study focusing on the issue in Religious Culture and Ethics textbooks has been identified. This gap in the literature represents a significant obstacle to understanding the pedagogical effectiveness of textbooks and the role of metaphors in constructing meaning. This deficiency underscores the originality and significance of this study.

Method: This qualitative study employed the document analysis method to examine 9th, 10th, 11th, and 12th-grade textbooks, identifying metaphors used. Content analysis was utilized to classify the metaphors. The identification and analysis process was conducted in consultation with a Turkish Language and Literature expert, and the metaphors were categorized based on their expertise. After achieving coder consensus, inter-coder reliability was calculated using Cohen's Kappa statistic, confirming sufficient agreement. Metaphorical expressions were analyzed and coded according to the "similarity - resemblance," "target - source," and "abstract - concrete" relationships, in line with the function of ontological metaphors in Lakoff and Johnson's conceptual metaphor theory, which involves "seeing one thing as another." The placement of the metaphors was categorized as "verse-hadith-text (as the author's expression), poem (proverb, riddle, etc.)." Additionally, the frequency of metaphors used in each unit and their relation to the course's objectives (cognitive, affective, and psychomotor domains) were presented in tables.

Findings: The study found that metaphors were used most frequently in the 9th-grade textbook and least frequently in the 12th-grade textbook. It was observed that the use of metaphors declined progressively from grades 9 to 12. Although 9th-grade students are typically in the formal operational

stage of cognitive development, differences in their cognitive and language development levels may affect the effectiveness of metaphors. The higher frequency of metaphors in the 9th-grade textbook appears to support student comprehension of abstract topics and lay a solid foundation for religious concepts compared to other grades. While metaphors seem evenly distributed across grade levels, it was observed that they were not adequately utilized in units addressing predominantly address abstract topics, especially those related to belief and ethics.

Conclusion: The results of this study align with the findings in the existing literature, which emphasize the benefits of metaphor use in education. These benefits facilitating comprehension by concretizing abstract concepts, drawing attention through effective language use, encouraging critical thinking, and enhancing retention through mnemonic features. The study concluded that the metaphors used in the textbook were sufficiently effective in enhancing students' cognitive skills, such as understanding, analyzing, and evaluating abstract and complex topics and concepts. Furthermore, it was found that metaphors effectively supported both cognitive and affective learning objectives by drawing students and helping them internalize complex ideas.

Recommendation: In this regard, it is recommended that the use of metaphors in textbooks designed under the new education model be increased to make teaching materials more comprehensible and effective. Additionally incorporating metaphors in religious education and instruction is likely to contribute significantly to the development of innovative pedagogical methods.

Keywords: Religious Education, Religious Teaching, Religious Culture and Moral Knowledge, Metaphor, Textbook Review.

Hadis Kaynaklarındaki Tefsir Bölümlerinin Taberî Tefsiri ile Mukayesesi*

Mustafa Yasin AKBAŞ^{ID}

Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Afyonkarahisar, Türkiye
Asist. Prof., Afyon Kocatepe University, Faculty of Theology Department of Hadith, Afyonkarahisar, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0257-1694> | ROD ID: <https://ror.org/03a1crh56> | yakbas@gmail.com

Makale Bilgileri	Öz
<p>Makale Geçmişi Geliş: 04.09.2024 Kabul: 29.11.2024 Yayın: 30.12.2024</p> <p>Anahtar Kelimeler: Hadis, Tefsir, Kütüb-i Sitte, Taberî, Mukayese.</p>	<p>Tefsir rivayetlerini bir araya getirme faaliyeti müstakil Kitâbu't-Tefsîrler ile başlayıp hicrî ikinci asrın sonlarından itibaren konularına göre tasnif edilmiş hadis kaynaklarındaki tefsir bölümü oluşturulması ile devam etmiştir. Hadis kitaplarındaki tefsir bölümlerinin ilk örnekleri olan Abdullah b. Vehb ve Sa'îd b. Mansûr'un eserleri tâbiûn dönemi tefsir anlayışını yansıtan bir içerik sunarken Buhârî ile birlikte daha çok merfû ve muttasıl rivayetlerden oluşan tefsir bölümleri oluşturulmuştur. Hicrî ilk üç asır hadis kitaplarındaki tefsir bölümleri hadis-tefsir ilimlerinin teşekkül devrine ilişkin bilgilerin yanı sıra muhaddislerin tefsir bölümleri oluşturmaktaki gayesi, tefsir rivayetlerine bakışı ve eserlerinde yer verdikleri rivayetlerin Kur'an'ı tefsir imkânı hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu makalede hadis kaynaklarındaki tefsir bölümleri Taberî'nin eseri ile mukayese edilmektedir. Taberî ilk üç asırdaki bilgileri bir araya getirip kendi yorumlarıyla zenginleştiren önemli bir müfessirdir. Onun eserinde rivayetlerin yanı sıra tarihi bilgiler, Arap dilinin kuralları, İsrâiliyyât ve şiirlerden örnekler âyetlerin tefsirinde kullanılmaktadır. Hadis kaynaklarında ise sadece rivayetlerin (özellikle de merfû rivayetlerin) sağladığı kadar bilgi bulunmaktadır. Bu durum hadis kaynaklarında tefsir bilgisinin sınırlı seviyede kalmasına neden olmuştur.</p>

A Comparative Analysis of Tafsîr Chapters in Hadîth Sources with Ṭabarî's Tafsîr

Article Info	Abstract
<p>Article History Received: 04.09.2024 Accepted: 29.11.2024 Published: 30.12.2024</p> <p>Keywords: Hadîth, Tafsîr, Six authentic books, Ṭabarî, Comparative.</p>	<p>The compilation of tafsîr narrations, which started with the self-contained Kitâb al-Tafsîr, continued with the creation of tafsîr sections in hadîth books classified according to their subjects from the end of the second century. The books of 'Abd Allâh ibn Wahb and Sa'îd ibn Mansûr, which are the first examples of tafsîr sections in hadîth sources, reflect the understanding of tafsîr of the followers. With al-Bukhârî, however, tafsîr chapters consisting mostly of hadîth and uninterrupted narrations were formed. The tafsîr chapters in the hadîth books of the first three centuries of Hijri provide information about the development periods of hadîth and tafsîr sciences, as well as the purpose of hadîth scholars in creating tafsir chapters, their view of tafsîr narrations and the possibility of exegesis of the Qur'an by the narrations they include in their works. In this article, the tafsîr chapters in the hadîth sources are compared with al-Ṭabarî's work. Ṭabarî is an important commentator who brought together the information of the first three centuries and added his own interpretations to it. In his work, in addition to narrations, historical information, quotations from the Arabic language, examples from Isrâiliyyât and poetry are used in the exegesis of verses. In contrast, the hadîth sources contain only the same amount of information directly provided by narrations (in particular, the elevated hadîth). This situation led to a limited level of tafsîr knowledge in hadîth sources.</p>

Atıf/Citation: Akbaş, Mustafa Yasin. "Hadis Kaynaklarındaki Tefsir Bölümlerinin Taberî Tefsiri ile Mukayesesi". *Akif* 54/2 (2024), 347-364. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.69>

***Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu makale "Hadis Edebiyatında Kitâbu't-Tefsîrler ve Taberî Tefsiri ile Karşılaştırılması" (Doktora, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2020) başlıklı tezdeki bilgilerin gözden geçirilip geliştirilmesiyle hazırlanmıştır. / This article has been prepared by reviewing and developing the information in the thesis titled "Kitâb al-Tafsîrs in Hadith Literature and Comparison with Tabari's Commentary" (PhD, Necmettin Erbakan University Institute of Social Sciences, Konya, 2020).



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Hicrî ilk üç asır hadislerin kitabetiyle başlayıp tedvin ve tasnif süreci ile devam eden bir dizi ilmî faaliyetin yaşandığı dönemdir. İkinci asrın ikinci yarısından itibaren çeşitli konulardaki rivayetleri bir araya getiren küçük hacimli eserler ortaya çıkmıştır. Müstakil risalelerin tasnifi zamanla muhtelif konuları bir araya getiren musannef hadis kaynaklarının teşekkülünü doğurmuştur. Üçüncü asırda ise hadis tarihinin en önemli eserleri telif edilmiş, dinin ana konularına dair rivayetler bir araya getirilmiştir.

Tasnifin ilk örnekleri arasında yer alan konulardan birisi de tefsir muhtevalı rivayetleri toplayan eserlerdir. Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) ve Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826) gibi müelliflere ait müstakil Kitâbu't-Tefsîr şeklinde isimlendirebileceğimiz bu eserlerin ardından ikinci asrın sonlarından itibaren Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) ve Saîd b. Mansûr (ö. 227/842) tarafından hadis kaynakları içerisinde bu doğrultuda bölümler oluşturulmuş, üçüncü asırda ise Buhârî (ö. 256/870) tarafından tefsir bölümlerinin en nitelikli örneği ortaya konulmuştur. Buhârî dışında Müslim (ö. 261/875), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) de tefsir bölümü oluşturması muhaddislerin tefsir rivayetleriyle alakalı yaklaşımını ortaya koyan bir çerçeve sunmuştur.

Kütüb-i Sitte kaynaklarında yer verilen tefsir bölümleri, özellikleri ve içerdiği rivayetlerin sayısı, muhtevası ve sıhhati yönüyle müfessirlerin telif ettiği eserlerden ayrılmaktadır. Bu sebeple tefsir rivayetlerinin sıhhati ile ilgili tartışmalar ve muhaddislerin eserlerinde takip ettikleri yöntemle alakalı görülebilecek bu durumun tahlili için hadis kaynaklarındaki tefsir bölümlerinin uygun bir tefsirle mukayesesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Taberî (ö. 310/923), İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ve çok sayıda eserin telif edildiği bir süreçte kendine has yöntemlerle önceki kitaplardaki bilgileri bir araya getiren eserler telif etmiştir. Onun tefsiri bu yönüyle ilk üç asrın bir hülasası olup tefsir ve hadis ilmine dair önemli veriler sunmaktadır. Bu araştırmada Abdullah b. Vehb, Saîd b. Mansûr, Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî'nin hadis kitaplarındaki tefsir bölümleri Taberî'nin tefsiriyle karşılaştırılacaktır. Muhaddislerin takip ettikleri yöntem, yer verdikleri rivayetler ve sundukları muhtevanın Kur'ân'ı baştan sona açıklamaya çalışan, alanında yazılmış en erken ve hacimli eserlerden kabul edilen Taberî'nin tefsiriyle mukayesesi İslâmî ilimlerin teşekkül dönemine ilişkin veriler sunacaktır. Özellikle hadis kitaplarındaki tefsir bölümlerinin mahiyetine dair bilgiler verecektir.

Konuyla ilgili kaleme alınmış bazı araştırmalar bulunmaktadır.¹ Ancak bu çalışmalarda hadis kaynaklarındaki tefsir bölümleri ile Taberî tefsirinin mukayesesine ilişkin bütüncül bir değerlendirme yapılmamıştır. Makalede öncelikle ortaya çıkışı ve sahip olduğu özellikleriyle hadis kaynaklarındaki tefsir bölümleri incelenip Taberî tefsirinin özellikleri kısaca ele alınacak; ardından bu eserler karşılaştırılacaktır.

¹ Taberî tefsiri ile hadis kaynaklarındaki tefsir bölümlerine ilişkin hazırlanan çalışmalardan bazıları için bk. Hasan Güç, *el-Kütübü's-Sitte'de Bulunan Tefsir Bölümleri, Mahiyetleri ve Karşılaştırılmaları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1990); Heribert Horst, "Taberî'nin Kur'ân Tefsiri'ndeki Rivayetler", çev. Sabri Çap, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 309-328; Zişan Türçan, "Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir –Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu't-Tefsîr'i Örneği-", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 249-281; Mesut Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022); Ömer Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2022); Mustafa Yasin Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü: Teşekkül Döneminde Hadis ve Tefsir* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023).

1. Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti Yönüyle Hadis Kaynaklarındaki Tefsir Bölümleri

Kütüb-i Sitte öncesi dönemde muhaddis veya müfessir kimliğiyle bilinen bazı âlimler tefsire dair görüş ve rivayetleri müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerde bir araya getirmişlerdir. Herhangi bir eserden bölüm olmayan, dönemin tefsir anlayışını yansıtan bir mahiyete sahip bu eserler için müstakil Kitâbu't-Tefsir ismini takdir etmek uygun olacaktır. Bu eserler sonraki dönemde yazılan tefsirlere nispetle daha küçük hacimli olup âyetlerin izahına ilişkin nakledilen görüş ve rivayetleri derlemektedir. Hicrî ilk üç asırda telif edilen 77 müstakil Kitâbu't-Tefsîrden 10 tanesinin bir kısmı veya tamamı günümüze ulaşmış iken kalanları hadis kaynaklarındaki tefsir bölümleri ile dördüncü asrın başlarından itibaren yazılan hacimli tefsirlerde yer almıştır.²

Hadislerin konularına göre tasnifini takip eden dönemde özellikle hicrî ikinci asrın ikinci yarısından itibaren muhtelif konuları derleyen eserler ortaya çıkmıştır. Tefsire dair rivayetlere ilk defa³ Abdullah b. Vehb *el-Câmi'*inde bölüm oluşturmuştur. Saîd b. Mansûr da *Sünen*'inde tefsir rivayetlerini bir araya getirerek İbn Vehb'i takip etmiştir. Bu iki hadis kaynağındaki tefsir bölümleri kendilerine yakın dönemde telif edilen Süfyân es-Sevrî ve Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerine yakın özelliklere sahiptir. Çoğunluğu maktû' ve mevkûf rivayetlerden oluşan bu iki tefsir bölümünde sonraki dönem muhaddisler kadar dikkatli bir isnad kullanımı bulunmamaktadır. İbn Vehb'in tefsir bölümünde (378 maktû', 143 mevkûf, 201 merfû) 722 rivayet yer almaktadır. Saîd b. Mansûr'un oluşturduğu tefsir bölümünde ise (yaklaşık 1200 maktû', 800 mevkûf, 400 merfû) 2400 rivayet bulunmaktadır. Bu sayı yaklaşık aynı tarihlerde telif edilen Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın tefsirine yakın orandadır. Zira onun eserindeki rivayet dağılımı da 2451 maktû', 463 mevkûf, 434 merfû (3755 rivayet) şeklindedir.⁴ Tefsire bölüm oluşturmaları yönüyle Buhârî'ye öncülük eden bu iki muhaddisin tefsir bölümlerinde yer alan rivayetler sonraki hacimli tefsirlerin kaynakları arasında yer almışlardır.⁵

Ale'l-ebvâb hadis kitapları içerisinde tefsire yer veren muhaddisler içerisinde Buhârî, çağdaşı olan muhaddislerden ayrılan bir yöntem takip etmiştir. Onun *el-Câmi'u's-sahîh*'te merfu ve muttasıl hadisleri bir araya getirme gayretinin yanı sıra isnadsız lügavî izahları aktarması, bir hadisi farklı bölümlerde tekrar ederek hem ihtiva ettiği manaları ortaya koyması hem de isnad/metin farklılıklarına işaret etmesi tefsir bölümünde de karşımıza çıkmaktadır. Bu özellikler İbn Vehb ve Saîd b. Mansûr'un müstakil Kitâbu't-Tefsîrlere benzeyen bölümlerinden sonra hadis kaynaklarındaki kendine özgü ilk tefsir bölümünü Buhârî'nin oluşturduğu şekilde de yorumlanabilir. Kitâbu't-Tefsîr bölümünde yer alan tekrarsız 286 rivayetin büyük çoğunluğu merfû olup⁶ bu rivayetler aracılığıyla Kur'ân'ın bütüncül bir tefsirden ziyade tefsirle alakalı görülen rivayetlerin bir araya getirilmesi gibi bir amaç söz konusudur. Aslında Buhârî'nin tefsir bölümündeki rivayetlerin eserin genelinde tekrar ediyor oluşu, onun kitabının tamamının Kur'ân'ın anlaşılmasına dair bilgileri ihtiva ettiğini göstermektedir.

² Hicrî ilk üç asırda yazılan müstakil Kitâbu't-Tefsîrler ve bu eserlerin özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 51-203.

³ Fuat Sezgin tefsire dair bölüm oluşturan ilk muhaddisin Buhârî olduğunu iddia etmektedir. Ancak onun bu görüşü ortaya attığı dönemde mezkur iki eserin kayıp olduğunu hatırlatmak gerekir. Krş. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 145.

⁴ Bk. Sedat Yıldırım, *Mâlikî Fakîh'i Abdullah b. Vehb'in (v. 197/812) Hadisçiliği ve el-Câmi'ine Ait Tefsir Bölümü* (İstanbul: Hiperyayın, 2019), 261; Ebû Osman Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî, *Sünenü Saîd b. Mansûr*, thk. Sa'd b. Abdullah Âl-i Humeyyed, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî (Riyad: Dârü's-Sumay'î, 1985), 1/189 (Neşredenin Girişi); Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 223.

⁵ Horst, "Taberî'nin Kur'ân Tefsiri'ndeki Rivayetler", 325; Ali Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannefinin Yeniden İnşâsı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 45.

⁶ Tefsir bölümünde tekrarsız 179 merfû, 107 mevkûf ve maktû' rivayet bulunmaktadır.

Buhârî'den sonra tefsir bölümü oluşturan Müslim, eserini telif ederken takip ettiği yöntem sebebiyle az sayıdaki rivayeti bu kısımda ele almaktadır. Müslim bir rivayeti en çok ilgili gördüğü bölümde ve farklı tariklerini bir arada aktarması sebebiyle tefsir rivayeti olarak kabul edilebilecek pek çok rivayeti tefsir dışındaki bölümlerde ele alıp eserin tefsir bölümünde sadece 19 rivayete yer vermektedir. Ancak bu durum muhaddislerin tefsir ile ilişkilendirdikleri rivayetler hakkında çeşitli veriler sunmaktadır. Buhârî, Tirmizî ve Nesâî'nin tefsir rivayeti olarak değerlendirdikleri yaklaşık 300 rivayet Müslim'in kitabında tefsir harici bölümlerde yer almaktadır.⁷ Dolayısıyla aslında bu rivayetler tefsir kadar ahkâm, siyer ve tarih gibi konularla ilişkilidir. Müslim'in eserindeki tefsir bölümü bu yönüyle muhaddisin çeşitli rivayetleri âyetlerin anlaşılması çerçevesinde ele aldığını ve Kur'ân tefsiri kabul ettiğini göstermektedir. Muhaddisler aynı rivayetlerin delalet ettikleri mana konusunda farklı kanaatlere sahip olabilmektedir. Örneğin Bakara Sûresi 183. âyetinin tefsirinde Buhârî ve Nesâî tarafından Hz. Aişe'den nakledilen Ramazan orucunun farz kılınmasından önce Aşure orucunun tutulması hakkındaki ilgili rivayetlere yer verilmektedir. Bu rivayetler aynı müellif tarafından Savm ve Menâkıb bölümlerinde tekrar ederken Müslim bütün rivayetleri Sıyâm bölümünde bir arada nakletmektedir.⁸

Tefsir bölümü oluşturan bir diğer muhaddis Tirmizî, eserin tamamında uyguladığı "isnad veya metin kusurlarına temas etme" metoduna tefsir bölümünde de yer vermektedir. Bu yüzden onun eseri tefsir rivayetlerinin değerlendirildiği ilk hadis kitabı olma özelliğine sahiptir. Tirmizî hocası Buhârî gibi Hz. Peygamber'den nakledilen merfû rivayetleri öne çıkardığı tefsir bölümünde⁹ ayrıca mukaddime sayılabilecek bir bâb oluşturup Kur'ân tefsirinde rivayete olan ihtiyaca işaret etmektedir.¹⁰

Kütüb-i Sitte müelliflerinden tefsir bölümü oluşturan son muhaddis Nesâî'dir. Ancak onun *es-Sünenü'l-kübrâ*'daki tefsir bölümü *el-Müctebâ* içerisinde yer almamaktadır. Bu durum tefsirin aslında Nesâî'nin müstakil eserlerinden olduğu yönünde kanaatlere¹¹ sebep olsa da yapılan incelemelerde *es-Sünenü'l-kübrâ*'nın bölümlerinden kabul edileceğine yönelik veriler daha kuvvetli görülmüştür.¹² Buhârî gibi eserinde tekrarlar aracılığıyla bir rivayetten farklı manalar çıkarmaya gayret eden Nesâî, Kütüb-i Sitte musannifleri içerisinde en hacimli tefsir bölümünü oluşturan kişidir.¹³ Tefsir ile dolaylı alakalı rivayetlerin de yer aldığı bu tefsir bölümü¹⁴ sonrasında hadis kaynaklarında tefsir bölümleri faaliyeti yerini müstakil hacimli ve Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden eserlere bırakmıştır. Nitekim Taberî ve İbn Ebû Hâtim (ö.

⁷ Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 175-176.

⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid (Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 1436), "Tefsîr", Bakara (2), 24, "Savm", 1, "Menâkıb", 26; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasan Abdulmun'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 3/321 (Savm), 10/22. Krş. Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh* (Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsî'l-Arabî, ts.), "Sıyâm", 113-121. Ayrıca bk. Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 232-233.

⁹ Tefsir bölümünde 317 (tekrarsız) rivayetten 254 rivayet merfû iken 63 tanesi mevkûf ve maktû türündedir.

¹⁰ Tirmizî "Kur'ân'ı re'yi ile tefsir eden kimsenin durumu" ismini koyduğu bu babda üç rivayet zikredip değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun bu yöntemi Abdürrezzâk'ın (ö. 211/826) tefsirini anımsatmakla birlikte Tirmizî ondan farklı olarak bu rivayetler hakkında düşüncelerini de aktarmaktadır. Krş. Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed (Riyad: Dâru's-Selâm, 1999), "Tefsîru'l-Kur'ân", 1; Ebû Bekir b. Hemâm es-San'ânî Abdürrezzâk, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 1/252-255.

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî İbn Hayr, *Fehresetü İbn Hayr el-İşbîlî mâ revâhu an şuyûhihî mine'd-devânîni'l-musannefe fî durûbi'l-ilm ve envâ'il-ma'ârîf*, thk. Muhammed Fuâd Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 93; Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427), 11/83.

¹² Görüşler ve değerlendirmesi için bk. Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 195.

¹³ Nesâî tefsir bölümünde tekrarsız 493 rivayete (358 rivayet merfû, 135 rivayet mevkûf ve maktû) yer vermektedir.

¹⁴ Örnekler için bk. Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 201-202.

327/938), Nesâî'ye yakın dönemde yaşayıp ilk üç asırdaki tefsire dair bilgileri büyük ölçüde toplamışlardır.¹⁵

Hadis kaynaklarındaki tefsir bölümleri İbn Vehb ve Saîd b. Mansûr ile Kütüb-i Sitte müelliflerinin eserleri şeklinde ikiye ayrılabilir. İlk gruptaki tefsir bölümlerindeki rivayetlerin türü, sıhhat durumu ve sundukları muhteva, çağdaşı olan ulemanın müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerine yakındır. Yani çoğunlukla maktû' ve mevkûf rivayetlerin yer aldığı bu iki tefsir bölümünde âyetlerin anlaşılmasına yönelik sürdürülen tefsir faaliyetlerinin kaydedilmesi sonucunda lügavî izahlar ve kısa açıklamalar öne çıkmaktadır. Buhârî ile birlikte tefsir bölümleri merfu ve muttasıl rivayetlerden oluşmaya başlamış, sıhhat vurgusu öne çıkmış, müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerin aksine doğrudan âyetin izahından ziyade âyetle irtibatlı görülen rivayetlerin bir araya getirilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. İlk dönem müfessirler hakkındaki eleştiriler¹⁶ ve bu isimlerin naklettiği rivayetlere ilişkin güvenmeme durumu müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerdeki rivayetlerin az bir kısmının hadis kitaplarındaki tefsir bölümlerine kaynaklık etmesine neden olmuştur. Buhârî'nin merfu olmayan isnadsız lügavî izahları nakletmesi müstakil Kitâbu't-Tefsîrler ile hadis kaynakları arasındaki benzerliğe örnek sayılabilir. Bunun dışında muhaddisler ilk dönem tefsir faaliyetine, tefsir rivayetlerinde ortaya çıkan sıhhat sorununa ve hicrî üçüncü asırdaki merfû rivayetleri öne çıkarma gayretine uygun olarak hareket etmişler ve tefsir bölümlerinin mahiyetini bu hususlar belirlemiştir.

Muhaddislerin tefsir bölümlerinde daha çok (Kütüb-i Sitte'deki bütün konularda olduğu üzere) tefsir ile alakalı merfû rivayetleri bir araya getirdikleri görülmektedir. Onların bu yaklaşımı "Kur'ân'ın tefsiri sadece bu rivayetlerle gerçekleşmelidir" şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira Müslim'in 300 kadar rivayeti eserin genelinde muhtelif bölümlerde ele alması, Buhârî'nin tefsir bölümünde zikrettiği rivayetlerin büyük çoğunluğunu eserin muhtelif yerlerinde tekrar etmesi aslında Kitab-Sünnet bütünlüğüne ve Hz. Peygamber'den nakledilen bilgilerin tamamının Kur'ân tefsirine konu edinebileceğine delalet etmektedir.

Hadis kaynaklarındaki tefsir bölümlerine dair daha fazla bilgiyi (tekrara düşmemek amacıyla) Taberî'nin eserini ana hatlarıyla inceledikten sonra mukayese kısmında zikredeceğiz.

2. Hicrî İlk Üç Asırdaki Tefsir Bilgisinin Derlenmesi: Taberî Tefsirinin Özellikleri

Taberî, ilk üç asırda telif edilen kitapları inceleyerek bunlardaki bilgileri kullanmış ve yeni yöntemler deneyerek literatürde yer edinmiş bir alimdir. Hadis, fıkıh, tefsir, tarih ve kıraat alanlarında şöhret bulmuş; telif ettiği tefsirinden dolayı "imâmü'l-müfessirîn" lakabıyla anılmıştır.¹⁷ Cerîriyye ismiyle bilinen bir mezhebin kurucusu olduğu ancak fazla takipçisi olmadığı için bu mezhebin unutulduğu söylenmektedir.¹⁸

Taberî'nin eserlerinin genelindeki derleme ve yeni bir yöntem ortaya koyma çabası *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* isimli tefsirinde de karşımıza çıkmaktadır. Onun tefsiri bir nevi ilk üç asırdaki tefsir bilgisi ve rivayetlerini derleyen ansiklopedi hüviyetindedir.¹⁹ Ancak burada sadece derleme yapmamış, görüş-rivayetleri aktarıp kendisi de değerlendirmede

¹⁵ Taberî ve İbn Ebû Hâtim'in dışında İbnü'l-Münzîr'in (ö. 318/930) eseri günümüze ulaşmayan ilk üç asırdaki tefsir bilgisini derleyen kitaplardandır.

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Yasin Akbaş, "Muhaddislerin Hicrî İkinci Asır Müfessirleri Hakkındaki Eleştirileri: Gerekçeler ve Etkiler", *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler- 3*, ed. Hidayet Aydar vd. (Ankara: İksad Yayınları, 2022), 41-56.

¹⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Mısır: Dârü'l-Meârif, ts.), 1/11 (Neşredenin Girişi); İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2015), 528.

¹⁸ Muhammed ez-Zühaylî, *el-İmâm et-Taberî* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1999), 162.

¹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 545.

bulunmuştur. Bu yüzden tefsiri eşsiz görülmüş, kendisi müfessirlerin önderi kabul edilmiştir.²⁰

Kur'ân'ın tamamını tefsir eden eserinin mukaddimesinde re'y ile tefsiri zemmeden rivayetleri aktaran Taberî, bazı meselelerin sadece Hz. Peygamber'in bildirmesiyle bilinebileceğini, bu tür konular hakkında bilgisi olmadan konuşan kimsenin isabet etse dahi zanda bulunacağını belirtmektedir.²¹ Zira kendisi de naklettiği rivayetlerin ardından kendi görüşlerini zikretmektedir. Bu yüzden Taberî'nin rivayetlerden hareketle rey' ile kastının "Kur'ân'ın gayesi olmadığı halde tefsiri siyasi, mezhebi vb. şahsi yönlere çevirmek" olduğu söylenmiştir.²²

Mushaf sırasına göre Kur'ân'ı tefsir eden Taberî, ilk olarak sûrelerin isimleri hakkında bilgi vermektedir. Ardından âyet veya âyet grupları hakkında kısa açıklama yapıp rivayetlere "zikru men kâle zâlik" (bu görüşü savunanlar) diyerek yer vermektedir. İsnadı dikkatli kullanan müellif, görüşünün aksine olan rivayetleri de aktarmaktan geri durmamakta ve son olarak tercihini "kâle Ebû Câfer" lafzıyla ortaya koymaktadır. Âyetlerin lafızlarındaki geniş dil bilgisinden yararlanan Taberî'nin ihtilaflı konularda çoğunlukla dil ve usul temelli bir tercihte bulunduğu tespit edilmiştir.²³

Taberî hadis ilminde sahip olduğu behre sebebiyle güvenilir kabul edilmekle beraber eserinde isnadları dikkatli bir şekilde aktarmasına rağmen zikrettiği bütün rivayetler sahih görülmemiştir. Kimi zaman zayıflığı bilinen rivayetleri âyette yer alan lafızları açıklarken kullanmaktadır. Burada şer'î hüküm ortaya koymayan Taberî bu tür rivayetlerle âyetlerdeki manayı tespite de çaba göstermemektedir.²⁴ İhtilaflı durumlarda zayıflık sebebinin belirtmeden rivayetlerin sıhhat durumuna işaret edebilmektedir.²⁵

Taberî, ilk üç asırda telif edilen tefsire dair birçok eseri kaynak olarak kullanmıştır. Konuyla ilgili doktora tezi hazırlayan Heribert Horst, Taberî'nin 5 isnad kalıbını eserinin tamamında kullandığını belirtmektedir. Alî b. Ebû Talhâ (ö. 143/760), Mücâhid (ö. 103/721), Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem'in (ö. 182/798) tefsirleri, İbn İshâk'ın (ö. 151/768) *Megâzi'si* ve İbn Sa'd'ın bir eseri Taberî'nin yanında bulunmaktadır.²⁶ Bu isimler dışında İbn Ebû Necîh (ö. 131/748) aracılığıyla İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve Mücâhid'in yaklaşık 700 rivayetine ulaşmıştır.²⁷ Katâde'nin (ö. 117/735) 5379 rivayeti Taberî'nin tefsirinde yer almaktadır.²⁸ Taberî, Dahhâk b. Müzahîm (ö. 105/723), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Atâ b. Ebû Rebâh (ö.

²⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422), 2/164; Ebû'l-Abbâs Takıyüddîn Ahmed b. Abdilhâlim İbn Teymiye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490), 37; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396), 95.

²¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, ts.), 1/77-79.

²² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 538.

²³ Taberî, ihtilaflı meselelerde 840 dil ve usul temelli, 41 icma, 69 sahih haber, 11 tarihsel ve toplumsal gerçekler, 6 tabii gerçeklerden hareket ederek tercihte bulunmuştur. Bk. Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi* (Ankara: Ankara Okulu, 2005), 168-169.

²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/453 (Muhakkikin değerlendirmesi; dipnot 2).

²⁵ Muhammed b. Abdullah b. Ali Hudayrî, "et-Tefsîr bi'l-eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtîm", *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye* 4 (2009), 128; Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, 32.

²⁶ Horst, "Taberî'nin Kur'ân Tefsiri'ndeki Rivayetler", 327-328.

²⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî: ulûmu'l-Kur'ân ve'l-hadîs*, çev. Mahmud Fehmî Hicâzî (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1983), 1/71; Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr (ed.), *Mevsû'âtü't-tefsîri'l-me'sûr: ekberu camî' li-tefsîri'n-Nebî (s.a.s.) ve's-sahâbe ve't-tâbiîn ve tâbiîhim ma'zuvven ilâ masâdirihî'l-asliyye* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439), 1/53.

²⁸ Sezgin, *Târîh*, 1/88; Muhammed b. Abdullah b. Ali Hudayrî, *Tefsîru't-tâbiîn: arz ve dirâse ve mukârene* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1420), 1/279; Horst, "Taberî'nin Kur'ân Tefsiri'ndeki Rivayetler", 325. Ayrıca bk. Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, 117-317.

114/732), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Zâide b. Kudâme (ö. 161/777), Hüseyim b. Beşîr (ö. 183/799), İsmâil b. Uleyye (ö. 193/809), Muhammed b. Fudayl ed-Dabbî (ö. 195/811), Ravh b. Ubâde (ö. 205/820), Yezîd b. Hârûn(ö. 206/821), Abdürrezzâk b. Hemmâm ve Kabîsa b. Ukbe'nin (ö. 215/830) eserlerinden de nakilde bulunmuştur.²⁹

Tefsirin kaynak yapısı eserdeki rivayet türlerini de belirlemektedir. İlk üç asırda telif edilen müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerde çoğunlukla maktû' ve mevkûf rivayet bulunmaktadır. Taberî'nin eserindeki yaklaşık 35.000 rivayetin büyük çoğunluğu tâbiîn ve tebe-i tâbiînden (yaklaşık 23.000 rivayet) nakledilmektedir.³⁰ Eserde sahabeden 9.000 civarında rivayet ve Hz. Peygamber'den 3.000 civarında rivayet aktarılmaktadır.³¹ Bu rivayetler hakkında yapılan bir incelemeye göre yaklaşık 26.000 rivayet doğrudan anlama katkı sağlayacak muhtevada olup 4850 rivayet kelime izahı, 2265 rivayet şer'î hüküm, 1960 rivayet ise esbâb-ı nuzûl bilgisi sunmaktadır.³²

Taberî, kendisinden önce dağınık halde bulunan büyük birikimi bir araya getirerek sistematik hale getirmiştir. Bu yüzden onun eseri ilk devir Kur'ân tefsirinin son sözü olarak kabul edilmiştir.³³ Taberî'den önce küçük hacimli müstakil Kitâbu't-Tefsîrler ve hadis kaynaklarındaki tefsir bölümleri bulunurken ondan sonra (farklı yöntemlerle) Kur'ân'ın tamamına şamil hacimli eserler hazırlanmıştır.

3. Hadis Kaynaklarındaki Tefsir Bölümleri ile Taberî Tefsirinin Karşılaştırılması

Tefsir bölümleri ale'l-ebvâb hadis eserlerinde tefsirle alakalı rivayetlerin yer verildiği kısımlardır. Kur'ân'ın bir bütün olarak tefsir edilmesi amacı bulunmamaktadır. Taberî ise doğrudan tefsir gayesiyle oluşturduğu eserinde rivayetler dışında lügavî izah, fikhî görüş, itikadi meseleler, tarihi veriler gibi pek çok unsuru değerlendirmelerine dâhil etmektedir. Bu yönüyle tefsir bölümleri rivayetlerin tespitine imkân sağlayıp sınırlı bir şekilde manayı ortaya koymakta iken Taberî, tefsire konu edindiği nakilleri kendi açıklamalarıyla destekleyerek âyetlerdeki manaları ortaya koyma imkânına sahip olmaktadır.

3.1. Metodları

Kendisine has metodları bulunan ve telif amaçları farklı olan bu iki tür doğal olarak birbirinden farklı özelliklere sahiptir. Yine de tefsir bölümleri ile Taberî'nin tefsiri kimi yönlerden birbirlerini anımsatan yöntemlere sahiptir. Muhaddisler bir müfessir gibi hareket etmese de Buhârî'nin eseri boyunca yer verdiği lügavî izahlar örneğinde olduğu gibi tefsirlerdeki bilgilerin bir kısmı hadis kaynaklarında yer bulabilmektedir. Buhârî bu tür bilgileri merfû rivayetlerden ayrı değerlendirerek isnadsız aktarmakta beis görmemekte ve eserin genelinde bulunan bu nakilleri tefsir bölümünde yoğunlaştırmaktadır. Taberî de tefsirindeki bilgileri isnadıyla nakletmeye gayret ederken lügavî izahları isnadsız aktarmaktadır.³⁴

Taberî ile muhaddislerin benzer yöntem kullandıkları bir diğer husus zayıf rivayetlere yer verme şekilleridir. Tirmizî diğer muhaddislerden farklı davranarak eserinde bazı zayıf

²⁹ Sezgin, *Târîh*, 1/89, 92, 93, 94, 185; Hâlid b. Yûsuf el-Vâsıl, *Tefsîru etbâi't-tâbiîn: arz ve dirâse* (Riyad: Merkezi Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1437), 126; Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *Mevsû'âtü't-tefsiri'l-me'sûr*, 1/271; Abdülhamit Birışık, "Hasan-ı Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/302.

³⁰ Eserdeki rivayet sayısı muhakkiklerin sayım şekline bağlı olarak değişmektedir. Hudayrî, "et-Tefsîr bi'l-eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim", 77-78; a.mlf. *Tefsîru't-tâbiîn*, 1/75-76.

³¹ Hudayrî, "et-Tefsîr bi'l-eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim", 60, 69.

³² Hudayrî, "et-Tefsîr bi'l-eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim", 94 (dipnot 1).

³³ Abdülhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 40/285.

³⁴ Örnekler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/150, 512, 5/379, 6/12.

rivayetleri aktarıp değerlendirmede bulunmaktadır.³⁵ Taberî ise özellikle ihtilaflı meselelerde rivayetlerin sıhhat durumları hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca âyetten hüküm çıkarma veya âyetin anlaşılması gayesi dışında lafızlara dair açıklamalarda kimi zayıf hadislerle yer verdiği görülmektedir.³⁶ Yine Tirmizî'nin tefsir bölümünün girişinde yer verdiği bâb ve Taberî'nin mukaddimesi birbirlerine benzemektedir. Tirmizî rivayete yer vereceğini ima ettiği bu mukaddimede Kur'ân tefsirinde re'y ile yorumun yanlış olduğunu bildiren rivayetleri aktarmaktadır. Taberî ise kapsamlı girişinde bu meselenin dışında başka konulara da temas etmektedir. Bu yönüyle Taberî'nin mukaddimesi Tirmizî'nin girişte oluşturduğu bâbı da içermektedir.³⁷

Muhaddisler daha çok hikmet/hüküm çıkarmak ve farklı tariklerine yer vermek amacıyla eserin farklı bölümlerinde rivayetleri tekrar edebilmektedir. Özellikle Buhârî ve Nesâî bu yöntemi yoğun olarak uygulamışlardır. Müslim bir rivayetin bütün tariklerini bir arada vermeye gayret ederken Tirmizî de az sayıda rivayeti tekrar etmektedir. Bunun dışında müelliflerin âyet-hadis ilişkisine dair farklı yaklaşımları sebebiyle eserlerdeki tefsir edilen âyet sayısı farklılık göstermiştir. Böyle olunca kimi zaman âyetle doğrudan alakalı olmayan rivayetler tefsir bölümlerinde yer almıştır. Ancak Taberî böyle bir yöntemle hareket etmemiştir. Doğrudan âyetin anlaşılmasına yönelik rivayetlere yer vermiştir. Muhaddisler değerlendirme yapmadan ve çoğunlukla merfû rivayetleri zikrederken Taberî farklı rivayetler aktarıp değerlendirme yapmıştır. Böylece âyetin tefsirini genişçe ele alabilmiştir.

Buhârî'nin eserinde tekrar ederek yer verdiği Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir arasında geçen şu hadise müelliflerin yöntemini izaha örnek teşkil edebilir. Sevr mağarasında iken Hz. Ebû Bekir "Ey Allah'ın Resulü! Müşriklerden birisi ayağını kaldırırsa bizi görür" deyince Hz. Peygamber "Üçüncüleri Allah olan iki kişi hakkında ne düşünüyorsun?" şeklinde cevap vermiştir.³⁸ Buhârî'nin Tevbe Sûresi 40. âyeti ile ilişkili olarak tefsir bölümünde naklettiği bu rivayeti Tirmizî tefsir bölümünde Müslim ise sahabenin fazileti kısmında aktarmaktadır.³⁹ Tirmizî'nin isnada ilişkin açıklamaları dışında herhangi bir bilginin bulunmadığı tefsir bölümlerinde âyetin tefsirine dair sınırlı bilgi sunulmaktadır. Müslim ise bu rivayeti tefsirden daha çok Hz. Ebû Bekir'in fazileti kapsamında değerlendirmiştir.

Aynı âyet hakkında Taberî'nin eserinde daha geniş bilgi bulunmaktadır. Öncelikle Taberî'ye göre âyet, Allah'ın Hz. Peygamber'e her halükarda yardım edeceğini ifade etmektedir. Ardından lafızları açıklayan Taberî, âyetteki "iki kişiden birisi" ibaresinin Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir'e delalet ettiğini belirtmektedir. Yine bu kısımda Müslümanların sayısı az iken Allah'ın resulüne yardım ettiğini, sayıları çoğaldığında da resulünü yüz üstü bırakmayacağını vurgulamaktadır.⁴⁰ Âyetin tefsirinde Sevr mağarasında yaşanan hadise hakkındaki rivayetleri aktaran Taberî, hadis kaynaklarındaki bu rivayet dışında mağara etrafında yaşananlara dair diğer bilgileri de konuya dâhil etmektedir. Tabî'n ve tebe-i tabî'n müfessirlerinin de görüşlerini dile getiren Taberî; mağarada geçen süre, Hz. Ebû Bekir'in daha sonraki bir dönemde bu âyetin kıraatini işitince ağladığına ve kendisinin mağarada olan kişi olduğunu ifade ettiğine dair rivayetlere de temas etmektedir.⁴¹ Âyetin ikinci kısmındaki lafızları da benzer bir yöntemle ele alan Taberî, İbn Abbas'ın rivayetinin yanında âyet lafızlarının i'rabına ilişkin bilgileri eserinde aktarmaktadır.⁴² Bu âyet özelinde ihtilaf

³⁵ Örnekler için bk. Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 5, 6, 16, 22 47, 63, 92.

³⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/453 (dipnot 2).

³⁷ Krş. Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 1; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/8-113.

³⁸ Buhârî, "Tefsîr", Berâe (9), 9, "Fezâilu's-Sahâbe", 2, "Menâkıbu'l-Ensâr", 45.

³⁹ Müslim, "Fezâilu's-Sahâbe", 1; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.

⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14/257-258.

⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14/258-260.

⁴² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14/261-262.

bulunmaması sebebiyle farklı görüşlere yer vermeyen müellif eserindeki yönteme uygun bir şekilde âyeti bütüncül olarak değerlendirebilmektedir.

