

ISSN 1300-8498

DIYANET İLMİ DERGİ

ÇİLT: 53 • SAYI: 2 • NİSAN-MAYIS-HAZİRAN 2017



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI





ISSN 1300-8498

DIYANET İLMİ DERGİ

CİLT: 53- SAYI: 2 - NİSAN-MAYIS-HAZİRAN 2017



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI



DİYANET İLMİ DERGİ



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI ADINA
SAHİBİ VE GENEL YAYIN YÖNETMENİ

Dr. Yüksel Salman

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ

Dr. Faruk Görgülü

MALİ İŞLER VE DAĞITIM SORUMLUSU

Mustafa Bayraktar

YAYINA HAZIRLAYAN

Fazıl Acar

YAYIN TÜRÜ

Üç Aylık, Uluslararası, Süreli Yayın

YÖNETİM MERKEZİ

Diyanet İşleri Başkanlığı Süreli Yayınlar ve
Kütüphaneler Daire Başkanlığı
Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı
No: 147/A 06800 Çankaya - ANKARA
Tel: (0312) 295 86 54
Faks: (0312) 284 72 88
E-mail: ilmidergi@diyanet.gov.tr

ABONE İŞLERİ

Tel: (0312) 295 71 96 - 97
Faks: (0312) 285 18 54
E-mail: dosim@diyanet.gov.tr

GRAFİK TASARIM

Başak Matbaacılık Ltd. Şti.
Anadolu Bulvarı Meka Plaza No: 5/15
Gimat / ANKARA
Tel: 0 312 397 16 17
www.basakmatbaa.com

ABONE ŞARTLARI

Yurt içi: Yıllık abone ücreti 40,00 TL
Yurt dışı yıllık: ABD; \$25, AB Ülkeleri; €20,
Avustralya; 30 Avustralya Doları, İsviçre ve
Danimarka; 150 Kron, İsviçre; 30 Frank

BASIM TARİHİ

29.06.2017

Bu dergi uluslararası  ulusal  ve  veri indeksleri tarafından taranmaktadır.

Abone Kaydı için, ücretin Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü'nün T.C. Ziraat Bankası, Ankara-Kamu Girişimci Şubesi'ndeki İBAN: TR08 0001 0025330 59943085019 Nolu hesabına yatırılması ve makbuzun fotokopisi ile aboneliğin hangi sayıdan başlayacağını bildirir bir mektubun, "Diyanet İşleri Başkanlığı Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı No: 147/A 06800 Çankaya-ANKARA" adresine gönderilmesi gerekir. Yayınlanan yazılara telif ücreti ödenir.

SAYI HAKEMLERİ

Prof. Dr. Ahmet Güç
Prof. İsmail Güler
Prof. Dr. Mehmet Ünal
Prof. Dr. Mesut Okumuş
Prof. Dr. Rıza Savaş
Doç. Dr. Ahmet Albayrak
Doç. Dr. Ali Ayten
Doç. Dr. Halil Aydınalp
Doç. Dr. Mehmet Cem Şahin
Doç. Dr. Necdet Ünal
Doç. Dr. Recep Ardoğan
Yrd. Doç. Dr. Bahset Karılı
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt Gökçe
Yrd. Doç. Dr. Fatih Çınar
Yrd. Doç. Dr. Mustafa Koç
Yrd. Doç. Dr. Şeref Göküş

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Mehmet Emin Özaşar
Dr. Yüksel Salman
Prof. Dr. Ahmet Yaman
Prof. Dr. Çağfer Karadaş
Prof. Dr. Gürbüz Deniz
Prof. Dr. İsmail Karagöz
Prof. Dr. Kaşif Hamdi Okur
Prof. Dr. Mehmet Ünal
Prof. Dr. Zekeriya Güler
Dr. Faruk Görgülü

DİYANET İLMÎ DERGİ YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

A) YAYIN İLKELERİ

1. Diyanet İlmî Dergi; dinî, sosyal alanlarda yapılan araştırma ve makalelere yer veren, Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait bilimsel ve hakemli bir dergidir. Dergimiz; Ocak-Şubat-Mart, Nisan-Mayıs-Haziran, Temmuz-Ağustos-Eylül ve Ekim-Kasım-Aralık dönemlerinde olmak üzere yılda dört sayı olarak yayımlanır.
2. Diyanet İlmî Dergi; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, "Toplumu din konusunda aydınlatma" amacına mutabık, dinî ilimlere katkı sağlayıcı vasıfta, özgün, ilmî standartlara uygun ve daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ilmî çalışmaları ihtiva eder. Belirtilen bu hususlar dışındaki araştırmaların yayımlanmasına ise Yayın Kurulu karar verir.
3. Diyanet İlmî Dergi hakemli bir dergidir. Dergi'de kör hakem sistemi uygulanır ve yayımlanacak makaleler en az iki hakem tarafından bilimsel yöntemlerle incelenir. Makalenin yayımlanabilmesi için iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alınması gerekmektedir. İki hakemden de "yayımlanamaz" mütalaası alan yazılar yayımlanmaz. Bilimsel hakem raporuna dayalı değerlendirme sonucunda her iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alan ve/veya hakemlerden birisi tarafından olumsuz görüş belirtilen makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına Yayın Kurulu karar verir.
4. Yazıların bilimsel ve yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.
5. Derginin yayın dili Türkçedir. Yabancı dillerdeki çalışmaların yayımlanması ise Yayın Kurulu kararıyla mümkün olur.
6. Dergide makalesi yayımlanan yazarlara "Kamu Kurum ve Kuruluşlarınca Ödenen Telif ve İşlenme Hakkındaki Yönetmelik"e göre telif ücreti ödenir ve dergi ile birlikte 20 (yirmi) adet ayrı basım gönderilir. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın-yayımlanmasın yazara veya bir başkasına iade edilmez.
7. Makaleler; ilmidergi@diyanet.gov.tr elektronik posta adresine; <https://dibbys.diyanet.gov.tr/DYYS/YazarBasvuru/YazarGiris.aspx> online makale takip sistemine ve "Diyanet İşleri Başkanlığı Süreli Yayınlar ve Kütüphaneler Daire Başkanlığı, Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı No: 147/A 06800 Çankaya/Ankara" adresine gönderilebilir.

B) YAZIM İLKELERİ

1. Dergimize gönderilen yazılar, Microsoft Office Word programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında olmalı ve toplamda 30 sayfayı aşmamalıdır.
2. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına kaynaklık eden orijinal metinler gönderilecek belgeye pdf formatında taranarak eklenmelidir.
3. Yazılara Türkçe ana başlıktan sonra İngilizce başlık da eklenmelidir. Ardından her biri boşluklarıyla birlikte 500 ila 1000 karakter olacak şekilde Türkçe-İngilizce özet; en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce anahtar kelime eklenmelidir.
4. Sayfa düzeni A4 boyutunda olmalı, kenar boşlukları ise her dört kenardan 2,5cm olacak şekilde ayarlanmalıdır.
5. Yayımlanması talep edilen yazılarda ana metin Times New Roman yazı tipinde, 12 punto olacak şekilde ve 1,15 satır aralığıyla yazılmalıdır. Ana metinde kullanılacak başlıklar ise aynı yazı tipi ile 12 punto büyüğünde kalın (bold) olmalıdır.
6. Yayımlanması talep edilen yazılarda Arapça metin kullanılacaksa bu metin de Traditional Arabic yazı tipinde 12 punto olarak yazılmalıdır.
7. Metin içinde verilen âyet ve hadis mealleri ise metinle aynı yazı tipinde italik olarak yazılmalıdır.
8. Makale sonunda yararlanılan kaynakları gösteren kaynakça belirtilmelidir.
9. Dipnotlar, Times New Roman yazı tipinde 9 punto ve 1,0 satır aralığıyla eklenmelidir. Dipnotlar düzenlenirken sayfa altında sıralı numara sistemi kullanılmalı ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:
 - Kitap: Basılmış eserlerde; yazar-yazarların ad ve soyadı, eser adı (italik), çeviri ise çevirenin

(çev.), tahkikli ise tahkik edenin (tahk.), sadeleştirme ise sadeleştirenin (sad.), edisyon ise editörün veya hazırlayanın (ed. veya haz.), yayınevi, kaçınıcı baskı olduğu, baskı yeri ve tarihi, cildi (c.), sayfası (s.).

Örnek: Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 63-64.

• Hadis kitaplarında ise, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır. Örnek: Buhârî, “Hac”, 2.

• Makale: Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı, yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi, süreli yayın ise sayı numarası, sayfası.

Örnek: Faruk Görgülü, “Aile İçi Şiddetin Önlenmesinde Dinin Rolü”, Diyanet İlmî Dergi, Ankara 2016, c. 52, sy. 2, s. 97.

• Diğer Kaynaklar: Basılmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitaptan bölümler ise makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.

Örnek: Süleyman Uludağ, “Ârif”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c. III, s. 361.

10. Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynaklar için yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.

11. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı diller ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarında ise her kelimenin baş harfi büyük olmalıdır.

Örnek: Râzî, Mefâtihu'l-gayb, c. XXVII, s. 224.

Örnek: F. A. Shamsi, “The Meaning of Nasi”, Islamic Studies, İslâmâbâd 1987, c. 26, sy. 2, s.143.

12. Birden çok yazarı ve hazırlayanı olan eserlerde her şahıs isminden sonra virgöl konmalıdır.

13. Âyetler süre adı, süre numarası / âyet numarası şeklinde verilmelidir.

Örnek: Enbiyâ, 21/7.

14. İnternet kaynaklarında ise kaynağın tam adresi yazılmalı, ayrıca kaynaktan yararlanılan tarih de belirtilmelidir.

Örnek: <http://www.diyamet.gov.tr/tefsir.html> (erişim: 21.07.2014)

15. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.

İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN	9
ŞEÂİR-İ İSLÂM'IN OLUŞUMUNDA HZ. İBRÂHİM (A.S.) ŞERİATININ ROLÜ THE ROLE OF PROPHET ABRAHAM'S SHARIAH IN THE FORMATION OF ISLAMIC SYMBOLS SELİM ÖZARSLAN	11
ABESE'NİN MUHATABI KİMDİR? (ABDULLAH B. ÜMMÜ MEKTÛM OLAYI) WHO IS THE ADDRESSEE OF ABESE (THE CASE OF ABDULLAH B. UMMU MEKTUM) İHSAN ARSLAN	41
DİNÎ DANIŞMA VE REHBERLİĞİN TEOLOJİK TEMELLERİNE İSLÂMÎ YAKLAŞIM ISLAMIC APPROACH TO THE THEOLOGICAL FOUNDATIONS OF RELIGIOUS COUNSELLING AND CARE ÖMER FARUK SÖYLEV	75
KARİKATÜR KRİZİ: DANİMARKA'DA HOMOJEN KÜLTÜR SÖYLEMİ VE İSLAMOFOBİNİN TEZAHÜRÜ CARTOON CRISIS: HOMOGENEOUS CULTURE DISCOURSE AND THE MANIFESTATION OF ISLAMOPHOBIA IN DENMARK NEBİLE ÖZMEN	101
KANÛNÎ VAKFIYESİ'NE GÖRE SÜLEYMANİYE CAMİİ VE GÖREVLİLERİ THE SULEYMANIYE MOSQUE AND ITS OFFICIALS ACCORDING TO KANUNİ'S FOUNDATION CERTIFICATE AHMET KOÇ - ÖMER ÖZDEMİR	119
(KUR'ÂN KURSU ÖĞRETİCİSİ GÖRÜŞLERİNE GÖRE) KUR'ÂN KURSLARININ DİNÎ SOSYALLEŞMEYE KATKILARI CONTRIBUTION OF THE QUR'AN COURSES TO THE RELIGIOUS SOCIALIZATION (BASED ON THE VIEWS OF QUR'ANIC COURSE INSTRUCTORS) ABDULLAH İNCE	149
ÖĞRENCİLERİN GÖZÜYLE ALMANYA'DA CAMİ DERSLERİ MOSQUE LESSONS IN GERMANY ACCORDING TO STUDENTS HASAN YERKAZAN	175

Şeâir-i İslâm diye ifade edilen İslami semboller, İslam'ın ve Müslüman kimliğinin belirleyici unsurlarından biridir, başka bir ifade ile birer alâmet-i fârikadır. Şeâir, ilâhî mesajın zaman ve mekân sınırlarını aşarak her çağda ve coğrafyada canlı kalmasında ve güncelliğini korumasında önemli bir rol oynar. Çağlar üstü mesajın, müntesipleri arasındaki tevhid ruhunu güçlendirir, birlik ve beraberliği temin eder. Geçmiş ile gelecek arasında inanç, ibadet ve kültürel birliktelik bağlamında bir köprü vazifesi görür. Müslüman kimliğini diri tutar. Bu yüzden bütün Müslümanlar, Şeâir-i İslam'a derin bir saygı ve bağlılık duyar, bunu bir takva sebebi olarak kabul eder. Bunlara karşı saygı eksikliğini de yerine göre inanç ve ibadet hayatı açısından mahzurlu görür. Sembollerin etki gücünün yüksek olduğu modern dünyada da sembollere yönelik her türlü olumsuz davranış, o sembolü temsil eden değerlere karşı yapılmış gibi addedilmektedir. İslam tarihi açısından bakıldığında, din-sembol ilişkisinin en canlı örneklerinin Hz. İbrahim'in (a.s.) hayatında görüldüğü söylenebilir. Prof. Dr. Selim Özarlan'ın "Şeâir-i İslâm'ın Oluşumunda Hz. İbrâhim'in Şeriatının Rolü" makalesi bu konuda bize çok değerli bilgiler sunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm kendisine özgü nazmı ve üslûbu olan bir kitaptır. Kur'ân-ı Kerîm'in hitap şekli birçok konuyu kendisine özgü bir dil ve metin örgüsüyle bizlere sunmaktadır. Müfessirler, Abese sûresinin sebab-i nüzûlüne dair bilgileri dikkate alarak Abese ve Tevellâ'nın muhatabının Hz. Peygamber olduğu görüşündedirler. Bazı araştırmacılar muhatabın Resûlullah olmadığını belirtmektedirler. Temel tefsir kaynakları ise, böyle bir kınamanın Resûlullah'ın Allah katındaki değerine halel getirmediğini ifade etmişlerdir. Doç. Dr. İhsan Arslan, "Abese'nin Muhatabı Kimdir?" Başlıklı makalesinde Abese'nin muhatabının kim olduğunu Arap dilinin incelikleri çerçevesinde ele aldı.

İnsan, dünyaya geldiği andan itibaren ebeveyninin yardım ve rehberliğine ihtiyaç duyar. Âdem (a.s.) bu anlamda ilk insan ve ilk rehberdir. Her geçen gün değişen ve gelişen dünyada insan, dini konularda kendisine yol gösterecek, İslam'ı pratik hayatta nasıl yaşayacağını, sorunlarını nasıl çözüme kavuşturabileceğini gösterecek birilerine ihtiyaç duyar. Özellikle modern hayatın, bilgi kirliliği içinde insanı adeta bilinmeze sürüklediği günümüzde, kişi problemlerini birebir görüşüp müzakere edeceği ve çözümler bulacağı ortamlara ihtiyaç duymaktadır. Dinî danışma ve rehberliğin Batıda ortaya çıktığı söylene de İslâm geleneğinde de dinî bir hizmet alanı olarak geçmişten günümüze devam eden kadim bir müessesedir. Bu geleneği ve günümüzdeki yansımalarını Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk Söylev, "Dinî Danışma ve Rehberliğin Teolojik Temellerine İslâmî Yaklaşım" isimli makalesiyle ele aldı.

İnsanlığın barışa her zamankinden daha fazla muhtaç olduğu bir zamandayız. Getirdiği mesajın özünde barış ve esenlik olan İslam, bütün insanlığın dünya ve ahiret mutluluğunu hedefleyen bir din. Ne yazık ki İslamiyet'i kaynağından öğrenmek yerine, ön yargılar ve yanlış bilgiler üzerinden oluşturulan İslam algısıyla, bugün terör ile İslam yan yana getirilmeye çalışılıyor. Yanlış malzeme ve argümanlar da bu fikri beslemek için maksatlı olarak kullanılıyor. Üretilen bir korku olarak günümüzde bir endüstri haline getirilen "İslam korkusu" hakkındaki değerlendirmeleri, karikatür krizi örneği üzerinden "Karikatür Krizi: Danimarka'da Homojen

Kültür Söylemi ve İslamofobinin Tezahürü” başlıklı makalesiyle Yrd. Doç. Dr. Nebile Özmen ele aldı.

İslâm tarihi boyunca şehir planlarının merkezinde yer alan cami ve mescitler, tarih boyunca kadın erkek, yaşlı genç ayrımı yapılmaksızın herkesin ibadetlerini özgürce yerine getirdiği, aynı zamanda toplumu inşa ve imar eden, toplumsal yaraları saran mekânlardır. Camiler, başlangıçtan günümüze ibadethane olmanın yanı sıra eğitim, barınma, yardımlaşma ve dayanışma gibi pek çok sosyal ihtiyacın karşılandığı merkezler olmuşlardır. Bunun örneklerini her Müslüman ülke ve coğrafyada görmek mümkündür. Bu konuda zengin vakfiyeler oluşmuş ve bu vakfiyeler, buldukları yerlerde sosyal hayatın bel kemiğini oluşturacak, toplumu ayakta tutacak merkezlere dönüşmüştür. Bu örnekler içerisinde Süleymaniye Külliyesi incelemeye değer bir zenginliktedir. Osmanlı Devleti’nin güçlü padişahlarından Kanunî döneminde, büyük mimar Sinan tarafından yapılan Süleymaniye Camii ve Vakfiyesindeki cami hizmetlileri ve verilen hizmetlere dair çok değerli bilgileri, Prof. Dr. Ahmet Koç ve Ar. Gör. Ömer Özdemir, “Kanunî Vakfiyesi’ne Göre Süleymaniye Camii ve Görevlileri” başlıklı makalesinde bizimle paylaştı.

Ülkemizde yaygın din eğitimi Diyanet İşleri Başkanlığı’nca camilerde ve Kur’an kurslarında verilmektedir. Kur’an kursları, temel dini bilgilerin çocuklara ve genç kuşaklara aktarılması yanında sosyal ilişkilerin geliştirilmesi, toplumsal birlik ve beraberliğin sağlanması açısından da çok önemli bir görevi yerine getirmektedir. Toplum olarak belki de yeterince farkına varamadığımız bir unsur olarak, Kur’an Kursları’nın dinî-sosyal eğitime katkılarını Yrd. Doç. Dr. Abdullah İnce, “Kur’an Kursu Öğreticisi Görüşlerine Göre Kur’an Kurslarının Dinî Sosyalleşmeye Katkıları” başlıklı makalesinde ele aldı.

Kur’an bilginimizin tazelenmesi ve gelişip zenginleşmesi Kur’an ile ilişkimizin sürekli diri tutulması ve onu doğru anlamak için çaba gösterilmesi ile yakından ilgilidir. Günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığının yürütmekte olduğu din hizmetinin muhatap kitlesi ve etki alanı her geçen gün genişlemekte, yurt içi ve yurt dışında hizmet beklentileri her geçen gün artmaktadır. Din hizmetlerini her yönüyle değerlendirip saha araştırmaları yapan ve ortaya çıkan veriler ışığında yeni hizmet parametreleri ortaya koyan çalışmaların, daha verimli ve etkin bir din hizmeti sunmada sağlayacağı katkı izahtan varestedir. Başkanlığımızın yurtdışındaki vatandaşlarımıza hizmet götürmek için geçici statüde din görevlisi göndermesi 1971 yılında Ramazan ve Kurban Bayramı vesilesiyle başlamıştır. Yrd. Doç. Dr. Hasan Yerkazan, “Öğrencilerin Gözüyle Almanya’da Cami Dersleri” isimli çalışmasında, Almanya Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği bünyesinde yürütülmekte olan din eğitimi faaliyetlerini; camilerin fizikî durumu, eğitimcilerin verimliliği, cami derslerinde uygulanan yöntemleri vb. konular üzerinden bizimle paylaştı.