Örnek olarak zikrettiğimiz bu âyetin tefsiri için lafzî izahlara ve tarihi bilgilere başvurmak gerekmektedir. Tefsir bölümleri bununla ilgili sadece rivayetlere yer verebilmektedir. Taberî ise aksine rivayetlerin yanında lügavî izahlar, tarihi bilgiler ve görüşünü teyit eden müfessirlerin yorumları gibi farklı unsurları konuya dâhil edebilmektedir. Dolayısıyla tefsir bölümlerinde rivayetin sağladığı kadar bilgi sunulurken Taberî'nin tefsirinde rivayet dışındaki bilgi ve yorumlar aracılığıyla geniş malumat okuyucuya aktarılmaktadır.

3.2. Yer Verdikleri Rivayetler

Tefsir bölümlerinde sınırlı sayıda ve çoğunlukla merfû rivayetlerden oluşan bir içerik bulunmaktadır. Taberî'nin eserinde ise merfû rivayetlerin yanı sıra mevkûf ve maktû' rivayetler yer almaktadır. Bundan dolayı rivayet sayıları arasında kıyas edilemeyecek düzeyde farklılık ortaya çıkmaktadır.

Müstakil Kitâbu't-Tefsîrler birbirlerini kaynak olarak kullanmaktadır. Dolayısıyla sonraki kaynaklarda önceki kaynaklardan nakledilen rivayetler karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Taberî'nin tefsiri de ilk üç asırdaki bilgilerin bir araya getirilmesi şeklindedir. Onun kitabında daha önce temas edildiği üzere beş tane eserin tamamı; on beş civarındaki müstakil Kitâbu't-Tefsîrin ise bir kısmı kaynak olarak kullanılmıştır. Hadis kaynaklarındaki tefsir bölümlerinde ise müstakil Kitâbu't-Tefsîrler kaynak olarak kullanılmamıştır. Bunun istisnası Saîd b. Mansûr'un tefsir bölümündeki Hüşeym b. Beşîr ve Süfyân b. Uyeyne'nin rivayetleridir.⁴³ Saîd b. Mansûr'un tefsir bölümü hem ihtiva ettiği rivayetler hem de kaynak yapısı nedeniyle ilk dönem müstakil Kitâbu't-Tefsîrlere benzer yapıdadır. Tefsir bölümlerinde özellikle de Buhârî ve onu takip eden muhaddislerin çalışmalarında hocalarından aldıkları rivayetleri uygun gördükleri bölümler içerisinde nakletme çabası bulunmaktadır.

Kaynak yönüyle işaret ettiğimiz ayrışmanın dışında bu eserlerden istifade etme tavrında da farklılıklar karşımıza çıkmaktadır. Buhârî ve Taberî Ali b. Ebû Talhâ'nın *Sahife'sini* kaynak olarak kullanmışlardır. Ancak Buhârî lügavî izahlar yönüyle bu sahifeden yararlanırken Taberî bunun dışında sebab-i nuzûl, nâsih ve mensûh, ahkâm ile ilgili bilgiler şeklinde farklı rivayetleri de bu eserden almıştır.⁴⁴ Benzer bir farklılık Tirmizî'nin eserinden nakilde bulunduğu Abd b. Humeyd ile olan ilişkisinde de karşımıza çıkmaktadır. Abd b. Humeyd'in müstakil Kitâbu't-Tefsîri yerine *el-Müsned'i* veya bu eserden özetleyerek oluşturduğu *el-Müntehab'ı* Tirmizî'nin *el-Câmiî'sinin* de kaynağıdır. Zira Tirmizî Abd b. Humeyd'den merfû rivayetler aktarmaktadır. Ancak Taberî müfessir kimliğiyle hareket ederek eserine Abd b. Humeyd'den muhtelif rivayetleri alabilmektedir.

Muhaddislerin ilk müfessirlerin bir kısmı hakkındaki eleştirileri, eserlerinde bu kişilerden rivayette bulunmamalarına neden olmuştur. Özellikle kaynaklarının belirsizliği veya reddedilen görüşlere sahip olmaları sebebiyle Dahhâk, Katâde, Kelbî, Mukâtil b. Süleymân, Mukâtil b. Hayyân, Saîd b. Beşîr, Nâfi' el-Kârî ve Abdurrahmân b. Zeyd gibi isimlerin rivayetleri tefsir bölümlerinde yer almamaktadır. Taberî ise benzer sebeplerle Mukâtil b. Süleymân ve Vâkidî'den nakledilen rivayetleri eserine almamıştır. Ancak diğer isimler konusunda muhaddislerden ayrılmakta ve bu müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerden nakilde bulunmaktadır.

⁴³ Saîd b. Mansûr'un tefsir bölümünde Hüşeym'den 700-800, İbn Uyeyne'den 500-600 rivayet bulunmaktadır. Bk. Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 141.

⁴⁴ İsmail Cerrahoğlu, "Ali İbn Abî Talhâ'nın Tefsir Sahifesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (1969), 68, 74.

Hadis kaynaklarında çoğunlukla merfû türdeki rivayetler bulunurken müstakil Kitâbu't-Tefsîrlere benzeyen İbn Vehb ve Saîd b. Mansûr'un tefsir bölümleri ile Taberî'nin tefsirinde maktû' ve mevkûf rivayetler çoğunluktadır. Daha önce rivayet türlerine dair sayısal bilgileri aktardığımız için bu kısımda dağılımın oranlarına temas edeceğiz.

Tablo 1. Tefsir bölümleri ile Taberî'nin tefsirindeki rivayetlerin türlerine göre dağılımı⁴⁵

	Merfû	Mevkûf	Maktû'	Toplam Rivayet
İbn Vehb	% 28	% 20	% 52	722
Saîd b. Mansûr	%16	% 34	% 50	2400
Buhârî, Tirmizî ve Nesâî ⁴⁶	% 71		% 39	699
Taberî	% 9	% 25	% 66	35000

Tefsir bölümlerindeki bu rivayetlerle yaklaşık 450 âyet hakkında malumat sunulmuştur. Yaklaşık 35000 rivayete yer veren Taberî, Kur'ân'ı başından sonuna kadar tefsir etmektedir.

İbrâhim Sûresi 27. âyetinin tefsirinde Berâ b. Âzib'den Hz. Peygamber'in "*Kabirde müslümana sorulduğu zaman o, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna şehadet edecektir. Şu âyet bu anlamdadır: 'Allah, iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırır (İbrâhim 14/27)'*" rivayeti nakledilmektedir. Buhârî bu rivayeti tefsir dışında cenâiz bölümünde aktarırken Tirmizî ve Nesâî sadece tefsir bölümünde, Müslim ise cennet ile ilgili kısımda zikretmektedir.⁴⁷ Nesâî ayrıca İbn Abbas ve Berâ'dan gelen iki rivayeti bu hadisle ilişkili olarak aktarmaktadır.

Taberî ise bu âyetin tefsirinde kapsamlı açıklamaların yanı sıra Berâ'dan nakledilen rivayeti 14 isnadla eserine almaktadır. Bu âyetin manasına dair muhtelif görüşleri de aktarıp değerlendiren müellif, Berâ rivayetinin yanında Nesâî'nin naklettiği mevkûf rivayetler de dâhil 29 rivayeti âyetle ilişkili olarak aktarmaktadır.⁴⁸ Dolayısıyla hadis kaynaklarındaki rivayet sayısı ve türleri ile Taberî'nin eseri arasında mukayese edilemeyecek düzeyde farklılık ortaya çıkmaktadır. Bu durum telif metodu ve eserin sunduğu imkânlar ile alakalıdır. Muhaddislerin âyet veya Kur'ân'ı bütünüyle tefsir çabası bulunmamaktadır. Muhaddis eserin sıhhat kriterlerine ve muhtasar oluşuna uygun şekilde âyetin tefsirine konu edinebileceği rivayetin belirli tariklerine yer vermekle yetinmektedir. Taberî ise muhaddislerin aksine bütün bilgileri toplamaya, merfû rivayetin muhtelif tariklerini zikretmeye, konuyla ilgili mevkûf ve maktû' rivayetlere temas etmeye gayret etmektedir.

Tefsir bölümlerindeki rivayetler muhaddislerin muhtelif hocalarından naklettiği merfû rivayetlerden oluşmaktadır. Bu yüzden hadis kaynaklarındaki tefsir bölümlerinde belirli bir isnad kalıbından bahsetmek mümkün değildir. Ancak Taberî'nin eseri belirgin isnad kalıplarından oluşmaktadır.⁴⁹ Zira Taberî ilk dönemdeki müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerdeki bilgileri bir araya getirmektedir. Merfû rivayetler söz konusu edildiğinde Taberî'nin muhaddislerin isnadlarını kullandığı, sadece hadisi aldıkları hocaları yönüyle bir farklılık olduğu görülmektedir. Abese Sûresi'nin inişi hakkında Hz. Âişe'den nakledilen rivayet Tirmizî

⁴⁵ Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 223; Hudayrî, "et-Tefsîr bi'l-Eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim", *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye*, 4 (2009), 60, 29, 77-78; a.mlf., *Tefsîru't-Tâbiîn*, 1/75-76 (dipnot 5).

⁴⁶ Müslim'in tefsir bölümündeki rivayetlerin bir tanesi hariç tamamı mevkûf türde olduğu için bu kısma dahil edilmemiştir.

⁴⁷ Buhârî, "Tefsîr", *İbrâhîm* (14), 2, "Cenâiz", 86; Müslim, "Cennet", 73; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 15; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/139.

⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/589-603.

⁴⁹ Horst, "Taberî'nin Kur'ân Tefsiri'ndeki Rivayetler", 312, 327-328.

ve Taberî'nin eserinde aynı isnadla yer almaktadır.⁵⁰ Bir başka örnekte "Dehre sövmeyin" rivayeti Buhârî, Müslim ve Nesâî ile Taberî tarafından aynı tarikle nakledilmektedir.⁵¹

Bu örneklerin sayısı artırılabilir. Ancak merfû rivayetler konusunda tefsir bölümleri ile Taberî'nin eseri arasında aynı isnadla nakledilmesine rağmen bazı rivayetlerdeki farklılıklar dikkat çekicidir. Buhârî ve Müslim'in muttasıl bir senedle naklettikleri "Yaklaşan fitneden dolayı Arapların vay haline" rivayeti Taberî tarafından aynı tarikle aktarılmaktadır. Ancak İbn Şihâb'dan gelen bu rivayet Taberî'nin eserinde mürsel olarak yer almaktadır.⁵² Nesâî'nin yer verdiği Abdullah b. Amr'dan gelen bir rivayet Taberî'nin eserinde "an racülin min ashâbi Rasûlillah" lafzıyla meçhul olarak nakledilmektedir.⁵³

3.3. Sundukları Muhteva

Hadis kaynaklarındaki tefsir bölümlerinde rivayetin sağladığı kadar bilgi bulunmaktadır. Muhaddisin takip ettiği yöntemden dolayı bir rivayet farklı bölümlerde tekrar edebilmektedir. Dolayısıyla tefsir bölümünde nakledilen bir rivayetten murad edilen mana için diğer bölümlerdeki metinlerinin de dikkate alınması gerekmektedir. Bir rivayetin tefsir dışında tekrar ettiği bölümler aslında o rivayetin sahip olduğu muhtevaya ilişkin ipucu sunmaktadır.

Hadis kaynaklarındaki rivayetlerin tefsir yönü incelendiğinde en çok âyetlerle ilgili tarihi bilgi verdikleri görülmektedir. Bu da sebab-i nuzûl, âyetin indiği zaman ve ortama ilişkin malumat şeklindedir. Tarihi bilgilerden sonra hüküm bildiren rivayetler ikinci sırada yer almaktadır. Zira bu tür rivayetler tefsir dışında daha çok namaz, mescid, hac, zekat ya da oruç gibi bölümlerde tekrar etmektedir. Gayba ilişkin bilgiler yani iman, ahiret, kıyamet gibi meselelerdeki rivayetler tefsir bölümündeki muhtevanın öne çıkan üçüncü grubunu teşkil etmektedir. Son olarak Kur'ân hakkındaki rivayetler (fezâilü'l-Kur'ân, kıraât vb.) tefsir bölümlerinde bulunmaktadır.⁵⁴

Taberî tefsirine muhteva yönüyle bakıldığında müellifin yöntemi ve rivayetlerin türleri aslında durumu özetlemektedir. Çünkü Taberî rivayetlerin yanında görüşlerini aktarmakta, farklı kaviller arasında tercihte bulunmakta, merfû-mevkûf-maktû' rivayetler ile İsrâîlî bilgi, sarf-nahiv ilimlerine ait deliller, Arap dilinden örnekler ve şiir gibi pek çok malumatı âyetin izahında bir araya getirebilmektedir. Özellikle tâbiîn dönemi tefsir anlayışının Taberî'nin eserindeki rivayet sayısına yansımaları onun eserinin muhtevasını tâbiîn dönemi tefsir anlayışının belirlediğini göstermektedir. Ayrıca Taberî kendi görüşlerini dahi rivayetlere dayandırarak aktarmaktadır. Bu yüzden Taberî'nin eseri hakkında "rivayet ile dirayetin bir arada bulunduğu tefsir" ifadesi kullanılmaktadır.⁵⁵

Muhteva yönüyle bu farklılığa rağmen Buhârî, Taberî'nin geniş hacimli ve zengin muhtevalı eserine yaklaşmaktadır. Zira hadis kaynaklarında Arap diline dair incelikler ve şiirden örnekler bulunmazken Buhârî'nin eserinde isnadsız filolojik izahlar onun tefsir bölümünü zenginleştirmektedir. Bu bilgiler müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerde öncelikle karşımıza çıkan muhtevadır.

⁵⁰ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 76; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 27/107-108.

⁵¹ Buhârî, "Tefsîr", Câsiye (45), 1, "Edeb", 101, "Tevhîd", 35; Müslim, "Elfâz", 1, 2, 3; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/254; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/99-100.

⁵² Buhârî, "Ehâdîsu'l-Enbiyâ", 7; Müslim, "Fiten", 1, 2; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/166; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/99-100.

⁵³ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/248; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23/523-524.

⁵⁴ Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 230-238.

⁵⁵ Naif Yaşar, "Taberî'nin Tefsir Usulü", *Din ve Bilim- Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (2018), 73.

İncelenen eserlerdeki muhtevada âyetin delalet ettiği mananın da belirleyici etkisi bulunmaktadır. Muhaddisler tefsir bölümlerinde çoğunlukla merfû rivayetlere yer verirken gayba ilişkin meselelerde de bu tavır devam etmektedir. Zira iman, kader, fitneler, kıyamet vd. konulardaki bilgiler sahabe ve sonraki nesillerin kendi içtihatlarıyla bilemeyecekleri meselelerdir. Hz. Peygamber'den nakledilen bu bahisteki rivayetler hem tefsir bölümlerinde hem de Taberî'nin tefsirinde yer bulmuştur. Ancak Taberî bu rivayetlerin yanında sahabe ve takip eden nesillerden müfessirlerin görüşlerini de aktarmaktadır. Bu rivayetler aslında merfû asıldan hareketle ulemanın aktardığı bilgilerdir. Ancak tefsir çevrelerinde her daim merfû rivayeti öne çıkarma ve kaydetme çabası bulunmadığı için doğal olarak Taberî tefsirinde de bu rivayetler bir aradadır. Kıyametten bahseden Hâc Sûresi'nin ilk iki âyeti hakkında "ahirette bin kişiden sadece birisinin cennete girebileceği" hakkındaki merfû rivayet hem tefsir bölümlerinde hem Taberî'nin eserinde yer almaktadır.⁵⁶ Taberî bu rivayeti muhtelif isnadlarla aktarmakta ve İbn Cüreyc, İbn Zeyd ve Hasan-ı Basrî'den bu âyette ahiretin kastedildiğini nakletmektedir.⁵⁷

Teyemmüm âyetinin tefsiri kapsamındaki rivayetler, eserlerin sunduğu muhtevaya örnek teşkil etmektedir. Nisâ Sûresi 43. âyet ve Mâide Sûresi 6. âyeti teyemmüm konusunun ele alındığı yerlerdir. Tefsir bölümlerinde teyemmüm âyeti hakkında Hz. Âişe'nin yolculukta geri kaldığını bildiren rivayet aktararak sebep-i nuzûl ele alınmaktadır.⁵⁸ Ancak teyemmümün hangi şartlarda ve ne şekilde gerçekleştirileceği tefsir dışındaki bölümlerde bulunmaktadır. Bunun için ilgili âyetlerin tefsiri sadedinde taharet ve teyemmüm gibi bölümlere ve buralardaki bâb başlıklarına başvurmak gerekmektedir.

Aynı meselede Taberî'nin tefsiri incelendiğinde müellifin Nisâ Sûresi 43. âyetinde teyemmüm meselesini etraflıca ele aldığı görülmektedir. Önce lafızları inceleyip görüşleri değerlendiren Taberî, muhtemel soruları da cevaplamaktadır.⁵⁹ Hangi durumda ve kimlerin teyemmüm yapılabileceğini tartışıp âyetteki "kadınlara dokunma" anlamındaki lafzı ele alan müellif burada kastedilenin cinsî münasebet olduğunu belirtmekte ve âyetin ihtilaf olmayan kısımlarını kısaca ele almakla yetinmektedir.⁶⁰

Teyemmüme dair âyetin nuzûl sebebi hakkında tefsir bölümlerindeki Hz. Aişe rivayeti dışında yolculuk esnasında su bulamayan sahabe için teyemmüm âyetinin nâzil olduğunu bildiren rivayetleri Nisâ Sûresi 43. âyetin tefsirinde aktaran Taberî herhangi bir tercihte bulunmamaktadır. Ayrıca âyet ile ilgili kıraat farklılıkları, lafızların anlamları, teyemmüm alınma şekli, kullanılacak toprağın vasfı gibi konulara temas etmekte ve fikhî meseleleri zikredip tercihlerini belirtmektedir.⁶¹ Bu âyetin tefsirinde Taberî 163 rivayetin yanında kıraat farklılıkları, şiir iktibasları ve farklı âyetlerden deliller zikretmektedir.

İncelediğimiz örnekte hadis kaynaklarında taharet ve teyemmüm bölümlerinde ele alınan Hz. Âişe'nin başından geçen hadiseye ilişkin rivayet Buhârî ve Nesâî tarafından tefsir bölümlerinde de aktarılmaktadır. Bu rivayetin her iki âyeti tefsir yönü rivayetteki bilgi ile sınırlıdır. Teyemmüm meselesinin izahı için rivayetin diğer tariklerine ve hadis kaynaklarında yer aldığı diğer bölümlere de bakmak gerekmektedir. Ayrıca teyemmüm hakkında Hz. Peygamber'den vârid olan başka rivayetler de dikkate alınmalıdır. Yine de âyetin lafzı

⁵⁶ Buhârî, "Tefsîr", Hac (22), 1; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 23; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/188; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/357-361.

⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/361-364.

⁵⁸ Buhârî, "Tefsîr", Nisâ (4), 10, Mâide (5), 3, "Teyemmüm", 1, 2, "Fezâilu's-Sahâbe", 5, 30, "Nikâh", 65, 125, "Libâs", 58; Müslim, "Hayz", 108, 109; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/66.

⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/375-384.

⁶⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/385-399.

⁶¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/375-426.

hakkında malumat ve teyemmüm bahsinde değinilmesi gereken fikhî meseleler tam olarak ortaya konulmamaktadır. Aynı âyetleri Taberî tefsirinde incelediğimizde rivayetler, görüşler, lügavî açıklamalar, konuyla ilgili diğer âyetlerden deliller ve şiir örnekleri karşımıza çıkmaktadır. Taberî bütün bunları bir araya getirip yorumlamakta, tartışmalara ilişkin kanaatlerini sunmaktadır. Dolayısıyla eserin sebab-i telifine uygun bir şekilde âyetin anlaşılmasına yönelik bir çaba ortaya koymaktadır. Tefsir bölümlerinin bu minvalde bir iddiası bulunmadığı için eserlerdeki muhteva arasında farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

Daha önce Nesâî'nin tefsir rivayetleri içerisinde değerlendirdiği bazı rivayetlerin tefsirle alakasının dolaylı olduğunu belirtmiştik. Benzer bir durum Buhârî için de geçerlidir. Bunun önemli bir göstergesi tefsir bölümlerindeki bazı rivayetlerin Taberî'nin tefsirinde yer almamasıdır. Taberî'nin bu rivayetlere ulaşamadığı için eserinde yer vermediği düşünülebilir. Ancak birazdan temas edeceğimiz örneklerde Taberî'nin bu tür rivayetlere ulaşsa da tefsirinde ilgili âyet ile alakalı görmediği için zikretmediği görülecektir.

Hz. Peygamber'in Kabe'yi tekrar eski temellerinin üzerine inşa etmek istediği ancak kavmi yeni Müslüman olduğundan dolayı bunu yapmadığını bildiren rivayet Bakara Sûresi 127. âyetin tefsiri olarak Buhârî ve Nesâî tarafından aktarılmaktadır.⁶² Bu rivayeti Taberî tarihinde zikrederken tefsirinde nakletmemektedir.⁶³ Bir başka örnekte Buhârî ve Nesâî'nin "Yunus" lafzıyla ilişkili olarak farklı âyetlerin tefsirinde naklettikleri "*Hiç kimsenin, 'Ben Yûnus b. Mettâ'dan daha hayırlıyım' deme hakkı yoktur*" rivayetini Taberî tefsirinde aktarmamaktadır.⁶⁴

Müstakil bir araştırmaya konu olabilecek genişlikteki bu meselede örnekler artırılabilir. Yine de Buhârî'nin tefsir bölümünde naklettiği tekrarsız 54 merfû rivayet Taberî'nin tefsirinde bulunmamaktadır.⁶⁵ Nesâî için de benzer durumun bulunduğu dikkate alınırsa muhaddislerin tefsir kapsamında değerlendirdikleri rivayetlerin bir kısmının âyetler ile ilişkisinin dolaylı olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle de namazda okunan âyetler/sûreler, Hz. Peygamber'in kıraati gibi rivayetler bu kapsamda yer almaktadır. Ancak mevkûf ve maktû' rivayetler için durum aksi yöndedir. Zira bu rivayetler büyük ölçüde âyetlerin izahına yönelik bilgiler ihtiva etmektedir. Taberî de hem tefsir amacıyla rivayetleri derlemektedir hem de eserinde başta tâbiîn dönemi olmak üzere hicrî ilk üç asrın tefsir bilgisini bir araya getirmektedir. Bu durum da eserler arasındaki muhteva farklılığını ortaya çıkaran sebeplerdendir.

Sonuç

Hicrî ilk üç asır İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ve eserlerin telif edildiği bir dönemdir. Bu asırlarda öncelikle rivayetler tedvin edilmiş, peşi sıra konulara göre rivayetler tasnif edilmiştir. İkinci asrın ortalarında başlayan tasnif sürecindeki eserlerden bir kısmı tefsire dair rivayetleri toplayan müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerdir. Küçük hacimli bu risalelerden sonra farklı konuları bir araya getiren ale'l-ebvâb hadis kaynaklarında da tefsir bölümü oluşturulmuştur.

Tefsir bölümü oluşturan ilk muhaddis Abdullah b. Vehb olup onu takiben Saîd b. Mansûr da eserinde tefsire bölüm açmıştır. Bu iki tefsir bölümü kendi dönemlerindeki müstakil Kitâbu't-Tefsîrler gibi çoğunlukla maktû' ve mevkûf rivayete yer vermekte, özellikle tâbiîn döneminin tefsir çevrelerinde konuşulan rivayetlerini bir araya getirmektedir. Üçüncü asra gelindiğinde Buhârî ile birlikte hadis kaynaklarında merfû rivayetler öne çıkarılmış, sıhhat vurgusu belirgin hale gelmiştir. Bu durum tefsir bölümlerinde de karşılık bulmuş ve çoğunluğu merfû ve sahih rivayetlerden tefsir bölümleri oluşturulmuştur. Kütüb-i Sitte

⁶² Buhârî, "Tefsîr", Bakara (2), 10; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/15.

⁶³ Taberî, *Târîh*, 5/622.

⁶⁴ Buhârî, "Tefsîr", Nisâ (4), 26, En'âm (6), 4, Saffât (37), 1; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/92.

⁶⁵ Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü*, 303.

müelliflerinden Buhârî dışında Müslim, Tirmizî ve Nesâî de tefsir rivayetlerini eserlerinde bir araya getirmiştir.

Dördüncü asra gelindiğinde ise Taberî'nin öncüsü olduğu Kur'ân'ın tamamını tefsir eden, ilk üç asırdaki bilgileri bir araya getiren hacimli tefsirler telif edilmiştir. Hem bu asrın hem de tefsir tarihinin en hacimli eseri olan Taberî tefsirinde müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerdeki rivayetler bulunmakta ve müellifin açıklamalarının da desteklemesiyle bu rivayetler âyetle ilişkilendirilip değerlendirilmektedir. Bu eserde yine rivayet olarak yer alan tarihi bilgiler, İsrâiliyât, Arap dilinin kuralları, şiirlerden örnekler gibi farklı unsurlar tefsiri zenginleştirmekte, âyetlerin izahında müellifin kalemını güçlü kılmaktadır.

Muhaddislerin oluşturdukları bölümlerde merfû tefsir rivayetleri öne çıkarmaktadır. Âyetin tefsiri olarak görülen rivayetlerin yer aldığı bu bölümlerde muhaddisler arasında farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Buhârî farklı bölümlerde rivayetleri tekrar etmekte iken Müslim bir rivayeti en alakalı gördüğü bölümde bütün isnad ve metinleriyle aktarmaktadır. Buhârî ayrıca filolojik izahları eserin genelinde aktarmakta, tefsir bölümünde bu bilgiler yoğunlaşmaktadır. Tirmizî'nin rivayetin sıhhatine dair açıklamaları, Nesâî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'da tefsir ile alakalı rivayetlerin sayısını artırması Kütüb-i Sitte eserlerindeki tefsir bölümlerinde karşımıza çıkan temel özelliklerdir. Bu vasıflar eserlerin genel özelliklerinin tefsir bölümündeki yansımaları olup tefsir bölümlerine özel bir uygulama bulunmamaktadır.

Tefsir bölümleri Kur'ân'ın bütünü tefsir etmek veya herhangi bir âyeti bütünüyle anlamak gibi bir mahiyete sahip değildir. Muhaddisler yer verdikleri rivayetler aracılığıyla âyet-hadis ilişkisini sağlamaktadır. Bir âyetin anlaşılması için tefsir bölümündeki rivayetin başka bölümlerde tekrar eden lafızlarına da bakmak gerekmektedir. Ayrıca yine aynı âyetle ilişkili tarihi, fıkhi vb. meseleler için başka rivayetlere de başvurulmalıdır. Dolayısıyla muhaddislerin tefsir bölümleri öncelikle Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilişkili rivayetleri bir araya getirirse de hadis kitaplarının bütünü Kur'ân'ın tefsirine konu olacak bilgileri ihtiva etmektedir.

Taberî tefsiri söz konusu olduğunda tefsir bölümleriyle farklılıklarının temel sebebi müellifin telif yöntemi ve eserinde yer verdiği rivayetlerdir. Taberî Kur'ân'ı baştan sona tefsir etmeye çalışmakta, merfû rivayetlerin yanında daha çok maktû' ve mevkûf rivayetlere başvurmuştur. Dolayısıyla Kur'ân'ın yoğun olarak tefsir edildiği tâbiîn dönemi tefsir bilgisi eserin tamamında yer almaktadır. Bu rivayetlerin dışında yer verdiği bilgiler ve ihtilafli konularla ilgili değerlendirmeleri âyetlerle alakalı pek çok meselenin izahını sağlamaktadır.

Muhaddisler rivayetleri aldıkları kaynaklar konusunda seçici davranıp bir kısım müfessiri eleştirmişlerdir. Bu yüzden müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerdeki âyetler hakkında kısa açıklama ve lügavî izahları içeren muhtevanın önemli bir bölümü hadis kaynaklarında yer bulamamıştır. Ancak muhaddislerin bu yaklaşımı sonraki dönem kaynaklarına özellikle de Taberî'nin eserine etki etmemiştir. Tefsir kendisine özgü bir yapıda varlığını sürdürmüş, müstakil Kitâbu't-Tefsîrlerdeki rivayetler hacimli tefsirlerde yer bulmuştur.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
4 Quality Education / Nitelikli Eğitim

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî. *Tefsîru Abdürrezzâk*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- Akbaş, Mustafa Yasin. *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü: Teşekkül Döneminde Hadis ve Tefsir*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.
- Akbaş, Mustafa Yasin. "Muhaddislerin Hicrî İkinci Asır Müfessirleri Hakkındaki Eleştirileri: Gerekçeler ve Etkiler". *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler- 3*. ed. Hidayet Aydar vd. 41-56. Ankara: İksad Yayınları, 2022.
- Akyüz, Ali. *Saîd b. Mansûr'un Musannef'inin Yeniden İnşası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Aydın, Atik. *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*. Ankara: Ankara Okulu, 2005.
- Bırışık, Abdülhamit. "Hasan-ı Basrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/301-303. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bırışık, Abdülhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid. 5 Cilt. Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 1436.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Ali İbn Abî Talha'nın Tefsir Sahifesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (1969), 56-82.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2015.
- Dinç, Ömer. *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2022.
- Güç, Hasan. *el-Kütübü's-Sitte'de Bulunan Tefsir Bölümleri, Mahiyetleri ve Karşılaştırılmaları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1990.
- Hâlid b. Yûsuf el-Vâsıl. *Tefsîru etbâi't-tâbiîn: arz ve dirâse*. Riyad: Merkezu Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1437.
- Hatîb, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422.
- Horst, Heribert. "Taberî'nin Kur'ân Tefsiri'ndeki Rivayetler". çev. Sabri Çap. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 309-328.
- Hudayrî, Muhammed b. Abdullah b. Ali. "et-Tefsîr bi'l-eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim". *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye* 4 (2009), 13-162.
- Hudayrî, Muhammed b. Abdullah b. Ali. *Tefsîru't-tâbiîn: arz ve dirâse ve mukârene*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1420.
- İbn Hayr, Ebû Bekir Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî. *Fehresetü İbn Hayr el-İşbîlî mâ revâhu an şuyûhihî mine'd-devânîni'l-musannefe fî durûbi'l-ilm ve envâ'i'l-ma'ârîf*. thk. Muhammed Fuâd Mansûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Teymiye, Ebû'l-Abbas Takıyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490.
- Kaya, Mesut. *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022
- Muhammed ez-Zühaylî. *el-İmâm et-Taberî*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, 1999.
- Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr (ed.). *Mevsû'âtü't-tefsîri'l-me'sûr: ekberu camî li-tefsîri'n-Nebî (s.a.s.) ve's-sahâbe ve't-tâbiîn ve tâbiîhim ma'zuvven ilâ masâdirihi'l-asliyye*. 24 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Hasan Abdulmun'im Şelebî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osman b. Şu'be el-Horasânî. *Sünenü Saîd b. Mansûr*. thk. Sa'd b. Abdullah Âli Humeyyed, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî. 8 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1985.
- Sezgin, Fuat. *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-türâsi'l-Arabî: ulûmu'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. çev. Mahmud Fehmî Hicâzî. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1983.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Meârif, 2. Basım, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed. Riyad: Dâru's-Selâm, 1999.
- Türcan, Zişan. "Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu't-Tefsir'i Örneği-". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 249-281.
- Yaşar, Naif. "Taberî'nin Tefsir Usulü". *Din ve Bilim- Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (2018), 71-92.
- Yıldırım, Sedat. *Mâlikî Fakîh'i Abdullah b. Vehb'in (v. 197/812) Hadisçiliği ve el-Câmi'ine Ait Tefsir Bölümü*. İstanbul: Hiperyayın, 2019.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427

Research Article

A Comparative Analysis of Tafsīr Chapters in Hadīth Sources with Ṭabarī's Tafsīr

Mustafa Yasin AKBAŞ 

Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Afyonkarahisar, Türkiye
Asist. Prof., Afyon Kocatepe University, Faculty of Theology Department of Hadith, Afyonkarahisar, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0257-1694> | ROD ID: <https://ror.org/03a1crh56> | yakbas@gmail.com

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: In the first three centuries of Hijri, when the sciences were formed, the narrations were preserved by being edited, and then the process of classification began, in which the narrations were grouped by subjects. Some of the artefacts created in this period are the self-contained Kitāb al-Tafsīr of narrations aimed at understanding the Qur'an. In these books, the hadīths, explanations and interpretations that came to the fore in the tafsīr activities of the period were brought together. These works were followed by tafsīr chapters in hadīth sources, and in the fourth century, the process of compiling voluminous tafsīr books began. In this article, the tafsīr chapters in the hadīth sources of the first three centuries of Hijri are compared with Tabari's massive tafsīr.

Method: This study examines the general features of the books, the characteristics of the exegesis sections and the main features of Ṭabarī's tafsīr. Afterwards, through the method and the narrations in the works, the amount of tafsīr knowledge in both types, the adequacy of the efforts made to understand the āyāh, the possibilities and limitations of the works are discussed. The reasons for the similarities between the works and the reasons for the differences are also revealed in this context.

Findings: It was determined that 77 self-contained Kitāb al-Tafsīrs were written in the first three centuries, but very few of them (10) have survived to the present day. Nevertheless, Ṭabarī was able to incorporate the content of a large number of extant or extant works. In the hadīth sources, after the tafsīr chapters of 'Abd Allāh ibn Wahb and Sa'īd ibn Manṣūr, it was determined that Bukhārī, Muslim, Tirmidhī and Nesāī formed tafsīr chapters among the six authoritative books. These sections in the hadīth sources are similar to the general characteristics of the book. Indeed, the books of 'Abd Allāh ibn Wahb and Sa'īd ibn Manṣūr contain mostly the sayings of the companions and followers. With Bukhārī, a more careful use of isnad is found in the tafsīr chapters where the Prophet's hadīths are included. In the hadīth sources we have examined, narrations related to the exegesis of the Qur'an have been brought together. However, tafsīr narrations are not only these. Therefore, all hadīth books should be evaluated in relation to tafsīr. The narration included for the interpretation of a verse may not provide a complete framework for the exegesis of that ayah. This is because the narrators do not include their own opinions in the tafsīr chapters, and they narrate the narrations other than the authentic tafsīr in a limited amount. Ṭabarī, on the other hand, explains each verse extensively in his book by including different narrations from Arabic language, history, Isrāīliyyāt knowledge and his own views in addition to the hadīths.

Discussion: The fact that narrators considered some of the tafsīr narrations weak, criticised some of the first period commentators, and did not use some of the self-contained Kitāb al-Tafsīr compiled especially in the second century as a source. After all, hadīth sources do not claim to be commentaries. In the case of the six authentic books, the priorities of the hadīth scholars were the collection of authentic narrations. As for Ṭabarī, he did not have to limit himself like the narrators. Although there is an evaluation of the authenticity of the narrations he includes in his book, his main effort in the book is to bring together narrations and interpretations with information for the understanding of the Qur'an. As such, the hadīth sources and Tabari's massive tafsīr differ to a great extent in terms of both the number of narrations and the content they present. Nevertheless, the fact

that both types of works were written and have survived to the present day allows us to see the data they provide on the hadīth and tafsīr sciences of the relevant period.

Conclusion: The perspective offered by the narrators regarding the science of tafsīr during the formation period of the sciences can be seen in the tafsīr sections of the hadīth sources. Accordingly, examples of authentic narrations that can be seen as related to tafsīr have been brought together in these books. However, not all of these narrations are directly related to tafsir. Some narrations do not provide information about tafsīr or provide very limited data. The efforts of the narrators are not the explanation of the āyāh in their entirety. In order to understand the hadīths related to the āyāh, it is necessary to pay attention to the other chapters in the book and the text of the hadīth in those chapters. Therefore, it can be said that tafsīr chapters in hadīth sources primarily aim to show the Qur'ān-Sunnah unity. Ṭabarī's tafsīr is a complete tafsir in terms of its volume, the different narrations it brings together, and the author's comments and evaluation of this information. The fact that he benefited from some independent books of tafsīr, from which the narrators kept their distance, increases the value of his book in terms of bringing together the knowledge of tafsīr in the first centuries.

Recommendation: Focusing on the hadīth sources of the first three centuries and comparing different sections with the volume books of independent sciences allows us to reach important information about the early period. Therefore, similar studies are needed. In this way, it will be possible to reach a more comprehensive result of the first period research.

Keywords: Hadīth, Tafsīr, Six authentic books, Ṭabarī, Comparative.

Selçuklu Konya'sında Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî'nin Hadis Faaliyetleri ve Kenzü'l-Hikme İsimli Hadis Şerhi

Ubeydullah EFE 

Dr., Bağımsız Araştırmacı, Ankara, Türkiye
PhD, Independent Researcher, Ankara, Turkey

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2131-1193> | efeubeydullah@gmail.com

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 15.04.2024

Kabul: 05.07.2024

Yayın: 30.12.2024

Anahtar Kelimeler:

Hadis,
Muhammed b. Ebû Bekir
er-Râzî,
Anadolu Selçuklu,
Konya,
Kenzü'l-Hikme.

Anadolu Selçuklu devrinde yetişmiş âlimlerden birisi olan Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekir er-Râzî (ö. 666/1268'den sonra), daha çok Arap dili ve tefsir alanlarına dair eserleriyle tanınmaktadır. Onun bu sahalara ilişkin Muhtârü's-sihâh ve Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-azîm gibi oldukça şöhret kazanmış eserlerinin yanında, Kütüb-i sitte'den seçtiği Kenzü'l-hikme isimli 100 hadîsi şerh ettiği kitabı, Selçuklu'nun payitahtı Konya'da bulunan bir âlimin hadis ilmine dair faaliyetlerini göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Nitekim Anadolu Selçuklu devrine tesadüf eden yaklaşık üç asırlık zaman diliminde hadis ilmiyle ilgili eserler nicelik olarak, bu süreçten önceki Büyük Selçuklu dönemine ve sonraki Osmanlı devrine nazaran daha azdır. Zeynüddîn er-Râzî, dönemin meşhur düşünürlerinden Sadreddîn Konevî'ye (ö. 673/1274) İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) Câmiu'l-usûl isimli meşhur eserini okuyarak kendisinden kitabı rivayet için icazet almıştır. Râzî ile ilgili son dönem araştırmaları genellikle onun Arap dili sahasındaki konumuna ve tefsirciliğine odaklanmaktadır. Hadis sahasındaki yeri ile ilgili tespit edilebilen herhangi bir müstakil araştırma yoktur. Bu çalışmada Zeynüddîn er-Râzî'nin hadis ilminde yüksek seviyede bir hadis âlimi olmamakla beraber döneminde ve bulunduğu bölgede hadis eseri telif etmiş nadir âlimlerden biri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Öte yandan onun Konya'da bulunduğu esnada ilmi çevresinin büyük oranda mutasavvıflardan oluştuğu, eserine aldığı hadislerin konularının tasavvufun temel öğretileri ile ilişkili olduğu fakat hadisleri şerh ederken neredeyse hiçbir tasavvüfî yoruma yer vermediği tespit edilmiştir.

Muhammad b. Abû Bakr al-Râzî's Hadith Activities in Seljuk Konya and Commentary on the Hadith called *Kenzü'l-Hikme*

Article Info

Abstract

Article History

Received: 15.04.2024

Accepted: 05.07.2024

Published: 30.12.2024

Keywords:

Hadith,
Muhammad b. Abû Bakr
al-Râzî,
Anatolian Seljuks
Konya,
Kenz al-Hikma.

Zayn al-Dîn Muhammad b. Abî Bekir al-Râzî (d. after 666/1268), one of the scholars of the Anatolian Seljuk period, is best known for his works on Arabic language and tafsîr. However, in addition to his well-known works such as Muhtârü's-sihâh and Tafsîru garîbi'l-Qur'âni'l-azîm, his book entitled *Kenz al-hikma*, in which he commented on 100 hadîths selected from the *Kutub al-sitta*, is quite remarkable in terms of showing the activities of a scholar in the science of hadîth in Konya, the capital of the Seljuks. During the three centuries of the Anatolian Seljuk period, the number of works on hadîth was significantly fewer than those produced the Great Seljuk period and the later Ottoman period. Al-Râzî studied Ibn al-Athîr's (d. 606/1210) famous work *Jâmi al-usûl* to al-Sadr al-Dîn al-Qûnawî (d. 673/1274), a famous thinker of the period, and received an ijâzah from him to narrate it. Recent studies on al-Râzî generally focus on his contributions to Arabic linguistics and Qur'anic exegesis. However, there is a lack of independent research examining his position in the field of hadîth. This study concludes that although al-Râzî was not among the highest ranking hadîth scholars of his time, he was one of the few scholars who produced hadîth works on hadîth. Furthermore, it has been determined that during his stay in Konya, his scholarly circle was predominantly composed of Sufis, and the hadiths included in his work were closely related to the foundational teachings of Sufism. However, while interpreting these hadîths, al-Râzî deliberately avoided incorporating Sufi interpretations.

Atıf/Citation: Efe, Ubeydullah. "Selçuklu Konya'sında Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî'nin Hadis Faaliyetleri ve Kenzü'l-Hikme İsimli Hadis Şerhi". *Akif* 54/2 (2024), 365-380. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.70>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atif-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Anadolu, İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren İslâmî ilimlerin öğrenilmesi ve gelişimi açısından önemli bir merkez olmuştur. Özellikle Anadolu Selçukluları ve Osmanlı devletlerinin hakimiyet dönemlerinde, birçok alimin bu bölgede İslâmî ilimlere dair muhtelif çalışmalar yaptığı, eserler meydana getirdiği ve bu ilimlere tahsis edilmiş kurumlarda dersler verdiği bilinmektedir. İlgili dönemlerde, özellikle Konya, İstanbul ve Bursa gibi şehirler ilmî faaliyetlerin yoğunlaştığı önemli merkezler konumundadır.

Anadolu coğrafyasında ilmin yaygın bir biçimde tedrisinde, farklı coğrafyalardan gelerek bu bölgeye kendi birikimini aktaran şahısların önemli rolleri olmuştur. Araştırmanın konusunu teşkil eden Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî (ö. 666/1268'den sonra) bu bağlamda dikkat çeken âlimlerden birisidir. Türk asıllı olup Rey'de doğan, tahsilini Buhara ve Semerkant'ta tamamlayan Râzî, Moğol istilasının yoğun bir biçimde sürdüğü zaman diliminde memleketinin bulunduğu coğrafyadan çıkarak batıya göç etmiştir. Onun Mısır'da ve Şam'da bulunduğu, aynı zamanda Anadolu'ya geçerek uzun süreler Artuklular'ın hâkim olduğu Mardin'de kaldığı anlaşılmaktadır. Akabinde ömrünün sonlarına doğru Konya'ya gelmiş ve burada Sadreddîn Konevî'nin de içinde bulunduğu (ö. 673/1274) çeşitli ilmî çevrelerle irtibat halinde olmuştur. Konya'da bulunduğu sürede tam olarak kimlerden ders aldığı ve hangi talebeleri yetiştirdiği bilinmese de onun Konevî'den İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiu'l-uşûl*'ünün 666'da (1267-68) okuduğu ve eseri rivayet etmek ve okutmak için icâzet aldığı anlaşılmaktadır.

Araştırmada ele alınacak eser olan *Kenzû'l-hikme* isimli hadis şerhi, Anadolu Selçuklu devrinde az sayıda bulunan müstakil hadis şerhlerinden birisi olması bakımından dikkat çekmektedir. Nitekim Anadolu Selçuklularında müstakil ilmi disiplinlerde önceki ve sonraki devirlere nazaran daha az eser üretilmiş, ilmi çevreler genellikle tasavvûfî öğretilerle şekillenmiş, öte yandan yazılan eserler de genellikle muhtasar türde olmuştur. Bu sebeple yaklaşık 100 kadar hadisi şerh eden *Kenzû'l-hikme*'nin Türkiye'de detaylı bir araştırmaya konu edilmemiş olması, bu araştırmanın orijinal yönünü ortaya koymaktadır.

Kütüb-i sitte'den seçilmiş 100 hadisi şerh eden bu eser, ilmin ve âlimin faziletine dair bir bâb ile başlamaktadır. Akabinde gelen bölümlerde müellifin, daha çok sûflerin ictibasta bulunduğu hadisleri tercih etmesi, bilhassa zühd ve rekâik konularına dair rivayetleri şerh ediyor olması dikkat çekicidir. Nitekim dönemde Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273) gibi büyük mutasavvıfların yaşadığı gerçeği göz önünde bulundurulunca müellifin bu tercihi daha anlamlı bir zemine oturmaktadır. Fakat araştırmanın asıl odaklandığı husus, tercih edilen hadislerden ziyade müellifin bu hadislere getirdiği yorumlardır. Anlaşıldığı kadarıyla Râzî'nin rivayetleri şerh noktasında keskin bir sûfî meşrebe sahip olmadığı, işârî yorumlardan uzak bir şerh anlayışı benimsediği görülmektedir.

Tespit edilebildiği kadarıyla *Kenzû'l-hikme* isimli hadis şerhi hakkında yapılmış dikkat çekici araştırmalardan birisi, kitabı tahkik eden Muhammed Abdullah Ahmed'in tahkikli nüshanın mukaddimesindeki değerlendirmelerdir. Bunun yanında Abdullah Muhlis tarafından yayınlanan bilimsel bir makalede müellifin hayatına dair klasik kaynaklarda zikredilen veriler sunulmakta ve eser hakkında kısmî bilgiler verilmektedir.

Araştırmanın ilk kısmında müellif hakkında genel biyografik bilgi verildikten sonra müellifin Konya'ya seyahati ve burada irtibat kurduğu ilmi çevreler ele alınacaktır. Akabinde müellifin eseri değerlendirilecek, mümkün nispette içerik tahlili yapılarak çerçevesi tespit edilecek ve hadislere yaptığı şerhlerin niteliği ve fikri arka planı tespit edilmeye çalışılacaktır. Eserde geçen rivayetlerin sıhhatine dair genel bir değerlendirme de yine bu kısımda gerçekleştirilecektir.

1. Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî (ö. 666/1268'den sonra) Hayatı ve Eserleri

Sosyal ve entelektüel biyografisi hakkında detaylı bilgi tespit edilemeyen Zeynüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkâdir er-Râzî'nin doğum tarihi ile ilgili de net bir bilgiye ulaşılamamıştır. Fakat *Kenzü'l-hikme*'yi yayına hazırlayan araştırmacının sunduğu bilgiler ışığında onun hicrî beş yüzlü yılların (12. yy.) son çeyreğinde doğduğu anlaşılmaktadır.¹ Râzî'nin vefat tarihi ile ilgili ise konu hakkında bilgi veren kaynakların çoğunluğu hicrî 666/1268 senesi veya daha sonrasına işaret etmektedir.²

Ömrünün büyük bir kısmını hicrî yedinci yüzyılda sürdürdüğü anlaşılan Râzî'nin nisbesinden de anlaşılacağı üzere Rey'de doğduğu, erken yaşlarından itibaren ilmî tahsiline başladığı görülmektedir. Onun ilk tahsilini Buhârâ'da ve Semerkant'ta tamamladığı anlaşılmaktadır. Fakat ömrünün gençlik yıllarına tekabül eden ve ilmi faaliyetlerine başladığı döneme tekabül eden bir zaman diliminde, -belki de Mâverâünnehir bölgesinde bulunan ilmî merkezleri dolaştığı esnada- Moğol istilalarının büyük bir hızla doğudan batıya doğru meylettiği görülmektedir.³ Nitekim hicrî 616 senesinde Buhâra'nın ve bir sonraki sene de Semerkant'ın Moğolların eline geçmesi, bölgede ilmî herhangi bir faaliyetin yürütülmesini imkânsız hale getirmiştir. Dolayısıyla Râzî'nin Mâverâünnehir bölgesindeki tahsilini yirmili yaşlarında bırakarak batıdaki ilim merkezlerine yöneldiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.⁴

Müellifin biyografisindeki boşluklar ilmî serüveni hakkında kesin tarihler vermeyi zorlaştırırsa da onun Moğol istilaları sebebiyle ayrıldığı bölgeden sonra ilk durağının Artukoğulları'nın merkezi konumunda bulunan Mardin olduğu, hatta bu şehirde uzunca bir süre ikamet ettiği söylenebilir. *Ravzatu'l-fesâha* isimli eserini Artukoğulları'nın melikine buradayken takdim ettiği kaynaklarda zikredilen bilgiler arasındadır.⁵ Bu süreçte döneminin âlimlerinin takip ettiği güzergahı takip ederek Mısır ve Şam'ı da ziyaret ettiği, akabinde ömrünün son zamanlarına yakın Konya'ya geldiği anlaşılmaktadır.⁶ Onun tam olarak hangi tarihte Konya'ya geldiği bilinmemekle birlikte hicrî yedinci yüzyılın ortalarından itibaren Konya'da bulunması muhtemel gözükmemektedir.

Râzî'nin Konya'da iken İbnü'l-Esîr'e ait hadis kitabı *Câmiu'l-usûl*'ü dönemin önde gelen mutasavvıflarından Sadreddîn Konevî'ye (ö. 673/1274) okuyarak icazet aldığı⁷ bilgisi, eserin

¹ Araştırmacı Râzî'nin yaşadığı devirdeki Moğol istilası hadisesinden ve vefat tarihi hakkında aktarılanlardan hareketle onun hicrî altıncı asrın sonlarında, bilhassa 580-590 yılları arasında doğduğunu ifade etmektedir. Bkz. Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr Râzî, *Kenzü'l-hikme* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 6.

² Abdullah Muhlis, "Sâhibu Muhtârü's-sihâh", *Mecelletü'l-mücemmau'l-ilmî'l-arabî* 8/11, 12 (1928), 646.

³ Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/225-227.

⁴ Hüseyin Elmalı, "Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/487.

⁵ Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr Râzî, *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Hüseyin Elmalı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997), 25.

⁶ Râzî, *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-azîm*, 27; Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 9, 10; Elmalı, "Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir", 34/487, 488.

⁷ Konevî'nin hadis ilmindeki yerine dair gerçekleştirilmiş bir araştırmada onun icazet sahibi bir alim olduğu, bu vesileyle hadis rivayet silsilesine dahil olduğu, öte yandan bir hadis şârihi olarak da tavsif edilebileceği fakat onun şârihliğinin sülûk ile irtibatlı olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiği ifade edilmiştir. Bkz. Taha Çelik, "El-Fükûk İsimli Eseri Çerçevesinde Sadreddin Konevî'nin Hadis Kullanımı", *Mütefekkir* 6/11 (30 Haziran 2019), 69, 70.

semâ kayıtlarında net bir biçimde ifade edilmektedir.⁸ Bu da *Kütüb-i Sitte*'deki hadisleri bir araya toplayan hacimli sayılabilecek bir eseri hocayla beraber okumanın gerektirdiği süre bağlamında düşünüldüğünde Konevî ile uzun bir birlikteliğinin olduğunu tespiti imkân vermektedir. Buradan yola çıkarak Râzî'nin Anadolu Selçuklularından Sultan II. İzzeddîn Keykâvus ve Sultan IV. Kılıçarslan'ın hüküm sürdüğü yıllarda devletin başkenti Konya'da bulunduğu söylenebilir. Bu tarihlerde Konya'da bulunan meşhur şahsiyetlere bakıldığında hiç şüphesiz Konevî haricinde akla ilk gelen isimlerden birisi de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir (ö. 672/1273). Râzî'nin, tarihin en önemli mutasavvıflarından olan Mevlânâ ile aynı yıllarda Konya'da ikamet etmiş olması, birbirleriyle görüşüp görüşmedikleri sorusunu akla getirmektedir.⁹ Fakat gerek Râzî hakkında gerçekleştirilen ilmî araştırmalarda, gerekse Mevlânâ'nın biyografisini konu edinen eserlerde ikili arasındaki bağlantıya doğrudan işaret eden bir ifadeye rastlanılamamıştır. Bu da ilk planda akla, Râzî'nin Mevlânâ'nın meclisine katılma konusunda menfi bir tavra sahip olabileceği düşüncesini getirmektedir. Öte yandan Râzî'nin Sadreddîn Konevî ile olan hoca-talebe ilişkisinin de bu hususta etkin olması ihtimal dahilindedir. Nitekim bilindiği üzere her ne kadar sonraları düzelse de fikrî mecrada Konevî ile Mevlânâ arasında olumsuz bir ilişki bulunmaktadır.¹⁰ Dolayısıyla Râzî kendisinden ders aldığı Konevî sebebiyle Mevlânâ ile irtibat kurmamış olabilir. Elbette bu durumun muhtemel sebeplerinin analizi için daha detaylı araştırmalara ihtiyaç bulunduğu da burada özellikle ifade edilmelidir.

Râzî'nin karakter yapısına dair son dönem araştırmalarında tevazu ve takvasına dair çeşitli çıkarımlar yapılmıştır. Fakat bu tespitler, Râzî hakkında muasırlarının yorumlarından ziyade Râzî'nin eserlerinde kendinden bahsederken kullandığı ifadelerden yola çıkılarak ortaya koyulmuştur.¹¹ Kanaatimizce bu tespitlerde büyük oranda haklılık payı bulunmaktadır. Nitekim döneminin önde gelen âlimlerinden olduğu, kaleme aldığı eserlerinden bazılarının kendinden sonra asırlar boyunca başucu kitapları olarak değerlendirilmiş olmasından anlaşılmaktadır. Fakat müellifin biyografisi hakkında neredeyse yok denecek kadar az malumatın bulunması, onun siyasi erkânla ciddi bir irtibatının olmamasıyla ve kendini ilmi mecralarda ön plana çıkarmaktan imtina etmesiyle açıklanabilecek bir durumdur. Bu da Râzî'nin karakteri hakkında ilgi çekici bir detay sunmaktadır.

Râzî hakkında ifade edilmesi gereken önemli hususlardan birisi de onun mezhebî yapısıdır. Amelî bakımdan Hanefî mezhebine müntesip olan Râzî'nin, itikâdî açıdan Mâtürîdî mezhebinin benimsediği anlaşılmaktadır.¹² Onun tasavvufa olan yaklaşımına ise araştırmaların ilerleyen kısımlarında zaman zaman değinilecektir.

Yukarıda ifade edildiği üzere Râzî, ardında adından söz ettirecek önemli eserler bırakmıştır. Çalışmamızın esasını teşkil eden *Kenzû'l-hikme* isimli eserinin haricinde onun hadis ilmi çerçevesinde telif ettiği müstakil bir eseri tespit edilememiştir. Muhtemelen bu sebeple olacak ki Râzî kendisi hakkında bilgi verilen tüm kaynaklarda genellikle Arap dili ve edebiyatı âlimi ve müfessir olarak tarif edilmiş, onun hadisçi kimliğine fazla vurgu yapılmamıştır.

⁸ Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 13. Konuyu müstakil olarak ele alan başka bir araştırma için bkz. Muhammet Yılmaz, "Sadreddin Konevî'nin Huzurunda Okunan İbnü'l-Esîr'in Câmî'u'l-Usûl Adlı Eserinin Semâ Kayıtları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 13/2 (01 Haziran 2013), 9.

⁹ Nitekim Mevlânâ'nın da Sadreddîn Konevî gibi bir hadis birikimine sahip olduğu, eserlerinde hadislerden sıkça iktibasta bulunduğu burada belirtilmelidir. Konu hakkında gerçekleştirilen orijinal araştırmalardan birisi için bkz. Mehmet Eren, "Mevlânâ'nın Mektuplarında Hadislerden Mesajlar", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* VII/3 [Mevlânâ sayısı] (2007), 261-286.

¹⁰ Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/443-448.

¹¹ Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 12, 13.

¹² Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 9, 10.

Râzî'nin kitapları içerisinde şüphesiz en meşhur eseri *Muhtâru's-sihâh* isimli sözlüktür. Kendinden sonraki pek çok lügat kitabını yöntem olarak etkileyen *Muhtâr*, meşhur dil âlimi İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *Tâcü'l-luga* isimli lügatının muhtasarı olup defalarca istinsah edilen ve günümüzde halen sürekli surette neşredilen bir kitaptır.¹³ Bu eserin yanında yine dil ve belagat sahasında kaleme aldığı birçok telifi bulunmaktadır.

Dikkat çeken eserleri arasında tefsir sahasında kaleme aldığı *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-azîm* isimli Kur'ân'daki garîb kelimelerle ilgili kitabı bulunmaktadır. Söz konusu eser müellifin biyografisi ile Hüseyin Elmalı tarafından Arapça olarak tahkik edilmiş ve yayınlanmıştır.¹⁴ Yine onun *Es'iletü'l-Kur'ân*'ı da tefsir sahasında kaleme aldığı, ayetlerin nüzûl sebeplerine hasredilmiş önemli bir kitaptır.

Râzî'nin yukarıda zikredilenler dışında çeşitli konularla alakalı yaklaşık 20 kadar eseri günümüze ulaşmıştır. Bu eserler içerisinde hadis sahasında tespit edilebilen tek eseri olan *Kenzü'l-hikme* bir şerh kitabı olup üzerinde detaylı bir biçimde durulacaktır.¹⁵

2. Râzî'nin *Kenzü'l-Hikme*'de Şerhte İzlediği Metot ve Hadis Kullanımı

Müellifin eserine başlarken kaleme aldığı, oldukça muhtasar biçimdeki mukaddime kısmının tercümesini burada vermek, Râzî'nin bu şerhi hangi amaçla ve nasıl bir metotla yazdığını bizzat göstermesi bakımından faydalı olacaktır;

“Allah’a hakkıyla hamd, yarattıklarının en hayırlısı; rasûlü ve kulu Muhammed’e, onun ailesine ve arkadaşlarına salât olsun. Allah’ın zayıf ve fakir kulu olan Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkâdir şöyle diyor: Bu muhtasar eserde Hz. Peygamber’den aktarılan ve usûl-u sitteden -ki bunlar Sahîh-i Buhâri, Sahîh-i Müslim, Mâlik b. Enes’in Muvattâ’ı, Sünen-i Ebû Dâvûd, Câmiu Tirmîzî, Sünen-i Nesâ’î’dir- seçilmiş 100 sahîh hadisi topladım. Belirteceğim harfler hadisleri bu kitaplardan hangisinden aldığımı delâletidir... Her hadisin lafzını ve manasını, hadisi zikrettikten sonra şerh ettim. Kitabımı *Kenzü'l-hikme* olarak isimlendirdim. Bu hadisleri öğrencilerin kolay nakletmesi ve ezberlemesi için 100 adet ile sınırlandırdım. Bu kitabımı, *usûl-i sittedeki* hadisler bana *Câmiu'l-usûl* isimli eser aracılığıyla muttasıl ve sahih bir isnad ile ulaştıktan sonra yazdım...”¹⁶

Müellifin mukaddimedede belirttiği hususlar incelendiğinde ilk dikkat çeken husus, eserini yazdığı tarihtir. Anlaşıldığı kadarıyla müellif bu eserini ömrünün son dönemlerinde Konya’da iken kaleme almıştır. Nitekim *Câmiu'l-usûl* isimli eser aracılığıyla hadisleri kaydettiğini söylüyor olması, bu eserin icazetini aldığını göstermektedir. Dolayısıyla Râzî'nin söz konusu eseri Konya’da iken Konevî’den okuduğu göz önünde bulundurulduğunda yaklaşık olarak hicrî 660’lı yıllarda eseri telif etmeye başladığını söylemek mümkündür.

Yine mukaddimedede dikkat çeken başka bir konu da müellifin eserini öğrencilere kolaylık sağlaması amacıyla yazdığını dile getirmesidir. Bu da Râzî'nin Konya’da iken talebe yetiştirdiğine ve öğrencilerine hadis okuttuğuna bir delil olarak takdim edilebilir. Anlaşıldığı kadarıyla Râzî eserini eğitim amacıyla kaleme almıştır, bu sebeple seçilen hadislerin konu bağlamında tespit edilmesi önem taşımaktadır. Buradan hareketle *Kenzü'l-hikme*'de geçen hadisleri aşağıda belirtilen beş ana başlık etrafında toplamak mümkün gözükmemektedir.

¹³ Elmalı, “Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir”, 34/488.

¹⁴ Râzî, *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-azîm*.

¹⁵ Râzî'nin daha çok bir dil âlimi olduğu, ele alacağımız *Kenzü'l-hikme* isimli eserinden de anlaşılmaktadır. Nitekim bu eserde pek çok yerde garîb kelimelerin lafızlarını açıklamakta, Arap diline ve edebiyatına dair konulara atıf yapmaktadır. Hadis şerhlerinde ve günümüz hadis araştırmalarında Arap diline dair açıklamalarla ilgili araştırmalardan birisi için bkz. Kemal Taşkın - İzzettin Bilgehan, “Çağdaş Muhaddis Şuayb Arnavut’un Tahkiklerinde Arap Dili ve Edebiyatına Dair Açıklamaları”, *Akif* 53/1 (30 Haziran 2023), 97-115.

¹⁶ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 41.

Kenzû'l-hikme'de geçen 100 hadisin genel konu başlıkları	Konuların kitaptaki yaklaşık dağılım oranları
1. İlim ve âlimlerin faziletleri hakkındaki hadisler	5
2. Zühd, rekâik ve amellerin faziletleri ile ilgili hadisler	65
3. Müslümanlar arasındaki ilişkilere ve toplumsal düzene dair hadisler	10
4. Nafile namazlarla ilgili hadisler	10
5. Kabir hayatı, cennet, cehennem ve kıyamet halleri ile ilgili hadisler	10

Tabloda da görüldüğü üzere esere alınan rivayetlerin büyük çoğunluğu, müellifin yaşadığı çevrede hâkim olan sûfî anlayışa dayanak teşkil edebilecek hadislerden seçilmiştir. Bunun yanında diğer konu başlıkları da yine aynı minvalde konuların derlendiği izlenimini uyandırmaktadır. Müellifin eserinde özellikle ahkâma dair hadislere hemen hemen hiç yer vermediği de burada özellikle ifade edilmelidir.

Eserde yukarıdaki konu başlıkları minvalinde aktarılan hadislere bakıldığında ikinci başlıkta belirtilen yaklaşık 65 kadar hadisin hemen hepsinde şehvete karşı gelmek, kullukta yumuşak huyluluk ve itidal, dünyayı talep edenin eleştirilmesi, utanma duygusunun hakikati, zühdün hakikati, gıybetten uzak durmak, ahir zamanda ibadet etmenin fazileti, dünyadan yüz çevirmeye ve yüzünü ahirete dönmeye teşvik gibi konular bulunmaktadır. Bu da eserin daha çok bir *Kitâbü'z-zühd*¹⁷ mahiyeti taşıdığını ifade etmemize imkân sağlamaktadır.

Müellifin mukaddimesinde belirttiği önemli hususlardan birisi de hadisleri tahrir ettiği kaynaklardır. Esas kaynak olarak İbnü'l-Esîr'in *Câmiu'l-usûl*'ünün seçildiği kendi ifadesinden açıkça görülmektedir. Bu sebeple olacak ki eserinde usûl-i sitte olarak ifade ettiği kaynaklarda İbn Mâce'nin *Sünen*'i yerine İmâm Mâlik'in *Muvattâ'*ını tercih etmiştir.¹⁸ Bu durumu, eserde tahrir edilen 100 kadar hadisin kaynaklarına baktığımızda, zikredilen altı hadis kitabı dışında bir kaynağın kullanılmamış olması da desteklemektedir.

Eserin içeriğine dair verilen bu genel malumatların akabinde sistematığına dair de şunlar ifade edilebilir;

1. Eserde her bölümün başında hadisin sırası ve genel konusunu gösteren bir konu başlığı bulunmaktadır.

2. Hadislerin senedlerinde yalnızca sahâbî râvîleri zikredilmiştir.

3. Hadisler aktarıldıktan sonra hadisin tahriri yapılarak hangi kitaplardan alındığı rumuzlarla gösterilmektedir.

4. Hadisin kaynağı zikredildikten hemen sonra kimi zaman konu ile ilgili bir başka hadis de aktarılmaktadır.

5. Hadis metninin bitiminde doğrudan "Şerh" başlığı verilmekte ve altında hadisin şerhi yapılmaktadır.

6. Hadislerin tamamında hadislere geçen anlaşılması zor kelimeler kimi zaman nahiv açısından tahlil edilerek bazen de yalnızca anlamı verilerek açıklanmaktadır.

¹⁷ Zühd, ahlak ve tasavvuf konularında yazılan ve içerisinde bu konularla alakalı hadislere yer verilen eserler.

¹⁸ İbnü'l-Esîr eserinde *Kütüb-i Sitte*'nin altıncı eseri olarak İbn Mâce'nin *Sünen*'ini değil, İmâm Mâlik'in *Muvattâ'*ını tercih etmiştir.

7. Hadisle alakalı ayet-i kerîmeler zikredilmektedir.

8. Hadisin şerhinde fazlaca detaylara girilmemekte, mümkün olduğu kadar muhtasar bir şerh metodu takip edilmektedir. Bazı hadislerin şerhleri birkaç satırdan ibarettir. İstisnai olarak birkaç hadisin şerhi uzun tutulmuştur.

Buraya kadar ifade edilenlerden hareketle eserin kısmen sistematik bir hadis şerhi olduğu fakat ilmî müstakil bir çalışmadan ziyade bir ders kitabı hüviyeti taşıdığı söylenebilir. Nitekim hadislerin şerhlerinde sened tahliline değinilmemiş olması, çoğunlukla hadislerin kelimeleri açıklanarak hadis hakkında herhangi bir hükümde bulunulmuyor olması da bu durumu desteklemektedir.

Kitabın sistematığı hakkında ortaya konulan genel çerçeveden sonra eserde müellifin zihin dünyasına ışık tutacak yorumların bulunup bulunmadığı konusu üzerinde de durulması gerekmektedir. Şüphesiz bir ilim adamının itikadi eğilimini ve fikri arka planını tespit edebilmek, muhtasar bir makalenin sınırlarını aşacak mahiyettedir. Nitekim müellifin yalnızca bir eseri üzerinden gerçekleştirilecek tahliller sınırlı ve yetersiz kalacaktır. Bu açıdan çalışmamız doğrudan Râzî'nin ideolojisini tespit etme iddiası taşınmamaktadır. Fakat Râzî'nin biyografisi ile ilgili kısımda aktarılan bilgiler ışığında, araştırmacıların onun hakkında sergilediği kanaat, onun Hanefî-Mâtürîdî çizgide olduğu yönündedir. Öte yandan her ne kadar Sadreddîn Konevî ile irtibatlı ve Mevlânâ ile çağdaş olsa da sûfî bir meşrebe sahip olup olmadığı konusunda net bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla müellifin ele alınan eserinde tercih ettiği hadislerin konuları ve bu hadislere getirdiği yorumlar, onun zihin dünyasının anlaşılması bakımından önem taşımaktadır. Bu kısımda bazı hadislere getirdiği yorumlardan örnekler zikredilmesi, Râzî'nin eserini nasıl bir sâik ile yazdığına dair tahminde bulunmayı kolaylaştıracaktır.

Râzî eserine altıncı sırada Sünnet'e sarılmak ve bid'atten kaçınmak konusundaki meşhur hadisi almıştır.¹⁹ Bu hadisi şerh ederken onun herhangi bir itikadi tartışmaya girmeksizin yalnızca bid'atin iyi ve kötü olarak ifade edilen ikili ayrımına vurgu yaptığı görülmektedir. Bu açıdan Hz. Ömer'in teravih konusunda "Bu ne güzel bid'attir" ifadesini delil olarak göstermiş ve kendisine rağbet edilmesi gereken bidatlerin bunun gibi bidatler (bid'at-i hasene) olduğunu söyleyerek bu kısmı sonlandırmıştır. Bu açıdan Râzî'nin döneminde bulunması muhtemel bidatler ile ilgili hiçbir yorumda bulunmamış olması dikkat çekicidir.²⁰

Râzî sekizinci sırada naklettiği şehvet ve nefis-i emmâre ile ilgili kısımda da hadisin yalnızca Arap dili açısından tahlilini yapmakta, herhangi bir itikadî tartışmaya veya mutasavvıfların nefis tanımlarına değinmemektedir. Bu da Râzî'nin fikrî yapısını net bir şekilde ortaya koyabileceği bir konu olan nefisle ilgili bir konuda bir görüş beyan etmeyerek onun sûfî düşünceden ne kadar uzak veya ne ölçüde yakın olduğuna dair bir tahmin yürütmemizi imkânsız hale getirmektedir.

Fakat kırk birinci sırada zühd ile ilgili naklettiği hadiste²¹ yaptığı yorum dikkat çekicidir. Hadiste geçen zehâde (zahidlik) ifadesini açıklarken buradaki zahidlikten ve dolayısıyla helâl olanları haram saymaktan maksadın, et yemekten uzak durmak, yatakta yatmayı kötü görmek, evlenmemek, malının tamamını ihtiyacı olduğu halde sadaka olarak dağıtmak gibi şeyler

¹⁹ "...İşlerin en kötüsü, sonradan ortaya atılan şeylerdir. Her yeni şey bid'attir, her bid'at sapıklıktır." Bkz. Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 49, 50.

²⁰ Bid'at konusunda sûfîlerin yaklaşımı ile ilgili son dönem araştırmalarından birisi için bkz. Mehmed Zahid Tıgıloğlu, "Tevessül, İstiğâse ve Teberrüke Dair İki Farklı Paradigmanın Analizi -Ehl-i Sünnet Sûfî Gelenek ve Selefi Yaklaşım-", *AKİF: Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Dergisi*
 Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Dergisi LI/2 (2021), 149-151.

²¹ "Zahidlik helal olanı haram saymak ve malı tamamen harcamak değildir..." Bkz. 18. dipnot.

olduğunu belirtmektedir.²² Dolayısıyla Râzî'nin bu rivayette mutasavvıfların nefis terbiyesi olarak tercih ettikleri bazı metotlardan kısmen ayrıldığını ifade etmek mümkün gözükmemektedir. Hz. Peygamber'in hadisi karşısında net bir tutum sergilemekte ve herhangi bir teville gitmeksizin hadisi kabul etmektedir.

Zikredilen bu istisnai örneğin haricinde Râzî'nin eserinde aktardığı neredeyse diğer bütün hadislerde hiçbir tartışmaya girmediklerini, kahir ekseriyetinde hadislerde geçen kelimeleri açıklamaya çalışmakla yetindiğini görmekteyiz. Buna binaen her ne kadar bu örnekleri çoğaltmak mümkünse de buraya kadar zikredilen birkaç örnekten hareketle Râzî'nin hadisleri yorumlarken mümkün olduğunca tevilden uzak durduğunu ve genellikle metinlerde geçen anlaşılması güç kelimelere odaklandığını ifade etmek gerekmektedir.

Burada eserde geçen rivâyetlerin sıhhat durumuna dair bir değerlendirme yapılması da faydalı olacaktır. Müellifin, eserinde kullanacağı hadisleri seçerken mukaddimesinde belirttiği kaynaklardan doğrudan tahrîcte bulunduğu ve hususi olarak bir sıhhat değerlendirmesi yapmadığı özellikle ifade edilmelidir. Nitekim eser üzerinde gerçekleştirdiğimiz araştırmada, müttefekun aleyh²³ olarak nitelendirilen hadislerin sayısı 22'dir. Yalnızca Buhârî'nin *Sahîh*'inden aldığı rivayetlerin sayısı 4 iken, sadece Müslim'den aldığı rivayetler ise 6 adettir. Böylece toplamda 32 rivayetin *Sahîhayn*'dan alındığı anlaşılmaktadır ve bu rivayetlerin teknik olarak sahîh oldukları ifade edilebilir. Geri kalan yaklaşık²⁴ 68 rivayet ise Buhârî ve Müslim dışında kalan eserlerden seçilmiştir. Eserin muhakkikinin Elbânî'yi (ö. 1999) referans göstererek yaptığı sıhhat değerlendirmelerinde bu 68 rivayetten 40'ünün sahîh, 13'ünün hasen, 13'ünün zayıf, 2'sinin de bazı tarîklerden şiddetli zayıf, bazı tariklerden ise mevzû olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla eserde geçen rivayetlerin yaklaşık 85'inin sahîh ve hasen seviyesinde olduğu, kalan 15 kadar hadisin ise çeşitli derecelerde zayıf olduğu söylenebilir. Eserde geçen ve sıhhatinde şüphe bulunduğu ifade edilen 15 rivayetin sıhhat incelemesini gerçekleştirmek, Râzî'nin hadis kullanımındaki dikkatini göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Bu kısımda zayıf olduğu tespit edilen hadislerin *Kenzû'l-hikme*'deki sırasıyla tercümesi verilerek zayıflık sebebine dair muhtasar değerlendirmeler yapılacaktır.

1. Rasûlullah s.a.v. şöyle buyurdu: “Şeytan karşısında bir fakih, bin âbiddin daha üstündür.”²⁵

Tirmîzî²⁶ ve İbn Mâce'nin²⁷ *Sünen*'lerinde geçen bu rivayet başka bir kaynaktan tespit edilememiştir. Hadisi rivayet eden râvîlerden Ravh b. Cenâh hakkında hadis âlimleri genellikle olumsuz kanaat belirtmişler ve zayıf olduğunda ittifak etmişlerdir. Öte yandan hadisin sıhhati hakkında zayıf ve münker şeklinde farklı ifadeler bulunmaktadır.²⁸ Rivayeti İbn Mâce'de geçtiği şekliyle mevzu olarak nitelendiren Elbânî, Tirmîzî'deki rivayet için garîb²⁹ lafzını kullanmış,

²² Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 59.

²³ Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadisler.

²⁴ Burada yaklaşık ifadesinin kullanılmasının nedeni, müellifin kimi hadisleri aktarırken nadiren de olsa konuyla alakalı birkaç hadisi daha aynı kısımda zikretmesidir.

²⁵ Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 43.

²⁶ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre es-Sülemî Tirmîzî, *el-Câmiü'l-kebîr = Sünenü't-Tirmizi*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), “İlim”, 19.

²⁷ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Çazvî'nin İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Sünne”, 17.

²⁸ Ebû'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi'serh-i Câmiü't-Tirmîzî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.), 7/374.

²⁹ Burada kullanılan garîb istilâhi hadis ilminde “Senedinin herhangi bir yerinde râvî sayısı bire düşen hadis” şeklinde ifade edilen hadis çeşididir. Araştırmanın ilerleyen kısımlarında sıkça karşılaşılabilecek bu lafız aynı manaya delalet edecek şekilde kullanılacaktır. Burada özellikle belirtilmesi gerekir ki bir hadisin garîb olarak nitelendirilmesi, onun mutlak manada zayıf olduğuna delalet etmemektedir. Fakat öte yandan bir râvînin birden çok râvîye nazaran yanılma ihtimalinin daha yüksek olması sebebiyle ihtiyatlı yaklaşılması gereken bir rivayet

hadisin başka kaynaklarda aynı lafızlarla geçmediğini ifade ederek hadise zayıf hükmünü vermiştir.³⁰

2. Hz. Ali şöyle dedi: "Ben Resûlullah'ın s.a.v. şöyle buyurduğunu işittim: "Şüphesiz bir fitne meydana gelecektir. Ben de dedim ki: Ondan kaçış yolu nedir ey Allah'ın Resulü? O da dedi ki: Allah'ın kitabı, sizden öncekilerin ve sonrakilerin haberleri ile sizin aranızdakilerin hükmünü içerir... Kim onunla hüküm verirse adaletli davranmış olur ve kim ona çağırırsa dosdoğru bir yola iletilmiş olur."³¹

Bu hadis benzer lafızlarla Tirmîzî'de³² ve Dârimî'de³³ geçmektedir. Hadisin isnadında geçen bir ravi hakkında yalancılık suçlaması bulunmakta ve Râfîzî olduğu ifade edilmektedir.³⁴ Diğer bir râvînin ise meçhul olduğu zikredilmiştir. Rivâyet hakkında bizzat Tirmîzî'nin garîb hükmünü vermiş olması ve râvîlerinde bulunan şüphe nedeniyle söz konusu rivayetin şiddetli zayıf olduğu söylenebilir.

3. Rasûlullah s.a.v. şöyle buyurdu: "Gök ile yer arasındaki mesafenin ötesinde ne olduğunu biliyor musunuz? Aralarındaki mesafe ya bir, ya iki, ya da yetmiş üç yıldır, sonra onun üstündeki gök de böyledir -yedi gök sayana kadar- sonra yedincinin üstünde bir deniz vardır, altı ile üstü arası gök ile gök arası gibidir, sonra onun üstünde sekiz fil vardır, toynakları ile dizleri arası gök ile gök arası gibidir, sonra onların sırtında taht vardır, altı ile üstü arası gök ile gök arası gibidir, işte Yüce Allah da onun üstündedir."³⁵

Bu rivayet tespit edilebildiği kadarıyla Ebû Dâvûd³⁶ ve Tirmîzî'de³⁷ geçmektedir. Ebû Dâvûd'da geçen rivayetin senedinde bulunan İbn Sabbâh hakkında âlimlerin münker ve kezzâb değerlendirmelerinde buldukları anlaşılmaktadır.³⁸ Tirmîzî'de geçtiği şekliyle ise rivâyetin garîb olduğu ifade edilmiş ve bu tarikten başka bir tarihinin bilinmediği ifade edilmiştir.³⁹ Bu bilgiler ışığında hadisin zayıf olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

4. Kıyamet günü Allah katında hangi kulların derecesinin daha yüksek olacağı Rasûlullah'a s.a.v. sorulduğunda şöyle buyurdu: "Allah'ı çokça zikreden erkekler ve kadınlar." Dedim ki: "Ey Allah'ın Resulü, Allah yolunda cihat eden kimselerden de mi üstün olacaklar?" Buyurdu ki: "Kılıcını kırılıncaya ve her tarafı kana bulanıncaya kadar kafir ve müşriklere vursa dahi Allah'ı her an ve her yerde zikreden kimse derece bakımından daha üstündür."⁴⁰

Tirmîzî'nin *Sünen*'inde geçen⁴¹ bu rivayet hakkında garîb hükmü verilmiş ve hadisin senedinde geçen Derrâc isimli râvîden başka kimsenin bu hadisi rivayet etmediği ifade edilerek hadisin zayıf olduğu ifade edilmiştir.⁴²

çeşidi olduğu da burada özellikle zikredilmelidir. Bkz. Salahattin Polat, "Garîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/375.

³⁰ Nâsiruddîn Elbânî, *Daifu Süneni't-Tirmîzî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991), 319.

³¹ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 48.

³² Tirmîzî, *Sünen*, "Fedailu'l-Kur'ân", 14.

³³ Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Fedâilu'l-Kur'ân", 1.

³⁴ Ebû'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-ahvezi bi'serh-i Câmi'i't-Tirmîzî*, 8/178.

³⁵ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 70.

³⁶ Suleymân b. el-Eş'âs es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Sünne", 19.

³⁷ Tirmîzî, *Sünen*, "Tefsîru'l-Kur'ân", 27.

³⁸ Halil Ahmed Sehârenfûrî, *Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvûd* (Hindistan: Merkezi Şeyh Ebî'l-Hasan en-Nedvî, ts.), 13/140.

³⁹ Ebû'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-ahvezi bi'serh-i Câmi'i't-Tirmîzî*, 9/133.

⁴⁰ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 74.

⁴¹ Tirmîzî, *Sünen*, "Da'avât", 5.

⁴² Elbânî, *Daifu Süneni't-Tirmîzî*, 442.

5. Hz. Peygamber Necid bölgesine bir birlik göndermişti. Onlar beraberlerinde birçok ganimetle ve çok hızlı bir biçimde döndüler. Bunun üzerine onlarla gitmeyen bir adam: "Biz bundan daha hızlı bir birlik ve daha iyi bir ganimet görmedik" dedi. Hz. Peygamber buna cevaben şöyle dedi: "Size ganimet bakımından daha değerli eşyalarla ve daha çabuk dönen kimseleri söyleyeyim mi? Sabah namazını kılan, sonra güneş doğuncaya kadar Allah'ı zikreden kimseler var ya, işte onlar en çabuk dönen ve en çok ganimet elde eden kimselerdir."⁴³

Tirmîzî'nin *Sünen*'inde geçen bu rivayet hakkında bizzat Tirmîzî şunları ifade etmektedir: "Bu garîb bir hadistir, bu tarikinden başka bir tarikini bilmiyoruz. Hadisin senedinde geçen râvî Hammâd b. Ebû Humejd zayıf bir râvîdir."⁴⁴

6. Rasûlullah s.a.v. şöyle buyurdu: "Ahir zamanda bazı kimseler çıkacak ve dini dünyaya alet edecekler, insanlara yumuşak görünmek için kuzu derilerine bürünecekler. Onların dilleri şekerden tatlı, fakat kalpleri kurt kalbidir. Allah şöyle buyurur: Benim affıma mı güvenip gururlanıyorsunuz, benim rahmetime mi güvenip cesaretli davranıyorsunuz? Şanıma yemin ederim ki onlara kendimden bir imtihan vesilesi göndereceğim. Yumuşak huylu olanlar bile şaşkına çevrilecektir."⁴⁵

Rivayet bu şekliyle yalnızca Tirmîzî'de geçmektedir,⁴⁶ senedinde bulunan Yahya b. Ubeydullah isimli râvî sebebiye⁴⁷ hadisin zayıf olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁸

7. Rasûlullah s.a.v. şöyle buyurmuştur: "Dünyadan yüz çevirmek ve dünya sevgisini terk etmek demek, kişinin helal olan şeyleri kendisine haram kılması veya dünya malından yüz çevirme değildir. Fakat gerçek zahitlik ve dünya sevgisini terk etmek demek; elinde bulunan şeylere Allah katında bulunan imkân ve nimetlerden fazla ümit besler olmamandır veya başına gelen bir bela ve sıkıntıdan dolayı elde edeceğin sevap, senin yanında o bela ve sıkıntıdan dolayı kaybettiğin maldan üstün ve hayırlı olmalıdır. İşte gerçek zahitlik ve dünya sevgisi bu olmalıdır."⁴⁹

Tirmîzî'nin *Sünen*'inde geçen bu rivayet garîb bir hadis olup bu şekliyle başka bir yerde nakledilmemiştir, senedinde geçen râvî Ebû İdrîs el-Havlânî hakkında münkerü'l-hadîs kavramı kullanılması, hadise zayıf hükmü verilmesine neden olmuştur.⁵⁰

8. Rasûlullah s.a.v. bana (Hz. Âişe) şöyle buyurdu: "Cennet'te bana ulaşmak istiyorsan dünyadan bir yolcunun azığı kadarı sana yetsin. Zenginlerle beraber olmaktan sakın. Elbiseyi yama yapıncaya kadar eskimiş sayma."⁵¹

Hadisi eserinde nakleden Tirmîzî rivayet hakkında şunları ifade etmektedir: "Bu hadis garîbtir. Bu hadisi sadece Salih b. Hassân'ın rivâyetiyle bilmekteyiz. Muhammed'den işittim, diyordu ki: "Salih b. Hassân'ın hadisleri münker olup makbul sayılmaz."⁵²

9. Enes b. Mâlik'ten rivâyete göre, Rasûlullah s.a.v. şöyle buyurmuştur: "Allah yeryüzünü yarattığı zaman yeryüzü sallanmaya başladı. Bunun üzerine Allah dağları yarattı. Onları

⁴³ Râzî, *Kenzû'l-hikme*.

⁴⁴ Tirmîzî, *Sünen*, "Da'avât", 109.

⁴⁵ Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 77, 78.

⁴⁶ Tirmîzî, *Sünen*, "Zühd", 59.

⁴⁷ Yahyâ hakkında cerh-ta'dîl âlimleri ittifakla zayıf ve münker bir râvî olduğunu ifade etmektedirler. Bkz. Yûsuf b. Abdurrahman Ebu'l-Haccâc Cemâlüddîn el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400), 31/450.

⁴⁸ Ebû'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi'serh-i Câmi'i't-Tirmîzî*, 7/72.

⁴⁹ Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 78, 79.

⁵⁰ Tirmîzî, *Sünen*, "Zühd", 29.

⁵¹ Râzî, *Kenzû'l-hikme*, 79.