Dergimizi ilim ve fikir dünyamızda yeni ufuklar açması dileğiyle istifadenize sunuyor, bir sonraki sayıda tekrar buluşmayı diliyorum.

Dr. Yüksel Salman

ŞEÂİR-İ İSLÂM'IN OLUŞUMUNDA HZ. İBRÂHİM (A.S.) ŞERİATININ ROLÜ THE ROLE OF PROPHET ABRAHAM'S SHARIAH IN THE FORMATION OF ISLAMIC SYMBOLS

SELİM ÖZARSLAN
PROF. DR.
FIRAT Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ



ABSTRACT

Signs and symbols simply indicate concrete creatures, thoughts, and situations. As there is a symbol of every existing being, the religion Islam also has signs and symbols which are called “Sha’air al-Islam” (Symbols of Islam). Determining the Islamic signs and symbols, which have emerged within a process in Islamic history of thought and civilization, has become more important in the globalizing world. It is a necessity to respect the signs and symbols of the religion in order to recognize, know and protect it for establishing the social and global peace. For this reason, respect for the sha’air of Allah includes the respect for all provisions of Him. Shariah of the Prophet Abraham has a significant role in putting into practice the commands and prohibitions of Allah. The Prophet Muhammad continued the religious practices and forms of prayer that the Prophet Abraham initiated. There are also some symbols that passed down from the Prophet Abraham such as Hajj (pilgrimage), Ka’bah, sacrifice, and being circumcised /Hitan.

Keywords: Islam, Symbol, The Qur’an, Prayer, Ka’bah, Prophet Abraham, Pilgrimage, Sacrifice, to be Circumcised.

ÖZ

Simgeler ve semboller somut varlıkların, düşüncelerin, durumların basit işaretleridir. Var olan her şeyin bir simgesi olduğu gibi, İslâm Dini’nin de simge ve sembolleri vardır. Ve bunlara “Şeâir-i İslâm” denilmektedir. İslâm düşünce tarihinde ve medeniyetinde bir süreç içerisinde oluşan Şeâir-i İslâm’ın yani İslâm simge ve sembollerinin belirlenerek ortaya konması, içerisinde yaşadığımız dünyada daha da önemli bir hâl almıştır. Dinin tanınması, bilinmesi ve korunması, dolayısıyla sosyal ve küresel barışın oluşturulmasında onun simge ve sembollerine saygı duyulması gerekliliktir. Bu sebeple Allah’ın şeâirine saygı, Allah’ın koyduğu bütün hükümlere saygıyı içermektedir. Allah’ın emir ve yasaklarının zihni kabulden uygulamaya geçirilmesinde Hz. İbrâhim’in şeriatının rolü dikkate değerdir. Onun pratiğe geçirdiği dini uygulamalar ve Allah’a sunulan kulluk şekilleri, son elçi Hz. Muhammed tarafından da uygulanmaya devam edilmiştir. Hz. İbrâhim peygamberden, Müslümanlara intikal eden şîârlar da bulunmaktadır ki bunları hac, Kâbe, kurban, sünnet olmak/ hitân şeklinde sıralayabiliriz.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Sembol, Kur’an, Namaz, Kâbe, Peygamber, Hz. İbrâhim, Hac, Kurban, Sünnet olmak.

Giriş*

İslâm düşünce tarihinde ve medeniyetinde bir süreç içerisinde oluşan şeâir-i İslâm'ın yani İslâm simge ve sembollerinin belirlenerek ortaya konması, kelâm ilmi açısından olduğu gibi hadis, İslâm tarihi, dinler tarihi ve din sosyolojisi alanları açısından da önem arz etmektedir. Bu yönüyle İslâm simge sembollerinin neler olduğunun belirlenmesi, geçirdiği sürecin izinin sürülmesi, bunların vahyî referanslara dayalı olarak tespiti ve nihayet İslâm dininin kutsalları olarak sunulması, bu konuyu inter-disipliner bir çalışma yapmakla birlikte içerisinde yaşadığımız dünyada İslâm'ın bilinip tanınması yönünden de onu önemli kılmaktadır. İslâm dini'nin tanınması, bilinmesi ve aslî prensiplerinin korunması, dolayısıyla sosyal ve küresel barışın oluşturulmasında onun simge ve sembollerine saygı duyulması gerekliliktir. Bu sebeple Allah'ın şeâirine saygı, Allah'ın koyduğu bütün hükümlere saygıyı içermektedir. Allah'ın emir ve yasaklarının zihnî kabulden uygulamaya geçirilmesinde Hz. İbrâhim'in şeriatının rolü dikkate değerdir. Onun Allah'tan aldığı vahiyler gereği pratiğe geçirdiği dinî uygulamalar ve Allah'a sunulan kulluk şekilleri, son elçi Hz. Muhammed tarafından da uygulanmaya devam edilmiştir. Çünkü vahiy geleneği ilk insana kadar gider. Allah'ın ilk insan ve ilk elçi Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberleri aracılığıyla insanlara bildirdiği mesajları ana ilkeleri itibariyle aynıdır ve süreklilik arz eder. Hz. İbrâhim de nübüvet zincirinin bir halkasıdır ve ona gelen vahiyler hac ve kurban örneğinde belirginleşmiş, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği İslâm şeâirinin bugünkü şeklini almasında bir aşamayı oluşturmuştur.

* Bu makale, daha önce Bilimnâme'de "Dihlevî'ye Göre İslâm'ın Sembolleri" adıyla yayımlanmış makalenin ve daha sonra Harran Üniversitesi tarafından düzenlenen Semâvî Dinlerde Hz. İbrâhim Sempozyumu'nda (23-25 Nisan 2010) sunulan "İslâm'ın Sembolleri/ Şeâir-i İslâm ve Hz. İbrâhim" isimli tebliğin yeniden gözden geçirilerek ve ilâveler yapılarak oluşturulmuş şeklindedir.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1.Şeâirin Türkçedeki Karşılıkları ve Tanımları

Şeâir kavramı tekili “şâire” olan Arapça bir kelime olup, dince kutsal sayılan, yerine yetirilmesi, bir başka deyişle îfâsı istenilen şeyler, dinî semboller, remizler, özel belirtiler ve Allah’a ait nişâneler mânalarına gelmektedir.¹

Şeâir /Şiâr’a karşılık gelen kavramlardan biri de semboldür/ simgedir. Türkçe’de simgeler ve semboller, somut varlıkların, bir fikir veya düşüncenin yerini tutan basit işaretler şeklinde anlamlandırılmıştır. Sembolü, bir mânayı, kavramı veya varlığı ifade eden şekil, remiz, rumuz, alâmet, nişan ve işaret olarak tanımlamak da mümkündür.² Genel olarak tüm işaret, alâmet, nişan ve belirtilerle kastedilen şeyleri içine alan sembol, geniş kapsamlı ele alındığında; kendi dışındaki bir şeye karşılık olmak üzere akla getirilen her hangi bir şey olarak tarif edilmektedir. Yani, bir şey kendi dışındaki bir gerçekliği temsil ediyorsa veya onun yerine geçiyorsa sembol sayılmaktadır.³ Sözelimi bayrak bir simgedir; ait olduğu ülkenin bağımsızlığını, birlik ve bütünlüğünü sembolize eder. Yine Yunan mitolojisinde ayna simgesi, kadını (aşk ve güzellik tanrıçası Afrodit’i); yay ve ok simgesi, erkeği işaret eden simgelerdir. Günlük hayatın bir parçası hâline gelen trafik işaretleri de simge ve semboller sınıfına güzel bir örnektir. Trafik işaretlerinin tamamı yol boyunca karşınıza çıkacak her türlü yol durumlarını ve tehlikeleri haber veren simgelerdir.

Simge ve sembol yerine “remz” kelimesinin kullanıldığı da bilinmektedir. Süsleme ve tezyinat sanatında yaygın olarak kullanılan “gül” figürü, Hz. Peygamber’i; “lâle” figürü ise Yüce Allah’ı remz etmektedir. Bununla birlikte sembol, sembolün kullanılışı ve sembolizm⁴ konusunda insanbilimciler olan antropologlar, psikologlar, sanat tarihçileri, edebiyatçılar, edebiyat eleştirmenleri, din bilginleri olan ilâhiyatçılar ve filozoflar tarafından birbirinden oldukça farklı tarifler yapılmış ve öylesine sofistike kuramlar geliştirilmiştir ki, bunları birbirleriyle örtüştürmek yada bağdaştırmak neredeyse imkân dahilinde gözükmemektedir.⁵ Ancak kimilerince trafik işaretleri, sembol olarak görülmesi de biz onları sembol ve simge olarak gördüğümüz gibi nişâne, belirti, iz, alâmet anlamına gelen “şiâr” kavramını da sembol ve simge olarak kabul ettiğimizi ve o şekilde kullandığımızı-

¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, Darü's-Sadr, Beyrut 1410/1990, c. IV, s. 414; Mehmet Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998, s. 417.

² Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Rehber Yay., 8. Baskı, Ankara 1990, s. 978.

³ Edwyn Bevan, *Symbolism and Belief*, London, Glasgow 1962, s. 244; Turan Koç, *Din Dili*, Rey yay. Kayseri, trs., s. 91

⁴ Sembolizmin amacı, bir yerde sembolize edilen şeyin önemini artırmaktır. Bkz. Mircea Eliade, *Images and Symbols*, İng. Çev. P. Mariet, New Jersey 1991, s. 16.

⁵ Koç, *Din Dili*, s. 91.

zı belirtmek istiyoruz. Çünkü sembol kelimesi bahsedilen bütün mânaları kapsar mâhiyettedir.

Kendisini taşıyan ve kullanan bireye, bir dine bağlı olduğu fikrini veren obje ve nesnelere de dinî şîâr veya şeâir denilmektedir. Çünkü o nesneyi gören veya duyan bireyin bu hususta görünürde bir çekincesi kalmaz ve şîârını taşıdığı dine mensup olduğunu düşünür.⁶

Bir ülkenin İslâm beldesi olmasının en önemli belirti ve göstergelerinden birisi, orada İslâm'ın alem ve nişanlarının bulunması ve hayatiyetini sürdürmesidir. İslâm'ın alem ve nişanlarına, başka bir ifadeyle simge ve sembollerine kısaca şeâir veya şeâir-i İslâm denilmektedir. Bunlar İslâm'ın simge ve sembolleridir. Bir coğrafyaya İslâm'ın damgasını vuran unsurlar bunlardır. İlk bakışta bir yerin ya da bir bölgenin İslâm ülkesi olup olmadığını anlamak, ancak orada İslâm'a ait simge ve sembollerin bulunmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu simge ve sembollerin en görünenlerinin başında camiler ve onlara ait minareler gelmektedir. Bunlara İslâm'ın özel şeâiri de denebilir.

Bunun ötesinde İslâm dinini hatırlatma özelliği bulunan ve simgesel anlatım gücüne sahip olan ritüellere de şeâir-i İslâm adı verilebilir. Dünyanın çeşitli coğrafyalarında yaşayan Müslümanların ibadetlerini yaparken Mekte'de bulunan Mescid-i Harâm'a/ Kâbe'ye doğru yönelmeleri başka bir deyişle kible tarafına dönmeleri bu tür ritüellere örnek olarak verilebilir.

Kur'ân, namaz, Kâbe, hac, ezan, erkek çocuklarının sünneti/ hitân bunlardandır.

1.2. Şeâir İle İlgili Naslarda Geçen Başka Kavramlar ve Tanımları

Şeâir, Kur'ânî bir kavramdır. Bu terim Kur'ân-ı Kerîm'de Bakara, Mâide, Hac sûrelerinde olmak üzere dört yerde geçmektedir:⁷

*“Şüphe yok ki, Safâ ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardandır...”*⁸

*“Ey iman edenler! Allah'ın (koyduğu) şeâirine/ dinî işaretlerine, haram aya, (Allah'a hediye edilmiş) kurbana, (ondaki) gerdanlıklara, Rablerinin lütuf ve rızâsını arayarak Beyt-i Harâm'a yönelmiş kimselere (tecavüz ve saygısızlık etmeyin...”*⁹

*“Her kim Allah'ın nişânelerini yüceltirse şüphesiz ki bu kalplerin takvâsından (Allah'a karşı gelmekten sakınmasından)dır.”*¹⁰

“...Biz büyük baş hayvanları da sizin için Allah'ın (dininin) işaretlerin-

⁶ İsmail Köksal, *İslâm Hukuku, (İslâm Fıkhı-Muâmelât)*, İstanbul 2009, s. 556.

⁷ Bakara, 2/158; Mâide, 5/2; Hac, 22/32, 36.

⁸ Bakara, 2/158.

⁹ Mâide, 5/2.

¹⁰ Hac, 22/32.

den (kurban) kıldık. Onlarda sizler için hayır vardır. Şu hâlde onlar, ayakları üzerine dururken üzerlerine Allah'ın ismini anınız (ve kurban ediniz)...¹¹

Bir yerde de meş'ar, Meş'ar-i Harâm şeklinde geçmektedir:

“Arafat'tan ayrılıp akın ettiğinizde Meş'ar-i Harâm'da Allah'ı zikredin ve O'nu size gösterdiği şekilde anın...”¹²

Allah'ın iradesini gösteren ibadet şekillerine, dinî emir ve yasaklarına, kulluk ve itaatine nişâne olan, haber veren alâmetlerine de “şeâir” denilmektedir.¹³ Nişânelerden kastedilen, Yüce Allah'a ibadette kullanılan, duyularla algılanabilen şeylerdir. Meş'ar da Allah'a itaate alâmet kılınan şeylerin bulunduğu mekândır. Bakara 198. âyette geçen Meş'ar-i Harâm'dan kasıt Müzdelife bölgesinde bulunan Kuzah dağındaki bir tepedir. Bu tepe dolayısıyla Müzdelife'nin tamamına da Meş'ar-i Harâm denilir. Arafat vakfesini yapan hacılar buraya gelip, arefeyi bayrama bağlayan geceyi burada geçirir ve bu esnada ikinci bir vakfe yaparlar.¹⁴ Allah'a itaatin alâmetleri kılınan her şey Allah'ın şeâirindedir. Âyette geçen “Şeâirillah” lafzı da bu anlamda yani Allah'a itaatin alâmetleri, nişanları mânasında kullanılmaktadır.¹⁵ Dinin şeâirinden maksat ise, Allah'ın, kendisine ibadete vesile olmak üzere haklarında saygı göstermeye, onlarla kulluk görevlerini yerine getirmeye insanları çağırdığı şeyler, eserlerdir. O hâlde Allah'ın nişânelerine yani şeâirine saygı göstermek, Allah'a saygı göstermek demektir. Savaşta iki tarafın tanışması için kullanılan alâmet ve işarete de şîâr “parola” denir.¹⁶

Şeâir kelimesi dinî ve sosyal hayatta birçok kullanıma sahiptir. Şeâir bazen ibadetin kendisine, bazen de yerine denir.¹⁷ Bunlardan bir kısmına örnek verecek olursak şunları söyleyebiliriz:

1. Şeâir-i Hac; Hac ibadeti süresince yapılması gereken görevler, örneğin, hac için ihrama girmek, mîkatlar, şeytan taşlamaları, Safâ ve Merve, Meş'ar-i Harâm, Arefe ve haccın rükünlerinden olan vakfe, Kâbe'yi tavaf, sa'y, kurban, saç tıraşı ve ihramdan çıkma gibi görevler yani menâsik-i hac, haccın şeâirindedir. Hac menâsikinde şeâir, hem ibadet hem de ibadetin yeri mânasında kullanılmıştır.¹⁸

¹¹ Hac, 22/36.

¹² Bakara, 2/198.

¹³ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Çelik-Şura, İstanbul, trs, c. III, s. 82.

¹⁴ Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2006, c. I, s. 318.

¹⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredâtü fi Garibi'l-Kur'an*, İstanbul 1986, s. 384; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, (Mefâtihu'l-gayb), Dârü'l-Fikr, 1415/1995, c. IV, s. 175.

¹⁶ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, c. IV, s. 175.

¹⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, c. IV, s. 176; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 440.

¹⁸ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 417.

2. Şeâir-i Vakıf; Mevcut bulunmamaları vakfın görevlerini yerine getirmemesi sonucunu gerektirecek kişiler ile diğer vakıf araç ve gereçleridir. Cami ve mescitlere nazaran imam hatipler, müezzinler, kayyumlar, aydınlatma, tefrişat, abdest alma mekânı ve araçları¹⁹ gibi şeylerdir.

Görüldüğünde veya duyulduğunda İslâm'ı çağrıştıran ibadetlere ve ibadet mekânlarına şeâir-i İslâm denildiğini söyledik. İslâm'a ait ibadetlerin tamamında bir derûnî (içe dönük) taraf bulunur. Bununla birlikte inanç ve ibadetlerin bir de tezahür eden, dışa vuran, görünen, tecelli eden; kültür, tarih, zaman ve mekân olan tarafı vardır. İşte inanç ve ibadetlerin dışa vuran, görünen tezahür eden, duyumsanan yönü dinin şeâirini oluşturur. Dinin kalbî yönünün amele dönüşmesiyle şeâir ortaya çıkar. Tesettür, selâm, cuma ve bayram namazları, hac, minare, cami, ezan gibi şeyler İslâm'ın şîârlarındandır. İslâm'ın şeâiri yani sembolleri yalnızca bireyleri değil, bütün toplumu ilgilendiren hususları içerisine alır. İslâm'ın simge ve sembollerine saygı ve tâzim amacıyla yapılan bütün şeyler makbul ve övülmeye lâyık davranışlardandır.

2. İlâhî Şeriatlar, Allah'ın Şeâirine/ Nişânelerine Saygı Esasına Dayanır

İlâhî şeriatlar, Allah'ın nişânelerine /şeâirine saygı ve tâzim, onlarla Yüce Allah'a yaklaşma esası üzerine kurulur. Allah'ın nişânelerine saygı duymak, onlara tâzim göstermek ve yerine getirilmesini istedikleri eylem ve davranışları îfâ etmek sûretiyle insanlar Allah'a yaklaşmış ve yönelmiş olurlar. Bu durum yani Allah'ın nişânelerine saygı ile Allah'a yaklaşma hususu Allah'ın insanlar için belirlediği yolun bir gereği olmaktadır. Allah, soyut/ mücerret kavramları, kolay kavranabilmesi için somut/ müşahhas şeylere benzetmek yoluyla insanların anlayışına indirgemektedir.

Bunlar yalnızca Allah'a özgü kılınmış ve bunun sonucunda onlara gösterilen saygı, Yüce Allah'a saygı; onlara karşı gösterilen saygısızlık da Yüce Allah'a gösterilen saygısızlık kabul edilmiştir. Bu, insanların kalplerinde hiç çıkmayacak bir şekilde öylece yer etmiştir.²⁰ Bu durumu şu âyetler açıklığa kavuşturmaktadır: *“Her kim Allah'ın nişânelerini yüceltirse şüphesiz ki bu kalplerin takvâsından (Allah'a karşı gelmekten sakınmasından)dır.”*²¹ *“Ey iman edenler! Allah'ın (koyduğu) şeâirine/ dinî işaretlerine, haram aya, (Allah'a hediye edilmiş) kurbana, (ondaki) gerdanlıklara, Rablerinin lütuf ve rızâsını arayarak Beyt-i Harâm'a yönelmiş kimselere (tecavüz ve) saygısızlık etmeyin...”*²²

¹⁹ Erdoğan, a.g.e., s. 417.

²⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, Thk. Muhammed Şerif Sukker, Beyrut 1413/1992, c. I, s. 206.

²¹ Hac, 22/32.

²² Mâide, 5/2.

Allah'ın nişâneleri, işaretleri ya da şeâiri belli bazı mükellefiyetleri içeren bir tâbir olmayıp, bütün sorumlulukları içine alan genel bir lafızdır. Yani Allah'ın şeâiri Allah'ın dini demektir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'nin belirttiğine göre Hasan el-Basrî (ö.110/728) de bu kanaattedir.²³ Allah'ın şeâirine saygı, Allah'ın koyduğu bütün hükümlere saygıyı içermektedir.

Herhangi bir şeyin nişâne niteliği kazanabilmesi, doğal bir yolla olur. Bu konuda Dihlevî şunları söylemektedir: “Bilindiği gibi bireyler, sahip oldukları bir âdet ve haslete karşı yatkınlık, sevinç ve huzur hissederler. Zamanla bu durum yaygın ve meşhur bir hâl alır, apaçık/ bedihî şeylerden sayılarak, hakkında asla şüphelenilmez bir duruma gelir. Böyle bir hâlde Allah'ın rahmeti, içlerindeki duyguların ve aralarında yaygın biçimde bulunan bilgilerin (şeâir olmasını) gerektirdiği şeylerin sûretinde tecelli eder. İnsanlar da hemen onu kabul ederler. Bu şekilde o şeylerin hakikati üzerinden perdeler kaldırılmış olur. Onlara yönelik çağrı uzak yakın herkese aynı düzeyde ulaşır. İşte o zaman, onlara saygı duyulması bireyler üzerine yazılır ve durum Allah'ın adıyla yemin etme gibi bir hâl alır. Nasıl ki Allah'ın adıyla yemin eden birey, yalan söylemesi hâlinde nefsinde Allah'a karşı saygısızlık ettiğinin bilincinde olur ve bu sebepten hesaba çekilmeyi hak ederse, burada da durum aynı olur. Bireyler arasında bazı şeyler yayılır ve onlar hakkında bilgi sahibi olurlar. Bu hâl, haklarında Allah'ın rahmetinin, ancak bilgi sahibi oldukları şeyler doğrultusunda tecelli etmesini gerekli kılar. Çünkü İlâhî tedbir, en kolaydan başlayan bir tedricilik esasına dayanır. Ve yine bu hâl, bireylerin onlara karşı son derece saygı göstermelerini ve bu yüzden de sorgulanmalarını gerekli kılar. Çünkü onların olgunluk/kemâl durumları, hiçbir kusur gösterilmeksizin ifade edilen saygı hâlidir. Zira Yüce Allah, kendisine yönelik bir fayda getirmesi için kullarına herhangi bir şeyi vâcip kılmış değildir; o böyle bir olgudan da uzaktır, berîdir. Aksine Allah'ın gerekli kıldığı bütün sorumluluklar, sonuç itibarıyla bireylerin kendi yararlarına yöneliktir. Bu hâlde bireylerin olgunlukları, ancak en üst düzeyde saygı göstermeleriyle mümkün olacaktır. Bundan dolayı bireyler/ insanlar, kendi telakkileri doğrultusunda sorumlu tutulmuşlar ve kendilerine yüklenen Allah'a ait haklar konusunda ihmal göstermemekle emrolunmuşlardır. Bu gibi konuların teşrî kılınmasındaki asıl gaye, bireyin hâli olmayıp, sanki bütün insanlık gibi kabul edilen toplumun hâlidir.”²⁴

²³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, c. XI, s. 130.

²⁴ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 207-208.

3. Dinî Şeâire Saygısızlığın Hükmü / Tekfir Konusu Olarak Dinî Semboller

Dinî şeâire yani İslâm'ın sembollerine saygısızlık edenlerin, dinî şeâiri bilmeyenlerin, örneğin Mekke'deki Kâbe'nin Müslümanların kıblesi olduğunu bilmeyenlerin durumu da bu konuyla ilgili olarak ele alınan bir husus olmuş, bu durumda olan bireylerin dinden çıktığına hükmedilmiştir.²⁵ İslâm Dini'nin sembollerinden olan Kâbe / Beytullah, Mescid-i Harâm ve hacım rükünlerini kabul etmeyenlerin dinden çıkacağı aşikârdır. Çünkü şu âyet Allah'ın şeâirine saygısızlığı açıkça menetmekte ve yasaklamaktadır: *“Ey iman edenler! Allah'ın (koyduğu) şeâirine/ dinî işaretlerine, haram aya, (Allah'a hediye edilmiş) kurbana, (ondaki) gerdanlıklara, Rablerinin lütuf ve rızasını arayarak Beyt-i Harâm'a yönelmiş kimselere (tecavüz ve) saygısızlık etmeyin...”*²⁶

Dinî sembollerden olan peygamberlere saygısızlık ve eziyet de yasaklanmakta,²⁷ özellikle Hz. Peygamber'in yanında yüksek sesle konuşulmaması emredilmektedir: *“Ey iman edenler! Seslerinizi Peygamber'in sesinin üzerine yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber'e yüksek sesle bağırmayın yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa gidebilir.”*²⁸

Kur'ânî bu emir peygamberlere gösterilmesi gereken saygının ne kadar ince ve detay noktaları da kapsadığını göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir. Zira başkasının yanında sesini yükselten kimse, kendisine bir kıymet ve yücelik vermiş olacağından yüce Allah, inananlara seslerini elçisinin sesinden daha yüksek çıkarmamalarını öğütleyerek, onun derecesinin yüksekliğini ve elçisine verdiği kıymet ve değeri vurgulamış olmaktadır. O hâlde inanan bireylere düşen ise makam ve mevkiye kendilerinden üstün olan peygamberlerine karşı her türlü davranışlarında terbiyeli ve saygılı olmalarıdır. Yüce Allah bu âyetlerle müminlere peygamberleriyle münasebetlerinde nasıl bir yöntem takip edeceklerini öğretmiş olmaktadır. Bu yöntem ise yalnızca saygı, hürmet ve tâzimi içermektedir.²⁹ Âyette vurgulanan bir başka konu da, seslerini yükseltmek sûretiyle Peygamber'e

²⁵ Gümüşhânevî, “Bir kimse hac farzdır, kibleye yönelmek farzdır, fakat bu kible ve hac makamı Mekke mi, Mescid-i Harâm mı, yoksa başka bir yer mi? Orasını bilmiyorum derse, kâfir olduğunda şüphe yoktur” demektedir. Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî, *Ehl-i Sünnet İtikadı (Câmiu'l-Mütûn Tercümesi)*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1996, s. 106.

²⁶ Mâide, 5/2.

²⁷ “Allah'ın âyetlerini inkâr edenler, haksız yere peygamberleri öldürenler, adâleti emreden insanları öldürenler (yok mu), onlara acı bir azabı haber ver!” Âl-i İmrân, 3/21, 184; Ayrıca bkz. Ahzâb, 33/57, 69.

²⁸ Hucurât, 49/2.

²⁹ Razi, *et-Tefsîru'l-kebir; (Mefâtihu'l-gayb)*, c. XXVIII, s. 113; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetü'l-Kayyime, Kahire 1414/ 1993, c. IV, s. 198.

gösterilecek saygısızlığın insanın amellerini boşa çıkarabileceği hususudur. Öyle ki Peygamber'e hürmetsizliğe ve eziyete sebep olabilen şeyler, küfre varabilir. Küfür ise amelleri boşa çıkarır.³⁰ Dikkat edilirse bu, büyük bir yaptırımdır. Bu yüzden Hz. Peygamber özelinde, bütün peygamberlere saygısızlık ifade edecek her türlü söz, eylem ve davranışlardan uzak durmak hayatî ve imanî bir önem taşımaktadır.

Yine Kur'ân, Hz. Peygamber'e yüksek sesle bağırان kişileri,³¹ akli ermez kimseler olarak nitelemiş, bu tür davranışların uygunsuz olduğunu belirtmiştir: “(Resûlüm) Sana odaların arka tarafından bağırانların çoğu akli ermez kimselerdir.”³² Evinde dinlenmeye çekilmiş olan Hz. Peygamber'e bu tarzda bağırان, onu rahatsız etmek olacağından edep ve görgü kurallarına aykırıdır ve ona karşı saygısızlıktır.³³ Yüce Allah, peygamberine karşı bu tür davranışlarda bulunanları düşüncesiz olmakla niteleyerek, Hz. Peygamber'e hürmet ve saygı gösterilmesi gerektiğini bir kez daha vurgulamış olmaktadır.³⁴

Buna karşılık, Allah'ın elçisi olan Peygamber'e saygılarından ötürü O'nun huzurunda seslerini kısınlara büyük mükâfatlar verileceği bildirilmiştir: “Allah'ın elçisinin huzurunda seslerini kısınlara, şüphesiz Allah'ın kalplerini takvâ ile imtihan ettiği kimselerdir. Onlara mağfure ve büyük bir mükâfat vardır.”³⁵

Hz. Peygamber'e târizde bulunmak yani sözle sataşmak da şu âyet gereğince haram kabul edilmiştir:³⁶ “Ey inananlar, Peygamber'e hitap ederken yanlış mânaları çağırıştırabilecek “râinâ” kelimesini kullanmayın, ona karşı “unzurnâ” (bizi gözet) ifadesini kullanın ve onu dikkatle dinleyin. İyi bilin ki inkâr edenler için acıklı bir azap vardır.”³⁷ Hz. Peygamber, ashabına dinî konularda nasihat ederken onlar, iyice anlamaları için bizi biraz bekle, acele etme manasına “Râinâ” derlerdi. Yahudiler bu ifadeyi İbraniçe'de hakaret ve sövme ifade eden bir anlamda kullanıyorlardı. Yahudiler, Müslümanların bu sözünü işitince, Hz. Peygamber'e kötü maksatla bu şe-

³⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. VI, s. 518.

³¹ Akra' b. Hâbis ile Uyeyne b. Hisn, Temim oğullarından yetmiş kişilik bir heyetle bir öğle vakti Rasûlullah'a gelmişler, onunla görüşmek istiyorlardı. Allah elçisi ise o esnada uyuyordu. Taberî, *Camîu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. XXVI, s. 154-155, 158; Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, İstanbul, trs., c. IV, s. 167; Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire 1372, c. XVI, s. 304-305; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Sad. Komisyon, İstanbul, trs. c. VII, s. 191.

³² Hucurât, 49/4.

³³ Razi, *et-Tefsîru'l-kebir*, (Mefâtihu'l-gayb), c. XXVIII, s. 117.

³⁴ Bkz. Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*, c. I, s. 495.

³⁵ Hucurât, 49/3.

³⁶ Gümüşhânevî, *Ehl-i Sünnet İtikadı (Camîu'l-Mütûn Tercümesi)*, s. 124.

³⁷ Bakara, 2/104.

kilde hitap etmeye başladılar.³⁸ Bunun üzerine yüce Allah inananlardan, “râinâ” yerine, “bize de bak”, “bizi de gözet” anlamındaki “unzurnâ” ifadesini kullanmalarını istemiş, böyle hitap etmelerinin ona karşı daha saygılı ve edepli bir tutum olacağını vurgulamıştır.

Namaz kılmak ve oruç tutmak da İslâm’ın en büyük şeâirindedir. Yani İslâm’ın simge ve sembolü olan davranışlarındandır ve bunlara yönelik inkâr veya tahfif bireyi dinden çıkarır.

Bunların ötesinde cami ve mescitler, ezan okunması, cemaat ile namaz, meselâ cuma ve bayram namazları, hac, hacdaki menâsik, özel yerler dinin şeâirindedir. Başörtüsü, kurban, minare ve alem de İslâm Dini’nin simge ve belirtilerindedir. Kısacası Allah’ın şeâiri/ nişâneleri, alâmet ve işaretleri çoktur. Yüce Allah’ı hatırlatan bütün şeyler O’nun şeâiridir ve bunlara saygı ve hürmet Allah’a saygı ve hürmet anlamına gelir ve aksi de O’na saygısızlık ve itaatsizlik olur.

Belirttiğimiz örneklerden hareketle dinî şeâiri inkâr etmenin veya hafife almanın bireyi İslâm dairesinden çıkaracağını söylememiz mümkündür. Çünkü Müslüman bireyin, dilini küfre ve hataya götürececek şeylerden korunması gerekir.

4. Şeâir İle Dinî Aidiyet, Dinî Kimlik İle Ümmet İlişkisi

Semboller ve simgeler somut varlıkların, düşüncelerin, durumların basit işaretleridir. Var olan her şeyin bir simgesi olduğu gibi, beşerî ve semâvî dinlerin inanç ve ibadet biçimlerini belirten simge ve sembolleri de vardır. Kaynağı ilâhî olan dinlerde, hac ve kurban gibi bazı inanç ve ibadet şekillerinin asliyeti konusunda ortaklık varsa da süreç içerisinde bunların mekân, zaman ve uygulanış biçimlerinde değişimler yaşanmış ve farklı simge ve sembollerle tanınır ve bilinir olmuşlardır. Bu itibarla ilâhî vahiy geleneğinin son halkası olan İslâm Dini’nin de kendisine özgü simge ve sembolleri bulunmaktadır. İşte görüldüğünde veya anıldığında Hz. Muhammed’in tebliğ ettiği son din olan İslâm’ı akıllara getiren inanç ve ibadet biçimlerine, kutsal değer ve işaretlerine İslâm’ın Sembolleri/ Şeâir-i İslâm denilmektedir. Yani Şeâir-i İslâm/ İslâm’ın simge ve sembolleri, Müslüman toplumun ya da ümmetin alâmet-i fârikasıdır diğer bir deyişle ayırt edici niteliklerini oluşturmaktadır. Dinî sembolleri benimseme, içselleştirme ve onları görünür kılama çabası, dinî kimliği belirlemektedir. Aynı inanç ve ibadet şekillerini benimseyen aynı dinî sembolleri kutsayan insanlar, aynı kimlik ve ümmet şuurunu temsil etmektedirler. Bu dinî kimlik ve semboller onları bilinir kılmaktadır. Örneğin Mekke’deki Kâbe, Müslümanların birliğini ve dirliğini sembolize etmektedir. Herhangi bir coğrafyada inşa

³⁸ İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. I, s. 142; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 366.

edilmiş olan Cami ve minareler o mekânda Müslümanların bulunduğunu ve orasının İslâm kimliğiyle yoğrulduğunu düşündürmektedir.

Müslüman'ın kolektif kimliğinin sosyal ve günlük hayattaki tezahürleri, “Şeâir-i İslâm” diye bilinen değerlerdir. İslâm'ın tanıtıcı, özel ve vazgeçilmez simgeleri, Allah'ın kendisine itaat vesilesi ve işaretini kıldığı İslâm'ın ve İslâmî hayat tarzının alâmetleri bu değerlerdendir. Bu değerler Müslümanlarca her daim yaşatılmalı ve yüceltilmelidir. Bu değerlerin yaşatılması ve yüceltilmesi Müslüman kimliğinin ve ümmet bilincinin canlılığını daim kılacaktır.

İçerisinde yaşadığımız dünyada bütün dinlere ait simge ve sembollerin bilinip tanınması her zamankinden daha fazla bir öneme sahiptir. Çünkü dünya küçülmüş bir köy hâlini almış, birçok din ve kültüre sahip insanlar, farklı dinî ve mezhepsel kimlikler bir arada çalışma ve yaşama mecburiyetinde kalmıştır. İşte böyle bir ortamda İslâm Dini'nin tanınması, bilinmesi ve korunması, dolayısıyla sosyal ve küresel barışın oluşturulmasında onun simge ve sembollerine saygı duyulması gerekliliktir.

Hâl böyle olmakla birlikte cahillik, dinî taassup ve yabancı düşmanlığı gibi sosyal, siyasal ve ekonomik nedenlerle İslâm'a ve Müslümanlara karşı tepkisel bir hareket başlatılmıştır. Günümüzde birçok Batı ülkesinde İslâm ve Müslüman kimliği düşman olarak görülerek, Müslümanlar insan hak ve onuruna uygun düşmeyen muamelelere mâruz bırakılmaktadır. İslâm'ın simge ve sembollerinden olan Cami ve mescitler kundaklanmakta, kapı önlerine kesik domuz kafası bırakılmakta, duvarlarına haç işaretleri çizilmekte, Kur'ân-ı Kerîm sayfaları yakılmakta, alay ve eğlence konusu edilmektedir.³⁹

5. İslâm'ı Sembolize Eden Bazı Şiârlar

İslâm'ın şeâiri yani simge sembolleri çok fazla olmasına rağmen Şah Veliyyullah Dihlevî bunların en büyüklerini dört tane olarak saymıştır: Kur'ân, Kâbe, Peygamber ve Namaz.⁴⁰ Allah'ın nişânelerine (şeâirine) saygı göstermek gerekir. Bu nişânelerin en başında da namaz, Kâbe ve Kur'ân gelmektedir. Saygının en üst seviyesi, bireyin saygı gösterdiği şeyi temiz olarak (abdestli) ve nefsinin yeni bir fiille uyarılmış olarak yaklaşmasıdır. Bu sebepten namaz, Kâbe ve Kur'ân'a ancak temiz olan bireylerin yaklaşabilmesi mümkün görülmüştür.⁴¹

³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Selim Özarslan, “Batı’da İslâmofobinin Artması, Cami Saldırıları ve Bu Eylemlerin Altında Yatan İslâm ve Hz. Peygamber Tasavvuru”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2016, c. 27, sy. 2, s. 193-199.

⁴⁰ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 208.

⁴¹ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 510.

5.1. Kur'ân-ı Kerîm

İslâm dininin sembollerinin başında Kutsal Kitap, Kur'ân-ı Kerîm gelmektedir. O, Allah'ın peygamberi aracılığıyla bütün insanlığa gönderdiği ilâhî mesajları, emir ve yasakları içermektedir. Kur'ân, inananları dünya ve âhiretteki yaşamlarında huzur ve kurtuluşa götürecektir hayat nizamıdır. O, dinin temel ve asli kaynağı olup kurucu- bilgi, kök- fikirdir. Bu sebeplerle Kur'ân, İslâm ve Müslüman kimliğinin olmazsa olmaz simge ve sembollerindedir. Kur'ân'a saygı, onu gönderen Yüce Allah'a saygı ile aynı mesabededir. İnsanların peygamberlerinin yollarından yürümeleri, onlara indirilen kitaplara gösterdikleri saygı ve onları okumalarına bağlıdır. Asırlar boyu okunan ve rivayet olunan tüm kutsal kitaplar ve Kur'ân olmaksızın ilimlerin kabulü ve nesilden nesile aktarılması ilk bakışta imkânsız gibi görülür. İşte insanların bu durumu, Yüce Allah'ın sonsuz ve eşsiz rahmetinin, âlemlerin Rabbinden inen bir kitap sûretinde tecelli etmesini gerekli kıldı ve ona saygı duyulması gerekli/ vâcib oldu.

Kur'ân'a gösterilmesi gereken saygı şekilleri şu tarzda sıralanabilir: 1- Kur'ân'ı dinlemek ve okunduğu sırada susmak; 2- Emirlerini derhal yerine getirmek, emretmesi hâlinde hemen tilâvet secdesi yapmak, tespih etmek gibi. 3- Abdestsiz olarak Mushaf'a (Kur'ân'a) el sürmemek⁴² ve ayrıca yere, mezbeleğe atma gibi saygısızlık ve hakaret olarak değerlendirilen davranışlarda bulunmamak.

5.2. Peygamber

Allah'ın en büyük şeâirinden birisi de kendisinin emir ve yasaklarını insanlara bildiren, haber veren peygamberdir. Peygamber'in şîâr olması Allah'ın dinini temsil etmesinden dolayıdır. Elçi, kendisini göndereni ve mesajlarını çağırıştırır. Bu sebeple Hz. Peygamber de Allah'ın ve O'nun gönderdiği dinin (İslâm'ın) sembolü olmuştur. Peygamberlere "elçi" denilmesi, hükümdarların halklarına emir ve yasaklarını bildirmek üzere gönderdikleri elçilerine benzer olmalarındandır. Elçilere saygının vâcipliği, onlara gösterilen saygının, onları gönderene saygı kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Peygamberlere gösterilmesi istenen saygı şekillerinden bazıları şunlardır:

1- Onlara itaatin vâcib olması, 2- Adları anıldığında salât ve selâm getirilmesi 3- Huzurlarında yüksek sesle konuşulmaması.⁴³ Hz. Peygamber başta olmak üzere bütün peygamberlere saygılı olmak Kur'ânî bir emirdir. Hz. Peygamber'in huzurunda yüksek sesle konuşulması bizzat Kur'ân âyetleriyle yasaklanmıştır: *"Ey iman edenler! Seslerinizi Peygamber'in*

⁴² Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 208.