⁵² Tirmîzî, *Sünen*, "Libâs", 38.

yeryüzüne yerleştirdi de yeryüzünün sarsıntısı durdu.⁵³ Melekler dağların ağırlığına şaşılar ve “Ya Rabbi! Yarattıklarının içinde dağlardan daha kuvvetli bir şey var mıdır?” dediler. Allah da şöyle buyurdu: “Evet, demirdir” buyurdu. Melekler: “Ya Rabbi! Demirden daha kuvvetli bir şey var mıdır?” dediler. Allah: “Ateş” buyurdu. Melekler: “Ya Rabbi! Yarattıklarının içinde ateşten daha kuvvetli bir şey var mıdır?” dediler. Allah: “Su” buyurdu. Melekler: “Sudan daha güçlü bir şey var mıdır? dediler. Allah da: “Rüzgâr” dedi. Melekler: Yarattıklarının içerisinde rüzgârdan da daha güçlü bir şey var mıdır? dediler. Allah da şöyle buyurdu: “Evet sağ eliyle verdiğini sol elinden gizleyen ademoğludur.”⁵⁴

Tirmîzî’de nakledilen bu rivayet merfû olarak yalnızca bir râvî aracılığıyla nakledilmiştir, bu sebeple hadis garîb hükmündedir.⁵⁵

10. Rasûlullah s.a.v. şöyle diyordu: “Hayal kurup üstünlük taslayan ve yüce Allah’ı unutan kul ne bedbahttır. Zorbalık edip haklara tecavüz eden ve yüce kudret ve kuvvet sahibini unutan ne bedbahttır! Gaflete dalarak gülüp oynayan ve kabirleri ve toprak altında çürümeyi unutan kul ne bedbahttır! Azıp, taşkınlık gösteren; doğum, ölüm ve ölümden sonrayı unutan kul ne bedbahttır! Dini dünyaya alet eden kul ne bedbahttır. Dine şüpheler karıştıran kul ne bedbahttır! Hırs ve tamah tarafından yönetilen kul ne bedbaht kuldur! Arzu ve isteklerinin kendisini saptırdığı kul ne bedbahttır! Açgözlülüğün hor ve zelil ettiği kul ne bedbaht kuldur!”⁵⁶

Tirmîzî’de geçen bu rivayetin garîb bir hadis olup başka bir tarikinin bulunmadığı ifade edilmiş ve hadisin senedinin güçlü bir sened olmadığı bizzat Tirmîzî tarafından belirtilmiştir.⁵⁷

11. Rasûlullah s.a.v. şöyle buyurdu: “...Bir kul kalbi ile Allah’a yönelirse Allah da müminlerin kalplerini sevgi ve merhamet ile ona yöneltir. Allah o kula hayırların tümü ile hızlı bir şekilde yönelmektedir.”

Kenzü'l-hikme'de 71. hadis olarak nakledilen ve “Dünyadan yüz çevirip ahirete yönelmek” bâbının altında nakledilen rivayet, anlaşıldığı kadarıyla mana olarak birbirine yakın birkaç rivayetin bir araya getirilmiş halidir.⁵⁸ Metnin ilk kısımlarında aktarılan rivayetlerin sahîh oldukları söylenebilir. Fakat son kısımda aktarılan rivayet Taberânî tarafından nakledilmiştir ve rivayetin uydurma olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁹ Nitekim rivayetin senedinde bulunan Muhammed b. Saîd isimli râvî zındıklıkla suçlanmış ve hadis uydurmacılığı ile bilinen bir şahıstır.⁶⁰

12. Rasûlullah s.a.v. şöyle buyurdu: “Her kimde şu iki özellik bulunursa Allah o kimseyi şükreden ve sabreden bir kul olarak yazar, kimde de bu iki özellik bulunmazsa Allah o kimseyi şükreden ve sabreden olarak yazmaz. Kim din konusunda kendisinden üstün kimselere bakar ve onlar gibi olmaya çalışırsa dünyalık konusunda da kendisinden aşağılık olanlara bakıp Allah’ın kendisine verdiği nimete hamd ederse Allah bu kimseyi şükredici ve sabredici olarak yazar. Kim de din konusunda kendisinden aşağı olan kimseye bakar ve kendisini ondan iyi görüp kulluğunu artırmaz, dünyalık konusunda da kendisinden üstün olan kimselere bakarak elinden kaçan şeylere üzülürse, Allah da o kimseyi ne şükreden ne de sabreden olarak yazar.”⁶¹

⁵³ Nahl:15.

⁵⁴ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 85.

⁵⁵ Tirmîzî, *Sünen*, “Tefsîru'l-Kur’ân”, 95.

⁵⁶ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 103.

⁵⁷ Tirmîzî, *Sünen*, “Kıyâme”, 17.

⁵⁸ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 104.

⁵⁹ Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed Taberânî, *Mu'cemu'l-evsat* (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995), 5/186.

⁶⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'r-ricâl*, 25/265, 266.

⁶¹ Râzî, *Kenzü'l-hikme*, 109.

Bu rivayet Tirmîzî tarafından nakledilmiş ve başka bir tariki olmaması sebebiyle garîb olarak nitelendirilmiştir.⁶²

13. Rasûlullah s.a.v şöyle buyurdu: “Kimin Allah’tan ve insanlardan bir istek ve ihtiyacı varsa güzelce abdest alsın, iki rek’at namaz kılsın sonra Allah’a hamd ve sena, Peygamber’e salavat getirdikten sonra şöyle desin; cezaları vermekte acele etmeyen ikram sahibi olan Allah’tan başka ilah yoktur. Büyük arşın sahibi olan Allah’ı her türlü noksanlıklardan uzak bilir her türlü kemal sıfatlarıyla beraber olduğunu kabul ederim. Tüm eksiksiz övgüler alemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur. Allah’ım, rahmetine sebep olan her şeyi ve bağışlamayı gerektirecek sebepleri ve her türlü günahı uzak olmayı senden isterim. Allah’ım her günahımı bağışlamayı ve her üzüntümü gidermeni senin rızana uygun her ihtiyacımı karşılamayı senden isterim, Ey merhametlilerin en merhametlisi.”⁶³

Bu rivayet Tirmîzî’de geçmekte olup hadisin senedinde şüphe bulunduğu ifade edilmektedir. Aynı zamanda rivayeti nakleden ravilerden Fâid b. Abdurrahmân’ın zayıf bir ravi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla hadis garîb bir hadis olarak nitelendirilmiştir.⁶⁴

14. Rasûlullah s.a.v şöyle buyurdu: “Ne var ki sizler ölümü çok sık hatırlamış olsaydınız şu gördüğüm vaziyette olmazdınız.” Öyleyse tüm lezzetleri yok edip kesen, ölümü çok hatırlayın. Kabir, hergün şöyle diyerek konuşur: “Ben yalnızlık eviyim, ben tek kişilik evim, ben toprak eviyim, ben kurtçukların eviyim!..”⁶⁵

Zayıf bir ravi olarak nitelendirilen Ubeydullah b. Velîd el-Vassâfi tarikiyle Tirmizî’de aktarılan bu rivayetin garîb olduğu, başka bir tarikin tespit edilemediği anlaşılmaktadır.⁶⁶ Hadisi tenkide tabi tutan Elbânî rivayetin şiddetli zayıf hükmünde olduğunu söylemiş, fakat rivayette geçen *ağızların tadını kaçırın* ifadesinin sahih bir ifade olduğunu özellikle belirtmiştir.⁶⁷

15. Saîd b. Müseyyeb’den rivâyete göre, kendisi Ebû Hüreyre ile karşılaştı ve “Allah’tan ikimizi Cennet çarşısında bir araya getirmesini isterim” dedi. Saîd: “Cennet’te çarşı pazar var mıdır?” diye sordu. Ebû Hüreyre “evet” dedi ve şöyle devam etti. Rasûlullah’ın s.a.v. bana bildirdiğine göre; “Cennetlikler Cennete girdiklerinde amellerine göre oraya yerleşeceklerdir. Sonra dünya günlerinden Cuma günü kadar bir süre izin verilecek ve insanlar Rablerini ziyaret edeceklerdir. Allah’ın arşı onlara görünecek, Allah onlara Cennet bahçelerinden bir bahçede görünecek; o mü’minler için nurdan minberler, altından minberler, gümüşten minberler kurulacak ve o kimselerin derece bakımından en aşağı durumda olanları -ki onlardan aşağıda kimse yoktur- misk ve kâfur tepelerinde oturacaklar ve kendilerinden daha yükseklerde oturan kimseler olduğunu sanmayacaklar.”⁶⁸

Bu rivayet Tirmîzî tarafından nakledilmiş ve başka bir tariki olmaması sebebiyle garîb olarak nitelendirilmiştir.⁶⁹

Buraya kadar aktarılan 15 kadar rivayetin değerlendirilmesi neticesinde *Kenzül-hikme*’de aktarılan ve zayıf olduğu ifade edilen hadislerin büyük bir kısmı, hadislerin garîb olması ve senedde tek kalmış râvîlerde bulunan zayıflıklar dolayısıyla zayıf olarak nitelendirilmiştir. Yalnızca iki rivayet için mevzû lafzının kullanıldığı görülmüş, bunlardan birisinin de farklı

⁶² Tirmîzî, *Sünen*, “Kıyâme”, 58.

⁶³ Râzî, *Kenzül-hikme*, 112.

⁶⁴ Tirmîzî, *Sünen*, “Vitr”, 348.

⁶⁵ Râzî, *Kenzül-hikme*, 128.

⁶⁶ Tirmîzî, *Sünen*, “Kıyâme”, 26.

⁶⁷ Elbânî, *Daîfu Süneni’t-Tirmîzî*, 280.

⁶⁸ Râzî, *Kenzül-hikme*, 142.

⁶⁹ Tirmîzî, *Sünen*, “Sıfatul-Cenne”, 15.

tariklerden zayıf hükmünde rivayet edildiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla Râzî'nin eserinde kullandığı hadislerin yaklaşık %85'inin sahîh veya hasen hükmünde oluşunu, yaklaşık %10'unun zayıf olarak nitelendirilebileceğini, kalan %5'lik kısmın ise şiddetli zayıf veya mevzu olduğunu ifade etmek mümkün gözükmemektedir.

Sonuç

Rey'de doğan ve birçok farklı ilim merkezini ziyaret ettikten sonra Moğol istilalarının da etkisiyle Anadolu'ya gelen Zeynüddîn Râzî, anlaşıldığı kadarıyla çok yönlü bir âlimdir. Onun dil sahasında meydana getirdiği eserlerinin yanında tefsir ilmiyle alakalı çalışmaları, öte yandan bir hadis şerhi yazmış olması bu durumu destekler mahiyettedir.

Râzî'nin biyografisinde bulunan boşluklar, onun gerek siyasi gerekse ilmî çevrelerde çok fazla ön planda bulunmayan bir kişiliğinin olması ile açıklanabilir. Râzî, Konevî'den icazet aldıktan sonra *Kenzü'l-hikme* isimli eserini telif etmiştir. Fakat bu eserini Konya'da hangi medreselerde hangi öğrencilere okuttuğu da bilinmemektedir. Buradan hareketle onun, döneminin önde gelen âlimlerinden biri olmasına rağmen biyografik kaynaklarda kendisinden oldukça az bahsedilmiş bir şahsiyet olduğunu ifade etmemiz mümkün gözükmemektedir.

Râzî ile ilgili dikkat çeken nokta, onun mutasavvıf çevrelerle irtibatlı olmasına rağmen sûfî meşreb olduğunu gösteren, kendine ait herhangi bir yorumun eserlerinden tespit edilememiş olmasıdır. Bilhassa çalışmada ele alınan *Kenzü'l-hikme* isimli müstakil hadis şerhinde, herhangi bir işârî yoruma rastlanmamıştır. Fakat konuyu ilgi çekici kılan husus, müellifin kitabına aldığı hadislerin konularıdır. Tespit edilebildiği kadarıyla eserde bulunan 100 hadisin neredeyse tamamı, zühd konularıyla doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkilidir. Onun fikhî bir rivayete eserinde yer vermediği, öte yandan fiten ve melahim konularına da değinmediği görülmektedir. Bu da Râzî'nin eserini telif ederken arzuladığı gayenin ne olduğu sorusunu gündeme getirmektedir.

Burada hadis kullanımında da kısmen dikkatli olduğu, hadislerin çoğunluğunu seçerken sahîh rivayetlere yer verdiği, eserde yer alan yaklaşık 10-15 kadar rivâyetin zayıf olduğu da özellikle ifade edilmelidir. Mutasavvıflar tarafından sıklıkla nakledilen ve hadis âlimleri nezdinde mevzû olduğunda ittifak bulunan meşhur bazı rivayetleri eserine almadığı da yine burada altı çizilmesi gereken önemli hususlardandır.

Anlaşıldığı kadarıyla Râzî, ilmî birikiminin büyük çoğunluğunu genç yaşlarında Mâverâünnehir bölgesinde almış olduğu eğitimler sayesinde sağlamıştır. Mâverâünnehir'in Moğol istilasından önce Büyük Selçuklu hakimiyeti altında olduğu göz önünde bulundurulursa, onun fikrî açıdan Hanefî-Mâtürîdî çizgide olduğunu ve aynı zamanda siyasi açıdan devlet politikası olarak yürütülen Eş'arîliğe dair malumat sahibi bir âlim olduğunu söylemek çok zor olmasa gerektir. Onun Konya'ya tasavvufî faaliyetlerin en yoğun biçimde bulunduğu bir sırada gelmiş olması, İslâmî ilimler tarihi açısından önemli bir zenginlik olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla Râzî'nin bu çevrede gerçekleştirdiği faaliyetlere dair daha detaylı araştırmaların yapılması gerek Anadolu'nun ilmî müktesebatını anlamlandırmak, gerekse mutasavvıf çevrelerin doğudan gelen ulemâ ile ilişkilerini analiz edebilmek bakımından büyük bir fayda sağlayacaktır.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
4 Quality Education / Nitelikli Eğitim

Kaynakça

- Çelik, Taha. "El-Fükûk İsimli Eseri Çerçevesinde Sadreddin Konevî'nin Hadis Kullanımı". *Mütefekkir* 6/11 (30 Haziran 2019), 65-100.
- Dârimî. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eşâş es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman Mübârekfûrî. *Tuhfetu'l-ahvezî bi'serh-i Câmiî't-Tirmîzî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Elbânî, Nâsiruddîn. *Daifu Süneni't-Tirmîzî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991.
- Elmalî, Hüseyin. "Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/487-488. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Eren, Mehmet. "Mevlânâ'nın Mektuplarında Hadislerden Mesajlar". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* VII/3 [Mevlânâ sayısı] (2007), 261-286.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sunenu İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaût. 5 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman Ebu'l-Haccâc Cemâlüddîn. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.
- Muhlis, Abdullah. "Sâhibu Muhtârû's-sihâh". *Mecelletü'l-mücemmau'l-ilmî'l-arabî* 8/11, 12 (1928), 642-665.
- Öngören, Reşat. "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/441-448. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Moğollar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/225-229. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Polat, Salahattin. "Garîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/375. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Râzî, Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *Kenzû'l-hikme*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2012.
- Râzî, Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *Tefsîru garîbi'l-Kur'ânî'l-azîm*. thk. Hüseyin Elmalî. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Sehârenfûrî, Halil Ahmed. *Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvûd*. 14 Cilt. Hindistan: Merkezu Şeyh Ebî'l-Hasan en-Nedvî, ts.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *Mu'cemu'l-evsat*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995.
- Taşkın, Kemal - Bilgehan, İzzettin. "Çağdaş Muhaddis Şuayb Arnavut'un Tahkiklerinde Arap Dili ve Edebiyatına Dair Açıklamaları". *Akif* 53/1 (30 Haziran 2023), 97-115.
- Tıghoğlu, Mehmed Zahid. "Tevessül, İstiğâse ve Teberrûke Dair İki Farklı Paradigmanın Analizi -Ehl-i Sünnet Sûfi Gelenek ve Selefi Yaklaşım-". *AKİF: Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Dergisi* LI/2 (2021), 132-156.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmiü'l-kebîr = Sünenü't-Tirmizi*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Yılmaz, Muhammet. "Sadreddin Konevî'nin Huzurunda Okunan İbnü'l-Esîr'in Câmi'u'l-Usûl Adlı Eserinin Semâ Kayıtları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 13/2 (01 Haziran 2013), 1-19.

Research Article

**Muhammad b. Abū Bakr al-Rāzī's Hadith Activities in Seljuk Konya and
Commentary on the Hadith called Kenzū'l-Hikme****Ubeydullah Efe** Dr., Bağımsız Araştırmacı, Konya, Türkiye
PhD, Independent Researcher, Konya, TurkeyORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2131-1193> | efeubeydullah@gmail.com**EXTENDED ABSTRACT**

This study aims to reveal Zayn al-Dīn al-Rāzī's contributions to the science of hadīth and to show that he had a modest but important place in the field of hadīth in the Anatolian Seljuk period. Zayn al-Dīn al-Rāzī can be considered as a figure who contributed to the understanding of the scholarly and cultural structure of the period with both his scholarly capacity and his Sufi milieu. In this context, further research and evaluation of his works on the science of hadith will help us better understand the diversity and depth of scholarly activities in the Anatolian Seljuk period.

Zayn al-Dīn Muhammad b. Abī Bakr al-Rāzī (d. after 666/1268), one of the prominent scholars of the Anatolian Seljuk period, was especially known for his works on Arabic linguistics and tafsīr. His competence in these fields is particularly evident in his seminal works such as *Muhtāru's-sihāh* and *Tafsīru garībi'l-Qur'āni'l-azīm*. However, Zayn al-Dīn al-Rāzī's scholarly legacy was not limited to these fields; his contribution to the science of hadīth also attracted attention. His work *Kenz al-Ḥikma* particularly significant in this context. This work, in which he commented on 100 ḥadīths selected from the *Qutub al-Sitta*, is a concrete evidence of his contribution to ḥadīth scholarship in Konya, the Seljuk capital.

During the nearly three centuries corresponding to the Anatolian Seljuk period, works on ḥadīth remained limited in number. This scarcity becomes more pronounced when compared to the ḥadīth literature of both the Great Seljuk Empire and the Ottoman Empire during the same periods. In this context, Zayn al-Dīn al-Rāzī's *Kenz al-Ḥikma* stands out as a rare example of the hadīth scholarship of his period. His activity in this field provides important clues about the course of hadith scholarship in the Anatolian Seljuk period.

Zayn al-Dīn al-Rāzī was also in close contact with Şadr al-Dīn al-Qūnawī (d. 673/1274), one of the most influential Sufis and thinkers of the time. The fact that Rāzī received an ijāzah from al-Qūnawī by reading Ibn al-Asīr's (d. 606/1210) famous *Jāmi al-usūl* shows his interest in the science of ḥadīth and his proficiency in this field. However, the fact that modern research on Zayn al-Dīn al-Rāzī has generally focused on his work in Arabic linguistics and tafsīr, leaving his contributions in the field of hadīth have been relatively overshadowed. The absence of an independent study on his contributions hadīth highlights the need for a more comprehensive assessment of Zayn al-Dīn al-Rāzī's place and importance in this field.

Zayn al-Dīn al-Rāzī's place in the science of hadīth is notable in that he was one of the rare hadīth scholars of his time in Anatolia, even if he is not described as a high-level hadīth scholar. The content analysis of his work *Kenz al-Ḥikma* shows that the hadiths focus on issues related to Sufism. This suggests that during his time in Konya, his scholarly circle was largely composed of Sufis. Interestingly, however, Zayn al-Dīn al-Rāzī seldom incorporated Sufi interpretations in his commentaries. This deliberate approach reflects his efforts to maintain a

clear boundary between the science of ḥadīth and Sufism, adopting a more objective methodology in ḥadīth commentary.

Keywords: Hadith, Muhammad b. Abū Bakr al-Rāzī, Anatolian Seljuks Konya, Kenz al-Ḥikma.

Hanefilerde Kiraya Verene Kira Sözleşmesini Feshetme Hakkını Veren Mazeretler ve Günümüzdeki Bazı Uygulamaları

Ali Veysel AKCAN 

Öğretim Görevlisi Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, A. Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Konya, Türkiye
Lecturer PhD, Necmettin Erbakan University, A.Keleşoğlu Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Konya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7994-8256> | ROD ID: <https://ror.org/013s3zh21> | aliveysel.akcan@erbakan.edu.tr

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 15.04.2024

Kabul: 31.07.2024

Yayın: 30.12.2024

Anahtar Kelimeler:

İslam Hukuku,
Hanefi Mezhebi,
Kira Sözleşmesi,
Fesih,
Mazeret.

İnsanlar devam edegelen hayatlarında olumsuz durumlarla karşılaşabilirler. Bu durumlar hem kendilerini hem de sorumluluk aldıkları akitlerini doğrudan ilgilendirebilir. Zira kimi durumlar, kiralama akitleri imzalanırken hesaba katılmayan ve taraflardan birinin zarara uğrayıp etkilenmesine yol açan olumsuz durumlardır. Makale, kiralama akitlerini kiraya veren kişi tarafından feshetmeyi mümkün kılan ve kişinin kontrolü dışındaki mazeretleri Hanefi mezhebi çerçevesinde ele almaktadır. Söz konusu mazeretler, Hanefi mezhebine göre ele alınarak günümüz güncel meseleleri ile bağlantısının kurulması amaçlanmıştır. Hanefilerde kira akitlerinde akdi feshettirici mazeret, kira akdinin kendisinden kaynaklanmayan zararlar bağlamında kabul edilmiştir. Mazeretler, akitlerin bağlayıcı özelliklerini kaldırarak taraflardan birine kiralama akdini feshetme imkânı sunmaktadır. Kiraya veren kişinin mazeretleri şunlardır: Fazla borç, kiralanan şeyde önceden var olan kusurlar, kişinin kiralandığı işin toplum tarafından kötü görülmesi, kiraya verenin hasta olması, kiraya verilenin hasta olması, kiraya verilenin yetişkinliğe erişmesi, kiraya verilenin hürriyetine kavuşması, telef olmaktan korku, kira müddetinin olağandışı uzaması, kiraya verenin mallarının çalınma korkusu, kiracının dârü'l-harbe iltihak etmesi, kiracının ahlaksız davranışlar sergilemesi. Bu mazeretler, kira akdi kurulduktan sonra ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden akit öncesinde bilinenlerin akdi fesih etkisi yoktur. Akitten sonra dile getirilecek olursa mazeret olarak değerlendirilmezler.

Excuses Permitting the Lessor to Terminate the Lease Contract in the Hanafi School and Their Contemporary Applications

Article Info

Abstract

Article History

Received: 15.04.2024

Accepted: 31.07.2024

Published: 30.12.2024

Keywords:

Islamic Law
The Hanafis,
The Rental Contract,
Termination,
Excuses.

In their ongoing lives, people may encounter unforeseen adverse circumstances that directly impact both themselves and the contracts they are responsible for. Some of these situations are negative circumstances that were not anticipated at the time the lease contracts were signed, potentially resulting in harm or hardship for one of the parties. This article examines the excuses permitting the lessor to terminate rental contracts, specifically within the framework of the Hanafi school, focusing on circumstances beyond an individual's control. The aim is to analyze these excuses, as addressed by the Hanafi school and relate them to contemporary issues. In the Hanafi school, excuses that annul a rental contract are recognized in cases where the damage does not stem from the contract itself. Such excuses remove the binding nature of the contract, allowing one of the parties to terminate the agreement. The excuses available to the lessor include: excessive debt, pre-existing defects in the rented item, the rented work being viewed negatively by society, illness of the lessor, illness of the rented item, the coming of age of the rented item, the emancipation of the rented item, fear of destruction, an unusually extended rental period, fear of theft of the lessor's property, the tenant joining dar al-harb, and the tenant displaying immoral behavior. These excuses arise after the rental contract is established. Therefore, issues known prior to the contract's formation do not justify termination, and if such issues are raised after the contract's execution, they are not considered valid excuses.

Atıf/Citation: Akcan, Ali Veysel. "Hanefilerde Kiraya Verene Kira Sözleşmesini Feshetme Hakkını Veren Mazeretler ve Günümüzdeki Bazı Uygulamaları". *Akif* 54/2 (2024), 381-402.
<https://doi.org/10.51121/akif.2024.71>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

الأعذار التي تمنح حق فسخ عقد الإجارة للمؤجر عند الحنفية وبعض تطبيقاته في يومنا

الملخص

قد يواجه الناس حالات سلبية في حياتهم المستمرة، وقد تؤثر هذه الحالات مباشرةً على أنفسهم وكذلك على العقود التي يتحملون مسؤوليتها. بعض الحالات هي ظروف سلبية لم تُؤخذ بعين الاعتبار عند توقيع عقد الإجارة، وقد تؤدي إلى أضرار في أحد الأطراف. يتناول هذا البحث الأعذار التي تتيح للمؤجر فسخ عقود الإجارة، وذلك ضمن إطار المذهب الحنفي، والتي تكون خارجةً عن إرادته، ويطبق هذه الأعذار على القضايا المعاصرة. يتم قبول هذه الأعذار التي تُفسخ عقد الإجارة من قبل الأحناف في سياق الأضرار التي لا تنشأ عن العقد نفسه. وتوفر هذه الأعذار فرصة لأحد الأطراف لفسخ عقد الإجارة من خلال إزالة صفة لزوم عقد الإجارة. وتشمل الأعذار التي في جانب المؤجر: الدين الكثير، والعيوب الموجودة مسبقًا في العين المستأجرة، والعمل المستأجر الذي يُنظر إليه بشكل سلب من قبل المجتمع، ومرض المؤجر، ومرض العين المستأجرة، وبلوغ الأجير، والإعتاق، والخوف من التلف، وتمديد فترة الإجارة بشكل غير عادي، والخوف من سرقة ممتلكات المؤجر، وانضمام المستأجر إلى دار الحرب، وكون المستأجر فاسقًا. وتنشأ هذه الأعذار بعد انعقاد عقد الإجارة. لذلك، لا تؤثر الحالات المعروفة قبل انعقاد العقد على فسخ عقد الإجارة، فهي لا تعتبر أعذارًا صالحة لفسخ عقد الإجارة.

الكلمات المفتاحية: الفقه الإسلامي، المذهب الحنفي، عقد الإجارة، الفسخ، الأعذار.

المقدمة

كثيرٌ من الناس تتعرض لهم أعذارٌ في عقود الإجارة، وتجلب لهم خسارةً، أو عبئًا غير متوقعٍ من أصل العقد، وبناءً عليه مكانة موضوع البحث مهمةٌ جدًا من حيث إنها متعلقةٌ بموضوع المعاملات التي لا يستطيع أحدٌ أن يتخلى عنها في حياته المستمرة. وأحيانًا قد يواجه الشخص مشاكلًا، أو أحوالًا غير متوقعة أثناء انعقاد العقد، أو بعده، ولو كان قد علم هذه المشاكل، أو الأحوال قبل انعقاد العقد لأخذ تدابير الشتي تحببًا عنها، أو لآمتنع عن انعقاده؛ لأنّ الشخص الذي سيعقد عقد الإجارة يأمل في الحصول على منفعةٍ من محلّ الإجارة، وبسبب هذه المنفعة، فإنه يباشر عقد الإجارة، فإذا لم يجدها، أو لم يتمكن من الحصول عليها بسبب عذرٍ غير متوقعٍ، فسوف يتضرر ما دفعه من المنافع إلى العقد، وخاصةً رضاه. وهذه حالة كانت تؤثر على إنشاء العقد من أوله، فإذا لم يجد المنفعة التي قصدتها من العقد، أو تعذر عليه تحصيلها بسبب عذرٍ طارئٍ، فهذا ينافي طبيعة وجود العقد التي يُحتاج إليها لسدّ الاحتياجات. ولذلك فقد تطرّق الحنفية إلى هذه الأعذار بتفاصيلها، وسيركز هذا البحث على الأعذار التي وضعها المذهب الحنفي في طرف المؤجر لفسخ عقد الإجارة، وبالتالي يهدف هذا البحث إلى أن يجمع الأعذار التي تمنح حق فسخ عقد الإجارة للمؤجر بشكلٍ واضحٍ منظمٍ وبعض تطبيقاته في الحياة الراهنة. ولهذا الغرض سيبحث عن أجوبة هذه الأسئلة التالية: كيف عُرف العذر لغةً واصطلاحًا بشكلٍ عامٍّ؟ وكيف عُرفت الإجارة لغةً واصطلاحًا بشكلٍ عامٍّ؟ وكيف عُرف الفسخ لغةً واصطلاحًا بشكلٍ عامٍّ؟ ولماذا يعتبر الحنفية العذر لفسخ عقد الإجارة؟ وعلى أي أساس يعتمد الحنفية في الأعذار التي تمنح حق الفسخ؟ وما شروط اللزوم في عقد الإجارة؟ وما الأعذار المعتبرة في فسخ عقد الإجارة في جانب المؤجر؟ وما الأعذار غير المعتبرة في فسخ عقد الإجارة في جانب المؤجر؟

هناك دراسات تتعلق بموضوع دراستنا، ولكن لم تستفد دراستنا منها.¹

¹ واحدة منها لم تطرّق إلى أنواع الأعذار التي عددناها، وبالتالي لم تتطرق إلى علاقة بين المسائل القديمة والحديثة، ولم تطرّق إلى الأعذار التي لا تُعتبر لفسخ عقد الإجارة؛ لأنها تتناول الموضوع بشكل عام من حيث طبيعة الدراسة، انظر:

1. تعريفات العذر، والإجارة، والفسخ

1.1. تعريف الإجارة لغةً واصطلاحاً

عرّف الأحناف الإجارة لغةً واصطلاحاً، وبحسب معناها اللغويّ فإنّ كلمة الإجارة اسمٌ يُطلق على الأجر الذي يُؤخذ في مقابل المعروف، ولهذا فإنّ العرب يدعون بأن يعظّم الله أجر عامل الخير،² وبعبارةٍ أخرى: هي في الحقيقة عبارةٌ عن الأجر المأخوذ في مقابل الفعل، وبهذا تبين لنا أنّ كلمة الإجارة لها علاقةٌ مباشرةٌ مع معناها الاصطلاحية؛ لأنّ الإجارة عُرِفَت من جهة الاصطلاح على النحو التالي: "تمليك نفعٍ مقصودٍ من العين بعوض".³ ولفظ الإجارة كما هو مرثيٌّ هنا يدلّ على تمليك المنفعة المقصودة بعوضٍ كما كان في معناها اللغويّ، وعليه إذا دفع أحدٌ شيئاً مقابل منفعةٍ غير مقصودةٍ فهذا لا يُسمّى إجارةً حقيقةً، على سبيل المثال: إذا استأجر شخصٌ داراً لا ليسكنها، أو لينتفع بها، بل ليوهم الناس أنّها ملكه، فهذه إجارةٌ فاسدةٌ؛ لأنّ هذا لا يتفق مع معنى الإجارة؛ لأنّ فيه منفعةً غير مقصودةٍ من الإجارة،⁴ وكما هو معلومٌ أنّ العقود الفاسدة يجب فسخها، أو إزالة العنصر المفسد منها، وبناءً عليه تبين أنّ التعريف الاصطلاحية للإجارة يرتبط ارتباطاً مباشراً في نقطة أنّ بعض أنواع العذر يعطي الحقّ في فسخ الإجارة؛ لأنّ الأعدار أيضاً تمنع الانتفاع بالمنفعة المقصودة من عقد الإجارة، فلذلك يشبه عقد الإجارة الذي فيه عذرٌ إجارةً فاسدةً إلى حدٍّ ما من حيث الفسخ ومن حيث عدم الحصول على المنفعة المقصودة.

2.1. تعريف العذر لغةً واصطلاحاً

يُعرّف العذر من قِبَل اللغويين لغةً بأنه "الحُجّة التي يُعتدّر بها".⁵ فإنّ كلمة "الحُجّة" في تعريف كلمة "العذر" مهمةٌ للغاية هنا؛ لأنّ كلمة الحُجّة تُؤكّد على أنّ العذر دليلٌ حقيقيٌّ للطرف الذي عنده عُدْرٌ على حقّه في فسخ العقد، ومن خلال هذا الدليل، كما سيأتي

Mehmet Selim Aslan, Süreli Akitlere Etkisi Açısından İslam Borçlar Hukukunda Özür, (Bursa: Emin Yayınları, 2018) واحدة منها تطرقت إلى بعض أنواع الأعدار التي عددناها في دراستنا دون تفاصيلها، وتركزت معظمها، ولم تتطرق إلى علاقةٍ بين المسائل القديمة والحديثة، ولا إلى الأعدار التي لا تُعتبر لفسخ عقد الإجارة. انظر:

Şevket Topal – Zahide Keskin, "İcâre Akdinin Feshine Etkisi Bakımından Hanefilerde Zarar", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 22/1 (Mart 2022).

واحدة منها تطرقت إلى بعض أنواع الأعدار التي عددناها في دراستنا، وترك بعضها ولم تتطرق إلى علاقةٍ بين المسائل القديمة والحديثة أبداً، انظر: قذافي عزات الغنائيم، العذر وأثره في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي، (الأردن: دار النفائس، 2008).

² عثمان بن علي الزبيلي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، 1314 هـ)، 105/5؛ محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002/1423)، 569/1؛ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفيّ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (بيروت: دار الفكر، 1966/1386)، 4/6.

³ الحصكفي، الدر المختار، 569/1؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 4/6. انظر أيضاً: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده داماد أفندي يعرف بداماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، 368/2؛ ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام (دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ)، 225/2؛ محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي الباطني، العناية شرح الهداية (دار الفكر، 1970/89)، 484/8.

⁴ ابن نجيم، البحر الرائق، 307/7؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 4/6؛ الحصكفي، الدر المختار، 569/1؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية (بيروت: دار الفكر، 1892/1310)، 454/4.

⁵ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الإفريقي ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1994/1414)، 545/4؛ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (دار الهداية، 2001-1965/1422-385)، 540/12؛ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (دار الدعوة، بدون تاريخ)، 590/2.

بيانه، يتسنى للعاقِد أن يطلب أن يكون معذوراً عما يتعدّر به. ويُعرّف اصطلاحاً بـ"ما يتعدّر عليه المعنى على موجب الشرع إلا بتحمّل ضرر زائد".⁶

وقد تبين لنا أنّ هناك علاقةً قويّةً بين المعنى الاصطلاحيّ للعدر وبين المعنى اللغويّ؛ لأنّ العذر هو حالة تمنع الشخص من تحمّل ضررٍ، ولهذا جاء معناه الاصطلاحيّ كما سبق: "ما يتعدّر عليه المعنى على موجب الشرع إلا بتحمّل ضرر زائد". وبناءً على هذا، فمعناه الاصطلاحيّ يتعلّق بعدم تحمّل الضرر الذي لا يُتوقّع مباشرةً.

3.1. تعريف الفسخ لغة واصطلاحاً

وللفسخ معانٍ كثيرةٌ، على سبيل المثال، الضعفُ والطرحُ والجهالةُ، ومنها ما قد يكون معنى الطرح متعلّقاً بمعناه الاصطلاحيّ،⁷ لأنّ الفسخ عُرف من جهة الاصطلاح بأنّه "حلّ ارتباط العقد".⁸ وبعبارةٍ أخرى، يعني ذلك التخلّص من لزوم العقد والتصرّف كما لو أنّه لم يكن موجوداً، وطرح المسؤولية، فإذا تذكّرنا أنّ كلمة العقد تعني ربط شيءٍ بشيءٍ، يتّضح لنا أنّ هناك معنًى متقابلاً ومتضاداً بين كلمتي "الفسخ" و"العقد"؛ لأنّ أحدهما هو الربط والآخر هو فكّ الارتباط.⁹

2. شروط اللزوم في عقد الإجارة وأساس قبول الحنفية العذر لفسخ عقد الإجارة

1.2. شروط اللزوم في عقد الإجارة

يمكن للعاقدين الانسحاب من الالتزامات التي يفرضها العقد في أيّ وقتٍ في العقود غير اللازمة. لهذا، لا يحتاج المتعاقدان إلى تقديم أيّ عذرٍ، أو إيجاد أيّ سببٍ لهذا الانسحاب. لذلك، لا يُبحث عن عذرٍ يمنح لأحدٍ من العاقدين الحقّ في فسخ العقد في العقود غير اللازمة. ولكن هذا ليس هو الحال في العقود اللازمة؛ لأنه عقد لازم، فلا يستطيع العاقدان أن ينسحبا من الالتزامات التي يفرضها العقد كما يشاءان إلا بوفاء العاقدين بالالتزامات العقد، أو بالتراضي. ولكن هناك استثناءً، وهو الأعدار التي تمنح أحد العاقدين حق الفسخ. وبناءً على هذه الأعدار، يمكن لأحدٍ من العاقدين استخدام الحق في فسخ العقد، والتخلص من الالتزامات التي يفرضها العقد. وعليه لا بد أولاً من معرفة شروط اللزوم في عقود الإجارة، حتى نستطيع أن نتحدث عن الأعدار التي تمنح الحق في الفسخ. ومن أجل ذلك سنذكر هنا الشروط التي تجعل عقد الإجارة عقداً لازماً. وبما أن شروط الصحة وشروط النفاذ لا علاقة لها بموضوعنا، فسوف نكتفي بذكر شروط اللزوم فقط.

⁶ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني الجرجاني، *التعريفات*، تحقيق جماعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983/1403)، 148/1؛ فخر الدين حسن بن منصور بن محمود الأوزجندى الفرغاني قاضي خان، *شرح الزيادات*، تحقيق د. قاسم أشرف نور أحمد (باكستان: المجلس العلمي، 2000/1421)، 1319/4؛ محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، *التعريفات الفقهية* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003/1424)، 144/1؛ سعدي أبو جيب، *القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً* (دمشق: دار الفكر، 1988)، 245/1. انظر أيضاً: زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، *البحر الرائق شرح كنز الدقائق* (دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ)، 42/8؛ أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتاني الحنفى بدر الدين العيني، *البنية شرح الهداية* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000/1420)، 347/10. انظر أيضاً: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي، *تحفة الفقهاء* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994/1414)، 360/2.

⁷ الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، 319/8.

⁸ زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، *الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999/1419)، 292.

⁹ البركتي، *التعريفات الفقهية*، 165.

الشروط المتعلقة بلزوم العقد قسمان: الشروط التي ترجع إلى لزوم العقد من حيث انعقاده، والشروط التي تتعلق ببقاء العقد على اللزوم.

أما شروط اللزوم من حيث انعقاد العقد فهي كما تلي:

الأول: ألا يكون العقد باطلاً أو فاسداً؛ لأنّ العقود الباطلة أو الفاسدة لا يمكن أن تكون لازمةً من البداية، وعليه لا يمكن الكلام في فسخها؛ فالفسخ أمرٌ جائزٌ في العقود اللازمة فقط.¹⁰

الثاني: ألا يكون هناك أيّ عيبٍ في المحلّ يؤثّر على الرضا أثناء انعقاد العقد، أو قبل انعقاده. فإنّ وُجد، لم يكن العقد لازماً.¹¹

الثالث: يجب أن يرى المستأجر المنفعة المستأجرة، وإذا استأجر منفعةً دون أن يراها لم يلزم العقد إذا لم يرضَ المستأجر وقت الرؤية.¹²

أما شروط اللزوم من حيث بقاء العقد:

الأول: ألا يوجد أيّ عيبٍ يضرّ بمنفعة العين المستأجرة بعد الانعقاد؛ لأنّ العيب الموجود يمنع المنفعة التي يرجو المستأجر استيفاءها بعقد الإجارة، وبما أنّه لن يتمكّن من الحصول على المنفعة التي كان يأملها أثناء العقد، فإنّ هذا سيؤثر على رضاه بشكلٍ سلبيّ، وبما أنّ رضاه يتأثر، فلا مناصّ له من أن يكون له الحقّ في فسخ العقد، ونتيجةً لذلك، يكون العيب المذكور عيباً مؤثراً في لزوم العقد،¹³ وسيكون من المفيد للغاية شرح ذلك ببعض الأمثلة:

إذا استأجر شخص حيواناً لينقله من مكان إلى آخر فخرج الحيوان بعد انعقاد الإجارة، أو استأجر شخصاً داراً ليسكنها فانهدم بعض الدار، أو كلّها بعد انعقاد الإجارة فلا يحصل المستأجر على المنافع التي كان يرجوها حين انعقاد العقد، وذلك لأنّ هذه العيوب من العيوب التي تضر بانتفاع المستأجر بالعين المستأجرة، فيحق للمستأجر فسخ العقد، وذلك لأن موضوع العقد ورضا العاقد قد تضرّرا.¹⁴

يجب عدم الخلط بين العيوب التي في عقد الإجارة والعيوب التي في عقد البيع؛ لأنّ المنافع التي في عقود الإجارة تُستوفى بالتدريج، بينما المنافع التي في عقود البيع تُستوفى فور قبض المبيع، ولذلك فإنّ العيب الحادث بعد قبض المبيع لا أثر له في حقّ الفسخ في عقود البيع؛ لأنّ العقد قد تمّ بالقبض، وأمّا إذا كان قبل قبضه، فإنّ العيب يكون له تأثيرٌ في فسخ العقد؛ لأنّ العقد لم يتمّ بعد، أمّا في عقود الإجارة، فلن تُستوفى المنافع كاملةً حتى بعد انعقاد العقد؛ لأنّ المنافع تُستلم شيئاً فشيئاً في الإجارة، وبناءً عليه لن يتم عقد الإجارة حتى تُقبض كلّ المنافع المقصودة.¹⁵

¹⁰ علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. تحقيق علي معوض - عادل عبد الموجود. 7 مجلدات. (دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1986/1406). 195/4؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 411/4.

¹¹ الكاساني، بدائع الصنائع، 195/4؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 411/4.

¹² الكاساني، بدائع الصنائع، 195/4؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 411/4. انظر أيضاً: محمد بن الحسن الشيباني، المخارج في الحيل (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1999/1419)، 16.

¹³ الكاساني، بدائع الصنائع، 195/4، 196. انظر أيضاً: الشيباني، المخارج في الحيل، 16.

¹⁴ الكاساني، بدائع الصنائع، 195/4، 196؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 40/8؛ علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 349/2.

¹⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 195/4، 196/4، 201/4؛ العيني، البناية شرح الهداية، 347/10؛ الموصل، الاختيار لتعليل المختار، 201/4؛ داماد أفندي، مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر، 506/2.

الثاني: أن لا يحدث بعد انعقاد الإجارة عذرٌ في أحد العاقدين، أو في المأجور، فإذا حدث عذرٌ في أحد العاقدين، أو في محل العقد لم يلزم العقد، ويكون لأحد العاقدين الحق في فسخه بحسب الحال.¹⁶

وترتبط الأعدار التي بحثناها في هذا البحث ارتباطاً مباشراً بالشروط الواردة في القسم الثاني الذي يتعلّق ببقاء العقد على لزمه، وتدخل الأعدار في ضوء هذه الشروط وتزيل اللزوم في عقد الإجارة وتعطي أحد العاقدين الحق في فسخها. ومن حيث المبدأ، إذا اتضح أنّ الطرف المتعاقد لا يستطيع الوفاء بالتزامه التعاقدية دون أن يتسبب في ضررٍ لم يرضَ به، فإنّ ذلك يشكّل عذراً لفسخ الإجارة درءاً للضرر.¹⁷

2.2. أساس قبول الحنفية العذر لفسخ عقد الإجارة

يرى الحنفية رضا العاقدين عند عقود الإجارة كالبيع، وذلك لاشتراكهما في اشتراط رضا العاقدين في الانعقاد، ولا اعتبارهما من العقود اللازمة، وبناءً على هذا اللزوم إذا تعيّن إزالة اللزوم عن العقد لسببٍ ما، يُشترط رضا العاقدين؛ لأنّ عدم اللزوم يمنع العقد من استمراره على حسب طلب العاقد فقط دون رضا الآخر، إلّا أنّه في بعض الأحيان توجد حالاتٌ غير متوقّعة بحيث يصبح طلب رضا كلا العاقدين لفسخ العقد ظلمًا وقسراً، وفي مثل هذه الحالات يعتبر الحنفية حالة العذر سبباً لفسخ العقد، وحالة العذر هذه تسمح بفسخ العقد برضا أحد العاقدين لا برضاها معاً؛ لأنّ لزوم العقد إذا استمرّ على الرغم من وجود حالة العذر، فإنّ العاقد الذي له عذرٌ يتحمّل ضرراً لا ينشأ عن أصل العقد ولا يلتحق بأصل العقد، ولا شك أنّ هذا الضرر هو وضعٌ يؤثّر بشكلٍ سلبيّ في رضا العاقد الذي له عذرٌ، ولهذا أعتبرت حالة العذر عند الحنفية لإزالة هذا الضرر الذي ليس من طبيعة العقود؛ لأنّ تحمل الضرر الذي لا ينشأ عن طبيعة العقد عند الحنفية، حالة تمنع من مضيّ موجب العقد، وهذا الحكم يوجد في عيب المبيع في عقد البيع أيضاً، وذلك لأنّ عيب المبيع ضررٌ ليس من لوازم طبيعة العقد، وهذا الضرر يؤثّر في رضا العاقد الذي اشترى المبيع،¹⁸ وعليه، إنّ إنكار إمكانية فسخ العقد عند تضرر أحد العاقدين هو سلوكٌ غير منطقيّ وغير شرعيّ أيضاً، ويمثله مثال الشخص الذي يشكو من ألمٍ في ضرسه فيستأجر طبيب أسنان لقلعه، ثمّ يزول وجع الضرس تلقائياً. ففي هذه الحالة، القول بعدم فسخ العقد مع إجبار طبيب الأسنان على قلع الضرس، أو القول بعدم فسخ العقد مع إجبار المستأجر على وفاء شروط العقد، لا يتفق مع العقل ولا مع الشرع.¹⁹

وبناءً على المعلومات المذكورة، يمكن استخلاص الاستنتاجات التالية حول الأعدار غير المتوقّعة في العقود، فإنّ هدف وجود الأعدار في المذهب الحنفي هو أن يمنع أحد العاقدين من تحمّل ضررٍ غير ناجم عن العقد نفسه. هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى، المنافع في عقود الإجارة لا تُحصّل بكما لها دفعةً واحدةً، بل على العكس، فهي تُحصّل شيئاً فشيئاً وبالتدرّج كما سبق ذكره. ولذلك نقصان المنفعة قبل قبضها في عقد الإجارة يُعتبر كالعيب قبل قبض المبيع عند الحنفية؛ فالعيب الموجود قبل القبض في عقد البيع ضررٌ لا يلتزمه بأصل العقد، ويعطي عاقداً متضرراً حقّ فسخ العقد، وهذا الوضع موجودٌ تماماً في عقد الإجارة من جهة الحصول على المنفعة الناقصة بسبب العذر. بناءً عليه، العذر قبل قبض المنافع في عقد الإجارة يجعل العاقد المتضرر أهلاً لفسخ عقد الإجارة لكي لا يتضرر بضررٍ لا

¹⁶ الكاساني، بدائع الصنائع، 197/4؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 411/4.

¹⁷ الموصلي، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 61/2.

¹⁸ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 197/4؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 42/8.

¹⁹ الكاساني، بدائع الصنائع، 197/4؛ المجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1404-1983/1427-2006)، 272/1. انظر أيضاً: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، عبد الكريم سامي الجندي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004/1424)، 497/7؛ البابري، العناية شرح الهداية، 147/9؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 42/8؛ العيني، البناء شرح الهداية، 348/10.

يلتزمه بأصل العقد كما كان الحال في عقد البيع تماماً. وفي كلتا الحالتين، يتأثر رضا أحد العاقدين سلبياً. وها هو ذا قياسُ عقد الإجارة على عقد البيع في الفسخ بالعلة المشتركة وهي العجز عن مضي العقد بسبب الضرر الذي ليس من أصل العقد.²⁰

إذن، إنّ الأحناف بنّوا قبول الأعدار في فسخ عقد الإجارة على أساسين:

الأول: أنّ الضرر الذي لا ينجم عن طبيعة عقد الإجارة هو بمنزلة العيب في عقد البيع، وهذا يثبت حقّ الفسخ؛ لأنّ الأصل في عقد البيع أن يكون محل العقد خالياً من العيب الذي يحدث قبل القبض، فإذا وُجد العيب قبل القبض، كان من حقّ العاقد المتضرّر الفسخ، ولأنّ الأصل في عقد الإجارة الحصول على منفعة المحل بشكل كامل، ودون أي نقصان، إذا نقص قبل الحصول عليها بشكل كامل، كان من حقّ العاقد المتضرّر الفسخ.²¹

الثاني: فإنّ المنافع في عقد الإجارة لا تحدث دفعةً واحدةً بل شيئاً فشيئاً، وعلى هذا فإنّ العيب يصير حادثاً قبل حصول المنفعة فالحال مثله يشابه العيب قبل قبض المبيع، وهذا يرفع لزوم عقد الإجارة عن العاقد الذي يتضرّر.²²

3. الأعدار المعتبرة لفسخ عقد الإجارة في جانب المؤجر

1.3. الدين الكثير

إذا كان على المؤجر دينٌ كثيرٌ، وليس له مالٌ يملكه إلا من بيع المال الذي أجره لسداد هذا الدين، فإنّ هذه الحالة تُعتبر من الحالات التي تمنع لزوم عقد الإجارة؛ لأنّ كونه لا يملك مالاً آخر غير العين المستأجرة يعني أنّه لا يقدر على دفع دينه، وعدم قدرته على قضاء دينه حالاً يضّرّ بالمؤجر، ولا يمكن التخلّص من هذا الضرر إلا ببيع العين المستأجرة، وفي هذه الحالة يكون له حقّ فسخ عقد الإجارة.²³ وضرر المؤجر هنا هو أنه يُجسب بسبب دينه، ولا يصحّ أن نتوقع من المؤجر أن يتحمّل مثل هذا الضرر الذي ليس من لوازم عقد الإجارة.²⁴ وأما السبب في اعتبار الحنفية الدين الكثير الذي كانت نتيجته حسباً عذراً، هو التخلّص من شرط إجازة المستأجر في حالة بيع المالك العين المستأجرة؛ لأنّ الأحناف يشترطون أن يُجيز المستأجر بيع المحلّ المستأجر إذا أراد صاحبه المؤجر بيعه.²⁵ وهناك خلاف بين أئمة المذهب الحنفي في هذه المسألة، وذلك أنّ من الأئمة من يفرّق بين الدين الثابت بالإقرار وبين الدين الثابت بالبيّنة؛ لأنّ

²⁰العيني، البناية شرح الهداية، 347/10؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 201/4؛ عبد الله بن محمود بن مودود، مجد الدين أبو الفضل الحنفي الموصلي، الاختيار لتعليل المختار (القاهرة: مطبعة الحلبي، 1937/1356)، 201/4؛ داماد أفندي، مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأبحر، 506/2.

²¹فتحي الدريني، النظريات الفقهية (منشورات جامعة دمشق، 1997/1417)، 183-185. انظر أيضاً: العيني، البناية شرح الهداية، 347/10؛ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 61/2.

²²فتحي الدريني، النظريات الفقهية، 183-185؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 195/4، 196/4، 201/4. انظر أيضاً: العيني، البناية شرح الهداية، 347/10. فإنّ المعلومات المذكورة أعلاه تشير إلى أنّ الفقه ليس جامداً، وأنه يتكيف مع الزمن والظروف، وأنه مفتوح دائماً للتطوير. حول عدم جمود الفقه، انظر:

Saffet Köse، "İslam Hukukunun Statik Olduğu İddiası Tahlili"، *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1996)، 255-295.

²³أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الأصل، تحقيق محمد بونوكال (بيروت: دار ابن حزم، 2012/1433)، 538/9؛ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق د. عصمت الله وآخرون (دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، 2010/1431)، 402/3؛ علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 361/2؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 198/4؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 42/8؛ العيني، البناية شرح الهداية، 500/11؛ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 62/2؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 81/6.

²⁴محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ)، 3/16؛ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 62/2.

²⁵الكاساني، بدائع الصنائع، 198/4.

الأول يختلف عن الثاني؛ فعند أبي يوسف والشيباني: الدين الثابت بإقرار المؤجر بعد عقد الإجارة يمنع ثبوت حق الفسخ له، وهذا لأنه لا يُعرف صحة إقراره من حيث إنه يقرّ بدينه لكي يفسخ العقد أم لكي يسدّ من دينه فلا تُدرى نيته، فعند أبي حنيفة لا فرق بينهما في ثبوت حق الفسخ للمؤجر؛ لأنّ الإنسان لا يمكنه أن يقرّ على نفسه عادةً.²⁶

إذن، الدين الذي كانت نتيجته حبسًا يُعدّ من الأعذار التي تثبت حق فسخ عقد الإجارة للمؤجر؛ لأنّ المؤجر هو مضطرّ إلى بيع المستأجر الذي ليس له مال سواه، فإن لم يبيع يقع في ضرر لا يلتزمه بأصل عقد الإجارة، وقبل بيعه يجب عليه فسخ عقد الإجارة. ويمكن إدراج الديون المرهقة للمدين المؤجر على البنوك، أو بطاقات الائتمان في عذر الدين الكثير في الوقت الحالي أيضًا؛ لأن هذه الديون قد تؤدي إلى الحبس، أو الخسائر المالية الكبيرة إن لم تُدفع.

2.3. وجود العيب السابق في العين المستأجرة

إنّ وجود عيب سابق في المحلّ الذي اشتراه المؤجر والذي أجره لشخص آخر، يجعل عقد الإجارة غير لازم ويعطي المؤجر الحقّ في فسخه، فمثلاً: إذا اشترى شخص سلعة ثم أجرها لشخص آخر، وبعد عقد الإجارة وجد المؤجر عيباً فيها، أو أخبر المستأجر مؤجرها بوجود العيب في المحل، فهذه الحالة تعتبر عذراً، ونتيجة لهذا العذر يحقّ للمشتري المؤجر فسخ عقد الإجارة، وإعادة المبيع إلى مالكة الأول، وذلك لأنّ هذا العيب في المبيع يكون ضرراً لا يستحقّ بعقد الإجارة في محلّ العقد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنّ مثل هذا العيب يحوّل المستأجر فسخ العقد أيضاً، وأما إذا رضي المستأجر بعقد الإجارة رغم هذا العيب، فإنّ ذلك لا يمنع حقّ المؤجر في فسخ عقد الإجارة، ويكون حقّ الفسخ ثابتاً للمؤجر أيّاً كان، لأنه ملكه، وهو الذي سيتعرّض للضرر بعد تمام عقد الإجارة.²⁷

إذن، وجود العيب في المحلّ المستأجر يُعدّ من الأعذار التي تُثبت حقّ فسخ عقد الإجارة للمؤجر، لأنه إن وجد عيباً في ماله الذي اشتراه لكي يؤجره لغيره فسيكون ضرراً بعد انتهاء عقد الإجارة. وبسبب اجتنابه من هذا الضرر فله أن يرده ماله المعيب على بائعه قبل فوات الأوان، فلو لم يكن له حقّ الفسخ فكيف يرده على بائعه بسبب العيب؟! وإذا أردنا أن نضرب على هذا العذر مثلاً من يومنا هذا، يمكننا أن ننظر إلى شراء سيارة أو دارٍ ثم إيجارها. فالعيب السابق الذي سيظهر فيها فيما بعد، يمنح المؤجر حقّ فسخ عقد الإجارة. ومن خلال هذا الحق، يمكن للمؤجر فسخ عقد الإجارة أولاً ثم فسخ عقد البيع الذي تم على سيارة أو دارٍ ثانياً.

3.3. المهنة المذمومة التي أجر المؤجر نفسه فيها

يجوز للإنسان أن يؤجر نفسه لكل عملٍ مباح، ولكن إذا تبين له فيما بعد أنّ العمل الذي أجر نفسه فيه عملٌ مستنكر، أو مذمومٌ في ذلك المجتمع وسيكون له أثر سلبيّ على وضعه الاجتماعي، فإنّ ذلك يُعتبر عذراً لفسخ عقد الإجارة، وذلك لأنّ الضرر الذي يلحق بمكانته الاجتماعية ضررٌ غير ناشئ عن طبيعة عقد الإجارة؛ لأنّ اعتبار المهنة إيجابياً أو سلبياً شيءٌ يتعلّق بالمجتمع لا بالعقد، فلا يصحّ أن نطلب من الشخص أن يتحمّل مثل هذا الضرر الذي لا ينجم عن العقد. فمثلاً: إذا أيجرت المرأة نفسها كمرضعة، وكان الإرضاع مذمومًا في ذلك المجتمع، فلاهلها الحقّ في فسخ عقد الإجارة، وقد عبّر عن ذلك في بعض المجتمعات معنيّ بـ «أنّ المرأة تجوع ولا تأكل من مالها الذي تكسبه من ثديها».²⁸ ومن بعض الأمور المستهجنة في المجتمع ما يلي: الزبال، والحجام، والحائل، والكناس،

²⁶ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 62/2؛ قاضي خان، شرح الزيادات، 1324/4، 1325.

²⁷ أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث السمرقندي، عيون المسائل، تحقيق: د. صلاح الدين الناهي (بغداد: مطبعة أسعد، 1966/1386)، 433؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، 505/7؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 20/5.

²⁸ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، 505/7. انظر أيضاً: ابن نجيم، البحر الرائق، 42/8؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 461/4.

والكساح، وغير ذلك.²⁹ ولا ينبغي أن ننسى أن الأمثلة المذكورة أعلاه تعكس تصوّر ومنظور المجتمع في ذلك الوقت، ولذلك، ينبغي ألا تؤدي الأمثلة المذكورة آنفاً إلى إساءة فهم أنها يمكن أن تكون موجودة في كل مجتمع وفي كل زمن، فالمهن التي يُدينها المجتمع هي مسألة تتعلق بالأعراف التي تختلف من مجتمع لآخر، وبالتالي على كل مجتمع أن يُصدر أحكامه المتعلقة بأعرافه وفقاً لأعرافه الخاصة، ومن الضروري أن تتغيّر الأحكام المبنية على الأعراف مع تغيّرها.³⁰

إذن، العمل الذي يُعاب به المؤجر يُعدّ من الأعدار التي تُثبت حقّ فسخ عقد الإجارة للمؤجر، لأنّه ضررٌ محضٌ بالنسبة له، فإن استمرّ في ذلك العمل فستتأثر سمعته بشكلٍ سيّئٍ، وهذا سيقتضى معه إلى نهاية حياته، ولا يكون هناك أيّ أحدٍ عاقلٍ سيريد أن يتحمل هذا العبء الثقيل بسبب المدة القصيرة التي في عقد الإجارة مقارنةً بحياته الباقية. ونكتفي بهذا القدر هنا دون أن نضرب مثلاً من يومنا؛ لأنّ المهن المدمومة تتغير من مجتمع إلى مجتمع، ومن مدينة إلى مدينة.

4.3. مرض المؤجر

لا يمكن اعتبار مرض المؤجر ماله سبباً لفسخ عقد الإجارة عادةً، وذلك لأنّ المنفعة تتعلق بالعين المؤجرة لا بالمؤجر نفسه، ولأنّ الشيء المستأجر والمؤجر شيان مختلفان، ولذلك لا فرق في عقد الإجارة بين أن يكون المؤجر مريضاً أو غير مريض، وهذا بناءً على ظاهر الرواية عند الحنفية، ولم يوافق أبو يوسف³¹ والكرخي.³² وثناؤش هذه المسألة في سياق سائق الجمل الذي يؤجر إبله، وفي مثل هذه الحالة، حتى لو لم يتمكّن سائق الجمل من الذهاب بنفسه بسبب مرضه، فيمكنه أن يرسل غيره مكانه على حسب ظاهر الرواية،³³ ولكن لا يبدو هذا الرأي صائباً؛ لأن في بعث صاحب الجمل غيره ليقوم مقامه أثناء مرضه ضرراً؛ لأنه لا أحدٌ يعرف مزاج الإبل التي يملكها إلا هو نفسه، فلا يمكن لغيره أن يعاملها بالرفق والرحمة والشفقة كما يعاملها صاحبها، فقد يعدّها في الطريق طوعاً أو كرهاً. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ الإبل لا تعتاد على شخصٍ آخرٍ غير سائقها، لذلك يمكن أن تتعرّض للأذى والضرر، وهذا هو السبب الذي جعل أبا يوسف يعتبر مرض سائق الإبل عذراً لفسخ العقد، وهذا الضرر ليس من طبيعة عقد الإجارة قطعاً.³⁴ ويبدو أنّ رأي أبي يوسف هذا دقيقٌ جداً.

اليوم، يمكن تقييم من يستأجر سيارةً مع سائقها، أو استأجر أدواتٍ مع مستخدمها على قول أبي يوسف. وبطبيعة الحال، تقتصر هذه الحالات على الحالات التي يتم فيها استخدام العين المستأجرة من قبل مؤجرها، أما في الحالات الأخرى فمن الواضح أن مرض المؤجر لا يكون عذراً في فسخ عقد الإجارة.

²⁹ العيني، البناءية شرح الهداية، 150/9.

³⁰ انظر للقاعدة: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 140/1؛ عبيد الله بن مسعود المحبوبي صدر الشريعة، شرح الوقاية، تحقيق صلاح محمد أبو الحاج (الأردن: دار الفرقان، 2006م)، 99/1، 131/2؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 31/8.

وينبغي فهم مقاصد ما ورد في كتب الفقه فهماً جيداً. وبالإضافة إلى ذلك، ينبغي أيضاً مراعاة الظروف والأعراف المعاصرة. وينبغي كذلك مراعاة الآثار المترتبة على الأحكام. وحول كيفية تكييف الأحكام مع عصرنا الحاضر انظر:

Ahmet Yaman, "Günümüz İftâ Örnekleri Bağlamında DİNİ SORULARI CEVAPLANDIRMADA KAYNAK VE YÖNTEM SORUNU", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/28 (2009), 9–18.

³¹ علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 360/2، 361؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4. انظر أيضاً: داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 400/2. وعند ابن نجيم المرض عذر يفسخ به العقد انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 42/8.

³² أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي الزبيدي، الجوهرة النيرة (المطبعة الخيرية، 1322هـ)، 274/1؛ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 62/2؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 43/8.

³³ السرخسي، المبسوط، 4/16.

³⁴ السرخسي، المبسوط، 4/16؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 43/8.

إنّ الحالة الموصوفة أعلاه وعدم رغبة المؤجر في استخدام العين المستأجرة من تلقاء نفسه هما حالتان مختلفتان، فإذا لم يرغب المؤجر في استخدام العين المستأجرة دون عذرٍ معتبرٍ فليس له حقّ في فسخ عقد الإجارة، وفي هذه الحالة يجب عليه أن يجد شخصاً آخر يستخدم العين المستأجرة بدلاً منه.³⁵

إذن، مرض المؤجر الذي يمنعه من استخدام ماله المستأجر يُعدّ من الأعذار التي تثبت حقّ فسخ عقد الإجارة للمؤجر عند أبي يوسف؛ لأنه سيكون ضرراً محضاً لا يلتزمه بأصل العقد بالنسبة للمؤجر؛ ولأنه إن استمرّ في التزام عقد الإجارة فسيحتمل أن يتلف المستأجر، أو يتضرر المستأجر بسبب مرضه، فكيف نستطيع أن نلزم المؤجر مع هذا الضرر المتعلّق بالمستأجر؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

5.3. مرض الخادم المستأجر

طبقاً لمذهب الحنفية فإنّ مرض الخادم المستأجر لا يُعتبر عذراً بالنسبة للمؤجر في فسخ العقد، فلا يجوز له فسخ العقد في هذه الحالة، لأنّ الخادم المستأجر مستقلٌّ عن المؤجر؛ لأنّ الخادم المستأجر ملزمٌ أصلاً بالخدمة بقدر ما يستطيع، سواءً أكان مريضاً أم لا، ومتى كان مريضاً لزمته الخدمة بقدر ما يمكنه، ولكن قد يُعدّ هذا المرض عذراً بالنسبة للمستأجر في فسخ العقد، فهذا شيءٌ آخر.³⁶ ومذهب أبي يوسف في مسألة مرض الخادم المستأجر مختلفٌ عن المذهب الحنفي، لأنّه يرى أنّ مرض المستأجر عذرٌ للمؤجر أيضاً، أيّ أنّ استعمال المنفعة المستأجرة رغم مرضه، أو إتعابه في العمل رغم مرضه ضرراً محلّ العقد، أو للمؤجر، لأنّ الضرر في المعقود عليه هو ضررٌ لصاحب محلّ العقد في الحقيقة وهو المؤجر؛ لأنه صاحبه. والضرر المذكور هذا ليس من لوازم عقد الإجارة بسبب أنّه ينجم عن المرض، لا عن العقد؛ ولذلك، فللمؤجر في هذه الحالة حقّ في فسخ عقد الإجارة.³⁷ وهذا ينطبق أيضاً على الطّهر المرضعة، لأنّها لو أرضعت رغم مرضها لأضرتّ بما الإرضاع، ففي مثل هذه الحالة يكون لها أو لأهلها الحقّ في فسخ العقد.³⁸ واليوم لن يكون من الخطأ النظر في الشركات التي تُؤجر الخدمات ضمن سياق هذه المسألة، فمرض الأشخاص الذين يتمّ توظيفهم لتقديم الخدمات يمكن اعتباره عذراً لفسخ عقد الإجارة أو تأجيله أو ما يشابههما. ويُعتقد أنّ القول بفسخ العقد يجري أيضاً في حالة مرض من يؤجر نفسه أجييراً في العمل في يومنا هذا.

6.3. بلوغ الصبي المؤجر

إذا تم استئجار من لم يبلغ من قبل وصيه، أو وليه لخدمة، فإنّ بلوغه يُعتبر عذراً لفسخ العقد، وذلك لأنّه بمجرد بلوغه يكون مسؤولاً عن نفسه بمسؤوليّة كاملة، فإنّ شاء استمر في العقد السابق واستلم أجرته، وإن شاء فسخ العقد. إلا أنّ الأمر نفسه لا ينطبق في حالة إجارة مالٍ من أموال الطفل؛ لأنه لا صلة بين بلوغه وبين بقاء ماله مأجوراً.³⁹ وبما أن سن الثامنة عشرة يعتبر سن البلوغ في القانون التركي اليوم، فيمكن تكييف ذلك على أنّ الشخص قد يكون له حقّ الفسخ عند بلوغه سن الثامنة عشرة، ويمكن للبالغ إما أن يستمرّ في العمل الذي يقوم به، أو يفسخ العقد.

³⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4. انظر أيضاً: ابن مازة، المحيط البرهاني، 503/7.

³⁶ السرخسي، المبسوط، 6/16؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، 504/7.

³⁷ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4؛ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 147/5.

³⁸ الكاساني، بدائع الصنائع، 200/4؛ داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 387/2.

³⁹ انظر: السرخسي، المبسوط، 207/10؛ أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري، التجريد، تحقيق أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد (القاهرة: دار السلام، 2006\1427)، 3672/7، 3673.

7.3. إعتاق المستأجر

إنّ الحنفية يعتبرون إعتاق العبد عذراً، وحقاً له في فسخ العقد، ولهم في ذلك مثال: إذا استأجر شخصٌ عبده سنةً، ثم أعتقه بعد ستة أشهرٍ، فالعبد المعتق مخيرٌ بين مضيّ عقد الإجارة وبين فسخه.⁴⁰ فالحنفية يعتبرون حقّ الفسخ هذا عند المستأجر، ليس عند المؤجّر، ولكن لا يبدو من الصائب اعتبار هذه الحالة من حقّ المستأجر حقيقةً؛ لأنّ العبد بعد إعتاقه لم يُعدّ مستأجراً بل صار مؤجّراً بنفسه، ولهذا كان له حقّ في فسخ العقد، وبالتالي وإن أراد أن يعمل في الأشهر الستة الباقية فله ذلك، لأنه صار مؤجّراً نفسه فالأجرة تصير من حقه، لا من حقّ مولاه الذي أعتقه. ومن دُفعت الأجرة إليه فهو المؤجّر؛ لأنّ الأجرة لا تدفع إلى المحل المستأجر، بل تدفع إلى المؤجّر.⁴¹ هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى أنّ الحنفية في المسألة المذكورة ينظرون إليها من حيث بداية عقد الإجارة، ولذا فإنهم يعتبرون حقّ الفسخ حقاً للمستأجر، إلا أنه ليس من الصحيح أن ينظروا إلى عقد الإجارة من بدايته، لأنه في عقود الإجارة تُستوفى المنفعة شيئاً فشيئاً، ولذلك فإنّ الأصحّ تقييم هذه المسألة من حيث نهايتها لا من حيث بدايتها، وكون أجرة الستة الأشهر الباقية للعبد المعتق يقوّي وجهة نظرنا.

إذن، الإعتاق يُعدّ من الأعذار التي تُثبت حقّ فسخ عقد الإجارة للمؤجّر؛ لأنّ العبد بعد الإعتاق يصير حرّاً، وبالتالي يصبح حرّاً بالطبع في تصرفاته الخاصة، فلذا قد لا يريد أن يؤجّر نفسه كأجيرٍ بعد إعتاقه.

8.3. الخوف من التلف

المؤجّر الذي أجر نفسه لعملٍ مباحٍ إذا خاف على نفسه من الهلاك أثناء ذلك العمل، فإنّ ذلك يعطي المؤجّر الحقّ في فسخ العقد، وبعبارةٍ أخرى، فإنّ خوف المؤجّر من الهلاك يُعتبر عذراً بالنسبة له، وعلى سبيل المثال: أجر شخصٌ نفسه لحفر بئرٍ، ثم وجد في المكان الذي يعمل فيه صخرةً كبيرةً وصلبةً، أو وجد في المكان الذي سيحفر فيه رخاماً، فإن كان يخشى إن حاول رفع الصخرة، أو الرخام، أو كسره، أو حمله من أن يهلك نفسه، أو تلف الأدوات التي استعملها في حفر البئر، فله أن يفسخ عقد الإجارة، وذلك لأنّه إذا استمرّ في الحفر، فهناك احتمال أنّ يلحقه ضررٌ ليس من طبيعة عقد الإجارة، بل من شدة العمل، وبسبب هذا الضرر يحقّ له فسخ العقد.⁴²

إذن، الخوف من التلف يُعدّ من الأعذار التي تُثبت حقّ فسخ عقد الإجارة للمؤاجر، لأنه مجرد ضررٍ في نفس المؤجّر، أو في الآلة التي يستخدمها لعملٍ. إن علم المؤاجر في بداية العقد بخوف التلف المتعلّق بعقد الإجارة فبالطبع لا يعقده لأنه ليس هناك أي أحد سيريد تلف نفسه، أو آله التي يستخدمها دون فائدة، وبالتالي إنّ الزمناء بأن يلتزم بمقتضى العقد فهذا يكون ضرراً محضاً لا يلتزمه بأصل عقد الإجارة، وهذا العذر جارٍ في الأضرار التي لا تُتحمّل عرفاً. فيمكن النظر في الأمثلة التالية في هذا السياق أيضاً: العامل الذي يخشى بعد الشروع في العمل في تشييد مبنى مثلاً من أن يهلك بسبب العمل الشاقّ الذي سيقوم به، أو الشخص الذي يخشى بعد البدء في العمل في مصنع من أن تملك نفسه بسبب ظروف المصنع، أو بسبب العبء الثقيل الذي سيتحمّله هناك، أو يخشى من إصابة مرض معدٍ في بيئته العملية التي يؤجّر نفسه فيها، وما إلى ذلك.

⁴⁰ الكاساني، بدائع الصنائع، 4/199؛ الزبيدي، الجوهرة النيرة، 1/266؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 4/436.

⁴¹ انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 4/199.

⁴² الكاساني، بدائع الصنائع، 4/198.

9.3. البقاء الأكثر مما ينبغي في خدمة المستأجر

إذا طالت مدة عقد الإجارة بسبب ظرفٍ غير متوقَّعٍ، والمؤجَّر قد يتضرَّر من طول المدة، يكون له الحقُّ في فسخ عقد الإجارة، وذلك لأنَّ المؤجَّر في هذه الحالة سيتكبَّد ضرراً ليس ناجماً عن أصل عقد الإجارة، ولا يُتوقَّع أن يتحمل هذا الضرر، ومثال هذه الحالة ما إذا استأجرت المرأة جملاً وسائقه ليذهب بها إلى الحجِّ، ولكن قبل أن يكمل حجها ولدت ونفست، فلا يمكن إجبار سائق الجمال على انتظارها وإتمام الحج بسبب إطالة المدة بشكلٍ كثيرٍ، بل يحقُّ له فسخ عقد الإجارة، وأما إذا كانت المدة التي ينتظرها سائق الجمال معقولةً عادةً، فإنَّ سائق الجمال يُجبر على انتظارها لتلك المدة، وفي هذه الحالة لا يكون لسائق الجمال الحقُّ في فسخ عقد الإجارة، وذلك لأنَّ المعتاد والمعلوم في رحلات الحج هو الانتظار لمثل هذه المدة الزمنية المعقولة.⁴³

إذن، البقاء الأكثر مما ينبغي في خدمة المستأجر يُعدُّ من الأعدار التي تُثبت حقَّ فسخ عقد الإجارة للمؤجَّر؛ لأنه إن بقي أكثر مما يوجبه العقد فسيكون ضرراً لا يلتزمه العقد، ونتيجة لذلك، كل حال ينتظر المؤجَّر فيه أكثر مما ينبغي عادةً، فله حقُّ فسخ عقد الإجارة.

اليوم، في عقود الإجارة المنعقدة لإنجاز عملٍ معيَّن، مع تمديد فترة الإنجاز بسبب ظروفٍ غير متوقَّعةٍ، يمكن إعطاء المثال التالي على هذا الصدد: إطالة مدة عقود الإجارة بسبب حظر التجوُّل خلال فترة كورونا، وفي مثل هذه الحالة، يمكن القول بأنَّ المؤجَّر لديه حقُّ في فسخ عقد الإجارة، أو ربما تصبح مدة العمل الذي يجب القيام به طويلاً جداً بسبب الظروف الجوية غير المتوقَّعة.

10.3. الخوف على أمواله من السرقة

إذا أجر المؤجَّر مكاناً بمحتوياته من الأموال ثم تبين له أنَّ المستأجر سارقٌ، أو خاف أن يسرق ماله جاز له أن يفسخ عقد الإجارة بسبب خوفه على أمواله.⁴⁴ ومن الممكن أن نحكم بنفس الحكم في مثال: إذا استأجر شخصٌ مرضعةً لإرضاع طفله، ثم تبين له فيما بعد أنَّ المرضعة سارقة، فله فسخ عقد الإجارة، وذلك لأنه يخشى أن تسرق المرضعة ما في بيته من أغراضٍ، فيجوز له فسخ عقد الإجارة.⁴⁵ ونحن نقدر على العمل بهذا الحكم في زماننا في مسألة صاحب الدكان الذي يؤجَّر دكانه بمحتوياته من الأموال، أو في مسألة صاحب المنزل الذي يؤجَّر داره بأثاثه، أو في مسألة إجارة مربية الأطفال. وإذا علم بعد ذلك أنَّ المستأجر سارق وخاف المؤجَّر أن يسرق ماله فقد يكون له أن يفسخ عقد الإجارة.

11.3. التحاق المستأجر بدار الحرب

التحاق المستأجر بدار الحرب قد يُعدُّ سبباً من أسباب فسخ عقد الإجارة، ويكون ذلك عند إخبار المؤجَّر للقاضي بالتحاق المستأجر بدار الحرب؛ لأنَّ اللجوء إلى دار الحرب بمنزلة الموت، ويجوز للقاضي أن يحكم باعتباره ميتاً بإخبار المؤجَّر. إخبار المؤجَّر القاضي بالتحاق المستأجر بدار الحرب شرطٌ لثبوت حق الفسخ عند المؤجَّر؛ لأنه لما لم يعلم القاضي بهذه الحالة يُعتبر كأنَّ المؤجَّر راضٍ، وعليه فإن عاد الملتحق بدار الحرب إلى دار الإسلام يستمرَّ عقد الإجارة فيما بقي من المدة.⁴⁶ إذن، التحاق المستأجر بدار الحرب من الأعدار التي تثبت حقَّ فسخ عقد الإجارة للمؤجَّر بشرط إخباره القاضي. ربما يكون تكييف هذا العذر في يومنا وتطبيقه على مسائل هروب المستأجر من بلد إلى بلد آخر دون أيِّ خبر عن رجوعه.

⁴³ السرخسي، المبسوط، 5/16؛ الزبيدي، الجوهرة النيرة، 274/1. انظر أيضاً: ابن مازة، المحيط البرهاني، 504/4، 505.

⁴⁴ انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 200/4؛ الزبيدي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 128/5.

⁴⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 200/4؛ الزبيدي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 128/5.

⁴⁶ انظر: الشيباني، الأصل، 3/554، 555؛ السرخسي، المبسوط، 7/16؛ الحصكفي، الدر المختار، 348، 349.

12.3. فسق المستأجر

لا يُعَدُّ أن تكون الحالة المعنوية والمستوى الأخلاقي للمستأجر عذرًا في فسخ عقد الإجارة بالنسبة للمؤجر، وعليه، فإذا فعل المستأجر شيئًا مما يفعله الفاسقون، كجمعه الناس في داره المستأجرة على أن يشربوا خمرًا فيها معًا، فلا يكون ذلك عذرًا للمؤجر في فسخ العقد كما قاله صاحب المبسوط.⁴⁷ ولكن من الواضح جدًا أنّ مثل هذا الحكم قد يؤدي إلى بعض المشاكل، وعلى سبيل المثال، قد يشجّع هذا الرأي الفاسقين، وبسبب هذا التشجيع، قد يرتكبون المزيد من الحرام أو الأفعال المفسدة للمجتمع، وهذه قد تُزعزع راحة الحي والحيران والمجتمع، وقد يبدأ فساد أخلاق المجتمع بشكل سريع. لذلك، يبدو أنه من الأفضل عدم ترجيح هذا الرأي، فإن إخراج هذا المستأجر من المنزل يبدو أنه الرأي الأنسب هنا كما رجّحه صاحب كتاب الكافي.⁴⁸ ولو كان عدم كونه فاسقًا مضرًا بمنفعة محل الإجارة، ونتيجة لكل ذلك، فإن كون المستأجر فاسقًا من الأحوال التي تقتضي فسخ العقد في الإجارة. وهذا يمكن اعتباره من المعلومات المهمة اليوم؛ لأنّ المسلمين اليوم قد لا يهتمون كثيرًا بما فعله المستأجر من الأفعال الفاسدة في داره المستأجرة من جهة فسخ عقد الإجارة.

4. الأعدار غير المعتبرة في فسخ عقد الإجارة في جانب المؤجر

1.4. السفر

حالة السفر تحوّل للمستأجر فسخ عقد الإجارة؛ لأنّ المستأجر إذا سافر من مكانٍ إلى مكانٍ آخر لا يمكنه أن يتمكن من استيفاء المنفعة التي كان يروجها من العين المستأجرة، وهذه الحالة ليست إلا ضررًا زائدًا للمستأجر،⁴⁹ ومثال هذه الحالة أن ينتقل من استأجر عبدًا لخدمته إلى بلدةٍ أخرى، هذه الحالة تجعل حقّ فسخ العقد ثابتًا عند المستأجر، أو إذا استأجر شخصًا حيوانًا لسفرٍ، ثم تعذّر عليه السفر لأسبابٍ خارجةٍ عن إرادته فله فسخ عقد الإجارة، ومن هذه الأسباب أن يستأجر الدابة للحجّ ثم يمضي وقت الحجّ، أو أن يطالبه صاحب الدين بالدين، أو أن ينوي السفر للتجارة فيفتقر قبل ذلك، ففي جميع هذه الصور لا يلزم المستأجر تحمّل الضرر الذي ليس من طبيعة عقد الإجارة، وبما أنّ الضرر المذكور ليس ناشئًا عن طبيعة العقد، فينبغي أن يكون له الحقّ في فسخ العقد. وبهذه الطريقة، لا يتعيّن عليه أن يتحمّل هذا الضرر.⁵⁰ واليوم، يمكن تقييم هذا الوضع خاصّةً في سياق موظفي الدولة مثلاً، فمن استأجر منزلاً لمدة عام واضطرّ إلى السفر إلى مدينةٍ أخرى بسبب توظيفه من قبل الدولة في مدينةٍ أخرى يمكنه فسخ عقد الإجارة، كما يمكن فسخه للأشخاص الذين يستأجرون سيارةً لقضاء عطلةٍ ثم يتم إلغاء خطط عطلتهم لسببٍ طارئٍ.

⁴⁷ السرخسي، المبسوط، 135/15.

من الجدير بالذكر أن أخلاق الشخص ليس لها تأثير على الحكم المذكور هنا. ومع ذلك، فإن أخلاق الشخص مهمة جداً في كثير من الجوانب الفقهية. وحول أهمية أخلاق المكلف انظر في أهمية أخلاق المكلف:

Ömer Özpınar, "Hadis ve Fıkıh Edebiyatında Ortak Bir Kavram: Mürûet", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (2011), 107–142.

⁴⁸ انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 236/8.

⁴⁹ العيني، البناية شرح الهداية، 353/10؛ الباري، العناية شرح الهداية، 138/9.

⁵⁰ ابن نجيم، البحر الرائق، 43/8؛ داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 400/2. انظر أيضاً: علي بن محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، فتح باب العناية بشرح النقاية، تحقيق محمد نزار تميم، هشام نزار تميم (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1997/1418)، 443/2؛ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغاني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق طلال يوسف (بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ت)، 248/3؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 435/4.

كل هذا كان بالنسبة للمستأجر ولكن لا يمكن قبول سفر المؤجر كعذر لفسخ العقد مقارنةً بالمستأجر، وذلك لأنه لا علاقة بين سفر المؤجر وبين منفعة العين المؤجرة، ولا ضرر ينشأ عن هذا السفر، لهذا لا فرق بين حضور المؤجر وغيابه.⁵¹ هذا فيما يتعلق بالمؤجر وماله، أما إذا كان الأمر يتعلق بالمؤجر نفسه، فمثلاً: إذا أجر نفسه ثم لسبب ما اضطر إلى السفر، فقد يُعتبر أن له الحق في فسخ الإجارة؛ لأننا لو ألزمناه بالإقامة وهو في الوقت نفسه مضطر إلى السفر، فإن هذا يضره لأنه وقت انعقاد العقد لم يكن يعلم أنه سيعادر البلد.

إذن، السفر لا يُعدّ من الأعذار التي تُثبت حقّ فسخ عقد الإجارة للمؤجر الذي يؤجر ماله، بل للمستأجر؛ لأنه لا علاقة بين منفعة المستأجر وسفر المؤجر، إن بقي العقد على حاله فلن يتضرر أيّ أحدٍ به بخلاف المستأجر وبخلاف الذي يؤجر نفسه.

2.4. ترك عمله

إذا أجر الشخص نفسه كعاملٍ ثم أراد أن يترك وظيفته، فإن ذلك لا يُعتبر عذراً من الأعذار، فمثلاً: إذا أجر الشخص نفسه عاملاً ثم أراد أن يترك هذا العمل، أو أراد أن ينتقل من هذا العمل إلى عمل آخر، وفعل ذلك لأنه ملّ من العمل الذي يقوم به، أو لأنه لا يحبّ العمل الذي يقوم به، فمثل هذا لا يعتبر عذراً في فسخ العقد. لذلك يجب على هذا الشخص الالتزام الكامل بعقد الإجارة. وهذا لا يعني أنّ عمله مستهجن، أو معيب؛ لأنه معلوم فعلاً أنه من أهل تلك المهنة، ولا يكون مذموماً إذا استمرّ في مهنته على ما هو عليه، فعليه أن يلتزم عقد الإجارة. وبالنسبة لمثل هذا الشخص، يمكن القول بأنه يجب عليه أولاً إكمال عمله حسب شروط عقد الإجارة ثم يمكنه ترك عمله إذا أراد ذلك بعد إيفاء العقد.⁵²

إذن، ترك العمل، أو انتقال المؤجر من عملٍ إلى آخر لا يُعدّ من الأعذار التي تُثبت حقّ فسخ عقد الإجارة للمؤجر؛ لأنه قد ينتقل إلى عملٍ آخر بعد وفائه بالعقد ولا يتضرر المؤجر لنفسه كأجير بهذا الاستمرار.

3.4. ائتمام المستأجر الذي يسكنه المؤجر

ائتمام الدار المستأجرة يعتبر عذراً يبيح للمستأجر فسخ عقد الإجارة، وذلك لأنه لا يمكنه استيفاء أيّ منفعة من الدار المستأجرة وهي منهزمة، وعلى هذا فإن الأجرة التي سيأخذها المؤجر هي أجرة بلا مقابل، فلا يجوز أخذ أجرة بلا مقابل.⁵³ وإذا كان المؤجر لا يملك داراً غير الدار التي يسكنها وغير الدار التي آجرها وائتمت الدار التي يسكنها فإن ذلك لا يعتبر عذراً بالنسبة له في فسخ عقد الإجارة. وذلك لأنه ليس هناك ضررٌ لا ينجم عن طبيعة عقد الإجارة، فلا يكون عذراً في فسخ الإجارة؛ لأنّ الذي يؤجر داره قادرٌ على استئجار دارٍ أخرى بعد ائتمام داره التي يسكنها.⁵⁴ وينطبق الأمر نفسه هنا: إذا اشترى المستأجر منزلاً، وبعد أن اشتراه أراد أن يفسخ عقد الإجارة وينتقل إلى داره الجديدة من الدار المستأجرة التي يسكنها، فليس له ذلك؛ لأن هذا ليس بعذرٍ لفسخ عقد الإجارة، ويمكنه أن يؤجر الدار التي اشتراها ويستمر في السكن في الدار التي استأجرها من قبل.⁵⁵

⁵¹ المرغاني، الهداية في شرح البداية، 248/3؛ لبارقي، العناية شرح الهداية، 149/9؛ العيني، البناء شرح الهداية، 353/10؛ علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 360/2؛ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 62/2؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 459/4.

⁵² الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4؛ السرخسي، المسبوط، 27/23؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 461/4.

⁵³ انظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 77/6.