⁴³ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 209.

sesinin üzerine yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber'e yüksek sesle bağırmayın yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa gidebilir."⁴⁴ Hz. Peygamber'in arkadaşları (Sahâbe-i Kirâm) özellikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer bu âyetin inmesinden sonra onunla konuşurken seslerinin tonuna çok dikkat etmişler, nerede ise konuştukları anlaşılamayacak düzeyde seslerini kısımlardı. Sesi sert ve yüksek olan Sâbit b. Kays, bu âyetin inmesinden sonra Resûlullah'ın yanına uğramaz olmuştu. Allah elçisi, onu çağırıp sebebini sorduğunda Kays: "Ey Allah'ın elçisi, ben sert ve yüksek sesle konuşan bir kişiyim. Bu sebepten amelimin silinmesinden korktum" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu teselli etmiş, onun cennet ehlinde olduğunu bildirmiştir.⁴⁵ Sahâbenin hayatından bu kesitler, onların Allah'ın emirlerine ne denli sâdık, Hz. Peygamber'e de ne denli saygılı ve hürmetkâr olduklarını göstermektedir.

5.3. Namaz

Allah'ın diğer bir deyişle İslâm Dini'nin şeâirinden başka bir tanesi de günde beş vakit kılınan namazdır. Namaz, bireyin Allah karşısındaki kulluğunu temsil eder. Namaz, bireyin Allah huzurundaki boyun eğişini simgeler. Dihlevî'nin de ifade ettiği gibi namaz, insanların, devlet başkanının/ hükümdarın huzurunda kullarının el-pençe divan durması gibi Yüce Allah'ın huzurunda saygıyla durmaları, O'na münâcâtta bulunmaları, O'na boyun eğmeleri anlamına gelmektedir. Bu sebeple namaz esnasında, gereksinimlerin arzından önce övgü ve saygı ifade eden cümlelerin tekrarlanması, bireyin davranışlarında hükümdarın huzuruna çıkan kişilerin duruşu gibi dikkatli olması, organlarını hareket ettirmemesi, sağa sola bakmaması gerekli görülmüştür.⁴⁶ Şu hadis bu mânayı ifade etmektedir: "*Sizden biriniz namaza durduğu zaman, hiç şüphesiz Yüce Allah onun önünde olur.*"⁴⁷

Namaz, İslâm'ın en büyük nişâne (şeâir) ve alâmetlerindedir. Bunlar yani Kur'ân, Kâbe, Peygamber ve namaz nişâneleri, İslâm'ın en önemli ilkelerindedir. Çünkü nişâne ve alâmet kılınan şeylerle, İslâm arasında çok kuvvetli bir ilişki vardır. Diğer taraftan namaz, yüzün Allah'a döndürülmesi, O'na teslim olunması anlamında İslâm'ı gerçekleştiren yegâne ibadet şeklidir. Bu sebepten olacak Dihlevî'nin de içinde bulunduğu bir kısım ulemâ namazdan nasibi olmayan bireyin, İslâm'la fazla irtibatlı bulunmadığını belirtmiştir.⁴⁸ Müslümanların çoğunluğunu temsil eden Ehl-i

⁴⁴ Hucurât, 49/2.

⁴⁵ Kastallânî, *Mevâhibü'l-Ledünniyye, (İlâhî Rahmet Hz. Muhammed)*, trc. Şair Abdülbâki, sad. İ. Turgut Ulusoy, İstanbul 1984, c. I, s. 494.

⁴⁶ Dihlevî, *Hucetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 209.

⁴⁷ Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, "Edeb", 75, İstanbul 1413/1992.

⁴⁸ Dihlevî, *Hucetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 530.

Sünnet'in itikadî mezheplerinden Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik ise amelleri iman-
nın bir parçası olarak görmediklerinden hafife alma ve inkâr olmaksızın
namazı edâ etmeyenlerin günahkâr mümin olduklarını benimsemişlerdir.
Bu yaklaşım Kur'ân ve Sünnet'in ruhuna daha uygundur.⁴⁹

Oruç tutmak da İslâm'ın en büyük şeâirindedir. Yani İslâm'ın simge ve
sembolü olan ibadetlerindedir. Bunların dışında cami ve mescitler, ezan,
cemaat ile namaz, meselâ cuma ve bayram namazları, hac, hacdaki menâ-
sik, özel yerler dinin şeâirindedir. Başörtüsü, kurban, minare ve alem de
dinin simge ve belirtilerindedir. Kısacası Allah'ın şeâiri/ nişâneleri, alâ-
met ve işaretleri çoktur. Yüce Allah'ı hatırlatan bütün şeyler O'nun şeâiri-
dir denilebilir.

Hz. İbrâhim peygamberden Müslümanlara intikal eden şîârlar da bulun-
maktadır ki bunları Hac, Kâbe, Kurban, sünnet olmak/ Hitân gibi başlıklar
altında ele alabiliriz.

6. Hz. İbrâhim Şeriatından İntikal Eden Şeâir/ Semboller

6.1. Kâbe

Kâbe de Allah'ın şeâirinden yani O'nun, kendisine ibadete vesile ol-
mak üzere haklarında saygı göstermeye, kulluk vazifelerini onlar vesile-
siyle yapmaya insanları davet ettiği şeylerden biridir. Kâbe ismi Kur'ân-ı
Kerîm'de iki yerde geçtiği hâlde,⁵⁰ Beyt,⁵¹ el-Beytü'l-Atîk⁵², el-Beytü'l-
Harâm⁵³, el-Beytü'l-Muharrem⁵⁴, el-Mescidü'l-Harâm⁵⁵, el-Beytü'l-
Ma'mûr⁵⁶ gibi başka isimlerle de anılmıştır. Fizikî bir mekân olarak Kâbe,
Mekke şehrinde Mescid-i Harâm'ın ortasında bulunmaktadır. Kâbe'nin
ve etrafındaki mescidin inşa edildiği düzlük, "Bekke" diye isimlendirilir.
Mekke'nin özel ismi olan Bekke, insanların izdiham meydana getirdikleri
yer anlamına geldiği gibi, kibirlilerin kahrolduğu, boyun eğdiği yer anla-
mina da gelmektedir.⁵⁷

Kâbe'nin Allah'ın şeâirinden/ nişânelerinden olmasının altında yatan
etkeni şu şekilde açıklayabiliriz: Hz. Muhammed'in atası Hz. İbrâhim dev-

⁴⁹ Bakara, 2/277; Yûnus, 10/9; Hud, 11/ 23; Tâhâ, 20/112, Hucurât, 49/9.

⁵⁰ Mâide, 5/95, 97.

⁵¹ Bakara, 2/125, 127, 158; Âl-i İmrân, 3/96, 97; Enfâl, 8/35; Hac, 22/26; Kureys, 106/3.

⁵² Hac, 22/ 29, 33.

⁵³ Mâide, 5/2, 97.

⁵⁴ İbrâhim, 14/37.

⁵⁵ Bakara, 2/ 144, 149, 150; Mâide, 5/2; Tevbe, 9/7, 19, 28.

⁵⁶ Tûr, 52/4.

⁵⁷ İsfahânî, *el-Müfredâtü fi Garibi'l-Kur'ân*, 74; Hamevî, *Mu'cemü'l- Buldân*, Beyrut,
trs. c. V, s. 182.

rinde⁵⁸ insanlar, güneş ve diğer yıldızların ruhaniyetleri adına tapınaklar, kiliseler vb. yapma konusunda aşırılığa gitmişlerdi. Onlar, duyularla algılanamayan soyut bir varlığa doğrudan yönelmenin imkânsız olduğuna inanırlardı. Bu sebeple tapınılan tanrılar adına heykeller yaparlar ve tanrılarının bu heykellere hulûl ettiğine, bu heykellere tapmanın kendilerini tanrılarına yaklaştıracığına inanırlardı. O devirdeki insanların bu durumu, Allah'ın rahmetinin tavaf edecekleri ve böylece Allah'a yaklaştırmaya çalışacakları bir ev şeklinde tecelli etmesini lüzumlu kıldı. Bunun üzerine Kâbe Hz. İbrâhim (a.s.) ve o zaman otuz yaşında ve Hz. Hacer'den olan oğlu Hz. İsmâil (a.s.) tarafından Hz. Âdem zamanından kalan temeller üzerine inşâ edildi⁵⁹ ve insanlar bu kutlu eve davet edildiler ve Kâbe'ye saygı duymakla emrolundular. Allah'ın emri üzerine ilk haccı ve her tavafta Hacerülesved'i istilâm etmek suretiyle Kâbe'yi yedi kere tavafı onlar yaptılar ve Makam-ı İbrâhim'in arkasında ikişer rekât namaz kıldılar.⁶⁰ Daha sonra çağlar boyu gelen nesiller, Kâbe'ye saygı göstermenin Allah'a saygı; ona saygısızlığın da Yüce Allah'a saygısızlık demek olduğu inancı üzerine yetiştiler. İşte böyle bir inancın nesiller boyu yerleşmesi sonucu orada haccetmek gerekli/vâcip kılınmış ve bu kutlu eve saygı gösterilmesi emredilmiştir.

Kâbe'ye gösterilmesi istenen saygı şekilleri de şunlardır: 1- Tavaf sırasında mutlaka temiz (abdestli) olmak. 2- Namaz kılarken oraya doğru yönelmek. Kâbe'yi kible edinmek. 3- Abdest bozarken, ön ya da arkayı Kâbe'ye doğru çevirmemek.⁶¹

Bugün Kâbe, Hz. İbrâhim'den intikal eden şeâirle doludur. Hz. İbrâhim Kâbe'nin duvarlarını örerken Hz. İsmâil bir taş getirerek onun ayağının altına iskele olarak koymuştu. Bugün cam bir çerçeveye korunan, üzerinde ayak izi bulunan bu taşın üzerinde Hz. İbrâhim durmuş olduğu için ona Makam-ı İbrâhim adı verilmiştir. Yine bugün Hacerülesved olarak bilinen Kâbe duvarındaki taş, bizzat Hz. İbrâhim tarafından insanların Kâbe'yi tavafa başlamalarına bir alâmet ve nişan olması için konuldu.⁶² Hac esnasında Hacerülesved'i selamlayanlar Bâbilliler'e peygamber olarak gönderilen Hz. İbrâhim'i de anmış olurlar.

Allah'ın varlığını, birliğini ve rubûbiyetini bildirmeye götürücü somut göstergelerden olan Kâbe, aynı zamanda, yeryüzünde Allah'a ibadet için yapılan ilk mescittir: *"Şüphesiz, insanlar için kurulan ilk ibadet evi, elbette*

⁵⁸ Hz. İbrâhim, Hz. İsa'nın doğumundan /milâdından yaklaşık olarak iki bin yıl önce doğmuştur. Bkz. Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zeheb ve Meâdinü'l-cevher*, Mısır 1384/1964, c. II, s. 262; M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2004, c. I, s. 144.

⁵⁹ Ebü'l-Velid Muhammed Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, Mekke 1385/1965, c. I, s. 60-62-64.

⁶⁰ M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, c. I, s. 203.

⁶¹ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 208-209.

⁶² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, c. I, s. 59-63-65.

Mekke’de, âlemlere rahmet ve hidâyet kaynağı olarak kurulan Kâbe’dir.”⁶³

İnsanlar Kâbe’yi ziyaret edip, ona saygı göstermekle Allah’a itaat etmiş ve ona tâzim ve hürmet etmiş olmaktadır. Bu sebeple Kâbe Allah’ın Şeâirinden sayılmıştır. Kâbe’nin mânevî konum ve nüfuzunu artıran niteliklerinden veya Allah’ın Şeâirinden olmasının nedenlerinden birisi de, hiç şüphesiz onun, insanlar için bir kıyam merkezi kılınmış olmasıdır.⁶⁴ Kâbe, İslâm’da tevhîd inancının somut bir göstergesi olduğu gibi Müslümanlar için de sosyal tevhidin (birlikteliğin, dayanışmanın, paylaşmanın) yaşandığı mübârek bir mekândır.

Kâbe Allah’a yakınlığın sembolüdür. Kâbe’ye yaklaşırken ruhî mânada yüce yaratıcıya ne kadar yakın olduğumuzu gözden geçirmeliyiz. Fizikî planda Kâbe’nin yanında olmak küçümsenmeyecek bir davranıştır. Ancak inananların Kâbe’yi ziyaret etmeleri, Allah’ın emrine âmâde olmalarının bir göstergesidir. Asıl olan bireyin, bu fizikî yakınlığı, Mâbuduna olan mânevî yakınlığını artırmaya aracı kılabilmesidir. Bireyden beklenen nerede olursa olsun ister Kâbe’de, isterse kendi yurdunda yüzünü Kâbe’ye çevirirken gönlünü de Allah’a çevirme bilinci ve şuuruna ulaşabilmesidir.

Kâbe’ye saygıdan ötürü onu yalnızca temiz olanlar tavaf edebilirler. Kur’ân’da bu duruma şöyle işarette bulunmaktadır: “...*Sonra temizlenip adaklarını yerine getirsinler ve Beytülâtik’i (Kâbe’yi) tavaf etsinler.*”⁶⁵ Kâbe’yi ziyaret edenlerin temizlenmelerinden maksat, öncelikle tıraş olmaları, tırnaklarını kesmeleri, koltuk ve kasık altlarını temizlemeleri ve genel olarak bütün bedenî kirlere arınmalarıdır.

Kur’ân-ı Kerîm’de ifade edildiğine göre, her birey ve toplumun ibadetleri esnasında yüzünü kendisine doğru çevirdiği bir yönü vardır.⁶⁶ Kâbe de Hz. Muhammed’in getirdiği dine gönülden inanan bireylerin namaz kılariken bedenleriyle birlikte ruhlarını da çevirdikleri bir yöndür. Bilindiği gibi İslâm peygamberi Hz. Muhammed hicretten önce Mekke’de iken namazlarını Kâbe’ye veya Kudüs’teki Mescid-i Aksâ’ya doğru kılıyordu. Hicretten sonra Kâbe’ye doğru yönelmesini emreden âyet gelinceye kadar Mescid-i Aksâ’ya doğru namaz kılmaya devam etti. Kâbe, hicretten on altı veya on yedi ay sonra Hz. Muhammed’e hitaben gelen “...*yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir, (Ey Müslümanlar!) siz de yüzünüzü onun bulunduğu yöne çevirin...*”⁶⁷ mealindeki âyetle Müslümanların kiblesi yapılmıştır. Aynı zamanda Kâbe, mecazi anlamda da olsa Allah’ın Evi’dir.⁶⁸ Zira yüce Allah,

⁶³ Âl-i İmrân, 3/96.

⁶⁴ Mâide, 5/97.

⁶⁵ Hac, 22/29.

⁶⁶ Bakara, 2/148.

⁶⁷ Bakara, 2/144.

⁶⁸ Hac, 22/26, 29,33.

şu âyette orayı ev (beyt) olarak kendi zatına nispet etmiştir: “*Bir zamanlar İbrâhîm’e beytin (Kâbe) yerini göstermiş (ve şöyle demiştik): Bana hiçbir şeyi ortak koşma, tavaf edenler, ayakta ibadet edenler, rükû ve secde edenler için evimi temiz tut.*”⁶⁹ Böylece o mübârek yapı Allah’ın bir şeâiri/nişânesi olmuştur.⁷⁰ Bu sebeple tuvalet ihtiyaçlarını gideren insanların arka ve ön taraflarının Kâbe istikametine gelmesi hoş görülmemiş, mekruh sayılmıştır.⁷¹

Kâbe’yi mânevî açıdan değerli kılan bir başka yönü de onun bereket ve hidâyet kaynağı oluşudur. Kâbe, hac ve umre görevini yerine getirenlere bireysel ve sosyal yönden birçok yararlar ve faydalar sağlaması açısından bereket kaynağı olurken, bütün insanlık için de doğru yolu bulma/ hidâyet kaynağıdır. Kur’ân’ın bildirdiğine göre, Kâbe’nin bereket ve hidâyet kaynağı olması yalnızca Allah’a inanan Müslümanlar için olmayıp, bütün insan toplulukları içindir. “*Kuşkusuz, insanlar için kurulan ilk ev (mâbet), Mekke’de, âlemler için bereket ve hidâyet kaynağı olan Kâbe’dir.*”⁷²

İçerisine giren kimselerin güven ve emniyet içerisinde olacağı bildirilen⁷³ Kâbe’nin ‘mübârek’ sıfatıyla anılması, orada yapılan ticaretin bereketli olmasına işaret olabileceği gibi orada yapılan ibadetlerin Allah katında daha çok sevaba vesile olacağına da işaret olabilir ki bu ikincisi daha mâkul ve anlamlıdır.

İslâm’ın temel esaslarından biri olan hac ve umre gibi ibadetlerin yapılmasına mekân teşkil eden Kâbe-i Muazzama, aynı zamanda renkleri, ırkları ve dilleri ayrı olan insanların İslâm birliği ve kardeşliği potası altında bir araya gelip kaynaştığı büyük bir kongredir. Orada ırk, renk, dil, makam ve mevki gibi beşerî ve dünyevî farklılıkların bir anlamı olmadığı, Allah’ın huzurunda bütün insanların eşit olduğu, üstünlüğün ise ancak takvâ (Allah’a karşı sorumluluk bilinci) ile ölçülebileceği bir kez daha bütün zihinlere işlenmiş olur. Bu bağlamda Kâbe, İslâm’a göre Allah katında üstünlüğün yalnızca takvâda olduğu ilkesinin pratiğe döküldüğü, hayata geçirildiği kutsal bir mekândır. Kısacası Kâbe ve çevresi (Mescid-i Harâm), insanları Allah’a yaklaştıran, O’na itaate götüren alâmet ve nişânelerden (şeâir) olduğu; bunları bünyesinde barındırdığı için İslâm’ın simge ve sembollerinden olmuştur.

⁶⁹ Hac, 22/26.

⁷⁰ Bakara, 2/158; Hac, 22/32.

⁷¹ Dihlevî, *Hucetullâhi’l-bâliğa*, c. I, s. 209.

⁷² Âl-i İmrân, 3/96.

⁷³ Âl-i İmrân, 3/97.