⁵⁴ ابن نجيم، البحر الرائق، 42/8.

⁵⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 199/4؛ الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 459/4. انظر أيضاً: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 82/6.

إنّ الحالات المماثلة للحالتين الموصوفتين أعلاه شائعةٌ جدًّا اليوم وتتسبَّب في نزاعات بين العاقدين، ومن المعروف في الوقت الحاضر أنّ الذين يؤجِّرون بيوتهم يرغبون في إخراج المستأجر قبل انتهاء مدة العقد لأسباب مختلفة على الرغم من أنه ليس لهم الحقّ القانوني في ذلك، ومن بين هذه الأسباب، رغبة المؤجِّر في السكن في داره، أو رغبة أحد أبناء المؤجِّر في السكن فيها، ويتضح من الفقرات السابقة أنّ السببين المذكورين أعلاه لا يشكلان عذرًا كافيًا لفسخ العقد؛ لأنّ الأضرار الناجمة عن هذين السببين هما ضرران لا يتعلقان بطبيعة عقد الإجارة. هذا من جهة المؤجِّر ومن جهة المستأجر، إذا أراد المستأجر أن يخرج من الدار المستأجرة قبل انتهاء عقد الإجارة لأسباب لا يمكن اعتبارها عذرًا، وقد تكون من هذه الأسباب العثور على منزل جديد، أو العثور على منزل أقرب إلى مكان عمله، أو العثور على منزل بإيجار أرخص. ومع ذلك، وكما ذكرنا أعلاه، لا يُعتبر أيّ من هذه الأسباب عذرًا لفسخ عقد الإجارة؛ لأنّ أيًّا من هذه الأسباب لا علاقة له بالعقد نفسه، ولا بالضرر المتعلق بالعقد.

4.4. الانتقال من مدينة إلى مدينة أخرى

إذا اضطرَّ المستأجر إلى الانتقال إلى مدينةٍ أخرى فإنّ ذلك يُعتبر عذرًا في فسخ عقد الإجارة، وذلك لعدم حصوله على المنفعة التي كان يرغب فيها بعقد الإجارة،⁵⁶ ولكن هذا لا ينطبق على من أجّر داره، حتى لو انتقل من المدينة؛ لأنه يمكن للمستأجر أن يستمرّ في السكنى في داره المستأجرة مع غياب مؤجره، ولذلك ليس للذي يؤجِّر داره أن يطالب المستأجر بالخروج من داره بسبب انتقاله.⁵⁷ والسفر الذي سبق ذكره يختلف عن الانتقال إلى مدينةٍ أخرى؛ لأنّ في الأول سيعود الشخص بعد مدة معينة، أما في الثاني فقد لا يعود الشخص حتى بعد مدة طويلة. ومعنى آخر، فإنهما يختلفان جوهريًّا عن بعضهما البعض.

إذن، الانتقال من بلدٍ إلى بلدٍ آخر لا يُعدُّ من الأعذار التي تُثبت حقَّ فسخ عقد الإجارة للمؤجِّر؛ لأنّ المستأجر يبقى في الإجارة دون وجود صاحب محل العقد في نفس المدينة، وليس في هذا أيُّ ضررٍ لا يلتزمه بأصل العقد.

النتيجة

يحتاج الناس إلى العقود التي تتم بين الأطراف لتلبية احتياجاتهم في الحياة الدنيا. ومن بين هذه العقود، الأكثر احتياجًا هي عقود البيع والإجارة، ولكن بعد انعقاد العقود وتحمل المسؤوليات الناشئة عنها من قبل المتعاقدين، قد تظهر بعض المشاكل، أو الحالات التي لا تُتوقع. وتؤثر هذه المشاكل أو الحالات بشكلٍ سلبيٍّ على الناس مباشرةً، وأيضًا على المنافع التي تُحصَل من العقود، ولكن لا يمكن للمتعاقدين أن لا يتحملا المسؤوليات والالتزامات التي تفرضها العقود في أي وقت يشاءان؛ بسبب أن هذه العقود لازمة، وتُلزم المتعاقدين معًا. لذلك، طوّر الحنفية آليتين لمواجهة هذه الحالة: إحداها هي العيوب والأخرى هي الأعذار. تتيح العيوب لأحدٍ من المتعاقدين فسخ العقد في عقود البيع من خلال إزالة الإلزامية. أما الأعذار فتتيح لأحدٍ من المتعاقدين فسخ العقد في عقود الإجارة من خلال إزالة الإلزامية أيضًا. وبهذه الطريقة، يتم منع تحمُّل المتعاقدين المسؤوليات والأضرار الإضافية التي لا تنشأ من العقد. والأعذار كثيرة بسبب طبيعة عقود الإجارة؛ لأنّ الإجارة لا تكتمل بعد فترة قصيرة من إنشائها، بل تكتمل بعد فترة طويلة بسبب قبض أحدٍ من المتعاقدين المنافع تدريجيًّا. وبما أن اكتمالها يستغرق وقتًا طويلًا، فإن احتمالية مواجهة ظروف غير متوقعة أثناء فترة العقد تزداد.

وبناء على بحثنا وجهدنا في دراستنا، توصلنا إلى جملة من النتائج، وهي:

- بين معاني العذر والإجارة اللغوية وبين معاني العذر والإجارة الاصطلاحية صلة متشابهة.

⁵⁶ انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 4/198؛ العيني، البناء شرح الهداية، 10/353؛ الباري، العناية شرح الهداية، 9/138.

⁵⁷ علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، 2/360.

- بين معنيي العقد والفسخ صلة متضادة.
- الحنفية قبلوا العذر في عقد الإجارة سبباً للتجنب من الضرر الذي لا ينشأ من طبيعة العقد، وبناء عليه وضعوا عدم وجود العذر في شروط لزوم عقد الإجارة من حيث بقاء العقد على اللزوم.
- إن العيب الذي يمنح حق الفسخ في عقد البيع يشابه العذر الذي يمنح حق الفسخ في عقد الإجارة.
- إن الأحناف قاسوا العذر في عقد الإجارة على العيب في عقد البيع في حكم فسخ العقد بالعلة المشتركة وهي الضرر الذي لا ينشأ من طبيعة العقد.
- تم تحديد اثني عشر عذراً تتعلق بالمؤجر فقط، وإن هذه الأعذار تمنح المؤجر حق فسخ عقد الإجارة، وهي: الدين الكثير، والعيوب الموجودة مسبقاً في العين المستأجرة، والعمل المستأجر الذي يُنظر إليه بشكل سلبي من قبل المجتمع، ومرض المؤجر، ومرض العين المستأجرة، وبلوغ الأجير، والإعتاق، والخوف من التلف، وتمديد فترة الإجارة بشكل غير عادي، والخوف من سرقة ممتلكات المؤجر، وانضمام المستأجر إلى دار الحرب، وكون المستأجر فاسقاً.
- تم تحديد أربعة أعذار تتعلق بالمؤجر فقط، وإن هذه الأعذار لا تمنح المؤجر حق فسخ عقد الإجارة، وهي: السفر، وترك العمل، وانحدام المستأجر، والانتقال من البلدة.
- إن أنواع الأعذار المذكورة في الكتب الكلاسيكية منذ سنوات عديدة، لها انعكاسات في يومنا هذا.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
11 Sustainable Cities and Communities / Sürdürülebilir Şehirler ve Topluluklar

المراجع والمصادر بالعربية

- إبراهيم مصطفى وآخرون. المعجم الوسيط. دار الدعوة، بدون تاريخ.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي. رد المحتار على الدر المختار. 6 مجلدات. بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، 1966/1386.
- ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه. 9 مجلدات. تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2004/1424.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الإفريقي. لسان العرب. 15 مجلدا. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1994/1414.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. 8 مجلدات. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1999/1419.
- أبو الليث السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم. عيون المسائل. تحقيق د. صلاح الدين الناهي. بغداد: مطبعة أسعد، بدون طبعة، 1966/1386.
- البارقي، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود. العناية شرح الهداية. 10 مجلدات. لبنان: دار الفكر، 1970/1389.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي. التعريفات الفقهية. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2003/1424.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. التعريفات. تحقيق جماعة من العلماء. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1983/1403.
- الخصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي. شرح مختصر الطحاوي. تحقيق د. عصمت الله وآخرون. دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة الأولى، 2010/1431.
- الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2002/1423.
- داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. مجلدان. دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليميني الحنفي. الجوهرة النيرة. مجلدان. المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، 1904/1322.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرضى. تاج العروس من جواهر القاموس. 40 مجلدا. دار الهداية، 1385-2001-1965/1422.
- الزليعي، عثمان بن علي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. 6 مجلدات. بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى، 1896/1314.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. المبسوط. 31 مجلدا. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة.
- سعدى أبو جيب. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا. دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية، 1988/1408.
- الشيبياني، محمد بن الحسن. الأصل. تحقيق محمد بونوكالان. 12 مجلدا. بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2012/1433.
- الشيبياني، محمد بن الحسن. المخارج في الخيل. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1999/1419.

- صدر الشريعة، عُبيد الله بن مسعود المحبوبي. شرح الوقاية. تحقيق صلاح محمد أبو الحاج. 5 مجلدات. الأردن: دار الفرقان، الأولى، 2006/1426.
- علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر. تحفة الفقهاء. 3 مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1994/1414.
- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفى بدر الدين. البناية شرح الهداية. تحقيق أيمن صالح شعبان. 13 مجلدا. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2000/1420.
- فتحي الدريني. النظريات الفقهية. منشورات جامعة دمشق، الطبعة الرابعة، 1997/1417.
- القاري، علي بن محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي. فتح باب العناية بشرح النقاية. تحقيق محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم. 3 مجلدات. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، الأولى، 1997/1418.
- قاضي خان، فخر الدين حسن بن منصور بن محمود الأوزجندی الفرغاني. شرح الزيادات. تحقيق د. قاسم أشرف نور أحمد. 6 مجلدات. باكستان: المجلس العلمي، 2000/1421.
- القدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي، التجريد، تحقيق أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد. 12 مجلدا. القاهرة: دار السلام، الطبعة الثانية، 2006\1427.
- قذافي عزات الغنائيم، العذر وأثره في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي، (الأردن: دار النفائس، 2008).
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. تحقيق علي معوض - عادل عبد الموجود. 7 مجلدات. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1986/1406.
- المجموعة من العلماء. الموسوعة الفقهية الكويتية. 45 مجلدا. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدون طبعة، 1404-2006-1983/1427.
- المرغناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. الهداية في شرح بداية المبتدي. تحقيق طلال يوسف. 4 مجلدات. بيروت: دار احياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- الموصلبي، عبد الله بن محمود بن مودود البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفى. الاختيار لتعليل المختار. م 5 مجلد. القاهرة: مطبعة الحلبي، 1937/1356.
- منلا خسرو. درر الحكام شرح غرر الأحكام. مجلدان. دار إحياء الكتب العربية، بدون التاريخ.
- نظام الدين وآخرون. الفتاوى الهندية. 6 مجلدات. بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، 1892/1310.

Türkçe Kaynaklar

- Köse, Saffet. "İslam Hukukunun Statik Olduğu İddiası Tahlili". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1996) 255-295.
- Aslan, Mehmet Selim, Süreli Akitlere Etkisi Açısından İslam Borçlar Hukukunda Özür, (Bursa: Emin Yayınları, 2018).
- Özpınar, Ömer. "Hadîs ve Fıkıh Edebiyatında Ortak Bir Kavram: Mürûet". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (2011), 107-142.
- Topal, Şevket - Keskin, Zahide, "İcâre Akdinin Feshine Etkisi Bakımından Hanefilerde Zarar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22/1 (Mart 2022).
- Yaman, Ahmet. "Günümüz İftâ Örnekleri Bağlamında Dinî Soruları Cevaplandırmada Kaynak ve Yöntem Sorunu". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/28 (2009), 9-18.

Kaynakça

- Aslan, Mehmet Selim, *Sürelî Akitlere Etkisi Açısından İslam Borçlar Hukukunda Özür*, (Bursa: Emin Yayınları, 2018).
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şa'bân. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 1420/2000.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî. *el-İnâye*. 10 Cilt. Lübnân: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1389/1970.
- Berketî, Muhammed el-Umeym el-İhsân el-Müceddidî. *et-Ta'rifâtü'l-Fıkhiyye*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 1424/2003.
- Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî ez-Zeyn eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 1403/1983.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*. thk. İsmetullah İneyetullah Muhammed, Sâid Bekdaş vd. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1. Basım, 1431/2010.
- Damad Efendi, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhîzâde. *Mecma'u'l-Enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts.
- Ebû'l-Leys es-Semerkindî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Uyûnü'l-mesâ'il*. thk. Dr. Salahaddin Nâhî. Bağdad: Matbaatü'l-Es'ad, ty., 1386/1966.
- Fethî ed-Düreynî. *en-Nazariyyâtü'l-Fıkhiyye*. Menşûrâtü Câmiati Dimeşk, 2. Basım, 1417/1997.
- Haskefî, Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman. *ed-Dürrü'l-muhtâr Şerhu Tenvîrül-ebşâr ve'l-Câmi'l-Bihâr*. thk. Abdu'l-mun'im Halîl İbrâhîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 1423/2002.
- Heyet. *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1404-1427/1983-2006.
- İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-Vasît*. Dâru'd-da've, ty.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1386/1966.
- Ibn Maze, Ebu'l-Meâlî Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî el-Hanefî. *el-Muhtârü'l-Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdulkerîm Sâmi el-Cundî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1424/2004.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Alâ Ebu'l-Fazl Cemaleddîn el-Ensârî el-İfrîkî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şadr, 2. Baskı, 1414/1994.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahrü'r-râ'ik*. 8 Cilt. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-Nazâir 'alâ Mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 1419/1999.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-serâ'i*. thk. Ali Muavvez - Adil Abdulmevcud. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Kârî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Fethu bâbi'l-inâye*. thk. Muhammed Nezzar Temim - Heysem Nezzar Temim. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1. Basım, 1418/1997.
- Kâdîhan, Ebû'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî. *Şerhu'z-Ziyâdât*. thk. Kasım Eşref Nûr Ahmed. 6 Cilt. Pakistan: el-Meclisu'l-İlmî, 1421/2000.
- Kazzâfî, İzzet el-Ġanânîm. *el-'Uzr ve Eseruh fi 'ukûdi'l-Mu'âvedâti'l-Mâliyye fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2008.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cuma Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 1427/2006.

- Köse, Saffet. "İslam Hukukunun Statik Olduğu İddiası Tahlili". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1996) 255-295.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-. el-Hidâye. thk. Tallâl Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'li'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Matba'atü'l-Halebî, 1356/1937.
- Molla Hüsrev. *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Ğureri'l-aḥkâm*. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Nizâmuddîn vd.,. *el-Fetâva'l-Hindiyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1310/1892.
- Özpınar, Ömer. "Hadîs ve Fıkıh Edebiyatında Ortak Bir Kavram: Mürûet". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (2011)107 -142.
- Sa'dî Ebû Ceyb. *al-Kâmûsü'l-Fikhî al-fiqhî lügaten ve'stilâhân*. Dimeşk : Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1408/1988.
- Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mes'ûd. *Şerhu'l-Vikâye*. thk. Salâh Muhammed Ebü'l-Hâc. 5 Cilt. Amman: Dâru'l-Verrak, 1. Basım, 1426/2006.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuḥfetü'l-fukahâ'*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûṭ*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *el-Aşl*. thk. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *el-Meḥâric fi'l-ḥiyel*. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1419/1999.
- Topal, Şevket - Keskin, Zahide, "İcâre Akdinin Feshine Etkisi Bakımından Hanefilerde Zarar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22/1 (Mart 2022).
- Yaman, Ahmet. "Günümüz İftâ Örnekleri Bağlamında Dinî Soruları Cevaplandırmada Kaynak ve Yöntem Sorunu". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/28 (2009)9 -18.
- Zebîdî, Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî el-Haddâd. *el-Cevheretü'n-neyyire 'alâ Muḥtaşari'l-Kudûrî*. 2 Cilt. b.y.: el-Matba'atü'l-Ḥayriyye, 1. Basım, 1322/1904.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Hüseynî Ebu'l-Feyz el-Mürtezâ. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, 1385-1422/1965-2001.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfi el-Bârî. *Tebyînü'l-ḥakâ'ik*. 6 Cilt. Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1. Basım, 1314/1896.

Excuses Permitting the Lessor the Right to Terminate the Lease Contract in the Hanafi School and Their Contemporary Applications

Ali Veysel AKCAN 

Öğretim Görevlisi Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, A. Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Konya, Türkiye
Lecturer PhD, Necmettin Erbakan University, A. Keleşoğlu Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Konya, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7994-8256> | ROD ID: <https://ror.org/013s3zh21> | aliveysel.akcan@erbakan.edu.tr

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: This research examines the excuses that permit the lessor to terminate a rental contract within the Hanafi school of thought and highlights some of their applications in modern contexts. A review of the literature reveals no prior study that addresses this topic comprehensively or in the manner undertaken here. While some works mention these excuses, they either mention them incompletely, fail to address them in detail, or neglect their contemporary applications. This research seeks to answer the following questions: What is the underlying philosophy of the excuses that grant the lessor the right to terminate a rental agreement in the Hanafi school? What are these excuses? How can these excuses be applied in contemporary context? What are the excuses that exist but do not annul the rental agreement? This study is significant in that it systematically compiles the excuses outlined in classical Hanafi sources, critically evaluates them, and establishes their relevance to contemporary life.

Method: This research adopts the text analysis method by surveying the authoritative sources of the Hanafi school of thought. As such, it employs qualitative research. Using the text analysis method, the sections on rental contracts in the authoritative fiqh books of the Hanafi school have been examined. The findings were critically evaluated, with a focus on identifying who holds the authority to annul the contract and adapting these findings to contemporary contexts through a deductive approach.

Findings: The Hanafis developed two mechanisms to address adverse situations in rental contracts that are not caused by either party: defects and excuses. Defects allow one of the parties in sales contracts to annul the agreement by removing its binding nature. Excuses, on the other hand, provide one of the parties in rental agreements the authority to terminate the contract under specific conditions, also removing its binding nature. In this way, the parties are protected from additional responsibilities and damages that do not arise from the contract.

Discussion: Rental contracts require a long period to end after being signed. During this time, unforeseen adverse situations that are not caused by either party may arise. When these situations undermine the primary benefit gained from the contract benefit gained from the contract, the contract's continued validity loses its meaning, allowing the affected party may annul the contract.

Conclusion: The study reaches the following conclusions: There is a conceptual parallel similarity between the linguistic and terminological meanings of the "excuse" and "rental"; there is an oppositional relationship exist between the terms "contract" and "annulment"; the Hanafi school views excuses in rental contracts as a reason to avoid damages that do not stem from the nature of the contract; the defect that grants the right to annul in a sales contract is similar to the excuse that grants the right to annul in a rental contract. The twelve excuses that grant the lessor the authority to annul the rental contract are as follows: excessive debt, pre-existing defects in the rented property, the job for which the property is rented being frowned upon by society, the illness of the lessor, the illness of the rented property, the coming of age of the rented individual, the emancipation of the rented individual, fear of destruction, the abnormal extension of the rental period, fear of theft of the lessor's goods, the tenant joining dâr al-harb, and the tenant displaying immoral behavior. The four excuses that do not grant the lessor the authority to annul the rental contract are as follows: travel, abandoning

the rented work, the collapse of the lessor's house, and the lessor moving to another city. The types of excuses mentioned in classical works years ago have contemporary contexts today.

Recommendation: The information in fiqh books can be critically examined and applied to modern contexts. Additionally similar studies can be conducted on other types of contracts to explore their relevance and applicability in contemporary legal and societal frameworks.

Keywords: Islamic Law, The Hanafis, The Rental Contract, Termination, Excuses.

Modern Fıkhi İctihâd: Zorluklar ve Çözümler

Shawish MURAD 

Dr. Öğr. Üyesi, Hakkâri Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Hakkâri Türkiye
Assist. Prof., Hakkari University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Hakkari, Turkey
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7872-9705> | ROD ID: <https://ror.org/00nddb461> | murad1980m1980@gmail.com

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 01.10.2024

Kabul: 20.12.2024

Yayın: 30.12.2024

Anahtar Kelimeler:

Fıkıh,
İctihâd,
Modern,
Zorluklar,
Çözümler.

Bu çalışma, modern çağda fıkıh usulünün karşılaştığı çağdaş zorlukları ve bunlarla nasıl başa çıkılabileceğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu çeşitli zorlukları ve bunların içtihat üzerindeki etkilerini gözden geçirmeye ve bunların üstesinden gelmek için çeşitli alanlara odaklanarak uygun çözümler sunmaya dayalı tümevarımsal ve analitik bir yaklaşım izlemektedir. Bunlar entelektüel, kültürel, teknolojik ve hukuksal alanlardır. Fıkhi içtihat, şer'î kaynaklardan fıkhi hükümler çıkarma sürecinde temel bir rol oynamakla birlikte, günümüzde pek çok zorlukla karşı karşıyadır. Bu zorluklar özellikle birkaç konuda belirginleşmektedir. İslami değerlerle çatışan fikirlerin yayılmasına yol açan sosyal ve kültürel kalıplardaki hızlı değişimler, şeriatın uygulanmasında entelektüel zorluklara neden olmaktadır. Modern teknoloji ve sosyal medya da yeni fıkhi meseleleri, etik ve güvenlik sorunlarını gündeme getirmektedir. Buna ek olarak, hükümet politikalarının ve farklı hukuk sistemlerinin içtihat üzerindeki etkisiyle ilgili yasal zorluklar, içtihat yapanların özgürlüğünü kısıtlamaktadır. Bu zorlukların üstesinden gelmek için, içtihat konseyleri ve akademik kurumlar kolektif içtihat ve uluslararası erişim yoluyla çözümler sunabilirken, akademisyenler eğitim ve farkındalık yaratmada rol oynayabilir ve fıkıh uzmanları ile teknik uzmanlar arasındaki işbirliği içtihadın etkinliğini artırabilir. Dolayısıyla tüm bu sorunları aşmak, kapsamlı bir stratejiyi, çeşitli paydaşlar arasında yakın işbirliğini, çağın ihtiyaçlarına ve değişimlerine ayak uydurmak için toplumsal vakıa ile fıkhi metni birleştiren bir içtihat oluşturmayı gerekli kılmaktadır.

Contemporary Fiqh Ijtihad: Challenges and Solutions

Article Info

Abstract

Article History

Received: 01.10.2024

Accepted: 20.12.2024

Published: 30.12.2024

Keywords:

Fiqh,
Ijtihâd,
Contemporary,
Challenges,
Solutions.

This study aims to identify the contemporary challenges confronting jurisprudence in the modern world and to explore strategies for addressing them. Employing an inductive and analytical approach, it examines various challenges and their effects on jurisprudence while proposing suitable solutions. The focus includes intellectual, cultural, technological, and legal dimensions. Jurisprudence, which is vital for deriving rulings from legal sources, faces numerous modern obstacles. These challenges are particularly evident in various areas, such as rapid shifts in social and cultural norms that promote ideas contrary to Islamic values, creating intellectual difficulties in applying Sharī'a. Technological advancements and the rise of social media introduced new jurisprudential dilemmas alongside ethical and security concerns. Additionally, legal challenges arise from the influence of government policies and diverse legal frameworks on ijthâd, often restricting the freedom of practitioners. To address these issues, jurisprudential councils and academic institutions can play a pivotal role by fostering collective ijthâd and promoting global collaboration. Scholars can enhance education and while cooperation between jurists and technical experts can increase the effectiveness of ijthad. Addressing these challenges requires a comprehensive strategy and strong robust collaboration among stakeholders to develop a jurisprudential ijthad that effectively integrates interpretive rigor with real-world understanding, ensuring it meets contemporary needs and adapts to ongoing changes.

Atıf/Citation: Murad, Shawish. "Modern Fıkhi İctihâd: Zorluklar ve Çözümler". *Akif* 54/4 (2024), 403-423.
<https://doi.org/10.51121/akif.2024.72>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atif-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

الاجتهاد الفقهي المعاصر: تحديات وحلول

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن التحديات المعاصرة التي تواجه الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث وكيفية التعامل معها، من خلال اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على استعراض هذه التحديات المختلفة وتأثيرها على الاجتهاد الفقهي، وتقديم الحلول المناسبة للتغلب عليها، ستركز هذه الدراسة على عدة مجالات منها: المجال الفكري والثقافي والتكنولوجي والقانوني؛ إذ يلعب الاجتهاد الفقهي دوراً جوهرياً في عملية استنباط الأحكام الفقهية من المصادر الشرعية، لكنه يواجه العديد من التحديات المعاصرة. تتجلى هذه التحديات بشكل خاص في التغيرات السريعة في الأنماط الاجتماعية والثقافية التي تؤدي إلى انتشار أفكار تتعارض مع القيم الإسلامية، مما يسبب تحديات فكرية في تطبيق الشريعة. كما تثير التكنولوجيا الحديثة ووسائل التواصل الاجتماعي مسائل فقهية جديدة وتحديات أمنية وأخلاقية. بالإضافة إلى ذلك، تتعلق التحديات القانونية بتأثير السياسات الحكومية والأنظمة القانونية المختلفة على الاجتهاد، مما يحد من حرية المشتغلين به. ولمواجهة هذه التحديات يمكن للمجالس الفقهية والمؤسسات الأكاديمية تقديم حلول من خلال الاجتهاد الجماعي والتواصل الدولي، بينما يلعب العلماء دوراً في التعليم وزيادة الوعي، ويمكن أن يساهم التعاون بين الفقهاء والاختصاصيين التقنيين تعزيز فعالية الاجتهاد. لذا فمعالجة هذه التحديات تتطلب استراتيجية شاملة وتعاوناً وثيقاً بين مختلف المعنيين لإقامة اجتهاد فقهي يجمع بين فقه النص وفهم الواقع؛ ليواكب احتياجات العصر وتغيراته.

الكلمات المفتاحية: الفقه، الاجتهاد، المعاصر، تحديات، حلول.

المقدمة

إن الفقه الإسلامي القائم على الاجتهاد بما فيه من مبادئ وأفكار ومقاصد ورؤى وماله من سلطة على أفئدة المسلمين ومشاعرهم، قادر على إصلاح المجتمعات الإنسانية جمعاء، وتحقيق السعادة لهم في المستقبل كما حقق ذلك لمن سلفهم، ولما لهذا الفقه من عوامل المرونة والحيوية التي في داخل أصوله ومصادره التي لا تزال تنبض بالحياة وتعطي بلا حدود، ومازال الفقهاء يجتهدون ويسعون في سبيل حل مشاكل الحياة المتجددة، وهم قائمون على هذا الدين، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ولا يضرهم من خالفهم، ومع هذا لا تزال الحاجة قائمة لاستمرار هذا العطاء بالتنقيب في التراث الفقهي الإسلامي الضخم الذي يُعدُّ المرجع في بناء أحكام جديدة من خلال الاجتهاد القائم على فهم النصوص والواقع معاً.

وكذلك من خلال فهم الحياة الإنسانية وما لها من مشاكل وتغيرات وتطورات وما تنتجها من تحديات سواء على الصعيد الفكري والثقافي أو على الصعيد التقني والتكنولوجي أو على الصعيد القانوني والسياسي أو غيرها من الأصعدة، فإنها تشكل بمجموعها تحديات تواجه الاجتهاد الفقهي في العصر الراهن، لهذا يظهر دور الفقهاء في احتواء هذه التحديات من خلال المجالس الفقهية والمؤسسات الأكاديمية وإعداد البحوث العلمية والتأصيلات الفقهية والتربية والتعليم والتوعية والتجديد الفقهي، وفهم التقنيات الحديثة، ومن خلال التعاون البناء بين الفقهاء والخبراء التقنيين يمكن تعزيز فعالية الاجتهاد الفقهي، وتطوير حلول شرعية مبتكرة ومواجهة التحديات الأخلاقية وتحقيق الاجتهاد الجماعي، وإنشاء منظومة فقهية متطورة تراعي جميع هذه التطورات، وتواجه جميع التحديات، وتوجه حياة الفرد والمجتمع المسلم نحو الكمال الديني القائم على فهم الدين والواقع، والإجابة عن جميع تساؤلات الناس واهتماماتهم، والتصدي لكل النوازل والوقائع المستجدة بما يفصح ويوضح مما يقع فيه من لبس وغموض.

والاجتهاد الفقهي يحتاج إلى تطوير مستمر حاله كحال بقية العلوم والمعارف الأخرى؛ لتطوير الحياة الاجتماعية في حياة المسلمين يوماً بعد يوم، والتحديات الكبرى التي يشهدها العالم؛ والتحديات التي تنشأ من جراء ذلك تضع الاجتهاد المعاصر أمام اختبارات جديدة، وهذه الدراسة سوف تكشف مجموعة متنوعة من التحديات (فكرية، ثقافية، تكنولوجية، قانونية) وكيفية التعامل معها، وتقديم الحلول المناسبة التي يؤمل أن تكون العلاج الشافي لها، وستقدم استراتيجيات واضحة للتعامل مع التحديات، مشددة على التعاون بين الفقهاء والتخصصات الأخرى، مما يعزز من عملية فهم الواقع المعاصر بشكل أعم، وسيتم ذكر الحلول من خلال النظر في مستقبل الاجتهاد الفقهي وتطويره ليتناسب مع احتياجات العصر.

هدف البحث: هو استكشاف أهم التحديات التي تواجه الاجتهاد الفقهي المعاصر، وكيفية استدامة فعالية الفقه الإسلامي في مواجهة هذه التحديات، من خلال تعزيز دور الاجتهاد الفقهي في المجتمع، كما يسعى البحث إلى التأكيد على قدرة الفقه الإسلامي في إصلاح المجتمعات وتحقيق السعادة من خلال مبادئه وأفكاره، مع التركيز على ضرورة مواكبة التحولات الاجتماعية والتقنية والثقافية. كما يسلط الضوء على أهمية التعاون بين الفقهاء والخبراء التقنيين لتطوير حلول شرعية مبتكرة تلي احتياجات العصر، ويعزز مفهوم الاجتهاد الجماعي لمواجهة القضايا المعاصرة.

منهج البحث: يُستخدم في هذا البحث منهج الاستقرائي التحليلي القائم على استقراء الواقع لاستعراض التحديات التي تواجه الاجتهاد الفقهي وتحليلها، وتقديم حلول عملية لمواجهة هذه التحديات.

إشكالية البحث: تتمثل في توضيح أهم التحديات المعاصرة التي تواجه الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث، ومدى تأثيرها على الاجتهاد المعاصر، وكيفية التعامل معها بفعالية؛ إذ إن هناك تغيرات اجتماعية وثقافية وظهور التكنولوجيا الحديثة ووسائل التواصل الاجتماعي، وتأثير السياسات الحكومية والأنظمة القانونية على الاجتهاد الفقهي وأهله. وكذا تقديم أهم الحلول العملية لتعزيز فعالية الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث.

تحديات الاجتهاد الفقهي المعاصر

يواجه الاجتهاد الفقهي في الزمن المعاصر العديد من التحديات التي قد تقف حجرة عثرة في تطويره وتقدمه، وهذه التحديات متنوعة ويمكن أن نردها إلى ثلاثة أقسام، وهي:

1.1. التحديات الفكرية والثقافية

الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث يواجه العديد من التحديات الفكرية والثقافية التي تتطلب من الفقهاء تطوير أدواتهم وأساليبهم لمواكبة التغيرات السريعة في المجتمع، ونذكر هنا بعض هذه التحديات بالتفصيل:

أولاً. التأثيرات الفكرية الغربية: مع انهيار الخلافة العثمانية الإسلامية وصعود الحضارة الغربية، وانتشار الأفكار والمبادئ التي تتناقض مع القيم الإسلامية، تنوعت وسائل الغزو الفكري الغربي وأساليبه على الإسلام والمسلمين وتناولت التربية والتعليم والفن، والأدب والأخلاق، والطب وعلم النفس الاجتماعي، والإعلام والصحافة والتكنولوجيا وإحياء الدعوات الهدامة، ومحاربة اللغة العربية، وتغيير نظم التعليم والتثقيف وسُلم الحياة الاجتماعية، ونشر الفوضى والإباحية، وتبديل القوانين والتشريعات، واستخدمت هذه الوسائل كلها من أجل الهيمنة على العالم الإسلامي، وتأثرت بها المجتمعات المسلمة، وأصبحت في برائن الفكر والمكر الغربي وأفكاره، فكان استعماراً أكثر مكرراً من ذي قبل، احتل

العقول، وغزا الأفكار، وسيطر على الاقتصاد واستولى على الثروات، وحطم الأخلاق والقيم بإشاعة روح الاختلاط والتفسيخ الاجتماعي، وروح السطحية واللامبالاة عند أبناء المسلمين¹.

وجد الفقهاء أنفسهم أمام تحد كبير في كيفية التعامل مع هذه الأفكار، ووجدوا أن دور الشريعة الإسلامية في الحياة العامة قد ضعف، وأن إثبات صلاحية الفقه الإسلامي لقيادة العالم المعاصر ومواكبته للتطورات والتكنولوجية الحديثة أصبحت على المحك، وهذا تطلب منهم إيجاد توازن بين الحفاظ على الهوية الإسلامية والاستفادة من التطورات الفكرية الحديثة، وصار يتعين على الفقيه المعاصر أن يكافح ليغطي كل المستجدات بأحكام فقهية تجمع بين روح الشريعة ومبادئها ونسقتها المنطقي وبين التعاطي الإيجابي مع العصر والانخراط فيه؛ لأنه لو لم يفعل ذلك سوف تتهم الشريعة بأنها غير قابلة لمواجهة حاجات الحياة المتجددة، وغير قادرة على مواكبة تطورات الحياة الاجتماعية، وتتوقع فيما فرضته عليها الدولة الحديثة (العولمة)².

ثانياً. **التغيرات الثقافية والاجتماعية:** في العقود الأخيرة شهدت المجتمعات الإسلامية تغيرات ثقافية واجتماعية ملحوظة، وهذه التغيرات تتعلق بمجموعة متنوعة من الجوانب، مثل دور المرأة؛ كان دور المرأة في السابق محدوداً بشكل كبير في المجتمعات الإسلامية، وكان يقتصر عادة على الأعمال المنزلية والرعاية الأسرية وكانت المرأة معتكفة في البيت أو تعمل بالزراعة لتساعد زوجها في السراء والضراء فتكون محصناً نفسياً واجتماعياً وكانت القيمة السائدة آنذاك أن تتفرغ الزوجة لرعاية الزوج والمنزل والأولاد، ومع ذلك شهدت العقود الأخيرة تغيرات جذرية في هذا الجانب، فأصبحت المرأة تشغل مواقع قيادية في مختلف المجالات، بما في ذلك السياسة والتعليم والأعمال، وتغيرت النظرة إلى المرأة من خلال وسائل الإعلام، والتحققت بالعمل خارج البيت وحصلت على أجر نظير عملها وتساوت بالرجل، وأصبحت هناك المرأة المثقفة والعاملة، والمنتجة، والمريية والمناضلة، وغيرها مما اكتسبته من الأوصاف والمهام، وانعكست هذه التغيرات على البنية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية عامة³، فكان لا بد لهذا التغيير أن يعكس تطوراً في الفهم الشرعي لدور المرأة ضمن النصوص الدينية ومدلولاتها.

وتغيرت العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية أيضاً، فقد زاد التواصل بين الأفراد من خلال وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت، مما أدى إلى تغيير في أنماط التفاعل والتواصل والمواقف والاتجاهات والقيم الإنسانية لدى أفراد المجتمع، وجعل العالم أكثر اندماجاً، وساهم في انتقال المفاهيم والقناعات والمفردات والأذواق فيما بين الثقافات والحضارات، فأصبحت هذه الوسائل من أهم العوامل التي تُعَدُّ تشكيل خبرات وثقافة وأذواق وسلوكيات الأفراد والمجتمعات. كذلك تأثرت العلاقات الأسرية، حيث يتم التفكير بشكل مختلف في مسائل كثيرة مثل الزواج والطلاق وحقوق الأطفال، ووقفت الأسرة حائرة بين المحافظة على الثقافة الموروثة وبين الثقافة الغربية الناجمة عن العولمة التي غزت العالم، وضعفت الروابط الأسرية والتواصل الأسري، وشهدت الأسرة في العالم الإسلامي مزيداً من التفكك وتراجعت سلطة الوالدين، وارتبط الزواج بالمصالح المادية والشخصية، وتأخر سن الزواج عند الأبناء، وظهر في الشباب ضعف في الوازع الديني والأخلاقي، وارتبطت العلاقات الاجتماعية بالمصالح والأرباح والمكاسب؛ فقد جاءت في إحدى الدراسات أن 20 بالمئة من الشباب الجامعي المصري يتعاطى المخدرات⁴.

1 المرزوقي علي الهادي، "الغزو الثقافي الغربي أسبابه ومخاطره ونتائجه"، مجلة كليات التربية 12/1 (2018م)، 12-13.

2 ينظر: عبد الرحمن الحاج، "التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث: تطويع الفقه لمقتضيات العصر"، مجلة الأخلاق الإسلامية 3/1-2 (2019م)، 64-89.

3 لطيفة طبال، "التغير الاجتماعي ودوره في تغير القيم الاجتماعية"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية 8/4 (2012م)، 421-423.

4 طبال، "التغير الاجتماعي ودوره في تغير القيم الاجتماعية"، 421.

كما تغيرت أنماط الحياة بشكل كبير، فقد زادت الهجرة والتنقل بين البلدان، مما أدى إلى تبادل الثقافات والتأثير المتبادل، وتطورت العادات الاستهلاكية وأساليب الحياة مع توفر التكنولوجيا والتقدم العلمي، فإن "البلدان المصنعة والسائرة في طريق التصنيع تزداد فيها الهوة بين المراهقين والكبار"، فالتوجيهات والإرشادات لم تعد مجدية، وانصغ الجيل الحضري بمعايير وخواص وصفات ومعرفة العالم المعاصر⁵. في ضوء هذه التغيرات وجد الفقهاء أنفسهم أمام تحديات جديدة، حيث يحتاجون إلى إعادة النظر في بعض الأحكام الفقهية لتتوافق مع الواقع الجديد مع الحفاظ على الثوابت الشرعية. ويتطلب ذلك تفسيراً مرناً ومستميراً للنصوص الدينية، يأخذ في الاعتبار السياق الاجتماعي والثقافي الحالي.

ثالثاً. التحديات الداخلية: التحديات الداخلية مثل الجمود الفكري والتعصب المذهبي، تعيق عملية الاجتهاد الفقهي منذ القديم وحتى الآن، "فالتعصب المذهبي والفكري لدى بعض المسلمين جعلهم يتشددون في المسائل الخلافية، ويثربون على مخالفهم ويوصدوا باب الاجتهاد، فنجم عن هذا إساءة الظن بالشرع، والرضا بالقوانين الوضعية بدلاً عن الشريعة"⁶؛ وسبب هذه الإعاقة؛ أن الاجتهاد من لوازم الأوضاع البيانية في القرآن الكريم لاستنباط الحكم الشرعي التفصيلي، واستخلاصاً للأحكام الجزئية لكل واقعة تطرأ ولم يرد بخصوصها نص، فالتعليق لا يعد أن يكون هو السبيل المتعين للاجتهاد بالرأي وهو ضرورة لا يحاد عنه، والجمود الفكري، والتعصب المذهبي معيق لذلك كله، كما أنه لا يتفق مع منهج القرآن الكريم في إقراره للأحكام على نحو كلي بدهاءة؛ لهذا كان الاجتهاد الفقهي المتواصل فريضة، والجمود الفقهي أو التعصب المذهبي هو اتباع للهوى لتنافيه مع الغرض الأصلي الذي جاءت من أجله الشريعة الإسلامية، فمقاصد التشريع هي كلياته المعنوية التي تفتقر دوماً إلى الاجتهاد ليطم تطبيقها على كل ما يحدث من الوقائع⁷.

ويقول الشاطبي في بيان هذا المعنى عند حديثه عن الاجتهاد في تحقيق المناط: حيث "لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة...، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله...، فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد؛ لكان تكليفاً بالحال، وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلاً"⁸؛ لهذا كان الفقهاء بحاجة إلى تجاوز هذه العقبات من خلال تعزيز الحوار الفقهي والانفتاح على الآراء المختلفة داخل الإطار الشرعي، وهذا يمثل الوحدة الجامعة في نطاق التشريع الواحد، أما إحداث الخلاف تعصباً لرأي معين فهو يتناقض مع جوهر الشريعة التي تنبذ الاختلاف والتنازع والشقاق.

2.1. التحديات التقنية

التطور التكنولوجي السريع في العصر الحديث أوجد العديد من التحديات التي تواجه الاجتهاد الفقهي، ومن هذه التحديات التقنية:

أولاً. ظهور مسائل فقهية جديدة: التكنولوجيا الحديثة أوجدت مسائل فقهية جديدة لم تكن موجودة من قبل، مثل ضوابط الفتاوى عبر الإنترنت؛ حيث أصبحت هناك منصات خاصة لإصدار الفتاوى والإجابات الشرعية، والتعاملات المالية الإلكترونية كالبانوك الرقمية والعملات الرقمية والتجارة الإلكترونية التي أثرت على مسائل مثل الربا والتعاملات المالية، واستخدام الذكاء الاصطناعي والأتمتة حيث يطرح تحديات في مجالات مثل الأخلاق والمسؤولية، فهذه المسائل تطلب من الفقهاء اجتهادات فقهية هائلة وآليات وُعدت منهجية لبناء أو ترميم أبواب فقهية كاملة تُمكنُ الفقه من التعامل مع هذه المسائل ولتحديد الأحكام الشرعية المناسبة لها، مثل: هل تعتبر الفتوى عبر الإنترنت

⁵ طبال، "التغير الاجتماعي ودوره في تغير القيم الاجتماعية"، 422.

⁶ عباس علي العبيدي، "معوقات تطبيق الخطاب الشرعي وسبل معالجتها"، مجلة رماح للبحوث والدراسات 1/1 (2021م)، 241-261.

⁷ فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 2، 2008م)، 87.

⁸ إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، (القاهرة: دار ابن عفان، الطبعة 1، 1997م)، 11-18.

ملزمة؟ وما هي معايير الجودة للمواقع الشرعية؟ وما هي الأحكام الجديدة المناسبة للتعامل مع هذه التقنيات المالية المعاصرة؟ وهل يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في إصدار الفتاوى أو تحليل المسائل الفقهية؟ وغيرها من الاجتهادات المعاصرة⁹.

علاوة على ذلك تعين على فقهاء العصر فهم واقع الناس ومراعاته أكثر من ذي قبل، ولا سيما الضرورات والحالات الاستثنائية والأعداء، والعمل بالتوجيه القرآني: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة 185/2]، والتوجيه النبوي: "يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا"¹⁰، وأن تكون الفتاوى التي تصدر مربوطة بالنصوص الشرعية أصالة وتفرغاً، فذلك أبعد عن الانزلاق والتميع واتباع الهوى والسلامة من الجمود والتعصب المقيت¹¹؛ للتطور الهائل والتغيير السريع الذي أصبح أكبر سمة لهذا العصر، قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو: فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يَعدَمَ أجرين أو أجراً"¹².

ثانياً. التغيرات في وسائل الاتصال:

ينعكس تطور التكنولوجيا والتغيير في الوسائل الاتصال على علاقات الإنسان بالمجتمع والكون، والتطور التكنولوجي يسهم في تسريع الحياة ويضيف مشاكل جديدة أو يوسع نطاق المشاكل القديمة، كما أنه قد يجل مشاكل قائمة أو يسهل التعامل معها، وهذا التغيير يؤثر على الأحكام الاجتهادية في الشريعة الإسلامية، مما يعكس مرونة الفقه الإسلامي وقدرته على التكيف مع المستجدات، بينما تبقى الأصول ثابتة.

من أبرز الأمثلة على هذا التغيير هو مسألة تحديد القبلة في الصلاة، يُعتبر استقبال القبلة شرطاً أساسياً للصلاة، وقد تم التأكيد على ذلك من قبل الفقهاء، ومع ظهور وسائل حديثة مثل البوصلة وأنظمة تحديد المواقع (GPS)، أصبح بالإمكان تحديد اتجاه القبلة بدقة، مما يطرح تساؤلات حول ما إذا كان استخدام هذه الوسائل يجعل من الغائب عن الكعبة كالمشاهد لها؟ لقد فتحت هذه المسألة نقاشات فقهية حول مشروعية الاعتماد على هذه الوسائل، حيث أيدت بعض الفتاوى استخدام الأجهزة الحديثة في تحديد القبلة¹³.

بالإضافة إلى ذلك، تتعلق التطورات في وسائل النقل بمسألة الإحرام للحج، مع الاعتماد المتزايد على الطيران، نشأت تساؤلات حول تحديد مواقيت الإحرام للمسافرين جواً، مما دفع الفقهاء للاجتهاد في هذا الأمر، فبينما يرى بعضهم ضرورة الإحرام عند المرور بالمواقيت، ويعبر الآخرون عن رأيهم بأن القادمين جواً قد يحتاجون لمواقيت جديدة تتناسب مع وسائل النقل الحديثة.

وفي مجال المعاملات، تطورت وسائل الاتصال وأصبحت تُستخدم في إبرام العقود، حيث اعتبر مجمع الفقه الإسلامي أن التعاقد عبر الهاتف والوسائل الحديثة يُعتبر تعاقداً بين حاضرين، مما يتيح سرعة الإنجاز ويسهل العمليات التجارية.

كما ناقش الفقهاء أيضاً مسألة نفقة التداوي للزوجة، حيث أصبح العلاج ضرورياً في ظل الظروف الحالية وأساسيات الحياة، في حين أن الفقهاء لم يكن يعدونها من الحاجات الأساسية كالطعام والغذاء، فقد قرر أكثرهم أن تداوي الزوجة من نفقتها وليست واجبة على

9 حسين محمد بيومي الشيخ. "أثر التكنولوجيا الحديثة في الأحكام الفقهية دراسة مقارنة"، مجلة الدراية 2/21 (2021)، 133-185.

10 محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، الطبعة 5، 1993م)، باب ما كان النبي يتخولنا بالموعظة، 3869/1.

11 شافي مذكر السبيعي، "الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية"، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، تحرير: خليفة القصار (السعودية: جامعة القصيم كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 2013م)، 922.

12 ابن قيم محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور (الدمام: دار ابن جوزي، الطبعة 1، 2020م)، 165/2.

13 هشام آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (الرياض: مكتبة الرشد، 2006م)، 154-172.

الزوج، وقد تزايدت المطالب في العصر الحديث بأن يتحمل الزوج نفقات العلاج، مستندين إلى تغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية، ومسألة إسقاط الجنين بتحديد عمره بالوسائل الحديثة، ومسألة المدى القصوى للحمل.

وفي مجال الجنائيات والمعالجات تطورت وسائل الاتصال وكشفت إمكانية شق بطن المرأة الميتة لإنقاذ جنين حي، حيث أجاز بعض الفقهاء هذا الفعل نظراً لأهميته في الحفاظ على حياة معصوم، مرزوين تقدم الجراحة الحديثة وأنه دليل قوي يرحح قول من أجاز ذلك. وكذا إمكانية إجراء القصاص في العظام، مشيراً إلى أن التطورات الطبية قد تجعل من الممكن إجراء القصاص بطريقة دقيقة وآمنة. وكذا في مسألة نقل وزراعة الأعضاء، حيث أجاز بعض الفقهاء هذا الإجراء في حالات الضرورة، مع مراعاة المبادئ الإسلامية المتعلقة بالإيثار والتضحية، ومن هذه المسائل مسألة استخدام القرائن المستحدثة مثل البصمة الوراثية في الإثبات، وأشارت التكنولوجيا إلى ضرورة اتباع إجراءات علمية دقيقة لضمان مصداقية الأدلة، وغيرها من المسائل الكثيرة التي سببت التغيير في وسائل الاتصال إلى تطورها وإيجاد تحديات جديدة¹⁴.

تظهر هذه الأمثلة كيفية تأثير التغيير في وسائل الاتصال على الفقه الإسلامي، كما أنها أوجدت تحديات جديدة في كيفية التواصل ونشر الفتاوى، وتطلب هذا من الفقهاء إيجاد أساليب متنوعة وحديثة لضمان وصول الفتاوى بشكل صحيح وموثوق للمستفتي، مع الحفاظ على سرية المعلومات الشخصية له، والاستجابة للاحتياجات المعاصرة، وقدرة الشريعة على التكيف مع التغيرات الاجتماعية والبيئية.

ثالثاً. التحديات الأمنية والأخلاقية:

أدى التطور السريع في التكنولوجيا الحديثة إلى ظهور مجموعة جديدة من التحديات الأمنية والأخلاقية، والتي تشمل الجرائم الإلكترونية، مثل الاحتيال الرقمي والتسلل إلى البيانات الشخصية، فضلاً عن استخدام الذكاء الاصطناعي في اتخاذ القرارات الحساسة. واستدعت هذه الظواهر من الفقهاء ضرورة التفكير العميق وتطوير أحكام شرعية تتلاءم مع تلك التحديات، بهدف حماية المجتمع من المخاطر المرتبطة بهذه الجرائم الحديثة.

وأوجب على الفقهاء توجيه الأفراد في كيفية استخدام التكنولوجيا بشكل آمن، بحيث يتم تحقيق التوازن بين الأمان الشخصي والحريات العامة، وتطلب الأمر وضع إرشادات واضحة حول كيفية حماية البيانات الشخصية، بالإضافة إلى استراتيجيات فعالة لمكافحة الجرائم الإلكترونية، ومعالجة قضايا الاحتيال الإلكتروني من منظور الشريعة الإسلامية الذي يستدعي التفاعل بين المعرفة الشرعية والمعرفة التقنية.

كما يُعتبر إنشاء مراكز متخصصة تجمع بين الجوانب الشرعية والتقنية ضرورة ملحة. يمكن لهذه المراكز أن تُساهم في تطوير برامج وتطبيقات ذكية تساهم في دعم العلوم الشرعية، وبخاصة الفقه، مما يسهل على المجتمع التعامل مع التحديات الجديدة بطرق تضمن الحفاظ على القيم والمبادئ الإسلامية¹⁵.

3.1. التحديات القانونية

الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث يواجه العديد من التحديات القانونية التي تتطلب من الفقهاء إيجاد أدوات وأساليب لمواجهة هذه التحديات والمشاكل. ومن أهم هذه التحديات:

أولاً. التشريعات الوطنية والدولية:

¹⁴ مصطفى مخدوم، "تطور الوسائل وأثره في حكم الشرعي"، مجلة الرقاة 8/8 (2022م)، 84-98؛ والحاج، "التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث"، 64-89.

¹⁵ بيومي الشيخ، "أثر التكنولوجيا الحديثة في الأحكام الفقهية دراسة مقارنة"، 133-185.

مع تقدم الدول الحديثة برزت مجموعة من التشريعات الوطنية والدولية التي قد تتعارض أحياناً مع الأحكام الشرعية، ومن أبرز هذه التشريعات: قوانين حقوق الإنسان الدولية مثل إعلان حقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة سنة 1948م، الذي يضمن الحقوق الأساسية مثل حرية الرأي والتعبير والمساواة بين الجنسين¹⁶. هذه الحقوق قد تتعارض في بعض من الأحيان مع بعض الأحكام الشرعية.

ومن ضمنها قوانين الشذوذ الجنسي؛ حيث يتم تجريم التمييز ضد الأفراد في العديد من الدول الغربية بناءً على ميولهم الجنسية، مما يعارض بعض الأحكام الشرعية التي تحرم المثلية الجنسية، وهذه التشريعات تمنح الأفراد حقوقاً قانونية تحميهم من التمييز، وهو ما يتعارض مع بعض المبادئ الإسلامية¹⁷.

كذلك قوانين حرية التعبير في بعض الدول تضمن حرية التعبير بشكل واسع، ما قد يتعارض مع بعض الأحكام الشرعية التي تمنع التشهير أو الإساءة إلى الرموز الدينية أو انتقاد الدين علناً.

وأيضاً التشريعات المتعلقة بالإجهاض؛ تسمح بعض الدول بالإجهاض في حالات معينة أو بشكل كامل، في حين أن الشريعة الإسلامية تحرم الإجهاض إلا في حالات محددة، مثل تحديد حياة الأم¹⁸

وبالإضافة إلى قوانين مكافحة الإرهاب وتمويله؛ حيث تسبب بعض التشريعات الدولية ضد تمويل الإرهاب في صعوبة للأشطة الخيرية الإسلامية التي تعتمد على الزكاة والصدقات، خاصة إذا كانت تقتصر على مجتمعات معينة أو مناطق جغرافية.

هذا التحدي يتطلب من الفقهاء بذل جهود كبيرة لإيجاد توازن دقيق بين الالتزام بالشريعة الإسلامية واحترام القوانين الوطنية والدولية. ويحتاج الفقهاء إلى الحوار المفتوح مع المشرعين والمجتمع المدني لتطوير فقه متجدد يتناسب مع التغيرات الاجتماعية والاقتصادية. بحيث يمكن أن يساهم هذا الحوار في صياغة تشريعات تعكس قيم الشريعة الإسلامية، مع احترام الحقوق الأساسية التي تضمنها المواثيق الدولية. إضافة إلى ذلك يتطلب منهم أن تُعزز الجهود الرامية إلى توعية المجتمع حول كيفية تحقيق هذا التوازن، مما يسهل فهم الأبعاد المختلفة للقضايا المطروحة، ويُساعد في تقديم رؤية شاملة تدعم التنمية المستدامة والتعايش السلمي¹⁹.

ثانياً. التحديات في تطبيق الأحكام الشرعية:

شهد التاريخ البشري أسعد فتراته حينما احتكم الناس إلى شريعة الإسلامية المطهرة، وتعد القرون الثلاثة الأولى من عصر هذه الأمة خير مثال على ذلك. واطمأنت نفوسهم لتطبيقها، حيث نعمت بالأمن والإيمان والسلامة والاستقرار وساد العدل والإخاء في المجتمع الإسلامي بأسره؛ لأنه دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ومع توالي انحطاط الأمة وبروز دويلات إسلامية متناحرة وما خلفه الاستعمار من آثار التبعية الثقافية والإيديولوجية عرفت المجتمعات الإسلامية تعطيلاً للنصوص الشرعية، ونشأ هذا التعطيل بسبب الابتعاد عن الأصول التشريعية من طرف، وشيوع التعامل بالقوانين الوضعية من طرف آخر، إضافة إلى تراجع الفكر الإسلامي الاجتهادي، الذي يبتكر من حين إلى آخر آليات فهم الخطاب الشرعي وآليات تطبيق الشريعة في الواقع من جهة ثالثة²⁰.

أما اليوم فقد واجه الاجتهاد المعاصر تحديات قانونية عديدة في تطبيق الأحكام الشرعية بسبب الفجوة بين النصوص الثابتة والمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية وغيرها، فالقضايا الحديثة مثل التكنولوجيا والجرائم الإلكترونية تحتاج إلى تفسيرات جديدة لمبادئ الشريعة،

¹⁶ الأمم المتحدة، "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان"، موقع un (تاريخ الوصول: 23 / 12 / 2024م).

¹⁷ علاء فتحى الجنائني، "المثلية الجنسية في القانون الدولي لحقوق الإنسان والشرائع السماوية"، مجلة البحوث الفقهية والقانونية 42/1 (2023)، 657-749.

¹⁸ رضا الشمري، "بين المشروعية والحظر قوانين الإجهاض في الغرب والدول العربية"، موقع الحرة (تاريخ الوصول: 23 / 12 / 2024م).

¹⁹ الحاج، "التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث"، 64-89.

²⁰ العبيدي، "معوقات تطبيق الخطاب الشرعي وسبل معالجتها"، 241-261.

وتتطلب توازناً بين الأصالة والمعاصرة. وكذلك قضايا التعليم ومناهجه؛ فبعض الدول التي تعتمد التعليم المدني يتم استبعاد المواد الدينية من المناهج الدراسية أو تُفرض قوانين تتعلق بإلزامية تدريس مناهج معينة، مما قد يتعارض مع تطبيق الشريعة في مجالات التعليم²¹.

كما أن نقص الأدوات الفعالة لتفسير النصوص يؤدي إلى تباين الفتاوى بين العلماء، ويسبب ارتباكاً في المجتمع. كذلك يساهم التباين الثقافي والاجتماعي في تعقيد عملية الاجتهاد، مع زيادة الضغوط من الجهات الحكومية والمجتمعية لتطبيق مرونة أكبر في الأحكام الشرعية.

ثالثاً. التحديات في مجال الأحوال الشخصية:

تعتبر مسائل الأحوال الشخصية مثل الزواج، والطلاق، والميراث من الموضوعات الحساسة والمهمة في حياة الأفراد، حيث تحدد هذه القضايا الأطر القانونية والاجتماعية التي تنظم العلاقات الأسرية. ومع ذلك، فإن هذه المسائل تواجه تحديات قانونية كبيرة في بعض الدول التي تعتمد على نظم قانونية مدنية تختلف في بعض من جوانبها عن أحكام الشريعة الإسلامية. فالميراث مثلاً في بعض الدول تعتمد على مبدأ المساواة بين الذكور والإناث، وهو ما يتناقض مع الأحكام الشرعية التي تحدد نصيب الذكور والإناث بشكل مختلف، حيث يُعطى الرجل ضعف ما يُعطى للمرأة في بعض الأحوال.

كما تتيح بعض القوانين الوطنية الطلاق بناءً على رغبة الزوجة فقط أو بالاتفاق بين الزوجين دون الحاجة إلى إثبات سبب شرعي، بينما تفرض الشريعة الإسلامية شروطاً معينة لهذا الحق مثل الأسباب الشرعية الموجبة للطلاق والعدة وغيرها، وبعض الدول ربما تشترط أن يكون الزواج مدنياً بدلاً من الزواج وفقاً للشريعة الإسلامية التي تشترط الولاية والديانة وتطبيق آلية الشهادة وبعض ألفاظ مخصوصة للتعبير عن عقد الزواج²².

هذه التحديات استوجب على الفقهاء والمجتهدين إيجاد اجتهادات فقهية تتماشى مع الظروف المعاصرة، وأوجبت عليهم العمل على تطوير حلول قانونية مبتكرة تحمي حقوق الأفراد وتضمن تطبيق الشريعة بشكل يتناسب مع المتغيرات القانونية والاجتماعية. فالحاجة إلى تحقيق التوازن بين الالتزام بالشريعة الإسلامية واحترام القوانين المدنية تُعد أمراً ضرورياً لضمان العدالة في العلاقات الأسرية. لذا من الضروري على الفقهاء أن يساهموا في تعزيز وعي الأفراد حول حقوقهم القانونية، وأن يقدموا توجيهات واضحة تتعلق بكيفية التنقل بين القوانين المدنية والأحكام الشرعية؛ لضمان عدم انتهاك حقوق الأفراد وضمان تطبيق العدالة في جميع جوانب الأحوال الشخصية.

رابعاً. التحديات في مجال المعاملات المالية:

التعاملات المالية الحديثة والاقتصاد من أهم نظم الحياة التي فرضتها الحضارة الحديثة، وتمثل البنوك ومعاملات التأمين والاستثمارات قضايا رئيسية تحتاج إلى اجتهادات فقهية تتناسب مع القوانين المالية الوطنية والدولية، وتحتاج إلى تكييف أحكام فقهية لها ضمن نظم الإسلام المالية.

يتميز عصرنا الحالي بتطورات كبيرة في مجالات الاقتصاد والمال، حيث ظهرت أشكال جديدة من المؤسسات الاقتصادية لم تكن معروفة في الماضي، من أبرز هذه المؤسسات والشركات الحديثة مثل: شركات المساهمة وشركات التوصية، التي تتعامل مع رؤوس أموال ضخمة وتعمل على تنظيم النشاط التجاري بطرق مبتكرة، كما أن قطاع التأمين شهد توسعاً كبيراً، حيث تنوعت أنواعه ليشمل تأمين الحياة وتأمين الممتلكات، مما يساهم في حماية الأفراد والممتلكات من المخاطر المالية. بالإضافة إلى ذلك، تلعب البنوك دوراً حيوياً في الاقتصاد الحديث،

²¹ كمال حبيب، "مناهجنا آخر الحصون مناهج التعليم الديني في العالم الإسلامي"، موقع صيد الفوائد (تاريخ الوصول: 2024/12/23م).

²² خليل حسب، "قانون الأحوال الشخصية بين الأصالة والتجديد دراسة فقهية مقارنة"، جامعة ميسان، كلية القانون (تاريخ الزيارة: 2024/12/23).

حيث تفرعت لتشمل أنواعاً متعددة، مثل البنوك العقارية، والصناعية، والزراعية، والتجارية، والاستثمارية، وتقدم هذه البنوك خدمات متنوعة تشمل الحسابات الجارية، والودائع، والقروض، والتحويلات المالية، وإصدار خطابات الضمان. كل هذه الأنشطة تتطلب إطاراً قانونياً يتماشى مع الأحكام الشرعية؛ لذا يواجه الفقهاء تحدياً كبيراً يتمثل في ضرورة تطوير أحكام شرعية جديدة تتناسب مع هذه التطورات، بحيث تكون هذه الأحكام قادرة على مواكبة القوانين المعاصرة وتحقيق العدالة المالية وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية، حتى يتمكن المسلمون في الاستفادة من هذه الخدمات دون الوقوع في مخالفات شرعية.

ومن التحديات المالية التي تتطلب دراسات جادة ومتواصلة مسألة الزكاة في النقود الالكترونية المعاصرة، والتأمينات بأنواعها المختلفة، والصرف والعملات الرقمية، والذهب ومساكنه الشائكة ككونه مازال نقداً وعملة ومعياراً وثماً أم أنه تخلف عن ركب الحضارة وأصبح يقوم بغيره من العملات؟ والديون بالعملة المالية المعاصرة وتدهور قيمتها، وبأي طريقة يمكن استيفاء الديون بها؟ والنقود الورقية ومدى وجوب الزكاة وجريان الربا فيها وقضاء الديون بها²³.

ويمكن أخيراً القول: إن هناك تحديات فكرية وثقافية وتحديات تقنية وأخرى تحديات قانونية تواجه الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث وتحتاج من الفقهاء المزيد من الاجتهاد وتطويره وإيجاد توازن بين الحفاظ على الهوية الإسلامية واحترام القوانين الوطنية والدولية، مع الالتزام بالثوابت الشرعية.

الحلول المقترحة للتحديات السابقة

هناك العديد من الحلول المقترحة إزاء هذه التحديات التي تواجه الاجتهاد الفقهي المعاصر، وتلعب دوراً عظيماً في تطوير الاجتهاد وتقديمه، ومن هذه الحلول المقترحة:

1.2 دور الجامعات الفقهية والمؤسسات الأكاديمية في تطوير الاجتهاد الفقهي

لقد أحدث التطور الكبير في التكنولوجيا المعاصر ظهور مستجدات ونوازل بأعداد هائلة، وصار لتصدي لها من أهم مهام العلماء والفقهاء، وهذا جعل الحاجة ملحة إلى وجود مؤسسات ومجامع فقهية يلتقي فيها الفقهاء وجهاً لوجه أو من خلال الاتصال بوسائل الاتصال الحديثة بيدون الآراء ويتبادلون الأفكار لإيجاد الحلول والأحكام لوقائع المستجدة؛ واستجابة لهذه التحديات ظهر نشاط فقهي مع نشوء هذه المؤسسات الأكاديمية والجامع الفقهية المتخصصة بدءاً من مجمع البحوث في الأزهر الشريف سنة 1916م، مروراً بالجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة عام 1978م وتأسيس مؤسسات متخصصة بالفقه الإسلامي وأصوله مثل كلية الشريعة بجامعة دمشق سنة 1954م، وغيرها بعد أن كان محصوراً في مؤسسات تقليدية على رأسها الأزهر الشريف في مصر²⁴؛ فأصبح أثر هذه المؤسسات والجامع لا يكاد يحصر، سواء على مستوى الفتاوى، وتحقيق اجتهادات جماعية، أو على مستوى الأبحاث وتطوير الفقه الإسلامي، أو تقديم الحلول للمشكلات المستجدة والنوازل الفقهية، والتواصل مع المؤسسات الدولية والمحلية.

والجامع الفقهية تلعب دوراً حيوياً في تطوير الاجتهاد الفقهي لمواكبة التحديات المعاصرة، وهذه الجامع تجمع بين العلماء والفقهاء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لمناقشة القضايا الفقهية المستجدة وإصدار الفتاوى الجماعية، ومن الأدوار الرئيسية التي تقوم بها الجامع الفقهية:

²³ أحمد عبود علوان، "ضوابط الاجتهاد المعاصر في المستجدات الفقهية"، مجلة العلوم الإسلامية 3/1 (2022م)، 391-410؛ ويوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر (كويت: دار القلم، الطبعة 1، 1996م)، 102، 103.

²⁴ مصطفى أحمد زرقا، المدخل الفقهي العام (دمشق: دار القلم، الطبعة 2، 2004م)، 1/250.

أولاً. تحقيق الاجتهاد الجماعي: الاجتهاد الجماعي هو أحد أهم أدوار المجامع الفقهية، من خلال جمع العلماء والفقهاء من مختلف التخصصات والمذاهب، حيث يتمكن المجمع من إصدار فتاوى جماعية تعكس تنوع الآراء الفقهية وتحقق التوازن بين مختلف المدارس الفقهية، ويحقق مبدأ الشورى في الاجتهاد، ويسد إلى حد كبير الفراغ الذي يحدثه غياب المجتهد المطلق، والاجتهاد الجماعي يزيد من الثقة في نفس المجتهد والقارئ والمستفتي، ويعزز من مصداقية الفتاوى ويزيد من قبولها بين المسلمين؛ لأنه يكون أكثر دقة وإصابة من الاجتهاد الفردي²⁵.

ثانياً. توحيد أطر الفتاوى: تسهم المجامع الفقهية في تقليل التباين الفقهي الذي يسبب الفوضى، دون فرض رأي واحد على جميع المجتمعات، من خلال فتاوى جماعية تعكس المبادئ الأساسية للشريعة، وتوحد رؤيتها فيما يحل مشاكلها، وتضع أطراً عامة للفتاوى مع مرونة تسمح بالاجتهادات المختلفة وفقاً لاختلاف الظروف الثقافية والاجتماعية، وتقلل التباين بين الفتاوى الفردية المتناثرة، وتبني على ذلك توحيداً في المواقف والتعاملات، وتبتعد المجمع عن التشردم والشقاق الذي يؤدي إلى التفرقة في الأفكار، والتشتت في الصف، والتضارب في الأحكام، مما يؤدي إلى حيرة الناس في أمورهم؛ فتوحيد أطر الفتاوى يساعد في تحقيق الاستقرار الفقهي، والتوازن بين توحيد الرؤية الفقهية واحترام تنوع الحاجات المجتمعية، مما يقلل من الفوضى الفقهية التي قد تنشأ بسبب تعدد الفتاوى المتناقضة²⁶.

ثالثاً. مواجهة النوازل الفقهية: المجامع الفقهية تتصدى للنوازل الفقهية، وهي القضايا المستجدة التي لم تكن موجودة في العصور السابقة، من خلال البحث والدراسة يتمكن العلماء من إصدار فتاوى تتناسب مع الواقع المعاصر وتحقق مصلحة المسلمين، وهذا يشمل قضايا مثل التكنولوجيا الحديثة، والطب، والاقتصاد، والسياسة²⁷.

رابعاً. التواصل مع المؤسسات الدولية: المجامع الفقهية تلعب دوراً مهماً في التواصل مع المؤسسات الدولية والمنظمات غير الحكومية. من خلال هذا التواصل يمكن للمجامع الفقهية تقديم الرؤية الإسلامية حول القضايا العالمية والمساهمة في الحوار بين الأمم والثقافات. خامساً. تطوير الفقه الإسلامي: من خلال البحث والدراسة المستمرة، تسهم المجامع الفقهية في تطوير الفقه الإسلامي وتحديثه بما يتناسب مع التغيرات الاجتماعية والثقافية، وهذا يساعد في الحفاظ على حيوية الفقه الإسلامي وقدرته على التكيف مع التحديات المعاصرة²⁸.

إذاً فالمجامع الفقهية والمؤسسات الأكاديمية تلعب دوراً هاماً وحيوياً في تطوير الاجتهاد الفقهي إزاء التحديات المعاصرة من خلال تحقيق الاجتهاد الجماعي، ومواجهة النوازل الفقهية، وتوحيد أطر الفتاوى، والتواصل مع المؤسسات الدولية، وتطوير الفقه الإسلامي، كما تسهم في تحقيق التوازن بين الحفاظ على الثوابت الشرعية ومواكبة التغيرات الحديثة.

2.2. دور العلماء والمفكرين في تطوير الاجتهاد الفقهي

يؤدي العلماء والمفكرون دوراً أساسياً في تطوير الاجتهاد الفقهي لمواجهة التحديات المعاصرة، وهذا الدور يتجلى في عدة جوانب رئيسية، منها:

أولاً. البحث العلمي والتأصيل الفقهي:

واجه العلماء والمفكرون التحديات السابقة من خلال آليات عدة من أهمها القيام بإجراء البحوث العلمية والدراسات الفقهية التي تهدف إلى تأصيل الأحكام الشرعية وتطويرها بما يتناسب مع المستجدات، والتأصيل الفقهي هو مفهوم منهجي يقصد به البحث عن أصل

²⁵ غانم غالب غانم، المجامع الفقهية وأثرها في الاجتهاد المعاصر (القدس: جامعة القدس، كلية الدعوة وأصول الدين، رسالة ماجستير، 2021م)، 26.

²⁶ شعبان محمد إسماعيل، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه (بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة 1، 1998م، 27-29؛ وغانم، المجامع الفقهية وأثرها في الاجتهاد المعاصر، 27.

²⁷ صالح بن حميد، "الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر"، موقع المسلم (تاريخ الوصول: 2024/08/31م).

²⁸ طالب بن محفوظ، "المجامع الفقهية: إحياء دور الاجتهاد الجماعي وترسيخه لبحث النوازل"، موقع عكاظ (تاريخ الوصول: 2024/08/31م).

أو جذر فقهي ملائم لحكم مسألة مستجدة لم ترد في أبواب الفقه وليس له أصل مباشر فيه، وذلك لبناء حكم شرعي عليه، وبناء الحكم يجب أن يتم بالنظر في الفروع من جهة، بالاستناد إلى مستخلصات العموميات المعنوية الثابتة من جهة أخرى، ثم بعد ذلك يتم التفريع عليهما، بهذه المنهجية التي تمنع التناقض بين الجزئي والكلّي، وتحافظ على وحدة التشريعية وبعبارة أخرى تكييف المسألة الفقهية المعاصرة في إطار نسق الشريعة ومنطقها²⁹. وهذا يشمل دراسة النصوص الشرعية وتحليلها، وكذلك دراسة الواقع المعاصر لفهم التحديات الجديدة التي تواجه المسلمين؛ لتحقيق استمرار قدرة الفقه على مد المؤمنين بالأحكام وإبقائهم تحت مظلة الدين، وإثبات صلاحيته للزمان المعاصر كما كان في الأزمنة الغابرة.

فكان على العلماء والمفكرين أن يواجهوا الحياة في العصر الحاضر مواجهة فعلية، لا سيما في القضايا الجديدة المعقدة، في سائر النواحي، وذلك بوضع هذه القضايا على بساط البحث، في ضوء الضوابط الشريعة ومقاصدها ببذل أقصى جهد لديهم إلى معرفة حكم الله تعالى في كل واحدة منها، وليكن ذلك من خلال الاجتهاد الفقهي الجماعي والشورى، وفي كل قطر من أقطار المسلمين، وبالاشتراك بين أولي الأمر من العلماء والمفكرين وبما يتحقق ذلك أحياناً في لجان فتوى، وأحياناً في المجالس التشريعية وأحياناً في المؤتمرات الفقهية، بشرط أن يكون هؤلاء على خبرة بشؤون الحياة أيضاً وأن يستعينوا بأصحاب الخبرة العلمية والحياتية إذا احتاجوا إلى ذلك، لأنهم لو فعلوا لخرجوا بنتائج علمية تجعل الفقه الإسلامي قادراً على أن يحكم بما يسعد البشرية، وأن يرسخ في بيئاتهم مقومات الحضارة الإنسانية، فضلاً عما يتبع ذلك، من تبصير المسلمين بحقيقة الإسلام، في الفكر والتطبيق، والسلوك، ويقطع على كل مشاغب وشغبه وتلجئ كل معارض إلى القول بأن الاجتهاد الفقهي لا يزال قائماً، وتصديقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي قائمة على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله"³⁰.

ثانياً. التعليم والتوعية: يساهم العلماء والمفكرون كثيراً في تعليم المسلمين وتوعيتهم بأهمية الاجتهاد الفقهي، من خلال المحاضرات والدروس والكتب والمقالات، ويسهمون في نشر المعرفة الفقهية وتعزيز الفهم الصحيح للشريعة الإسلامية بين الناس³¹.

ثالثاً. التجديد الفقهي: التجديد الفقهي هو عملية مستمرة يقوم بها العلماء والمفكرون لتحديث الفقه الإسلامي بما يتناسب مع التغيرات الاجتماعية والثقافية، وهذا يتطلب منهم الاجتهاد في تفسير النصوص الشرعية بطرق جديدة ومبتكرة، مع الحفاظ على الثوابت الشرعية.

رابعاً. التواصل مع المؤسسات الفقهية: العلماء والمفكرون يتعاونون مع الجامعات الفقهية والمؤسسات الدينية لتطوير الاجتهاد الفقهي، من خلال هذا التعاون يتمكنون من تبادل الأفكار والخبرات والمساهمة في إصدار الفتاوى الجماعية التي تعكس تنوع الآراء الفقهية وتحقق التوازن بين مختلف المدارس الفقهية.

خامساً. مواجهة التحديات المعاصرة: العلماء والمفكرون يتصدون للتحديات المعاصرة التي تواجه المسلمين، مثل قضايا التكنولوجيا الحديثة، والطب، والاقتصاد، والسياسة، من خلال الاجتهاد الفقهي، ويسعون إلى إيجاد حلول شرعية تتناسب مع هذه التحديات وتحقق مصلحة المسلمين³².

²⁹ فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 99.

³⁰ الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 95؛ ومحمد سلام مذكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية (الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة 1، 1973م)، 424/2.

³¹ سعيد شبار، "الاجتهاد والتجديد وأصول الفقه في فكرنا المعاصر الاجتهاد الجماعي نموذجاً"، موقع الرابطة المحمدية للعلماء (تاريخ الوصول: 08/31/2024م).

³² صالح بن حميد، "الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر"، موقع المسلم (تاريخ الوصول: 08/31/2024م).

هكذا يظهر أن العلماء يعكفون على تحقيق توازن دقيق بين الأصول الشرعية والتطورات الحديثة لمواكبة التحديات المعاصرة من خلال البحث العلمي، والتجديد الفقهي، والتعليم والتوعية، والتواصل مع المؤسسات الفقهية، ومواجهة التحديات المعاصرة.

3.2. أهمية التعاون بين العلماء والتقنيين في تطوير الاجتهاد الفقهي

التعاون بين العلماء والتقنيين أصبح ضرورة ملحة في العصر الحديث لتطوير الاجتهاد الفقهي بما يتناسب مع التحديات المعاصرة، وهذا التعاون يمكن أن يسهم في تحقيق فهم أعمق للقضايا المستجدة وتقديم حلول شرعية مبتكرة. ومن أهم الجوانب الرئيسية لهذا التعاون:

أولاً. فهم التقنيات الحديثة:

يمتلك التقنيون معرفة عميقة بالتقنيات الحديثة مثل الذكاء الاصطناعي، والبيانات الضخمة، والتكنولوجيا الحيوية، مما يستوجب على الفقهاء الرجوع إلى ذوي الخبرة والاختصاص، سواء من التقنيين أو غيرهم، في جميع المسائل المستجدة والنازلة، ويتعين على الفقهاء أن يأخذوا في اعتبارهم المعطيات الجديدة للتكنولوجيا في كل قضية، فيكون حكمهم مستنداً إلى رؤية واضحة للموضوع وإلمام شامل بأبعاده.

إن اختلاف آراء الفقهاء في العديد من القضايا الفقهية يعود غالباً إلى عدم وضوح المسألة بالنسبة للبعض ونقص المعلومات، وليس إلى طبيعة الحكم الشرعي نفسه؛ لذا يجب على الفقهاء أولاً أن يتضح لهم الموضوع ويكونوا ملمين به، ثم يقوموا بإنزال الحكم الشرعي من المصادر الشرعية المناسبة، ولقد أحسنت المجامع الفقهية المعاصرة التصرف عندما تعرض المسائل على أهل الخبرة لتقديم صورة دقيقة وواضحة، وبعد ذلك يتناول الفقهاء القضية مستندين إلى تلك الرؤية، ليبينوا الحكم الشرعي وفق ما أوضحتها آراء ذوي الاختصاص، وينظروا في تأثير ذلك على الأحكام³³.

وهذا لا يعني أن يتدخل التقنيون وأهل الخبرة وأصحاب التخصصات العلمية والتكنولوجية في إصدار الحكم الشرعي، لأن للاجتهاد الفقهي شروط وضوابط لا يمتلكها هؤلاء، وإنما يتحقق التطوير في مجال الاجتهاد الفقهي من خلال تعاون العلماء مع غيرهم، ويمكن للتقنيين توضيح كيفية عمل هذه التقنيات وتأثيرها على المجتمع، مما يساعد الفقهاء في إعداد أبحاث دقيقة ومبنية على فهم شامل للتكنولوجيا.

ثانياً. تطوير حلول شرعية مبتكرة:

التعاون بين العلماء والتقنيين يمكن أن يؤدي إلى تطوير حلول شرعية مبتكرة تتناسب مع التحديات المعاصرة، من خلال استخدام أحدث الوسائل للبحث ونشر الدين والفقه والعمل على ابتكار التطبيقات والبرامج التي تيسر على الناس العلم بدينهم من أيسر الطرق وأسهلها، ووصول الباحثين والفقهاء إلى المراجع والأبحاث التي تهمهم في أسرع وقت وأسهل طريقة، واستخدام الأدوات والمكتشفات العلمية والمخترعات، على سبيل المثال؛ في مجال التمويل الإسلامي، يمكن للتقنيين تطوير أدوات مالية جديدة تتوافق مع الشريعة الإسلامية، بينما يقوم العلماء بتقييم هذه الأدوات وإصدار الفتاوى المناسبة لها، وفي مجال الطهارة بالمياه المعالجة وصلاحياتها للاستخدام، يمكن للتقنيين إيجاد وسائل كثيرة ومتطورة لتنقية المياه مما طرأ بها من النجاسات وتخليصها منها بعد مرورها بعدة من مراحل متنوعة من التقنية، وهنا يأتي دور الفقهاء في ترجيح أحد رأيي الفقهاء القدماء في مسألة الاستحالة في ضوء ما توصل إليه التكنولوجيا الحديثة في هذا المضمار، وفي مجال حمل المرأة وأقصى مدة الحمل حيث أكد التقنيون على أن مدة الحمل لا تزيد على مدة معلومة ولا تنقص عنها ولهم وسائل في إثبات ذلك، وعندها يستطيع الفقهاء في ضوء ما توصلت إليه التكنولوجيا وأكدته الاختصاصيون على ترجيح رأي فقهي على آخر، وهناك مسائل كثيرة من هذا الباب كالمسائل المتعلقة بالخنثى المشكل وغيرها³⁴.

³³ بيومي الشيخ، "أثر التكنولوجيا الحديثة في الأحكام الفقهية دراسة مقارنة"، 146، 147.

³⁴ صالح بن حميد، "الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر"، موقع المسلم (تاريخ الوصول: 2024/08/31م)؛ وبيومي الشيخ، "أثر التكنولوجيا الحديثة في الأحكام الفقهية دراسة مقارنة"، 169-176.

ثالثاً. تعزيز التعليم والتوعية:

التعاون بين العلماء والتقنيين يمكن أن يساهم في تعزيز التعليم والتوعية بين المسلمين حول القضايا الفقهية المتعلقة بالتكنولوجيا. من خلال تنظيم ورش عمل ودورات تدريبية، يمكن نشر المعرفة الفقهية والتقنية بين الناس، مما يساعدهم في فهم التحديات المعاصرة والتعامل معها بشكل صحيح.

يمكن القول هنا: أن التعاون بين العلماء والتقنيين له دور هام في تطوير الاجتهاد الفقهي لمواجهة التحديات المعاصرة؛ من خلال فهم التقنيات الحديثة، وتطوير حلول شرعية مبتكرة، وتعزيز التعليم والتوعية، مما يمكن من تحقيق توازن بين التقدم التكنولوجي والقيم الإسلامية.

4. حاجة العصر إلى اجتهاد فقهي يجمع فقه النص وفهم الواقع

لا يخفى على العاملين في حقل البحث العلمي الفقهي أن السبب في ازدهار الفقه الإسلامي وتطور الاجتهاد فيه في عصوره الذهبية وما تلاها هو مقدرة الفقيه على الجمع بين فقه النص وفقه الواقع، فقد مرَّ بنا أن الفقيه لا يتمكن من الحكم والاجتهاد بحق حتى يجمع إلى جانب فهمه للنصوص الشرعية الفقه بالواقع والفهم فيه ثم تنزيل الفقه الأول- حكم الله ورسوله- على الثاني- الواقع-، وبعبارة أخرى: أن يعلم كيفية تطبيق النص على الواقعة وإنزاله عليها، وهذا ما عبر عنه علماء الأصول بمسمى "تحقيق المناط"، لا أن يجعل من الواقع حاكماً على النص بتطويع الفقه لمقتضيات العصر، بل بالاجتهاد السائغ شرعاً فيما لا نص فيه من الوقائع والنوازل المتجددة.

بهذا الشكل تتحقق أهداف الشريعة ومصالح المجتمع في الوقت نفسه، مما يمنع عرقلة تطبيق الشريعة أو تصادمها مع مبادئها الأساسية وأحكامها الثابتة المذكورة في نصوصها. إن التعامل مع هذه النصوص لا يعني تعطيلها، بل يتطلب الاجتهاد في فهمها وتأويلها بما يتناسب مع التطورات الزمنية، لضمان تحقيق مصلحة الناس وتنظيم علاقاتهم الاجتماعية، وهي جوهر التشريع الإسلامي. لقد شهد العالم تغيرات جذرية في جميع مجالات الحياة، وقد تغيرت معالم الواقع الإسلامي بشكل ملحوظ من حيث الكم والكيف، مما أدى إلى نشوء واقع جديد لم يكن معروفاً سابقاً؛ لذلك أصبح من الضروري أن تتطور أساليب الإصلاح بما يتماشى مع هذا الواقع الجديد، أي: ضرورة توجيه الجهود لفهم قواعد الدين وأحكامه في سياق هذا التحول، وإعادة تطبيق الأحكام بما يتناسب مع هذا الواقع الجديد لتحقيق الأهداف السامية للشريعة، وتعديل الأحكام وفقاً لتغير الأسباب أو الحكمة من وراءها³⁵.

أما الدعوة التي تدعو إلى تطويع الفقه لمقتضيات العصر دون شرط أو ضابط فهي دعوة مردودة، لا ينبغي لأولي العلم والفقه الاستماع إليها، وللدكتور البوطي رحمه الله كلمة في مثل هذه الدعوة سأنقلها هنا بألفاظها لأهميتها: "فمن قال: إن النصوص متناهية وهي وحدها مناط التشريع، وإن مصالح الناس من ورائها كثيرة ومتطورة، منفصلة عن مضامين النصوص، فقد نسب إلى الله العجز والعبث. إذ إنه خاطب الناس جميعاً على اختلاف عصورهم وأمكنتم، أمراً نهائياً منبرعاً... إن التعاليم والبيانات التي يتضمنها خطاب الله للأجيال المتتابعة، ممتدة وصالحة هي الأخرى لهم جميعاً. وذلك إما عن طريق ما ينص عليه من المصالح والمقاصد الجزئية التي تطبق بموجب ما تدل عليه النصوص مباشرة، أو عن طريق ما تدعو إليه النصوص من كليات المصالح والمقاصد وأجناسها العالية التي يندرج تحتها ما لا يحصر من الجزئيات الموجودة والتي ستوجد من بعد، والتي تشملها النصوص بدلالاتها وفحواها وبمقتضى العلاقة القائمة بين الجنس وأنواعه. والأنواع وجزئياتها كما سبق بيانه. إنه- الوحي- إذن جسر المقاصد الإلهية الممتد ما بين النصوص والعصور التالية لعمر الوحي إلى أن يرث الله الأرض وما عليها"³⁶.

³⁵ عبد القادر الشايط، "الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي المعاصر"، مجلة قيس للدراسات الإنسانية والاجتماعية 2/4 (2020م)، 175-176.