6.2. Hac

Yüce Allah “*Gücü yetenlerin, Beytullah’ı hacetmeleri, insanlar üzerinde Allah’ın bir hakkıdır. Kim inkâr ederse, şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.*”⁷⁴ buyurarak, gerekli şartları taşıyan insanları hacetmekle yükümlü kılmaktadır. İslâm’ın beş temel esasından biri olan hac ibadeti, dinin şeaîrindedir. Kutsal kitap Kur’ân-ı Kerim’de hacdan hep ‘şeaîr’ ve ‘meş’ar’ olarak söz edilir ve dinin önemli bir şîâr / sembolü olarak takdim edilir. İslâmî esaslardan olan hac, İslâm dininin evrenselliğinin, birlik ve beraberliğinin, ırk, renk, dil, cinsiyet, kültür ve ülke ayrımını yapmadan bütün mümin ve Müslümanların eşitliğinin temsil edildiği bir ibadettir. Hac birçok hikmetleri içinde barındıran hem bedenî hem de malî bir ibadettir. Hac, bireylere idrak ve bilinç yenileme fırsatı sunar. Bu ibadet, Müslümanların birliğini, dirliğini ve bütünlüğünü temsil eder. Hac, dünya Müslümanlarının kaynaşmasını; birbirlerini ve değişik kültürleri tanımalarını sağlar. O, dinî bilinçlenmeye, imanın harekete geçirilmesine, maddî ve mânevî kirlilerden arınmaya, gönlün bütün içtenliğiyle Allah’a yönelmesine aracı olur. Çünkü nefsi arındırmanın yollarından biri de, sâlih insanların saygı duymakta oldukları, Allah’ı anmakla mânen imar ettikleri yerleri zikretmek, oralarda bulunmaktır. Bu durum, yeryüzünü tedvirle görevli meleklerin yardımını celbeder, onların iyi insanlar için yapmış oldukları küllî duanın içerisine orayı ziyaret eden herkes girer. Ziyaretçi, böylesi kutsal mekânlarda bulunduğu sırada, meleklerin kendilerine özgü saf hâlleri ona da yansımaya başlar, böylece arınmış olur. Aynı zamanda hac, gerçek müminleri samimi olmayan münafıklardan ayıran bir gösterge mesabesindedir.⁷⁵ Hac’da kesilen kurbanlarla yoksul ve fakir insanların ihtiyaçları karşılanmış olur. Orada yapılan ticarî ilişkilerle Müslümanlar ekonomilerini güçlendirmiş olurlar. Herkes için aynı olan ihram kıyafeti, bütün insanların eşit bireyler olduklarını simgeler. Yine hac esnasında uygulanan ihram yasakları, sosyal hayatta kötülüklerden sakınma alışkanlığı kazandırır. İslâm ülkeleri için bir arada olmayı, dirliği, işbirliğini ifade eder. İslâm bilginleri ve düşünürleri için ise, Müslümanların çağdaş sorunlarının masaya yatırılarak tespit edildiği ve çözüm yollarının arandığı büyük bir kongre mesabesindedir.

Hac ve umre için Beytullah’ı ziyaret edenlerin sa’y ettikleri (koşarak gidip geldikleri) mekânlar olan Safâ ve Merve tepeleri de Allah’ın şeaîrindedir. Bu durum Kur’ân nassıyla sabittir: “*Şüphesiz ki, Safâ ile Merve Allah’ın koyduğu nişanlardır.*”⁷⁶

⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/97.

⁷⁵ Dihlevî, *Huccetüllahi’l-bâliğa*, c. I, s. 221

⁷⁶ Bakara, 2/ 158.

Safâ ile Merve, Mekke'de bulunan Kâbe'nin doğu tarafında bulunan iki tepenin ismidir. Büyük ve pürüzsüz kaya parçalarına Safâ; pürüzsüz, bembeyaz, çok sert taşlara da Merve adı verilmektedir. Bu tepelerin Allah'ın işaretlerinden sayılmasının elbette bir takım hikmetleri bulunmaktadır. Bilindiği gibi Hz. İbrâhim eşi Hacer ve oğlu İsmâil'i Harem mevkiine bırakıp gittikten sonra Hz. Hacer, İsmâil'in susaması üzerine su ararken bu iki tepe arasında birçok defa gidip gelmişti. Bu sırada Allah, inâyetini göstererek Zemzem kuyusunun yerinden su fişkırtmış, zor durumda kaldıkları bir esnada imdatlarına yetişmişti. Böylece Allah, dünyada sevdiklerini bazı zorluklara mâruz bırakırsa da, kendisine dua ve sığınmadan başka yeri kalmayan ve bu konuda elinden geleni yapıp, son gücünü sarf ettikten sonra sabır ve sebat edenlere, mutlaka ve yakın zamanda rahatlık ve ferahlığını ihsan ederek onlara yardım edeceğini bildirmiş olmaktadır. Bu olaya bir alâmet olmak üzere Safâ ile Merve'yi kıyamete kadar kendisinin işaretlerinden olarak göstermiştir.⁷⁷ Hacda Safâ ve Merve arasında yapılan sa'y, müminlerin annesi Hz. Hacer'in çektiği sıkıntıları ve buna karşı sergilemiş olduğu fedakârlıkları temsil etmektedir. Sa'y yapan kadın-erkek bütün Müslümanlar, o esnada Hz. Hacer'in hâtırasını canlandırmış olmaktadır.

Ayrıca câhiliye devrinde Safâ tepesinde İsâf, Merve tepesinde Nâile isminde birer put bulunuyordu. Müşrik Araplar da bu iki tepe arasında sa'y ederler (gidip gelirler), bu putları mesh ederler ve onların yanında kurban keserlerdi. İslâm gelip bu putperest geleneğe son vermekle birlikte yine de Müslümanlar bu iki tepe arasında sa'y etmeyi doğru bulmadılar ve bundan çekindiler. Bunun üzerine bu iki tepe arasında gidip gelmelerinde bir günah ve sakınca olmadığını, aksine bunların Allah'ın şeâirinden/ işaretlerinden olduğunu bildiren bu (Bakara 158) âyet nâzil oldu.

Hz. Muhammed, Safâ ile Merve arasında gidip gelirken (sa'y) müşriklere karşı güç ve kuvvetini göstermek için koşmuştu. Bunun hâtırasını canlandırmak için sa'y esnasında koşar gibi yürümek (Hervele) sünnet olmuştur.⁷⁸

Âyette geçen Meş'ar-i Harâm'dan kasıt da Hac zamanında Kâbe'de ziyaret edilecek belirli yerlerdir. Bu yerler ise Cebel-i Kuzah (Kuzah dağı) ve Müzdelife gibi mekânlardır. Meş'ar-i Harâm da haccın nişanlarından birisidir.⁷⁹ Yüce Allah, bu belirlenmiş, özel olarak tespit edilmiş yerde (Meş'ar-i Harâm) kendisinin anılmasını istemektedir ki,⁸⁰ bu da söz konusu bu mekânlarda zikrin daha faziletli olduğuna işaret etmektedir.

⁷⁷ Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, c. IV, s. 174, 176; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 442.

⁷⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 442.

⁷⁹ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşâf an Hakâiki gavâmidî't-tenzîli ve Uyunü'l-ekâvili fî Vucûhi't-te'vil*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Darü't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, c. I; Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, c. V, s. 194; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 31-32.

⁸⁰ Bakara, 2/198.

Mescid-i Harâm'da tavaf yapmanın⁸¹ bir takım hikmetleri bulunmaktadır. Tavaf, sözlükte bir şeyin etrafında dönmek ve dolanmak demektir.⁸² Tavaf, Allah'ın rahmetine dalmanın, meleklerin dualarını celp etmenin mekân ve zamanıdır. İnsan, tavafı Allah'ın emrine inanarak ve vaat ettiğini gönülden kabul ederek yaparsa, bu onun imanının olduğunu ortaya koyar.⁸³ Kâbe etrafında dönerek gerçekleştirilen tavaf, evrenin ve yaratılışın bir özeti, teslimiyetin ve ilâhî takdire boyun eğişin sembolü sayılır.

Tavafa başlanırken Hacerülesved'i selamlamak sünnettir. Hacerülesved, ilk önce Hz. İbrâhim daha sonra Hz. Muhammed ve ashâbının hâtırasını anmaya vesile olan bir semboldür.

Hacerülesved'i selamlama, bireyin ruhlar âleminde Allah'a verdiği kulluk sözünü yani ahdini yenileme anlamını sembolize eder. Birey, ruhlar âleminde Allah'a verdiği kulluk sözünü, amelleriyle ortaya koyduğu iman akdini bu defa Kâbe'de, Beyt'in sahibinin önünde bu hareketiyle temsilî olarak yineler. Dolayısıyla Hacer-i Esved'i selamlama, ahdi tazelemeyi, sözünde durmayı sembolize eder.

Hac ve umre için ihrama girmek, namaza nispetle tekbir almak gibidir. İhram, samimiyet ve Allah'ı yüceltmenin duyularla algılanabilir bir şekli olup haccetme azminin belirgin bir eylemle kontrol altına alınmasıdır. İhram, makamdan, mevkiden ve tüm imtiyazlardan soyunmanın simgesidir. O, nefsin her türlü lezzetleri, rahatını, konforunu, alışık olduğu alışkanlıklarını, güzelleşmek için yapılan işleri terk etmesi sûretiyle Allah'a boyun eğdiğini sembolize eder. Allah uğrunda yorgunluğa katlanma, toza toprağa belenme, pejmürde bir hâle düşme mânasını gerçekleştirir.⁸⁴ İhram Allah'ın önünde herkesin eşit olduğunu, O'nun nezdinde mal, mülk, sosyal ve ekonomik statünün herhangi bir değerinin bulunmadığını, bütün Müslümanların bu kutsal iklimde eşit ve kardeş olduklarını sembolize eden izâr ve ridâ denilen dikişsiz iki parça havlu/giysidir. Buna bürünen insan, henüz millet, sınıf, sosyal statü vb. gibi insanları birbirinden farklılaştırmaya yol açan çeşitli sosyal öğelerin teşekkül etmediği ilk yaratılıştaki insanı, yani Hz. Âdem'i sembolize eder.

İhram, bireyin nefesine karşı giriştiği mücadele de bir zırhı; dokunulmaz alanda, Harem bölgesinde giyildiğinden de barışı ve ölen her müminin giyeceği kefeni sembolize eder.

Ayakta duruş ve bekleyiş anlamına gelen vakfe⁸⁵ de bir yandan insanın

⁸¹ Hac, 22/29.

⁸² İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 462.

⁸³ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. II, s. 172.

⁸⁴ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. II, s. 153.

⁸⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 832.

dünyaya ayak basışını, diğer yandan da kıyamet günü Allah'ın huzurunda bekleyişini dirilişi, mahşeri sembolize eder. Vakfe, müminin yaratıcısı huzurunda imanla, sebatla, umutla gerçekleştirdiği bilinçli bir duruştur. Vakfe, bütün Müslümanların, nefislerine, birbirlerine, başkalarına karşı ortaya koydukları onurlu ve kararlı bir duruştur. Aynı zamanda bu duruş Müslümanların kardeş olduklarını, bir tek din ve millet olduklarını, tek vücut hâlinde bulduklarını kanıtlayan asâletli bir duruştur. Müslümanların aynı zaman ve mekânda, Allah'ın rahmetini arzulayarak, içtenlikle dua ve niyaz ederek, yalvarıp yakararak bir araya gelip toplanmaları, bereketlerin inmesine ve hayırların yayılmasına yol açar. Arafat'ta duruşun böyle bir hikmeti de vardır.⁸⁶ Meş'ar-i Harâm'da (Müzdelife'de) vakfenin meşrû kılınmasının sebebi, câhiliye döneminde insanların burada toplanıp, birbirlerine karşı güç ve asâletleriyle övünmeleri ve gösteriş yapmalarındır. Söz konusu bu kötü gelenek ortadan kaldırılmış ve yerine Allah'ı anmaları, tevhit ile onu övmeleri tesis edilmiştir.⁸⁷

Haccın rükünlerinden olan Şeytan taşlama da Hz. İbrâhim'in kendisine engel olmaya çalışan şeytani kovmak amacıyla ona taş fırlatmasını⁸⁸ sembolize eder. Taşlama, bir anlamda şeytana karşı girişilen bir mücadeleyi simgeler. Birey Mina'da attığı her taşı nefisine, şehvetine ve şeytana karşı fırlatır. Bu sûretle o, kendisini çeşitli hatalara, kötü eylem ve davranışlara sürükleyen farklı etkenleri bir bir yok etmeye çalışır. Allah'ı anmaya, onun gösterdiği yolda yürümeye mani olmaya çalışan şeytan nerelerden çıkıyorsa, hangi silah ve cepheleri kullanıyorsa oraları yok etmelidir. Bu gibi olayların hatırlanması, insan nefsi üzerinde son derece etkilidir.⁸⁹

İhramdan çıkmak vakara ters düşmeyen bir eylemle olmalıdır. Bilindiği gibi İslâm her işi bir ölçü ve esasa bağlamıştır. Şayet ihramdan çıkış da din tarafından belirlenmemiş, insanların kendi görüşlerine bırakılmış olsaydı, o zaman her birey bir yol tutar, ihramdan çıkmaya çalışırdı. Her konuda olduğu gibi ihramdan çıkışın da tıraşa bağlanması düzensizliğin son bulunduğu anlamına gelmektedir. İhramdan tıraş olarak çıkmak, namazdan selâm vererek çıkmaya benzer.⁹⁰ Tıraş olmak başka sembolik anlamlarda ifade eder. Şeytana taş atan, peşinden Allah'a bir baş kurban eden hacı, daha sonra tıraş olmak sûretiyle sembolik olarak kendi varlığının bir parçasını da

⁸⁶ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. II, s. 156.

⁸⁷ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. II, s. 158.

⁸⁸ Sâffât, 37/103-107.

⁸⁹ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. II, s. 158.

⁹⁰ İfada tavafından önce yapılması ise, devlet başkanının huzuruna girmek isteyen bireyin, girmeden önce kendisine çeki düzen verdiği gibi, Allah'ın evine ziyaret için girecek bireyin de kendisine düzen vermesi gerektiği anlamını taşır. Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. II, s. 159.

Allah yolunda kurban eder. Bu davranış, bir taraftan, gerektiğinde yalnızca saçını değil, canını da Allah yolunda verebileceğini temsil ederken, diğer taraftan, başından dökülen her saç teli, âdeta dökülen günahlarını sembolize eder. İhramdan çıkarken saçların tıraş edilmesi, alçak gönüllülüğü, “baş açık-yalın ayak” diye tâbir edilen Allah’a muhtaç oluşu simgeler. İslâm peygamberi bu emri yerine getirenlere “*Allah’ım başlarını tıraş ettirenlere merhamet et*”⁹¹ diyerek dua etmiştir.

Hac şâiresinde de görüldüğü gibi her nişânenin bir anlamı ve Allah’a itaat boyutu bulunmaktadır.

6. 3. Kurban

Bilindiği gibi Kurban ibadeti Hz. Muhammed’in tebliğ ettiği dinle ortaya çıkmış değildir. Allah’a takdim edilen kurban ibadetinin Hz. Âdem devrine dayandığını, Kur’ân’da geçen Hz. Âdem’in oğulları Hâbil ve Kâbil kıssasından anlamaktayız. Bu husus şöyle ifade edilmektedir: “*(Ey Muhammed!) Onlara, Âdem’in iki oğlunun haberini gerçek olarak oku. Hani ikisi de birer kurban sunmuşlardı da, birinden kabul edilmiş, ötekinden kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, “Andolsun seni mutlaka öldüreceğim” demişti. Öteki, “Allah ancak kendisine karşı gelmekten sakınanlardan kabul eder” demişti.*”⁹² Öyleyse Allah’a kurban sunma anlayışı Hz. İbrâhim’le başlamamış, ancak onunla başka bir evreye -yani kurban kesmeyle emrolunma sürecine- girmiştir denilebilir. İnsanlık tarihi boyunca hemen bütün din ve kültürlerde kurban anlayışının bulunduğu bilinmekte, ancak gerek kurbanlıklar ve kurban etme şekilleri gerekse kurbanın amaçları yönünden farklılıkların bulunduğu gözlenmektedir. Örneğin bazı ilkel dinlerde tahıl başta olmak üzere bir kısım bitkilerin, içkilerin veya paranın (kansız nesnelere) kurban edildiği,⁹³ bazılarında kanlı kurbanlıklar arasında insanın da yer aldığı görülmektedir. İslâm öncesi Arap toplumunda çocukların, köle ve esirlerin putlara kurban edilmesi âdetinin zayıf da olsa izlerine rastlanmakla birlikte⁹⁴ yaygın olan, putlara hayvanların kurban edilmesi şeklindeydi.

İslâmî kaynaklarda koyunlar sahibi olan Hâbil’in koçlarından en güzel ve en semizini gönül rızasıyla Allah için kurban ettiği, ekin sahibi olan

⁹¹ Buhârî, “Hac”, 127.

⁹² Mâide, 5/ 27.

⁹³ Erken dönemlerde uzak doğu dinlerinde örneğin Japon dini Şintoizm’de ve eski Çin’de tanrılara onları memnun etmek ve ilâhî lütuflar elde etmek için insan kurbanları sunulurdu. Konfüçyüs’le birlikte önceleri yaygın olan insan kurbanına son verilmiştir. Bkz. Ahmet Güç, “Kurban”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXVI, s. 434.

⁹⁴ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, “Nezir”, 7, Kahire, trs; İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, Kahire 1375/1955, c. I, s.160-164; Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târihi’l-Arab kable’l-İslâm*, Beyrut 1977, c. VI, s. 191-193, 198-199.

kardeşi Kâbil'in ise ekinlerinin en kötüsünü, istemeye istemeye Allah'a sunduğu, Allah'ın Hâbil'in kurbanını kabul ettiği rivayet edilir ki⁹⁵ buradan biz daha insanlığın ilk devirlerinde Allah'a farklı türden kurbanlıkların sunulduğunu teyit etmiş oluyoruz. Kur'ân'daki bir âyetten İlâhî dinlerin hepsinde ibadet amacı ile hayvan kesme anlamında kurban hükmünün teşri kılındığı anlaşılmaktadır.⁹⁶ İslâm'ın dışındaki kaynağı itibariyle İlâhî din olan Yahudilik ve Hıristiyanlıkta kurbanla ilgili değişik inanış ve uygulamalar bulunmaktadır. Bu bağlamda Hıristiyanlıkta Hz. İsa'nın çarımıha gerilmesi, kurban kavramına özel bir anlam katmakta, insanoğlunun günahına karşılık Baba'sının Hz. İsa'yı feda ettiğine⁹⁷ inanılmaktadır. Söz konusu bu inancın insan için insanın kurban edilmesi anlamını içeren bir motif oluşturmasına karşın; Kur'ân'da Hz. İbrâhim ve oğlu İsmâil'in Allah'ın buyruğuna içtenlikle teslim olma konusunda verdikleri başarılı imtihana değinildikten sonra İlâhî bir hediye olarak gönderilen hayvanın boğazlanmasının istendiği bildirilmiş,⁹⁸ insanın kurban edilmesi anlayışı kökten reddedilmiştir.⁹⁹ Başka bir âyette de kurban kesmede Allah'ın rızâsı temel hedef olarak belirlenmiştir. Mümin birey bilmektedir ki, kurbanların ne etleri, ne de kanları Allah'a ulaşmaktadır. Allah'a ulaşan ise, kurban kesen müminlerin dinî duyarlılıkları (takvâları), sorumluluk bilinçleridir.¹⁰⁰

Kurban ibadeti, Kur'ân'da ilâhî simge ve dinî sembollerden biri olarak anılmakta, bunun da ötesinde kurban ibadeti başlı başına bir kulluk eylem ve davranışı olarak değerlendirilmektedir. Bu durum Kur'ân'da şu şekilde vurgulanmaktadır: “*Biz her ümmete-(Kurban kesmeye uygun) hayvan cinsinden kendilerine rızık olarak verdiklerimiz üzerine Allah'ın adını anımlar diye- kurban kesmeyi gerekli kıldık... Biz büyükbaş hayvanları da sizin için Allah'ın (dininin) işaretlerinden (kurban) kıldık. Onlarda sizler için hayır vardır. Şu hâlde onlar, ayakları üzerine dururken üzerlerine Allah'ın ismini anınız (ve kurban ediniz)...*”¹⁰¹ Allah, kurbanlık hayvanları, kendisinin varlığının alâmet ve nişanlarından birisi kılmıştır. Elmalılı Muhammed Hamdi (ö. 1942)'nin yorumuna göre ise Allah, kurbanlık hayvanları

⁹⁵ Taberî, *Muhtasar Tefsirü't-Taberî*, tahk. Muhammed Ali Sâbûnî, çev. Mehmet Keskin, İstanbul 1995, c. II, s. 477; Zemahşerî, *Tefsiru'l-Keşşâf*, c. I, s. 484; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. III, s. 157-158; Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, Darü's-Sâbûnî, Mekke trs., c. I, s. 218.

⁹⁶ Hac, 22/34.

⁹⁷ Matta, 26/26-28.

⁹⁸ Sâffât, 37/102-113.

⁹⁹ Beşir Gözübenli, “Kurban”, *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2006, c. III, s. 1166.

¹⁰⁰ Hac, 22/37.

¹⁰¹ Hac, 22/34, 36.

emirler gönderdiği dinin tecellilerini haber veren işaretlerinden kılmıştır.¹⁰²

Kurban, mümin bireyin, yalnızca Allah istediği için canından, malından vazgeçebileceğini ortaya koyduğu ve malını Allah'ın yolunda ve onun rızası istikametinde kurban edebildiğini fiiliyle gösterdiği için önemli bir ibadettir. Bu kulluk eylemi Hz. İbrâhim ve oğlu İsmâil'in itaatiyle sembolize edilmiştir. Nitekim Hz. İbrâhim de gördüğü bir rüya üzerine kendisine verilmesi için yıllarca dua ve niyazda bulunduğu oğlu¹⁰³ Hz. İsmâil'i Allah'ın emrini yerine getirip hoşnutluğunu kazanmak düşüncesiyle kurban etmekten kaçınmamış¹⁰⁴ ve Allah'ın “*Ey İbrâhim! Sen rüyana sadâkat gösterdin. Biz iyileri böyle mükâfatlandırırız. Bu, gerçekten çok açık bir imtihandır.*”¹⁰⁵ hitabına mazhar olmuş ve imtihanı kazanmıştı.¹⁰⁶

İslâm'da bayram namazından sonra kurban kesmek, dinî bir yükümlülüktür. Şartlarını taşıyan (mukim ve zengin olan) her Müslüman Allah'a yakın olmak ve onun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle kurban kesmelidir. Yüce Allah Kevser Sûresinde; “*Rabbin için namaz kıl ve kurban kes*”¹⁰⁷

¹⁰² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. V, s. 304.

¹⁰³ Taberî, *Tarih*, Mısır 1326, c. I, s. 25.

¹⁰⁴ Nîsâbü'rî, *Arâisü'l-mecâlis*, Mısır 1370/ 1951, s. 93-94.

¹⁰⁵ Sâffât, 37/104-106.

¹⁰⁶ Yahudiler Hz. İbrâhim'in kurban etmek istediği oğlunun İsmâil değil de İshak olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunu da Ahdi Atık'ın tekvin bölümünde geçen bazı ifadelere dayandırılırsa da o ifadelerin yani İshak isminin tevîl yoluyla söz konusu metne sokulduğu anlaşılmaktadır. “Ve Allah, şimdi biricik oğlunu, yani sevdiğin İshak'ı alıp Meriya diyarına git ve anı orada sana söyleyeceğim dağların birisi üzerinde onu yakılacak kurban olarak takdim eyle”. (Tekvin, 22/2) Bilindiği gibi ve tekvinde de ifade edildiği üzere Hz. İbrâhim'in iki oğlu bulunmakta, onlardan birincisi İsmâil Hz. Hacer'den doğduğunda İbrâhim seksen altı yaşında (Tekvin, 16/15-16), Hz. Sâre'den İshak doğduğunda da Hz. İbrâhim yüz yaşındaydı. (Tekvin, 21/5.) Hz. İbrâhim'in iki oğlundan ikincisi olan Hz. İshak'ın, Hz. İsmâil'den on dört yıl sonra doğmuş olduğu göz önünde tutulunca, Hz. İbrâhim'e verilen kurban emrindeki “biricik oğlunu” tabirinin İshak için değil, İbrâhim hakkında kullanılması doğru yerinde olur. Çünkü Hz. İsmâil hayattayken Hz. İshak hakkında “biricik oğlunu” denilebileceği kabul edilemez. Ayrıca kurban etme olayının Mekke'de meydana geldiği ve orada bulunanın da İsmâil olduğu sabit olduğundan söz konusu iddianın doğru olmadığı belirginlik kazanmaktadır. Bkz. ez-Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki gavâmidi't-tenzîli ve Uyunü'l-ekâvili fî Vucûhi't-te'vil*, Mısır 1385/1966, c. III, s. 350; Ayrıca bkz. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 192-193. Kaynaklar, Yahudiler'in söz konusu bu iddialarını ileri sürmelerine sebep olarak, İsmâil'in kurban edilmesi hakkındaki İlahî emre boyun eğişi ve sabredışı faziletinin Allah tarafından anılışını kıskanmaları olarak gösterirler. Zira onlar İshak'tan türedikleri için bu faziletin İsmâil'e değil de İshak'a lütfedildiğini ileri sürmüşlerdir. Sa'lebî, *Arâisü'l-Mecâlis*, s. 92; Taberî, *Tarih*, c. I, s. 138-139; İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmail el-Kureyşî, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966, c. I, s. 160.

¹⁰⁷ Kevser, 108/2.

buyurmuş, Hz. Peygamber de; “*Âdemoğlu, kurban bayramı günlerinde Allah için kurban kesmekten daha sevimli bir iş yapmış olamaz*”¹⁰⁸ şeklindeki sözleriyle kurban ibadetinin önemine vurgu yapmışlardır. Kurban yakınlık demektir.¹⁰⁹ Kurban kesmekten asıl maksat, bu ibadetle Allah’a yakınlık ve onun rızâsını kazanmaktır. Bütün ibadetlerde olduğu gibi kurban ibadetinde de Allah’ın rızâsı ve hoşnutluğunun gözetilmesinin önemi ne dikkat çekilmiştir. Zira Asr-ı Saâdetteki kâfirler putlara dua ediyor, onlar adına kurban ve hayvan kesimi yapıyorlardı. Nitekim “*dikili taşlar üzerine kesilen hayvanlar...*”¹¹⁰ –yani putlar için- mealindeki âyet bu hususu dile getirmektedir.¹¹¹ Bu sebeple kurban ibadetinin yalnızca Allah’ın rızâsı için yapılması öngörülmüştür. Kurbanlık hayvanlar Allah’ın sevgisi ve rızâsını kazanmaya vesile edildikleri için Allah’ın nişânelerinden ve İslâm’ın simge ve sembollerinden olmuşlardır.

Kurban Allah’a verdiği nimetlerden dolayı şükür anlamı da taşır. İnananlar her kurban kesiminde, Hz. İbrâhim ile oğlu İsmâil’in Cenâb-ı Hakk’ın buyruğuna mutlak itaat konusunda verdikleri, Kur’ân-ı Kerîm’de de kısaca anlatılan¹¹² başarılı sınavın hâtırasını tazelemiş ve kendilerinin de benzeri bir itaate hazır olduklarını simgesel davranışla göstermiş olmaktadır.

Nitekim Hac Sûresi’ nin kurbanla alâkalı âyetlerinden bir tanesinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*İşte durum bundan ibaret. Artık kim Allah’ın hürmet edilmesini emrettiği şeylere tâzim ederse bu, Rabb’inin nezdinde kendisi için sırf hayırdır. Yenilmesi haram kılınanlar dışında, bütün davalar size helâl edilmiştir. O hâlde Allah’ın yasakladığı her şeyden, özellikle pis putlardan ve yalan sözden kaçının. (...) Bu böyledir. Artık kim Allah’ın Şeâirini tâzim ederse, şüphe yok ki bu, kalplerin takvâsındandır.*”¹¹³ Hac ibadeti esnasında kesilen kurbanlar da Allah’ın sembollerindedir: “*Kurbanlık develeri de sizin için Allah’ın sembolleri kıldık.*”¹¹⁴

Hac ibadeti esnasında kesilen Hedy kurbanı, hac ve umre görevlerini yerine getirebilmenin şükürünü edâ etmek niyetiyle kesilmektedir. İnsanlar kurbanlarla Allah’a yaklaşmak, onları Beyt-i Muazzam’a kurban etmek sûretiyle Allah’a itaat etmek isterler. Çünkü onlar bu tür fiillerin mutlaka önem verilmesi ve hakkında yarışılması zorunlu olan büyük bir iş olduğuna inanırlar. Allah’ın yapılmasını istediği şeyleri yapmak, kalplerin takvâsın-

¹⁰⁸ Tirmizî, *Sünen*, “Edahi”, 1, İstanbul 1992.

¹⁰⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 601.

¹¹⁰ Mâide, 5/3.

¹¹¹ Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Âyât ve’s-Süver min Te’vilât’il-Kur’ân*, Thk. Ahmed Vanlıoğlu, (Tekrar gözden geçiren) Bekir Topaloğlu, İstanbul 2003, s. 74.

¹¹² Sâffât, 37/102-107.

¹¹³ Hac, 22/30, 32.

¹¹⁴ Hac, 22/36.

dandır.¹¹⁵ Kurban bayramında ve hac esnasında kurban kesmenin hikmetlerinden birisi de Allah’a hakkıyla kulluktan alıkoyan nefislerin kötü arzu ve isteklerini ortadan kaldırmaktır. Allah için kesilen bu kurbanlardan akıtılan kanlar, kurban sahibinin de günahlarının döküldüğünü, kirlerin giderildiğini¹¹⁶ sembolize eder. Kurban ibadeti, bireye, servetini başkalarıyla paylaşabilme ahlâk ve erdemini kazandırır, onu cimrilikten ve dünya malına aşırı düşkünlükten kurtarır. Kurban kesmekle nefislerimizi boğazladığımız gibi, namazda da “Allah-ü Ekber” diyerek nefsimizi Allah yolunda kurban ederiz. Kurban ibadeti, toplumun çeşitli katmanlarını oluşturan zengin ve fakirlerin birbirleriyle kaynaşmalarına aracılık ederek toplumda sosyal barışın hâkim olmasını sağlar. Bireyler arasında yardımlaşma, kardeşlik ve dayanışma ruhunu canlı tutup, sosyal adaletin sağlanmasına vesile olur. Toplumun sosyal ve ekonomik açıdan gelişip ilerlemesine katkıda bulunur.

Özetle kurban ibadeti gerektiğinde bireyin malını ve canını Allah yolunda feda edebileceği kulluk bilincini sembolize eder. O hâlde kurban da bir simgedir. Neyin sembolüdür? Can da dâhil dünyevî bütün sevgilerin Allah sevgisi uğruna feda edilebileceğinin simgesidir.

6. 4. Sünnet Olmak /Hitân

Erkeğin cinsiyet uzvunun ucundaki kabuk (gulfe) denen fazlalığın kesilmesi de bir anlamda İslâm’ın veya Müslüman olmanın nişânesidir. Buna Türkçede sünnet olmak, Arapçada hitân denir. Kur’ân’da hitâna ilişkin bir nass ya da emir olmamakla beraber, Hz. Peygamber’in hadislerinden¹¹⁷ hareketle ve Müslüman toplumların önem veredikleri bir teamül olması itibariyle, Müslüman olmanın alâmeti olarak görülmüştür. Tarihî geçmişi Hz. İbrâhim’e kadar uzanan sünnet olma geleneği yalnızca Müslüman toplumları değil, Câhiliye Araplarını da etkilemişti. Çünkü ilk sünnet olan erkek cahilî Arapların da atası olan Hz. İbrâhim peygamberdi.¹¹⁸ Hz. İbrâhim’e sünnet olması, imanının tamamlanması için Allah tarafından vahyedilmiş, o da bu emri geciktirmeden uygulamıştır.¹¹⁹ Kaynaklarda Hz. İbrâ-

¹¹⁵ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, c. XXIII, s. 33.

¹¹⁶ Hac, 22/29.

¹¹⁷ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, “Sıfâtü’n-Nebî”, 4, İstanbul 1413/1992.

¹¹⁸ Ebu Bekir Abdurrezzâk b. Hemmam b. Naif, *el-Musannef*, Beyrut 1390/1970, c. II, s. 175; İbn Ebi Şeyme, *el-Musannef*, Bombay 1979, c. XI, s. 522. Kadınlardan ilk sünnet olan da Hz. İbrâhim’in ikinci eşi Hacer’dir. Hz. İbrâhim, Hacer’in kulaklarını delmesini ve onu sünnet etmesini ilk eşi Hz. Sâre’ye tavsiye etmiş ve bu uygulama kadınlar arasında sünnet ve âdet olmuştur. Bkz. Sa’lebî, *Arâisü’l-mecâlis*, s. 81. Ancak bu uygulama bazı istisnaları bulunmak şartıyla günümüzde terk edilmiştir.

¹¹⁹ Diyarbekrî, *Tarihü’l-hamîs*, Mısır 1283, c. I, s. 129; M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, c. I, s. 169.

him'in Amâliklarla yaptığı savaşta, iki taraftan pek çok ölenler olup kendi adamlarını gömmek için tanıyamadığından, Müslümanlık alâmeti olmak üzere sünnet olmakla emrolunduğu da rivayet edilmektedir.¹²⁰ Câhiliye Arapları hem erkeği hem de kadınları sünnet etmişler, erkeğin sünnetine "hıtân", kadının sünnetine "had" ismini vermişlerdir. Her iki sünnet şekli Müslümanlıkta da kabul edilmiş olmakla birlikte kadının sünneti yalnızca Mısır, Arabistan ve Cava'da yaşayan Müslümanlar arasında gizli olarak yapılmaktadır. Ülkemizde ise erkek çocukların sünneti resmî ve yasal yollarla yapılmakta, kadın sünneti uygulamasına rastlanmamaktadır.

Hiz. İbrâhim'in bir uygulaması olarak görülen sünnet olmak Hiz. Peygamber'in hadislerinde "fitrat" gereği olarak nitelendirilmiş; ağzı ve burnu yıkamak, bıyıkları kırmak, tırnakları kesmek, koltuk altı ve apış arasındaki kılları traş etmenin yanısıra sünnet olmak da doğuştan insan doğasına yaraşan davranışlardan sayılmıştır.¹²¹ Sünnetin sağlık açısından çok yararlı bir eylem olduğu öteden beri bilinmekle birlikte, tıptaki son gelişmeler onun önemini daha artırmıştır. Küçük abdest bozduktan sonra temizliği temin etme bakımından sünnetin önemli kolaylıklar sağladığı belirgin olmakla beraber, tıp alanındaki incelemeler erkeklerin sünnet olmadığı toplumlarda rahim hastalıkları oranının yüksek olduğunu da ortaya koymuştur. Sünnet olmanın ailenin cinsel hayatına olumlu katkılar sunduğu da sünnetin bilinen faydaları arasındadır.¹²²

Tevrat'a göre sünnet olma Tanrı ile Hiz. İbrâhim arasındaki ahdin hükümlerinden bir Tevrat'ta sünnetin, Hiz. İbrâhim ve nesline Allah'tan bir damga olduğu yazılıdır. Dihlevî'ye göre bunun mânası şudur: "Krallar, âdet üzere kendilerine özgü olan malları, diğerlerinden ayrılması için dağlar ve böylece onları damgalarlar. Hürriyetlerine kavuşturmak (âzâd etmek) istedikleri kölelere de aynı şeyi yaparlar. Sünnet de bunun gibi, Halil İbrâhim milleti için bir damga kılınmıştır. Diğer nişâneler yani simge ve semboller içerisine hile karışabilirse de sünnet alâmetine hiçbir şekilde hile karışamaz."¹²³ Bu sebeple Yahudilikte sünnet hükmü ve uygulaması devam etmektedir. Yeni Ahid'de Hiz. Yahyâ ve Hiz. İsbâ'nın sünnet oldukları belirtilmesine¹²⁴ rağmen, Pavlus'cu Hıristiyanlık'ta bedenın değil kalbin sünnetli olmasının önemli olduğu yönündeki bir teville sünnet olma terk edilmiştir.

¹²⁰ Sa'lebî, *Arâisü'l-mecâlis*, s. 99; Diyarbekrî, *Tarihu'l-hamîs*, c. I, s. 130.

¹²¹ Buhârî, "Libas", 51, 63, 64; Müslim, "Taharet", 49; Ebû Dâvûd, "Tereccül", 16; "Tirmizî", Edep, 14.

¹²² *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, "Sünnet", İstanbul 2006, 1843.

¹²³ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c. I, s. 518.

¹²⁴ *The New Testament, İncil*, Luca İncili, c. I, s. 59; c. II, s. 21, İstanbul 2000, s. 64- 65.

İslâm'da sünnet olmak, Müslüman'ı, Müslüman olmayandan ayırt ettiği için dinin şîârından sayılmış, günümüze dek dinî bir görev¹²⁵ olarak uygulanana gelmiştir.

Sonuç

Şeâir, Kur'ânî bir kavramdır. Bu terim Kur'ân-ı Kerîm'de Bakara, Mâide, Hac sûrelerinde olmak üzere dört yerde geçmektedir. Bir yerde de meş'ar (Meş'ar-i Harâm) şeklinde geçmektedir.

İslâmî simge ve semboller, özelde İslâm'ın kutsal saydığı ibadet ve ibadet yerlerini ifade ettiği gibi, genelde ahlâk da dâhil dinî bütün sorumlulukları ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu gerçeği göz önünde bulduğumuzda Şeâir-i İslâmiye'yi yukarıda açıkladıklarımızla sınırlamamız ancak onların en önemlileri olmaları itibariyledir. Çünkü Allah'ı ve O'nun emir ve yasaklarını çağrıştıran her şey İslâm'ın simge ve sembolleri olarak değerlendirilebilir. Bu sebeple Allah'ın şeâirine saygı, Allah'ın koyduğu bütün hükümlere saygıyı ve tâzimi içermektedir.

Allah'ın emir ve yasaklarının zihnî kabulden uygulamaya geçirilmesinde Hz. İbrâhim'in şeriatının rolü dikkate değerdir. Onun pratiğe geçirdiği dinî uygulamalar ve Allah'a sunulan kulluk şekilleri (hac ve kurban), son elçi Hz. Muhammed tarafından da uygulanmaya devam edilmiştir. Çünkü Allah'ın ilk insan ve ilk elçi Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberleri aracılığıyla insanlara bildirdikleri mesajları ana ilkeleri itibariyle aynıdır ve süreklilik arz eder.

İslâmî Semboller aynı zamanda Müslümanların diğer dinî kimliklerden ve toplumsal yaşam biçimlerinden farklılıklarını ifade etmektedir. Yani Şeâir-i İslâm/ İslâm'ın simge ve sembolleri, Müslüman toplumun alâmet-i fârikasıdır diğer bir deyişle ayırt edici niteliklerini oluşturmaktadır.

İçerisinde yaşadığımız dünyada bütün dinlere ait simge ve sembollerin bilinip tanınması her zamankinden daha fazla bir öneme haizdir. Çünkü dünya küçülmüş bir köy hâlini almış, birçok din ve kültüre sahip insanlar,

¹²⁵ Hz. Peygamber'in ileri yaşlarda İslâm'ı kabul edenlere bile sünnet olmayı emrettiğine dair rivayetlerden (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 415; Ebû Dâvûd, "Taharet", 129) yola çıkan ve kendi içtihat yöntemleri gereğince bu tür delilleri değerlendiren İslâm bilginlerinden Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes sünnet olmanın hükmünü sünnet, Ahmed b. Hanbel erkekler için vâcib, hanımlar için sünnet, Şafii ise erkek ve kadın arasında vücûb bakımından fark olmadığı kanaatini belirtmişlerdir. Sünnetin vâcib ve müstehap olmak üzere iki vakti vardır. Sünnetin vâcib vakti, ergenlik çağıdır ve onu geciktirmemek gerekir. Müstehap vakti ise bulûğ çağından öncedir. Çocuğu doğumunun yedinci veya kırkıncı gününde sünnet ettirmek müstehaptır. Hz. Hüseyin'in doğumunun yedinci günü sünnet ettirildiği bilinmektedir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Bârî Bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, trs. c. X, s. 289.

farklı dinî ve mezhepsel kimlikler bir arada yaşama mecburiyetinde kalmıştır. İşte böyle bir ortamda İslâm Dini'nin tanınması, bilinmesi ve değerlerinin korunması, dolayısıyla sosyal ve küresel barışın oluşturulmasında onun simge ve sembollerine saygı duyulması gerekliliktir.