³⁶ محمد سعيد رمضان البوطي، إشكالية تجديد أصول الفقه (دمشق: دار الفكر، الطبعة 1، 2006م)، 277-279.

إذن، لا توجد واقعة من وقائع الحياة البشرية، ولا عمل من أعمال المكلفين، إلا وللشريعة حكم يتعلق بها، سواء كان هذا الحكم اقتضاءً أو تحجييراً، سواء علمه الإنسان أم جهله. إن شمول الشريعة أمر واضح ولا يختلف عليه أحد، فهي تتناول حياة المسلم منذ ولادته وحتى وفاته، وتغطي جميع جوانب حياته الدنيوية والأخروية، والاجتهاد الفقهي اللازم اليوم هو الاجتهاد القائم على نصوص الشريعة الإسلامية وضوابطها مع مراعاة الواقع عند التنزيل النصوص عليها، بحيث لا يعود الحكم بالنقض على النص أو يصاد له، وبالموازنة بين النص المرتبط والواقع المتغير، ويتسع لكل حاجات العصر وتغيرات الحياة المتجددة فيه.

الخاتمة:

بعد هذا العرض يأتي بيان لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، منها:

- يواجه الاجتهاد المعاصر العديد من التحديات المتنوعة وعلى عدة أصعدة، منها تحديات فكرية وثقافية، وتحديات تقنية، وأخرى تحديات قانونية.
- من التحديات الفكرية والثقافية التأثيرات الفكرية الغربية المتنوعة التي غزت العالم الإسلامي وأثرت على المجتمعات المسلمة واحتلت العقول والأفكار، والتغيرات الثقافية والاجتماعية كدور المرأة في المجتمع وتغير وسائل التواصل الاجتماعي وكذا تغير أنماط الحياة، ومنها تحديات داخلية تتمثل في الجمود الفكري والتعصب المذهبي مما يعيق عملية الاجتهاد الفقهي.
- أما التحديات التقنية منها ظهور مسائل فقهية جديدة متنوعة بسبب تطور التكنولوجيا الحديثة، وكذا تغيرات في وسائل الاتصال، ومنها تحديات أمنية وأخلاقية كجرائم الإلكترونيات والاحتيال الرقمي واستخدام الذكاء الصناعي.
- والتحديات القانونية منها التشريعات الوطنية والدولية التي تعارض في كثير من الأحيان مع الأحكام الشرعية، وتحديات في تطبيق الأحكام الشرعية بسبب الابتعاد عن الأصول الشرعية والتعامل بالقوانين الوضعية وتراجع الفكر الاجتهادي، وتحديات في مجال الأحوال الشخصية التي تشمل القضايا القانونية والاجتماعية في تنظيم العلاقات الأسرية بسبب اعتمادها على نظم قانونية مدنية، وتحديات في مجال المعاملات المالية والاقتصاد والتي فرضتها الحضارة الحديثة كالبنوك والتأمين والاستثمارات وغيرها من المسائل.
- الحلول المقترحة للتحديات السابقة هي المجامع الفقهية والمؤسسات الأكاديمية وما تحققة من مهام كثيرة في تطوير الاجتهاد الفقهي؛ كتطبيق الاجتهاد الجماعي، وتوحيد أطر الفتاوى ومواجهة النوازل الفقهية، والتواصل مع المؤسسات الدولية، وتطوير الفقه الإسلامي من خلال البحوث والدراسات المستمرة.
- كما أن العلماء والمفكرون لهم دور أساسي في مواجهة التحديات السابقة وفي تطوير الاجتهاد الفقهي من خلال البحث العلمي والتأصيل الفقهي، والتعليم والتوعية، والتجديد الفقهي، والتواصل مع المؤسسات الفقهية، ومواجهة التحديات المعاصرة.
- كذلك التعاون التام بين العلماء والتقنيين من خلال فهم التقنيات الحديثة، وتطوير حلول شرعية مبتكرة، وتعزيز التعليم والتوعية من أهم الحلول لهذه التحديات.
- خلصت الدراسة في نهايتها إلى نتيجة هامة هي أن العصر الحديث يحتاج إلى اجتهاد فقهي يجمع بين فهم النص فهماً صحيحاً وتنزيهه على الواقع بالاتباع الاجتهاد السائب بما يتناسب مع ضوابط الشرعية؛ لتحقيق الأهداف والمقاصد السامية للشريعة الإسلامية، وبحيث يتسع لكل حاجات العصر وتغيرات الحياة المتجددة فيه.

- یوصي الباحث بتكثيف الجهود والمسعى الدولية لإيجاد المجمع والمؤسسات الفقهية الجديدة وإعطاء الدعم الكامل من قبل الحكومات والدول لها، والربط بينها بشقی الأساليب والوسائل الممكنة وإيجاد الوسائل التكنولوجية والاتصال المباشر لتحقيق آليات وعُدَد منهجية لمواجهة التحديات المعاصرة والتي تزداد يوماً بعد يوم؛ لتحقيق اجتهاد فقهي معاصر يجمع بين فقه النص وفهم الواقع.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
11 Sustainable Cities and Communities / Sürdürülebilir Şehirler ve Topluluklar

المصادر والمراجع:

- ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: أبو عبيدة مشهور، الدمام: دار ابن جوزي، الطبعة 1، 2020م.
- إسماعيل، شعبان محمد. الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه. بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة 1، 1998م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق: مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير، الطبعة 5، 1993م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. إشكالية تجديد أصول الفقه. دمشق: دار الفكر، الطبعة 1، 2006م.
- الحاج، عبد الرحمن. "التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث: تطويع الفقه لمقتضيات العصر". مجلة الأخلاق الإسلامية *Journal of Islamic Ethics*، العدد: 3 (1-2)، 2019م، ص. 64-89.
- حميد، صالح. "الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر". موقع المسلم، (تاريخ الوصول: 08/31 /2024م)، الموقع: <https://www.almoslim.net/node/266821>
- الدريني، فتحي. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 2، 2008م.
- زرqa، مصطفى أحمد. المدخل الفقهي العام. دمشق: دار القلم، الطبعة 2، 2004م.
- السبيعي، شافي مذكر. "الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية". مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، السعودية، 2013م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. الموافقات. تحقيق: مشهور بن حسن، القاهرة: دار ابن عفان، الطبعة 1، 1997م.
- الشايط، عبد القادر. "الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي المعاصر". مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشهيد حمه لخضير، الوادي، الجزائر، مجلد: 4، العدد: 2، 2020م.
- شبار، سعيد. "الاجتهاد والتجديد وأصول الفقه في فكرنا المعاصر الاجتهاد الجماعي نموذجاً"، موقع الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، (تاريخ الوصول: 08/31 /2024م، الموقع: <https://www.arrabita.ma/blog/%d8%a7%d9%84%d8%a7%d8%ac%d8%aa%d9%87%d8%a7%d8%af-%d9%88%d8%a7%d9%84%d8%aa%d8%ac%d8%af%d9%8a%d8%af-%d9%88%d8%a3%d8%b5%d9%88%d9%84-%d8%a7%d9%84%d9%81%d9%82%d9%87-%d9%81%d9%8a-%d9%81%d9%83%d8%b1%d9%86> .
- بيومي الشيخ، حسين محمد. "أثر التكنولوجيا الحديثة في الأحكام الفقهية دراسة مقارنة"، مجلة الدراية، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق، المؤتمر العملي الدولي الأول، المجلد 21، العدد: 2، (2021م)، ص. 133-185.
- طبال، لطيفة. "التغير الاجتماعي ودوره في تغير القيم الاجتماعية". مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد: 8، 2012م.
- العبيدي، عباس علي. "موقوفات تطبيق الخطاب الشرعي وسبل معالجتها". مجلة رماح للبحوث والدراسات، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، العدد: 1، 2021م، ص. 241-261.
- علوان، أحمد عبود. "ضوابط الاجتهاد المعاصر في المستجدات الفقهية". مجلة العلوم الإسلامية. الجامعة العراقية، كلية العلوم الإسلامية، العدد: 30، المجلد: 1، (2022م)، ص: 391-410.
- غانم، غانم غالب. "المجامع الفقهية وأثرها في الاجتهاد المعاصر". رسالة الماجستير، بدون ط، ت، موقع المكتبة الشاملة، (تاريخ الوصول: 08/31 /2024م). <https://shamela.ws/index.php/book/96298>
- القرضاوي، يوسف. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر. الكويت: دار القلم، الطبعة 1، 1996م.

محفوظ، طالب. "المجامع الفقهية: إحياء دور الاجتهاد الجماعي وترسيخه لبحث النوازل". موقع عكاظ، (تاريخ الوصول: 31/08/2024م)،
الموقع: <https://www.okaz.com.sa/article/798690>

مخدوم، مصطفى. "تطور الوسائل وأثره في حكم الشرعي". مجلة المرقاة، هيئة علماء فلسطين، العدد: 8، مجلد: 8، 2022م.
مدكور، محمد سلام. مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية. الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة 1، 1973م.
الهادي، المرزوقي علي. "الغزو الثقافي الغربي أسبابه ومخاطره ونتائجه". مجلة كليات التربية، جامعة الزاوية، ليبيا، العدد: 12، 2018م، 1-
23.

Kaynakça

- Beyyumî, Şeyh Hüseyin Muhammed. "Eseru't-teknûlûciyâ el-hadise fi'l-ehkâmi'l-fikhiyye: dirâseten mukâreneten". *ed-Dirâye Dergisi*, Ezher Üniversitesi, İslam ve Arap Dili Çalışmaları Fakültesi, Uluslararası İlk Çalışma Konferansı, cilt 21/2 (2021), 133-185.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahihu'l-Buhari*. Thk: Mustafa Dîb el-Bağa, Dimeşk: Darü İbn Kesir, 5. baskı, 1993.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *İşkâliyetu tecdîdi usûli'l-fikhi*. Dimeşk: Daru'l-Fkir, 1. baskı, 2006.
- Derînî, Fethî. *Buhûsu mukâreneti fi'l-fikhi'l-İslamî ve usûlihi*. Beyrut: Risale Yayınları, 2. baskı, 2008.
- Ğânim, Ğânim Gâlib. "*el-Mecâmi'u'l-fikhiyye ve eseriha fi'l-ictihâdi'l-muâsiri*". Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mektebetü's-Şamile, <https://shamela.ws/index.php/book/96298>. (Erişim: 31/08/2024. Saat: 12:45).
- Hac, Abdurrahman. "et-Te'sîlu'l-fikhi fi'l-ictihâdi'l-had'is: Tavûi'l-fikhi li muktedeyâti'l-asri". *İslami Ahlak Dergisi*, 3/1-2 (2019), 64-89.
- Hâdî, Merzûkî Ali. "el-Gazvu's-sekâfi'l-ğarbi esbâbuhu ve mehâtiruhu ve netâicuhu". *Eğitim Fakülteleri Dergisi*, Zaviye Üniversitesi, Libya, 1/12 (2018), 1-23.
- Hamîd, Sâlih. "*el-İctihâdu'l-cemâ'î ve ehmiyetuhu fi nevâzili'l-asri*". <https://www.almoslim.net/node/26682>. (Erişim: 31/08/2024. Saat: 13:32).
- İbn Kayyım, Muhammed b. Ebu Bekir b. Eyyûb. *İ'lâmu'l-Muvak'ine an Rabbi'l-Âlemîn*. Thk. Ebu Ubeyde Meşhur, Daru'l-İbn Cevzî, 2020.
- İsmail, Şabân Muhammed. *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve devru'l-mecâmi'l-fikhiyye fi tatbikihi*. Beyrut: Daru'l-Başâiri'l-İslamiye, 1998.
- Karadâvî, Yusuf. *el-İctihâdu fi şerîati'l-İslamiyye ma'a nazarâti tahliliyyeti fi'l-ictihâdi'l-muâsiri*. Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1996.
- Mahdum, Mustafa. "Tatvîru'l-vesâili ve eseruhu fi hukmi'l-şerî". *el-Mirkat Dergisi*, Filistin Âlimler Heyeti, 8/8 (2022), 84- 98.
- Mahfûz, Tâlib. "*el-Mecâmiu'l-fikhiyye ihyâi devri'l-ictihâdi'l-cemâ'î ve tersîhi li bahsi'n-nevâzili*". <https://www.okaz.com.sa/article/798690>. (Erişim: 31/08/2024. Saat: 15:04).
- Medkûr, Muhammed Sellâm. *Menâhîcu'l-ictihâd fi'l-İslâm fi'l-ehkâmi'l-fikhiyye ve'l-akâidiyye*. Kuveyt: Kuveyt Üniversitesi Yayınları, 1973.
- Şatîbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed. *el-Muvafakat*. Thk. Meşhur b. Hasan, Kahire: Daru İbn Affan, 1997.
- Şâyit, Abdul Kâdir. "el-İctihâdu ve't-tecdîdu fi'l-fikhi'l-İslamî el-muâsir". *Kubas İnsani ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Şehit Hama Lahdir Üniversitesi, Vadi, Cezayir, 2/4 (20202), 174- 187.
- Şebâr, Saîd. "*el-İctihâdu ve't-tecdîdu ve usûlu'l-fikhi fi fikrinâ el-muâsiri'l-ictihâdi'l-cemâ'î numûzecen*". el-Muhammediye Alimler Birliği, Fas Krallığı, <https://www.arrabita.ma/blog/>. (Erişim:31/08/2024. Saat: 12:11)
- Sübey'î, Şâfi Müzekker. "el-Fetvâ fi'l-kadâyâ'l-fikhiyyeti'l-me'âsireti dirâseten te'siliyyeten tatbikiyyeten". *Fetva ve Geleceğe Bakış Konferansı*, Şeriat ve İslami Çalışmalar Fakültesi, Kasım Üniversitesi, Suudi Arabistan, (2013), 913-958.
- Tabbâl, Latîfe. "et-Tağyîru'l-ictimâi ve devruhu fi tağyîri'l-kiyemi'l-ictimâiyye". *İnsani ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Kâsidi Marbâh Üniversitesi, Cezayir, 1/8 (2012), 420-440.
- Ubeydî, Abbâs Alî. "Muavvikâtu tatbiki'l-hitâbi's-şerî ve subuli muâleceatihâ". *Ramâh Eğitim ve Araştırmaları Dergisi*, İnsan Kaynakları Geliştirme Araştırmaları Merkezi, Ürdün, 1/30 (2021), 241-261.
- Ulvân, Ahmed Abbûd. "Devâbitu'l-ictihâdi'l-muâsir fi'l-müstecedâti'l-fikhiyye". *İslamî İlimler Dergisi*. Irak Üniversitesi, İslami Bilimler Fakültesi, 1/30 (2022), 391-410.
- Zerkâ, Mustafâ Ahmed. *el-Medhalu'l-fikhi'l-âmi*. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2. baskı, 2004.

Contemporary Fiqh Ijtihad: Challenges and Solutions

Shavish MURAD 

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hakkâri Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Hakkâri Türkiye
Assist. Prof., Hakkari University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Hakkari, Turkey
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7872-9705> | ROD ID: <https://ror.org/00nddb461> | murad1980m1980@gmail.com

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: This research explores the importance of jurisprudence in the contemporary era and its ability to meet the various challenges arising due to intellectual, cultural, technical, and legal changes. The research demonstrates the ability of Islamic jurisprudence to provide practical and adaptable legal solutions in different times and places, emphasizing the need to develop jurisprudence to keep pace with significant shifts in social and global life. It also sheds light on the role of jurists in balancing between preservation of legal constants with adapting to the changes of the age.

Method: The inductive analytical approach was used in this research, thorough which the challenges faced by jurisprudence identified by reviewing the reality of contemporary life, and analyzing these challenges from various intellectual, cultural, and technological aspects. The research aims to provide practical solutions to these challenges, including an analysis of the current reality and guidance on how to address these transformations in line with Sharia rulings.

Findings: The results highlight the multiple challenges facing jurisprudence in the modern era, such as: Intellectual and cultural challenges, which are related to the impact of Western thought and the emergence of new social issues that require revisiting of legal understanding. Technical challenges, such as new issues resulting from technological progress, such as electronic financial transactions and the emergence of artificial intelligence. Legal challenges, which are related to the conflict of national and international laws with Sharia rulings on some issues such as human rights and women's rights. The findings underscore the need to improve cooperation between jurists and experts in technical fields to develop innovative Sharia-compliant solutions, and to strengthen collective ijtihad to address contemporary issues effectively.

Discussion: The research examines how jurists can address intellectual, cultural, and technological challenges, such as interacting with Western intellectual influences and providing legitimate responses to modern issues related to technology. It also emphasizes the importance of developing jurisprudential methodologies that align with social and economic changes, such as improving understanding of topics related to migration, the evolution of the concept of marriage and divorce, and women's rights in the contemporary context. The research also addresses the legal challenges jurists face due to the divergence between national and international legislation and some Shari'ah rulings. The research reviews how these challenges can be addressed by promoting jurisprudential dialogue and revisiting certain legal issues to align with modern with modern legal developments.

Conclusion: The research concludes that jurisprudence in the modern era faces multiple challenges that require the development of innovative mechanisms to address emerging issues that did not exist in previous eras. The findings emphasize the importance of ensuring that jurisprudence remains relevant to the needs of the Muslim community amidst the profound changes the world is experiencing. Through cooperation between jurists and technical experts, creative legal solutions can be developed to address contemporary issues effectively.

Recommendation: The research recommends that cooperation between jurists and technical experts in academic and societal institutions to develop effective legal solutions that meet the needs of the times. It also recommends training jurists to utilize modern tools in research and ijtihad, and to providing educational programs to raise awareness among young people about the importance of jurisprudence in light of social and technological changes. Additionally, the study emphasizes the need

for renewal in jurisprudence to adapt to contemporary developments without compromising the essence of Islamic law. It also advocates for promoting openness to diverse jurisprudential opinions to achieve coherence and unity in legislation.

Keywords: Fiqh, Ijtihād, Contemporary, Challenges, Solutions.

Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler, Sümeyye Sevinç, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 109 sayfa, ISBN: 978-625-6587-44-1

Sefanur ÇELİKTAŞ ^{ID}

Dr., Bağımsız Araştırmacı, Konya, Türkiye
PhD, Independent Researcher, Konya, Türkiye

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6678-793X> | ROD ID: <https://ror.org/013s3zh21> | sfnr23@gmail.com

Makale Bilgileri	Öz
<p>Makale Geçmişi Geliş: 18.02.2024 Kabul: 29.10.2024 Yayın: 30.12.2024</p> <p>Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tefsir Araştırmalarında Yöntem, Akademik Araştırma, Araştırma Teknikleri, Tefsir Çalışmaları.</p>	<p>Akademik çalışmaların sistematik bir şekilde telifi için araştırmacıların bilimsel araştırma yöntem ve tekniklerini bilmeleri elzemdir. Her disiplinin takip ettiği kendine özgü araştırma yöntemleri vardır. Bu yöntemler gerek Batı'da gerek Doğu'da gerekse ülkemizde akademik çalışmaların belli bir standardı yakalayabilmesi için gereklidir. Araştırma yöntemlerinin neredeyse tamamı Batı'da mevcut bulunan disiplinlerin belli bir plan dahilinde, daha sistematik araştırma yapılması amacıyla oluşturulmuş ve Batılı araştırmacıların eliyle şekillenmiştir. Bu yüzden Sosyal Bilimlerin kullandığı yöntem, teknik ve kuramların İlâhiyat araştırmalarında, özellikle Temel İslam Bilimleri alanında uygulanması sorunuyla karşı karşıyayız. Sosyal Bilimler alanındaki araştırma yöntemleri nitel, nicel ve karma gibi temel sınıflandırma içerisinde birçok alt dala ayrılmaktadır. Temel İslam Bilimleri de bu yöntemlerden tamamen uzak bir disiplin değildir. Bu yöntemlerin tamamı olmasa da bir kısmı Temel İslam Bilimlerindeki çalışmalara uygulanabilir şekildedir. Bu noktada Sümeyye Sevinç'in Tefsir Araştırmalarında Yöntem isimli kitabı başta tefsir çalışmaları olmak üzere Temel İslam Bilimleri alanındaki disiplinlerde karşılaşılan yöntem meselesine dikkat çekmektedir. Giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışma, Sosyal Bilimlerin genelinde kullanılan yöntemlerin aslında başta tefsir olmak üzere Temel İslam Bilimleri alanında da kullanılabileceğini tablolar ve örnekler eşliğinde göstermeyi hedeflemektedir.</p>

Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler, Sümeyye Sevinç, (Ankara: İlâhiyât Yayın, 2023), 109 pages, ISBN: 978-625-6587-44-1

Article Info	Abstract
<p>Article History Received: 18.02.2024 Accepted: 29.10.2024 Published: 30.12.2024</p> <p>Keywords: Tafsir, Method in Tafsir Research, Academic Research, Research Techniques, Tafsir Studies.</p>	<p>It is essential for researchers to know the methods and techniques of scientific research in order to produce academic studies systematically. Each discipline follows research methods, specific to its own nature. These methods are necessary for academic studies to catch up with a certain standard both in the West and East or our country. Almost all of the research methods have been created and shaped by Western researchers in order to conduct more systematic research within a specific plan of the disciplines existing in the West. Therefore, we are confronted with the problem of applying methods, techniques, and theories used in the Social Sciences to theology research, especially in the field of Basic Islamic Sciences. Research methods in the field of Social Sciences are divided into many sub-branches within the basic classification, such as qualitative, quantitative, and hybrid approaches. Basic Islamic Sciences is not a discipline completely distant from these methods. Some, if not all, of these methods are feasible for studies in Basic Islamic Sciences. At this point, the book of Sümeyye Sevinç titled Method in Tafsir Research draws attention to the methodological issues encountered in the disciplines of Basic Islamic Sciences, especially in tafsir studies. This study, comprising an introduction, four chapters, and a conclusion, demonstrates with tables and examples how methods used in Social Sciences can actually be used in the field of Basic Islamic Sciences, especially in tafsir.</p>

Atıf/Citation: Sefanur, Çeliktaş. "Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler, Sümeyye Sevinç, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 109 sayfa, ISBN: 978-625-6587-44-1". *Akif* 54/2, (2024), 424-429. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.73>



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, [Atıf-GayriTicari \(CC BY-NC 4.0\) Uluslararası Lisansı](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır."

Türkiye’de lisansüstü eğitimlerde sosyal, sağlık ve fen bilimleri alanlarında çalışmalar yapacak öğrencilere araştırma yöntem ve tekniklerini içeren eğitimler verilmektedir. Bu eğitimlerde araştırma teknik ve yöntemleri genel hatlarıyla ele alınmakta ve bu konuları ihtiva eden kitaplar öğrencilere tavsiye edilmektedir. Larry B. Christensen, R. Burke Johnson, Lisa A. Turner’in hazırladıkları *Research Methods Design and Analysis* çalışması, Cathy Urquhart’ın *Grounded Theory for Qualitative Research* ve belki de bu alanda en çok başvurulan John W. Creswell’in *Research Design* gibi çalışmaları araştırma teknik ve yöntemlerinden bahseden kitaplardır.¹ Söz konusu kitaplardan Temel İslam Bilimlerinde yer alan öğrencilerin diğer bilim alanlarındaki öğrenciler kadar faydalanamadıkları görülmektedir. Zira, öğrenciler mevcut araştırma yöntem ve tekniklerini Temel İslam Bilimleri alanına uygulamakta sorun yaşamaktadır. Öğrenciler, bu sorunu İlâhiyat alanına yakın olan disiplinlerin (tarih, felsefe, psikoloji, sosyoloji) kullandıkları yöntemlere yönelerek aşmaya çalışmaktadır. Ancak bu yöntemler de çoğu zaman çalışmanın başından sonuna kadar kurallara uygun bir şekilde uygulanmamaktadır. Bunun en önemli sebebi akademik çalışmalarda “giriş” bölümünün en son yazılmasına yönelik verilen tavsiyelerdir. Hâlbuki diğer bilim dalları ilk olarak araştırma yöntemini belirleyip, araştırmanın problemi, konusu, amacı, önemi, sınırlılıkları, hipotezleri vs. tespit ettikten sonra çalışmalarına başlamaktadır. Bu şekilde başlayan bir çalışmanın sınırlarını aşmayacağı ve sonuca daha sistemli bir şekilde varacağı aşikardır. Bir tür pusula görevi gören “giriş” bölümüne, Temel İslam Bilimlerinde gerektiği önemin gösterilmemesi akademik çalışmaların bilimsel standartlara ulaşmasına engel teşkil etmektedir.

Temel İslam Bilimleri alanındaki bu sorunu aşmayı ve akademik yazıma bir yöntem kazandırmayı hedefleyen birtakım çalışmalar kaleme alınmıştır. Örneğin, Yusuf Ziya Kavakçı’nın *İslam Araştırmalarında Usûl* adlı çalışması bu alanın ilk örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir.² Adil Çiftçi’nin *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Zeki Arslantürk’ün *Sosyal Bilimciler için Araştırma Metod ve Teknikleri*, Recep Ardoğan’ın editörlüğünde hazırlanan *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Şaban Öz’ün *Araştırma Yöntem ve Teknikleri* bu alanda kaleme alınan çalışmalardandır.³ Bu çalışmaların ortak özellikleri lisansüstü öğrencilere akademik yazım hususunda bilgiler sunmayı amaçlamalarıdır. Bu bilgiler içerisinde bir araştırmanın temel özellikleri, kütüphane kullanımı gibi veri toplamaya dair genel bilgiler, araştırmalarda kaynak gösterimi ve akademik yazı yazmanın genel özelliklerine temas edilmektedir. Ayrıca kısmî olarak dijital araştırma yöntemlerine de değinildiği görülmektedir. Söz konusu çalışmalar araştırmacılara akademik çalışmalar hakkında pratik bilgiler sunması açısından faydalar sağlamaktadır. Yukarıda saymış olduğumuz çalışmalara ilave olarak Harun Ögmüş’ün *İlâhiyat Araştırmaları Kılavuzu* adlı eseri de ilmî çalışmaların özünü oluşturan konu seçimini, akademik üslubu, araştırmanın taslak ve planını, kaynak kullanımında dikkat edilmesi gereken hususları ve etik ihlale yol açan sebepleri konu edinmektedir.⁴ Sosyal Bilimler ve İlâhiyat alanındaki akademik araştırma yöntemlerini konu edinen çalışmalara ek olarak tefsir alanındaki araştırmalara odaklanan çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin, Celil Kiraz’ın *Tefsir İlminde Araştırma Yöntemleri: Tefsir Lisansüstü*

¹ Larry B. Christensen vd., *Research Methods Design and Analysis*, çev. ed. Ahmet Aypay (Ankara: Anı Yayıncılık, 2020); Cathy Urquhart, *Grounded Theory for Qualitative Research*, çev. Züleyha Ünlü - Erkan Külekçi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2018); John W. Creswell, *Research Design: Quantitative and Mixed Methods Approaches*, çev. ed. Selçuk Beşir Demir (Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık, 2017).

² Ziya Kavakçı, *İslam Araştırmalarında Usul* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1976).

³ Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016); Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler için Araştırma Metod ve Teknikleri* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008); ed. Recep Ardoğan, *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri* (KLM Yayınları, 2022); Şaban Öz, *Araştırma Yöntem ve Teknikleri* (Neva Yayınları, 2015).

⁴ Harun Ögmüş, *İlâhiyat Araştırmaları Kılavuzu* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021).

Öğrenciler için Yöntem ve Literatür Bilgisi adlı eseri zikredilebilir. Bu çalışma, kitap veya tez yazmada hazırlık aşamalarından, literatür taramasına dair bilgilerden, araştırma konusunun tespitlerinden, araştırmanın planını yapmaya dair ön hazırlık bilgilerinden bahsetmektedir. Akabinde kitap veya tezin yazım aşamaları olan giriş, gelişme, başlıklandırma, kaynak gösterimi, sonuç ve eklere dair açıklamalarda bulunmaktadır.⁵

Yukarıda genel hatlarıyla bahsettiğimiz araştırma yöntem ve tekniklerine dair kaleme alınan çalışmaların her biri akademik çalışmaların temel problemlerine odaklanmakta ve akademik yazım şekline standart kazandırmayı hedeflemektedir. Ancak Sosyal Bilimlerin başvurduğu nitel, nicel, karma yöntemleri ve bu yöntemlerin alt dalları ya konu edilmemekte ya da kendilerinden kısaca bahsedilmektedir. Dolayısıyla akademik yazım şekli ve muhtevasına standart kazandırılmaya çalışılsa da yöntem konusu göz ardı edilmektedir. Bu noktada Sümeyye Sevinç'in *Tefsir Araştırmalarında Yöntem* adlı çalışması Sosyal Bilimlerde kullanılan araştırma yöntemlerini ele almasıyla öne çıkmakta ve bu yöntemlerin Temel İslam Bilimlerine nasıl uygulandığını göstermesiyle diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.⁶ Tefsir başta olmak üzere Temel İslam Bilimlerindeki yöntem meselesine değinen Sümeyye Sevinç, araştırmalarda "giriş" bölümündeki problemlere dikkat çekmekte ve bu bölümün standartlara uygun bir şekilde nasıl yazılması gerektiği üzerinde durmaktadır.

Yazar, kitabın giriş kısmında Temel İslam Bilimlerinin aksine Felsefe ve Din Bilimleri alanlarındaki araştırmacıların yöntemle ilgili zengin bir literatürden istifade ettiklerini ve araştırmalarında bu yöntemleri kullandıklarını belirtmektedir. Temel İslam Bilimlerinde bulunan araştırmacıların ise, yöntemle ilgili literatürün geleneksel kaynaklara hitap etmediğine dair düşünceler taşıdıklarını dile getirmektedir. Dolayısıyla Temel İslam Bilimleri alanındaki araştırmacıların aynı araştırma yöntemlerinden istifade ederken karşılaştığı zorluklardan bahsetmektedir. Bu zorluğun bir sonucu olarak başta tefsir araştırmacıları olmak üzere Temel İslam Bilimleri bölümündeki araştırmacılar yöntem meselesi üzerinde ciddi bir şekilde durmamaktadır. Bundan dolayı yazar, Felsefe ve Din Bilimi sahasında çalışanların Temel İslam Bilimlerindeki çalışmaları yetersiz gördüklerini ve kendilerini Sosyal Bilimler ile Temel İslam Bilimleri arasında bir yerde konumlandıklarını belirtmektedir. Temel İslam Bilimlerindeki yöntem meselesine dikkat çekerek farkındalık oluşturmayı hedefleyen yazar, "doküman inceleme" ve "betimsel analiz" yöntemlerini kullanarak tefsir özelinde vereceği örneklerden hareketle çalışmasını kaleme aldığını belirtmektedir.

Birinci bölümde "Bilimsel Araştırmalar ve Tefsir Araştırmaları" genel başlığı altında bilimsel araştırmanın tanımını, bilimsel araştırmalarda kullanılan temel kavramları (araştırma ve hipotez, paradigma, evren ve örneklem, değişken ve sayıltı, kontrol ve deney grubu, metot) kısa bir şekilde izah edilmektedir. Yazar, kavramları izah ederken genel örneklerle birlikte tefsir disiplinine ait örnekler de sunmaktadır. (s. 27, 28, 32) Bu yönüyle çalışma Temel İslam Bilimleri araştırmacılarına araştırma yöntemlerinin kullanılabilirliğini göstermektedir. Esasında yazarın araştırma yöntemleriyle ilgili verdiği birkaç örnek Temel İslam Bilimlerindeki birçok araştırma konusuna da kapı aralamaktadır. Nitekim, söz konusu araştırma yöntemlerinin kullanım örnekleri, zihinlerde farklı örneklerin canlanmasına sebep olmaktadır.

Bilimsel araştırma süreci, konu seçimi, araştırma sorusu, veri toplama, evren ve örneklem seçimi, analiz yöntemi seçimi, veri analizi, yorumlama ve raporlama başlıklarıyla bilimsel araştırma sürecinin kısaca tarifini yapan yazar, daha sonra tefsir araştırmalarının bilimsel araştırmalar arasındaki konumuna değinmektedir. Bununla birlikte yazar,

⁵ Celil Kiraz, *Tefsir İlminde Araştırma Yöntemleri: Tefsir Lisansüstü Öğrenciler İçin Yöntem ve Literatür Bilgisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2023).

⁶ Sümeyye Sevinç, *Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler* (Ankara: İlâhiyât Yayın, 2023).

araştırmalardaki veri analizinin bilgisayar programları yardımıyla gerçekleştirilebileceğine de değinmektedir. Hatta yazarın bizzat kendisi *İbn Haldûn'da Tarih, Toplum ve Kur'an* adlı doktora çalışmasında kullandığı MAXQDA programından bir örnek paylaşmaktadır. Bu örnekte İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Mukaddime*'sinde yer alan ayetlerin söz konusu program aracılığıyla incelendiğini göstermektedir.⁷ Bu şekilde yazar, dijital araştırmalardaki pratik tecrübesini tefsir araştırmacılarının istifadesine sunmakta ve araştırmalardaki veri analizlerinin pratik kullanımlarına işaret etmektedir. Bütün bunlar bize göstermektedir ki, gerek bilimsel araştırma yöntemleri gerekse dijital araştırmalar aslında tefsir çalışmalarında kullanılabilen metotlardır. Dolayısıyla ön yargı ile yaklaşılacak bilimsel araştırma metotları aslında araştırmacıları çıkmaza sürüklemekten ziyade araştırmayı kolaylaştıran ve araştırmacının sınırlarını belirleyen bir görev üstlenmektedir.

İkinci bölüme geldiğimizde yazar "Bilimsel Araştırmaların Teorik Yönü Açısından Tefsir Araştırmaları" genel başlığı altında bilimsel araştırmalarda mevcut olan felsefî varsayımlardan bahsetmektedir. Ontolojik, epistemolojik, aksiyolojik, retorik, metodolojik varsayımların soruları ve bu soruların bilimsel araştırmalara etkisi üzerinde kısaca durmaktadır. Devamında Sosyal Bilimler alanında öne çıkan paradigmalara zamana göre değişen etkilerine değindikten sonra tefsir araştırmalarında metin eleştirilerinin yapıldığı paradigmlar ve çağdaş dönemde yorumlayıcı ya da eleştirel yaklaşımların Kur'an yorumlarına etkisini ele almaktadır. Pozitivist paradigma, postpozitivist paradigma, sosyal yapılandırıcı paradigma, yorumlayıcı paradigma, feminist paradigma gibi paradigmları kısaca tanıtan yazar, bir tablo eşliğinde paradigmları mukayeseli bir şekilde özetlemektedir. Bu da okuyucuya paradigmlar arasındaki nüansları görebilmesi açısından pratik bir fayda sağlamaktadır. Yazar, bölümün sonunda felsefî yaklaşımlar ve paradigmların tefsir ilmine etkisini ve bu alandaki araştırmacıların çalışmalarına yansımalarını Nasr Hâmid Ebû Zeyd (1943-2010), Roger Garaudy (1913-2012), Hasan Hanefî (1935-2021), Farid Esack (d. 1955), Fatıma Mernissi (1940-2015), Hidayet Şefkatli Tuksal (d.1963) gibi seçtiği isimler üzerinden (s. 60, 61) örnekler vererek göstermektedir.

Üçüncü bölüm "Bilimsel Araştırmaların Pratik Yönü Açısından Tefsir Araştırmaları" genel başlığı yer almaktadır. İlk iki bölümde araştırma yöntemlerinin teorik yönünü ele alan yazarın, bu bölümde pratik uygulama kısmına geçtiği görülmektedir. Söz konusu bölümde "Literatür Değerlendirmesi" başlığı özellikle araştırmacılar için önem arz etmektedir. Nitekim akademik çalışmaların giriş bölümünde literatür değerlendirmelerinden ziyade literatür listesi yani kaynakça diyebileceğimiz türden listelerle karşılaşılmaktadır. Bu probleme dikkat çeken yazar, literatür değerlendirmesinin aslında mevcut literatürü ele almanın ötesinde bir işlevi bulunduğunu belirtmektedir. Bu işlev de yapılan araştırmanın mevcut literatür içerisindeki konumunu göstermesidir. Bu şekilde araştırmacı, çalışmasının mevcut literatüre sağlayacağı faydayı göstermiş olmaktadır. Araştırmacının literatür değerlendirmesi yapabilmesi için belli aşamalardan (literatür seçimi, kaynakların tanıtımı, kaynakların değerlendirilmesi) geçmesi gerekmektedir. Söz konusu aşamalarda araştırmacının kullandığı kaynaklar ise muhteva açısından, araştırma konusuyla ilgisi ve kaynağın güvenilirliği açısından incelenerek ele alınmalıdır. Ardından yazar "Araştırma Yöntemleri" başlığına geçmektedir. Bu başlıkta yazar, tefsir alanındaki araştırmacıların yöntem konusunda yetersiz kalmalarına dikkat çektikten sonra Sosyal Bilimlerin başvurduğu bilimsel araştırma yöntemlerinden tefsir disipliniyle ilgilendiren yöntemler özelinde tasnif yaptığını belirtmektedir. Bu tasnifi deneysel yöntem, nitel yöntem, nicel yöntem, karma yöntem, betimsel yöntem, alan araştırması, doküman inceleme, literatür tarama, metin analizi, kesitsel araştırma, tarihî araştırma, coğrafi araştırma

⁷ Sümeyye Sevinç, *İbn Haldûn'da Tarih, Toplum ve Kur'an* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2021).

gibi başlıklar altında incelemektedir. Bölümün sonunda “Araştırma Teknikleri”ni ele alan yazar, bu bölümde veri toplama ve analiz aşamasının pratik bir şekilde uygulanabilmesi için gerekli olan araçlardan kısaca söz etmektedir: Veri toplama teknikleri (mülakat ve odak grup görüşmesi, anket, gözlem), veri çözümlene teknikleri (frekans/yüzde, T-testi, ANOVA, Ki-kare, korelasyon).

Dördüncü bölüm “Tefsir Araştırmalarının Geliştirilmesi Açısından Giriş ve Sonuç Bölümleri” başlığıyla sürdürölmektedir. İlk bölümlere göre daha spesifik olan bu bölümde yapılacak çalışmaların “giriş” bölümlerinin önemine değinilmektedir. Yazara göre bu bölüm, araştırmanın problemini, konusunu, amacını, kapsamını, literatür değerdirmesini, araştırmanın yöntem ve tekniklerini içermektedir. Bu içerik dışında “giriş” bölümünde mevzu bahis edilen diğer konuların karmaşaya neden olabileceğinden hareketle müstakil bölümlerde ele alınması gerektiğine işaret etmektedir. Araştırmanın bir diğer önemli kısmı olan “sonuç” bölümü ise, “giriş” bölümünde yer verilen araştırmanın konusu, amacı ve yöntemi okuyucuya tekrar hatırlatarak çalışmanın bulgu ve tespitlerinden sistematik olarak söz edilmesi gerektiğine temas etmektedir. Sonuç bölümünü bir ağacın meyvesine benzeten yazar, bu bölümde özetten ziyade araştırmanın tespit ve bulgularını içermesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bundan dolayı “sonuç” bölümünde dipnotlar eşliğinde yeni bilgilerin verilmesi uygun görölmemektedir. Tüm bunlara ilaveten araştırmacının, çalışması üzerinde samimi bir değerdendirme yapması gerekmektedir. Yapılacak çalışmalarla araştırmanın nasıl zenginleştirileceğine dair okuyucuları teşvik edici sözler söylemesi beklenmektedir.

Sonuç olarak, tefsir ilminin bilimsel araştırmalarda ne ölçütte kabul gördüğü soruları ekseninde ele alınan çalışma, araştırma yöntem ve tekniklerinin tefsir disiplini için uygulanma imkânı üzerinde durmaktadır. Buradan hareketle yazar, çalışma boyunca İlâhiyat alanına uygun, özellikle de tefsir ilmini içeren örnekler kapsamında araştırma yöntemlerini ele almaktadır. Verilen örneklerden hareketle bilimsel bir çalışmada araştırma yöntem ve tekniklerinin ne derecede önemli olduğı anlaşılmaktadır. Zira, araştırma yöntem ve teknikleri bir araştırmanın sınırlılıklarını ve denetlenebilmesini sağlamaktadır. Araştırmacıların başından sonuna kadar bir yöntemi takip etmesi bizleri daha makul sonuçlara ulaştıracaktır. Dolayısıyla hipotezlerin denetlemesini mümkün kılarak çalışmaya bilimsel bir özellik katacaktır.

Bilimsel araştırma yöntem ve tekniklerinin Temel İşlam Bilimleri özelinde ele alınıp incelenmesi İlâhiyat çalışmaları açısından önem arz etmektedir. Eser, başta akademik çalışmalar olmak üzere özellikle tefsir araştırmalarına bilimsel bir yöntem kazandırmayı hedeflemesi açısından başvuru kaynağı olarak kullanılabilir. Bu yönüyle eser, başta tefsir araştırmaları olmak üzere Temel İşlam Bilimlerinin diğer alanlarında karşılaşılan yöntem sorunlarına da yardımcı olmaktadır. Bununla birlikte Türkiye’de yapılan akademik çalışmalar üzerinden örneklendirilerek genişletilecek bir çalışma, zihinde bu husustaki yöntem ve tekniklerin somutlaştırılmasını sağlaması açısından araştırmacılara yeni bir çalışma alanı açacaktır.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir diş fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Arslantürk, Zeki. *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008.
- Christensen vd., Larry B. *Research Methods Design and Analysis*. çev. ed. Ahmet Aypay. Ankara: Anı Yayıncılık, 2020.
- Creswell, John W. *Research Design: Quantitative and Mixed Methods Approaches*. çev. ed. Selçuk Beşir Demir. Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık, 2017.
- Çiftçi, Adil. *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- ed. Recep Ardoğan. *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. KLM Yayınları, 2022.
- Kavakçı, Ziya. *İslam Araştırmalarında Usul*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1976.
- Kiraz, Celil. *Tefsir İlminde Araştırma Yöntemleri: Tefsir Lisansüstü Öğrenciler İçin Yöntem ve Literatür Bilgisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2023.
- Öğmüş, Harun. *İlâhiyat Araştırmaları Kılavuzu*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Öz, Şaban. *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Neva Yayınları, 2015.
- Sevinç, Sümeyye. *İbn Haldûn'da Tarih, Toplum ve Kur'an*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2021.
- Sevinç, Sümeyye. *Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler*. Ankara: İlâhiyât Yayın, 2023.
- Urquhart, Cathy. *Grounded Theory for Qualitative Research*. çev. Züleyha Ünlü - Erkan Külekçi. Ankara: Anı Yayıncılık, 2018.