Kaynakça

- Abdurrezzâk, Ebu Bekir Abdurrezzâk b. Hemmam b. Nafî, *el-Musannef*, Beyrut 1390/1970.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut 1405/1985.
- Bevan, Edwyn, *Symbolism and Belief*, London, Glasgow, 1962.
- Buhârî, Ebi Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhârî*, İstanbul 1413/1992.
- Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târihi 'l-Arab kable 'l-İslâm*, Beyrut 1977.
- Dihlevî, Şah Velîyullah İbn Abdürrahim, *Huccetullâhi 'l-bâliğa*, Thk. Muhammed Şerif Sukker, Beyrut 1413/1992.
- Diyarбекrî, *Tarihu 'l-Hamîs*, Mısır 1283.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Rehber Yay., 8. Baskı, Ankara 1990.
- Ebû Dâvûd, *Sünen*, İstanbul 1413/1992.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998.
- Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed, *Ahbâru Mekke*, Mekke 1385/1965.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *Tefsîru 'l-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî 't-Tenzîli ve Uyunü 'l-ekâvili fi Vucûhi 't-te'vil*, Mısır 1385/1966.
- Gözübenli, Beşir, “Kurban”, *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2006.
- Güç, Ahmet, “Kurban”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXVI, s. 434.
- Hamevî, Ebu Abdullâh Şihâbüddin Yakut b. Abdullâh, *Mu'cemü 'l-Buldân*, Beyrut, trs.
- İbn Ebi Şeyme, *el-Musannef*, Bombay 1979.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihâbeddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethu 'l-Barî Bi-Şerhi Sahihi 'l-Buhârî*, Beyrut, trs.
- İbn Hişâm, Abdümelik, *es-Sîretü 'n-Nebeviyye*, Kahire 1375/1955.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmail el-Kureyşî, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, Beyrut 1966.
- _____, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azim*, Mektebetü'l-Kayyime, Kahire 1414/1993.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu 'l-Arap*, Daru's-Sadr, Beyrut 1410/1990.

- İsfehânî, Rağıb, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredâtü fi Garibi'l-Kur'an*, İstanbul 1986.
- İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, "Sünnet madd", İstanbul 2006.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Mevâhibü'l-Ledünniye, (İlahi Rahmet Hz. Muhammed)*, trc., Şair Abdülbaki, Sad. İ.Turgut Ulusoy, İstanbul 1984.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Rey yay. Kayseri, trs., 91
- Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2006.
- Köksal, İsmail, *İslâm Hukuku, (İslâm Fıkhi-Muamelat)*, İstanbul 2009.
- Köksal, M. Asım, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2004.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah, *el-Muvattâ*, İstanbul 1413/1992.
- _____, *el-Muvattâ*, Kahire, trs.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Âyât ve's-Süver min Te'vilât'il-Kur'an*, Thk. Ahmed Vanlıoğlu, (Tekrar gözden geçiren) Bekir Topaloğlu, İstanbul 2003.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin, *Mürûcü'z-zeheb ve Meâdinü'l-cevher*, Mısır 1384/1964.
- Mircea Eliade, *Images and Symbols*, İng. Çev. P. Mariet, New Jersey, 1991.
- Özarslan, Selim, "Batı'da İslâmfobinin Artması, Cami Saldırıları Ve Bu Eylemlerin Altında Yatan İslâm Ve Hz. Peygamber Tasavvuru" *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2016, c. 27, sy. 2, ss. 193-199.
- Râzî, Fahreddin, *et-Tefsirü'l-Kebir, (Mefâtihu'l-gayb)*, Dârü'l-Fikr, 1415/1995.
- Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim en-Nisâbûrî, *Arâisü'l-mecâlis*, Mısır 1370/ 1951.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Daru's-Sâbûnî, Mekke, trs.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Tarih*, Mısır 1326, I, 25.
- _____, *Muhtasar Tefsirü't-Taberî*, İhtisar ve Tahkik: Muhammed Ali Sâbûnî, çev. Mehmet Keskin, İstanbul 1995.
- The New Testament*, İncil, Luca İncili, I, 59; II, 21, İstanbul 2000.
- Tirmizî, Ebî İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sünen*, İstanbul 1992.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Çelik-Şura, İstanbul, trs.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîli ve Uyunü'l-ekâvili fi Vucûhi't-te'vil*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Daru't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997.

ABESE’NİN MUHATABI KİMDİR? (ABDULLAH B. ÜMMÜ MEKTÛM OLAYI) WHO IS THE ADDRESSEE OF ABESE (THE CASE OF ABDULLAH B. UMMU MEKTUM)

2017 • SAYI:1 • SAYFA 41-74

İHSAN ARSLAN

DOÇ. DR.

RECEP TAYYİP ERDOĞAN Ü. İLÂHİYAT FAK.



ABSTRACT

Commentators, regarding the revelation reasons of the surah Abese consider that the addressee of Abese ve tevella is the Prophet due to the attitude he displayed towards Abdullah b. Ummu Mektum. Some of the today’s scholars state that the addressee is not the Prophet because they cannot associate grimacing and turning his back with Him. Main commentary sources, on the other hand, emphasize that such a condemnation does not harm the Prophet’s noble morality nor does it causes a damage to His value in the presence of Allah. Does the Prophet’s grimacing and turning his back due to a question addressed to him really cause a defect in his superior human qualities and his prophethood? This paper tries to explain who is the addressee of Abese within the frame of details of the Arabic language and logical rules.

Keywords: Koran, Prophet, Abese, Condemnation, Addressee.

ÖZ

Müfessirler, Abese sûresinin sebab-i nüzûlüne dair bilgileri dikkate alarak Abese ve Tevellâ’nın muhatabının Abdullah b. Ümmü Mektûm’a karşı sergilemiş olduğu tavrından dolayı Hz. Peygamber olduğu görüşündedirler.

Günümüz araştırmacılarından bazıları, yüz ekşitip sırt çevirmeyi Hz. Peygamber’e yakıştıramadıkları için, muhatabın Resûlullah olmadığını belirtmektedirler. Temel tefsir kaynakları ise, böyle bir kınamanın Resûlullah’ın yüce ahlâka sahip olmasını zedelediğini ve Allah katındaki değerine de hâle getirmediğini vurgulamaktadır. Gerçekten de Kur’ân’da ahlâkından övgüyle bahsedilen Hz. Peygamber’in yöneltilen bir sorudan dolayı yüzünü ekşitmesi ve sırt çevirmesi, onun üstün insanî vasıflarında ve peygamberliğinde bir eksiklik meydana getirir mi? Bu makale, Abese’nin muhatabının kim olduğunu Arap dilinin incelikleri ve mantık kuralları çerçevesinde açıklamaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, Peygamber, Abese, Kınama, Muhatap.

Giriş

Tarihî süreç içerisinde Allah insanları hidâyete erdirmek ve onlara doğru yolu göstermek amacıyla peygamberler göndermiştir. Bunlar, gerek getirdikleri mesajlarla ve gerekse yaşam tarzlarıyla içinde buldukları topluma model insan davranışlarını sunarak pek çok kişinin takdirini kazanmışlardır. Peygamberlik halkasının son zincirini oluşturan Hz. Peygamber de hem vahye muhatap olması hem de insan olması açısından söz, fiil ve takrirleriyle önemli bir konuma sahiptir. Resûlullah'tan sâdir olan eylemler Müslümanları yakından ilgilendirmektedir. Hakkında ilâhî hüküm bulunan her hangi bir konuda hem onun hem de Müslümanların ona uymaktan başka tercih hakları bulunmamaktadır. Ancak ilâhî hüküm dışında kalan konularda ise o, en doğruya ulaşmak için bazen kendi fikrini tercih etmiş, bazen de arkadaşlarının fikrine göre hareket etmiştir.

Hz. Peygamber, 610 tarihinde risâlet görevini üstlendikten sonra Allah'ın emir ve nehiyelerini içeren İslâmiyeti tebliğ etmeye başladı. Bu amaç doğrultusunda tek başına üzerine aldığı sorumluluğu yerine getirmek için en yakınlarından başlayarak güvendiği insanlara dini anlatmaya koyuldu. Geleneksel toplumlarda ve atalar kültürünün baskın olduğu çevrelerde ortaya çıkan yeni düşünce ve fikirler başlangıçta tepkiyle karşılanır. Eğer bu yeni ideoloji, sistemi kurum ve kuruluşlarıyla değiştirmeyi, topluma yeni renk katmayı ve insanlara doğuştan getirdikleri temel hak ve hürriyetleri vaad ediyorsa, sistemin koruyuculuğunu yapanların etkisiyle halk kitlelerinin harekete geçmesi daha kolaydır. Menfaat ve çıkarlarının ellerinden gideceğini düşünenler, sistemin kendilerine sağladığı imkânlardan yararlanarak karşı tarafı zor durumda bırakmak için etkin bir mücadeleye başlarlar. Bu durumda toplumsal çatışma kaçınılmaz olur. Böyle bir durumda başarılı olmak için, toplumda önemli mevki ve makamlarda

bulunan kişilerin tarafınızda yer alması, sizleri bir adım öne çıkartacaktır. Bu sebeple marjinal kalmayan, geniş sahalara yayılma arzusunda olan her yeni oluşumun hedefinde bu kişiler bulunmaktadır.

Böyle bir yapıda olan toplumda Allah Resûlü mesajını geniş kitlelere ulaştırmak için toplumu oluşturan bireyler arasında hiçbir ayırım gözetmeksizin tebliğ faaliyetlerinde bulunmaya başladı. Genel olarak peygamberlerin ilk çağrılarında toplumun orta ve alt tabakalarını oluşturanlar olumlu cevap verirken, makam-mevki sahibi ve varlıklı insanlar şiddetle karşı çıkmışlardır. Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu toplum da aynı tavrı göstermiştir. Bu sebeple İslâm'ın gelişmesinde beklenen seviyede hızlı gelişmeler yaşanmamıştır. Resûlullah bu süreci hızlandırıp İslâm davetinin önünde bulunan engelleri kaldırarak daha fazla insanın İslâm ile buluşmasına vesile olmak amacıyla nüfuz sahibi kişilerin İslâm'a girmesini çok arzu ediyordu. Allah Resûlü zaman zaman onlarla görüşüyor, ancak istediği neticeyi bir türlü alamıyordu. Hz. Peygamber, onların İslâm'a girmelerinden ümidini kesmiyor, onlar da İslâm'a karşı tepkilerini ve karşı çıkışlarını hafifletmedikleri gibi başta Allah Resûlü olmak üzere yeni dine girenlere zulüm, baskı ve şiddet uygulamaktan bir an bile geri durmuyorlardı. Bu durum, Resûlullah'ı ve Müslümanları karamsarlığa itmediği gibi onların yeni davaya olan bağlılıklarını arttırıyordu. Şiddetli bir şekilde engellemelere rağmen Hz. Hamza ve Hz. Ömer gibi karizmatik kişiliğe sahip olanların da İslâm'a girdiği oluyordu. Bu iki karakterin İslâm'a girmesinden sonra Müslümanlara karşı topyekün uygulanan boykotu dikkate aldığımızda, genel konjonktürün yapısında bir değişme olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla davayı sırtlayacak ve engelleri kaldıracak önemli şahsiyetlere ne kadar ihtiyaç duyulduğu ortaya çıkmaktadır. O dönemde yeni inancın başarıya ulaşmasında dinamo görevi görecek olan yegâne kişi, Hz. Peygamber'dir. O, bunu yaparken diğerlerini Müslümanlara önceleyerek yapmamış, karşı tarafı kazanarak İslâm'a ve Müslümanlara hizmet etmek amacıyla gerçekleştirmiştir.

Hz. Peygamber, bu amacını gerçekleştirerek İslâm davetinin önündeki engelleri kaldırıp Müslümanlara rahat nefes aldırma amacıyla Kureyş'in ileri gelenlerinden Utbe b. Rebîa, Şeybe b. Rebîa, Ebû Cehil, Amr b. Hişam, Abbas b. Abdülmüttalib, Ümeyye b. Halef, Ubey b. Halef ve Velid b. Muğîre gibi simalara İslâm'ı tebliğ etmeye başladı. Hz. Peygamber o esnada Mukâtil b. Süleyman'ın rivayetine göre Ümeyye b. Halef ve Abbas b. Abdülmüttalib;¹ Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî'nin rivayetlerine göre

¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 451.

Ubey b. Halef;² Mâverîdî'nin rivayetine göre Ümeyye b. Halef;³ Fîrûzâbâdî'nin rivayetine göre Abbas b. Abdülmuttalib, Ümeyye b. Halef ve Safvân b. Ümeyye⁴ ve Süyûtî'nin diğer rivayetinde ise Utbe b. Rebîa, Abbas b. Abdülmuttalib ve Ebû Cehil b. Hişâm;⁵ Tabersî'nin rivayetine göre Utbe b. Rebîa, Ebû Cehil b. Hişâm, Abbas b. Abdülmuttalib, Übey b. Halef ve Ümeyye b. Halef⁶ Mehmet Okuyan'a göre Velîd b. Muğîre⁷ ve Mustafa İslamoğlu'na göre de Velîd b. Muğîre, Muğîre b. Şu'be ve Ubey b. Ka'b ile konuşmaktaydı.⁸ ile konuşmaktaydı. İşte bu esnada, Hz. Hatice'nin dayısının oğlu,⁹ fakir olan ve gözleri görmeyen asıl ismi Abdullah b. Şureyh b. Mâlik b. Rebîa el-Fihri olan Ümmü Mektûm¹⁰ geldi ve Hz. Peygamber'in meşguliyetinden habersiz olduğundan söze karışarak: "Ya Muhammed! Bana doğru yolu göster."¹¹ Başka bir rivayette ise: "Ey Allah'ın Elçisi! Allah'ın sana öğrettiklerinden bana da öğret" dedi.¹² Ümmü Mektûm bu

² Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1988, c. XXX, s. 51; İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîru İbn Kesîr*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, ts, c. III, s. 599; Celâleddin Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-Tefsîri'l-me'sûr*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2010, c. VI, s. 518.

³ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn Tefsîru'l-Mâverîdî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., c. VI, s. 202.

⁴ Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs min Tefsîri-i İbn Abbâs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, s. 635.

⁵ Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, c. VI, s. 518.

⁶ Ebû Ali el-Fadl b. Hasen et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut ts, c. VI, s. 36.

⁷ Mehmet, Okuyan, *Kısa Sürelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, c. III-IV, s. 408.

⁸ Mustafa, İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 1222; Mustafa, İslamoğlu, *Kur'an Sürelerinin Kimliği*, Akabe Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 456-457.

⁹ Hüseyin b. Muhammed b. Hasan ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs fi Ahvâli Enfesi nefis*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, c. III, s. 254.

¹⁰ Abdullah b. Ümmü Mektûm hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, c. IV, s. 154-161; Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilber, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dârü'l-Ceyl, Beyrut 1992, c. III, s. 901; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1989, c. III, s. 263; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts, c. IV, s. 284-285.

¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, c. XXX, s. 51; Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-tenzil ve Uyûni'l-ekâvil fi Vucûhi't-te'vil*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ts. c. IV, s. 217; Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dârü'l-Hadîs, Beyrut ts, c. XXXI, s. 54; Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dârü'l-Hadîs, Mısır 1950, c. XIX, s. 209; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979, c. IV, s. 470; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, Dârü'l-Hadîs, Mısır 1301, c. XV, s. 49.

¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*, c. XXX, s. 51; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*,

isteğini, Hz. Peygamber'in kendisiyle meşgul olmasını istediği için bir kaç defa tekrarlardı. Hz. Peygamber etrafında bulunan Kureyş ileri gelenlerinin dağılmasından endişe ederek,¹³ sözünün kesilmesinden hoşlanmadığı için onunla ilgilenmeyip, diğerleriyle konuşmaya devam etti. Hz. Peygamber'in sözünün kesilmesinden hoşlanmaması, insanların, kendisine tâbi olanların âmâlar, sefiller ve köleler olduklarını düşüneneceği kaygısından dolayıdır.¹⁴ Ancak Hz. Peygamber'in bu yaklaşım tarzı aşağıdaki âyetlerin gönderilmesine sebep olmuştur.

“Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arınacak, yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek. Kendini muhtaç hissetmeyene gelince; sen ona yöneliyorsun. (İstemiyorsa) onun arınmamasından sana ne! Allah'a karşı derin bir saygıyla korku içinde koşarak sana geleni ise bırakıp, ona aldırılmıyorsun. Hayır, böyle yapma! Çünkü bu Kur'an bir öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır.”¹⁵

Mâlik b. Enes ve Tirmizî bu sûrenin, Hz. Peygamber'in Mekke'nin ileri gelenlerine tebliğde bulunduğu bir esnada Abdullah b. Ümmü Mektûm'un sözünü kesmesi üzerine onun Ümmü Mektûm'dan yüz çevirip diğerleriyle ilgilenmesinden dolayı nâzil olduğunu belirtmektedirler.¹⁶ Buhârî ise Abese sûresinin sebep-i nüzûlü hakkında herhangi bir rivayette bulunmamaktadır.¹⁷ Daha sonraki dönemlerde Hz. Peygamber, Abdullah b. Ümmü Mektûm'ü gördüğünde *"Rabbimin beni kınamasına sebep olan kişiye merhaba!"* diyerek ihtiyacı olup olmadığını sorar ve kendisine ikramda bulunurdu.¹⁸

Hz. Peygamber'in kendisinden bir şey istemeye gelen Ümmü Mektûm'dan yüz çevirmesi, onunla ilgilenmemesi, onun elit tabakadan olmasından dolayı değildir. Çünkü Hz. Peygamber, İslâm'ı tebliğ ederken zengin, fakir; hür, köle ayrımı yapmazdı. İslâm'ın tebliğ edilmeye başlandığı toplumun sosyo-kültürel şartları dikkate alındığında Hz. Peygamber'in bu yaklaşımı, Mekke'nin ileri gelenlerinin İslâm'a girmesiyle tebli-

c. XXXI, s. 54; Kurtubî, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. XIX, s. 210; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. IV, s. 470.

¹³ Bekkâî, *Nuzûmü'd-dürer fî Tenâibi'l-âyâti ve's-süver*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1984, c. XXI, s. 250.

¹⁴ Kurtubî, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. XIX, s. 210.

¹⁵ Abese, 80/1-12.

¹⁶ Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, “Kitâbü'l-Kur'an”, 8, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992; Tirmizî, *Sünenü'l-Tirmizî*, “Kitâbü't-Tefsîr”, 80, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

¹⁷ Buhârî, “Kitâbü't-Tefsîr”, 80, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

¹⁸ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, c. IV, s. 688; Mustafa Hocaoğlu, *Kur'an'da Yolculuk - Otuzuncu Cüz'ün Tefsiri*, Hüner Yayınevi, Konya 2014, s. 37.

ğini daha geniş alanlara ve insanlara ulaştırmak, davetin önündeki engelleri kaldırmak ve Müslümanların rahat bir şekilde dinî inançlarının gereklerini yerine getirmelerine imkân sağlamak içindir.

İslâm dünyasında *Abese*'nin muhatapları konusunda farklı görüşte olan bilginler bulunmaktadır. Biz, bu görüşleri iki grup hâlinde incelemeye çalışacağız.

A) *Abese*'nin Muhatabının Hz. Peygamber Olduğunu Savunanların Görüşleri

1. *عَبَسَ وَتَوَلَّى* ifadesindeki gaib sîgasında kullanılan zamir, yüz ekşitme ve yüz çevirme eylemleri Hz. Peygamber gibi birisinden sâdır olmayacağından dolayı, bu tür hareketlerin Hz. Peygamber dışında birisinin yapabileceğini ihsas ettirerek Hz. Peygamber'e saygı için kullanılmıştır. Muhatap zamiri ise, Hz. Peygamber'e uzaklaşmadan sonra yakınlaşma ve yüz çevirmeden sonra yönelme gerçekleştiğinden yine de Hz. Peygamber'e saygı için kullanılmıştır.¹⁹

2. *عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى* “*Âmâ geldiği için surat astı ve sırt çevirdi.*” Bu âyetlerde üçüncü tekil şahıs zamiri olarak “هو” gâib sîgası kullanılmıştır. Daha sonraki âyete ise *أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى* muhatap zamiri “ك” ile başlanmıştır. Arap belâgatında gâib zamirinden muhatap zamirine geçiş şeklindeki kullanımlara iltifat sanatı denilmektedir. Bu tarz kullanımlar Kur’ân-ı Kerîm’de sık sık görülmektedir. Örneğin Fâtiha sûresinde, “*Hamd, âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm ve din gününün sahibi olan Allah’a aittir*”²⁰ ifadelerinde gaib zamiri kullanılırken beşinci âyette ise, “*Yalnız sana ibadet eder ve ancak senden yardım isteriz*”²¹ ifadelerinde muhatap zamiri kullanılmak sûretiyle iltifat sanatı yapılmıştır. Dolayısıyla *Abese*'nin muhatabı Hz. Peygamber’dir.

3. Muhammed Esed, *Abese*'nin muhatabının Hz. Peygamber olduğunu belirterek şunları söylemektedir: “Kur’ân’ın *Abese* sûresinin 1. ve 2. âyetlerinde şiddetli uyarısı üçüncü şahıs hâlinin kullanılmasıyla vurgulanmıştır. Gözleri görmeyen bir insana yüzünü ekşitme gibi bir davranış, sıradan bir insan tarafından yapıldığında küçük bir nezaketsizlik olarak değerlendirilecek iken, bir peygamber tarafından işlenmesi hâlinde ilâhî azarı hak eden büyük bir günah olarak görüldüğüne dolayı olarak işaret edilmekte ve ikinci olarak da Kur’ânî vahyin objektif niteliği sergilenmektedir. Çünkü Allah’ın kendisini azarlamasını bütün dünyaya duyurmakla Hz. Peygam-

¹⁹ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur’ân*, Dârü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran 1393, c. XX, s. 304-305.

²⁰ Fâtiha, 1/1-4.

²¹ Fâtiha, 1/5.

ber, kendi istek ve özlemlerini dile getirmediğini göstermiş olmaktadır."²²

4. عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى
âyetlerindeki “هو” zamiriyle Hz. Peygamber’in değil, müşrik birisinin kastedildiği ve dolayısıyla kınanan kişinin Hz. Peygamber olmadığı varsayıldığında أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى (*Kendini müstağnî görene gelince, sen onunla meşgul oluyorsun. (İstemiyorsa) onun arınmasından sana ne!*) âyetiyle de başkasının kastedilmesi gerekmektedir. Ancak kaynakların geneli burada kınanan kişinin Hz. Peygamber olduğunda ittifak hâlinedirler. Bu sebeple buradaki kınama *Abese* ve *Tevellâ*'daki kınamadan daha da ağır olduğundan *Abese*'nin muhatabı Hz. Peygamber'dir.

5. وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَحْسَبِي فِيهَا سَنَا غَلِيظَةً
âyetiyle Abdullah b. Ümmü Mektûm'un geliş gayesi açıklanmaktadır. Böyle birisine karşı daha dikkatli olması gereken Hz. Peygamber bazı durumları gözeterek gereken ilgi ve alâkayı Ümmü Mektûm'a göstermemiştir. Bu sebeple فَانْتَ عَنْهُ تَلْهَى كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (*Sana geleni bırakıp ona aldırmiyorsun. Hayır, böyle yapma! Çünkü bu Kur'an bir öğüttür.*) âyetiyle Hz. Peygamber istemeyerek yaptığı davranışından dolayı kınanmıştır.

6. Fahreddin Râzî, Hz. Peygamber'in kınanmasını üç soru sorarak açıklamaya çalışmaktadır:

a. Ümmü Mektûm, aslında te'dibe ve azarlanmaya müstehak iken, Allah, peygamberini, Ümmü Mektûm'u eğitip, yaptığı hareketin yanlış olduğunu ihsas ettirmesinden dolayı neden kınanmıştır? Bu soruya iki şekilde cevap verebiliriz:²³

1. Durum her ne kadar sizin bahsettiğiniz gibi olsa dahi, bu hadisenin dış görünümü, zenginlerin, fakirlere ve fakirlerin kalplerinin kırılmasına yeğ görüldüğü ve takdim edildiği zannını uyandırmaktadır. İşte bundan dolayı da böyle bir kınama olmuş olup, bu ifadenin bir benzeri de²⁴ “*Rab'lerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma...*”²⁵ âyetinde vurgulanmaktadır.

2. Belki de bu kınama işi, Hz. Peygamber'den açıkça sudûr eden bu hareketten dolayı değil, tam aksine kalbinde bulunan düşünceye binaendir. Bu durum, Hz. Peygamber'in kalbinin oradakilere yakınlığı, oradakilerin kıymeti, makamlarının yüce olması yüzünden onlara meyletmesi; tabiatının, onun kör olması, yakınlığı bulunmaması ve daha az kıymetli olması

²² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1996, c. III, s. 1235-1236.

²³ Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, Mısır ts, c. XXX, s. 54

²⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XXX, s. 55.

²⁵ En'âm, 6/52.

sebebiyle o âmâdan uzak durmasıdır. İşte bu yüz çevirme işi, kalpteki bu tür sebeplerden dolayı olduğu için bu kınama, eğitmesine binaen değil, eğitime fiilinin bu tür duygulardan dolayı olduğuna işaretler.²⁶

b. Yüce Allah, Hz. Peygamber'i sırf yüzünü ekşittiği için kınadığına göre bu, Yüce Allah tarafından Ümmü Mektûm için büyük bir saygı ve tâzim olmuş olur. Böyle olunca da nasıl bu tâzimin yanı sıra ve de insanı bu tür vasıflarla anmanın onun durumunu ağır biçimde tahkir etmeyi gerektireceğine binaen onu “âmâ” diye anmıştır? Râzî sorduğu bu soruya şöyle cevap vermektedir: Yüce Allah'ın bu şahsı kör diye anması, onu küçümsemek için değil, tam aksine şöyle demek içindir: “O, kör olduğu için daha fazla şefkate ve acımaya müstehaktı. Bu sebeple Ey Muhammed, senin ona kaba davranman sana nasıl yakışır?”²⁷

c. Hz. Peygamber'in maslahat ve fayda kabul ettiği konularda ashâbına her türlü muamelede bulunması hususunda kendisine müsaade edilmiş olduğu her hâlükârda anlaşılmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber çoğu kez ashâbını eğitiyor ve onları pekçok şeyden men ediyordu. Nasıl böyle olmasın ki? Çünkü Hz. Peygamber, onları eğitmek ve onlara en güzel davranış biçimlerini öğretmek için gönderilmişti. Bu sebeple yüzünü ekşitmesi, Yüce Allah'ın, Hz. Peygamber'e ashâbını eğitime işinde vermiş olduğu müsaadeye dâhil olmuş olur. Ona bu hususta müsaade edildiğine göre bu hareketten dolayı Hz. Peygamber niçin kınanmıştır? Râzî bu soruyu da şöyle cevaplamaktadır: Hz. Peygamber'e ashâbını eğitime konusunda izin verilmişti. Ancak burada bu hareket, zenginlerin fakirlere tercih edildiği zannını uyandırıp, bu da dünyanın, dine tercih edilmesi vehmini doğurduğundan dolayı kınama gerçekleşmiştir.²⁸

7. Râzî, bu olayın meydana gelmesine sebep olan Ümmü Mektûm'un üç noktadan hatalı olduğunu belirterek şunları söylemektedir:

a. Abdulah b. Ümmü Mektûm her ne kadar gözlerini kaybetmiş olmasından dolayı oradakileri görmese bile, duyu organlarının sağlam olmasından dolayı Hz. Peygamber'in o kâfirlere hitap ettiğini ve seslerini duyuyordu. Orada konuşulanları duymuş olmasından dolayı Hz. Peygamber'in bu işe ne denli ehemmiyet verdiğini anlamış olmalıydı. Bundan dolayı onun, Hz. Peygamber'in sözünü kesmeye yönelmesi ve Hz. Peygamber'in gayesi tamamlanmadan önce araya kendi maksat ve talebini sokuşturması, Hz. Peygamber'e eziyettir. Bu ise, büyük bir günahtır.²⁹

b. Daha mühim olan, daha az mühim olandan önce gelir. Bu kişi zaten

²⁶ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XXX, s. 55.

²⁷ Râzî, *a.g.e.*, c. XXX, s. 55.

²⁸ Râzî, *a.g.e.*, c. XXX, s. 55.

²⁹ Râzî, *a.g.e.*, c. XXX, s. 54.

Müslüman olmuş, dine ihtiyaç duyduğu şeyleri de öğrenmişti. Ama o kâfirler Müslüman olmamışlardı. Hâlbuki onların Müslüman olmaları büyük bir topluluğun Müslüman olmasına sebep olacaktı. Ümmü Mektûm'un araya ufacak bir maksattan dolayı bu sözü sokuşturması, bu büyük menfaatin elde edilmesine engel olmuştur ki, bu da haramdır.³⁰

c. Yüce Allah: “(Ey Muhammed!) Odaların arkasından sana bağıranların çoğu akli ermeyen kimselerdir”³¹ buyurmuş, böylece bu kimseleri vakitsiz olarak seslenmekten bile nehyetmiştir. Bu sebeple kâfirleri iman kabul etmekten alıkoyan ve en mühim bir esnada Hz. Peygamber'in sözünü kesen, inkitâya uğratan bu sesleniş, bir günah ve mâsiyet olmaya daha uygun ve daha elverişlidir. Böylece yaptığımız bu açıklamalarda Ümmü Mektûm'un yaptığının bir günah ve bir mâsiyet; Hz. Peygamber'in yaptığı şeyin ise gerekli olduğu sâbit olmuş olur.³²

8. Peygamberlerden günah sudûr edebileceğini söyleyenler bu âyete tutunarak şöyle demektedirler: “Allah'ın bu hareketinden dolayı Hz. Peygamber'i kınaması, bu hareketin günah olduğuna delâlet eder. Bunun böyle algılanması uzak bir ihtimaldir. Ancak bu hareket tarzı tek bir şeye, yani Hz. Peygamber'in zenginleri fakirlere tercih etmesi vehmine göre değildir. Durum böyle olunca da Hz. Peygamber'in bu hareketi, ihtiyatlı olanı ve en iyi davranışı yapmama şeklinde meydana geldiği için günah değildir.”³³

9. Müfessirler âyette “Yüzünü ekşitti ve çevirdi” diye bahsedilen şahsın Hz. Peygamber; “âmâ” şeklinde bahsedilen şahsın da Ümmü Mektûm olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. *Abese* kelimesi mübalağa için şeddeli de okunmuştur ki, bunun benzeri keleha ile kelleha'dır. Âyette geçen *أَنْ جَاءَهُ* ifadesi, nahivcilerin daha yakına mı, daha uzağa mı amel ettirme konusundaki ihtilaflarına göre, ya *تَوَلَّى* ya da *عَبَسَ* fiilleriyle mensuptur. Buna göre mâna: “*Kendisine o âmâ geldiği için yüzünü ekşitti ve döndü*” şeklinde olur. *أَنْ جَاءَهُ* ifadesi iki hemzeyle okunduğu gibi, hemzeler arasına elif getirilmek sûretiyle de okunmuştur. *عَبَسَ* kelimesi sonunda vakıf yapılmış, *تَوَلَّى* ile yeniden söze başlanmıştır ki, buna göre anlam: “*Ona âmâ geldiği için mi?*” şeklinde olur. Buna göre buradaki hemze-i istifham ile istifham-ı inkâr kastedilmiştir. Resûlullah'tan sâdir olan o kusuru dile getirip sonra da ona hitap ile yönelmede bu işin çok yadırgandığının delili vardır. Bu tıpkı, bir kimsenin, suç işleyen birisini insanlara şikâyet edip, sonra da bu şikâyetinde suçluyu korumak maksadıyla onu birtakım azar ve delillerle susturarak ona yönelmeye benzer.³⁴

10. Râzî, *Ismetü'l-Enbiyâ* adlı eserinde Hz. Peygamber'in kınanmasını

³⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, c. XXX, s. 54.

³¹ Hucurât, 49/4.

³² Râzî, *a.g.e.*, c. XXX, s. 55.

³³ Râzî, *a.g.e.*, c. XXX, s. 55.

³⁴ Râzî, *a.g.e.*, c. XXX, s. 55.

şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber Kureyş'in bazı ileri gelenleriyle konuşuyor ve onları İslâm adına kazanmaya çalışıyor; İslâm'a girmelerini çok istiyordu. O derecede ki “*Demek ki sen, bu söze (Kur’ân’a) inanmazlarsa, arkalarından üzülererek kendini tüketeceksin*”³⁵ âyeti indi. İşte tam bu sırada âmâ geldi, ne olup bittiğini bilmiyordu. Hz. Peygamber’in sözünü keserek bir mesele sordu. Bu müdahale o andaki İslâm’a kazandırma çabasını mahvetmişti, söz kesilmiş ve konu kopmuştu. İşte bu durum Hz. Peygamber’e ağır gelmiş ve âmâdan yüz çevirmişti. Ardından Yüce Allah bu davranışından Hz. Peygamber’i men etmiş ve kendisine zengin-fakir, itibarlı itibarsız kim gelirse gelsin hemen ilgilenmesini emretmiştir. Çünkü onun çağrısı, insanlığın tümüne ve her kesiminedir. O, kabul etsin veya etmesin hiç kimseyi ayırmadan çağrısını duyuracaktır.³⁶

11. Abese’nin muhatabı Hz. Peygamber’dir. Çünkü bu sûrenin giriş cümlesi çok ilginç bir incelik taşımaktadır. Daha sonra gelen âyetlerden, “*surat astı ve döndü*” meâlindeki âyetin asıl muhatabının Hz. Peygamber olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Fakat ilk bakışta bu davranış Hz. Peygamber’den değil de, sanki başka bir kimseden sâdır olmuş gibidir. Allah böylesine incelik taşıyan bir ifadeyle, bu yaptığı hareketin Hz. Peygamber’e yakışmadığını anlatmış ve “*şayet senin üstün ahlâk sahibi olduğunu bilen bir kimse, bu şekilde davrandığını görseydi, bunu sana yakıştırmazdı*” demek istemiştir.³⁷

12. İbn Kesîr, Hz. Peygamber’in kınanmasına sebep olan olayı şöyle anlatmaktadır: “Hz. Peygamber tebliğ işiyle meşgulken yanına âmâ ve fakir olan biri geldi. Resûlullah’ın meşguliyeti nefsi ve menfaati için değil, sadece İslâm için ve İslâm’a faydalı olmak içindi. Eğer onlar Müslüman olurlarsa, davetin Mekke’deki şiddetli mâniaları kalkacak, yoluna konulmuş olan dikenli çalılar yok olacaktı. Bu ileri gelenlerin Müslüman olmasından sonra da İslâm Mekke hâricinde yayılma imkânı bulacaktı. Tam bu esnada âmânın gelip Resûlullah’ın sözünü kesmesi, amacın gerçekleşmesine mani olmuştu. İşte Resûlullah’ın âmâdan yüzünü çevirmesinin sebebi budur. Hz. Peygamber, bu hareketinden önemli faydalar beklemekteydi. Onu buna iten de, getirdiği dinin muzaffer olmasına düşkünlüğü, davet içindeki samimiyeti, İslâm’ın lehine olan faaliyetlere aşırı sevgisi ve yayılması uğruna verdiği büyük ehemmiyettir. Hz. Peygamber bu hedeflerin gerçekleşmesini beklerken ilâhî ikaza muhatap olmuştur.”³⁸

³⁵ Kehf, 18/6.

³⁶ Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1986, s. 138; Râzî, *Peygamberlerin Mâsumiyeti*, trc. Hasan Fehmi Ulus, İlim Yayınları, s. 175-176.

³⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur’ân*, trc. Komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, c. VII, s. 38.

³⁸ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa-Bedreddin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul ts, c. XV, s. 8301; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur’ân*, trc. M. Emin Saraç - İ. Hakkı Şengüler - Bekir Karlığa, Madve Yayınları, İstanbul ts, c. XVI, s. 19.

ya ihtiyacı yoktur. Çünkü açık bir şekilde onlar hidâyete tâlip değildirler. Bundan dolayı onların peşinden koşarak bir İslâm davetçisinin vakit kaybetmesine gerek yoktur. İslâm'ı kabul etmedikleri takdirde zararda olanlar onlardır ve siz böyle kimselerden sorumlu değilsiniz.⁴¹

16. Bayraktar Bayraklı, Abese'nin muhatabının Hz. Peygamber olduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

a. Yüzünü ekşitip dönen Hz. Peygamber'dir. Yüce Allah, Hz. Peygamber'in ismini veya sıfatını kullanmadan fiili üçüncü şahıs kalıbında kullanmıştır. Bize göre bunun sebebi; bu davranışın sadece peygambere ait olmaması, kıyamete kadar bu şekilde yanlış davranışları kapsamına alması içindir.

b. Bir peygamber bile toplumda statü farkı gözetemez. Toplumun ileri gelenlerine farklı muamele yapıp âmâ olan birini ihmal edemez, ona ilgisiz kalmaz. Kimin eğitimden, tebliğden etkileneceğini bilemez. Onun için kör bile olsa, yüzünü çevirme yetkisini kendinde bulamaz ve bulmamalıdır. Hele eğitimciler halkın veya öğrencilerin kendilerinden bir istekte bulunmasına karşı yüzünü ekşitip dönme lüksüne sahip değillerdir.⁴²

B) Abese'nin Muhatabının Hz. Peygamber Olmadığını Savunanların Görüşleri

1. Tabâtabâ, bazı Şîa rivayetlerinde Abdullah b. Ümmü Mektûm'un Hz. Peygamber'in yanına geldiğinde onun böyle bir ortama gelmesinden rahatsız olan Ümeyyeoğullarından bir adamın yüzünü ekşitip sırtını çevirdiğini rivayet etmektedir.⁴³

2. Abese sûresindeki hitabın Resûlullah'a yönelik olduğu kabul edilemez. Müfessirlerin bu hitabın Resûlullah'a yönelik olduğu görüşünü taşıdıkları da söylenemez. Çünkü bu, âhâd rivayetlerdendir. Böyle bir konuda bu rivayet kabul edilmez. Ayrıca bu rivayet aşağıdaki durumlarla çelişmektedir:

a. İddiaya göre Hz. Peygamber asık yüzlülükle nitelendirilmekte. Oysa O, Kur'an'da böyle bir sıfatla asla nitelendirilmediği gibi bırakın müminleri ve hakkı talep edenleri, düşmanlarına ve küfürde inat gösterenlere karşı bile böyle davrandığı yolunda bir haber mevcut değildir.⁴⁴

b. Hz. Peygamber'in, zenginlere yönelip fakirlerden yüz çevirmesi Resûlullah'ın ahlâkına uygun bir hareket değildir.⁴⁵

⁴¹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, c. VII, s. 39.

⁴² Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2007, c. XX, s. 346.

⁴³ Tabâtabâ, *el-Mîzân fî Tefsiri'l-Kur'an*, c. XX, s. 303.

⁴⁴ Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 136; *Peygamberlerin masumiyeti*, s. 174-175.

⁴⁵ Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 136.

c. Hz. Peygamber'e "Arınmak istemeyenden sana ne" denilecek öyle mi? Bu, olacak şey değildir. O zaman onun, kavminin imana gelmesi yolundaki aşırı isteğinden vazgeçmesi gerekirdi. Bu durum, tebliğ ve davet ile gönderilen kimseye yakışmaz.⁴⁶

d. Hitabın Hz. Peygamber'e yönelik olduğunu kabul etsek bile Yüce Allah'ın peygamberini: "Sen üstün bir ahlâk üzeresin,"⁴⁷ "Eğer sen katı kalpli ve kaba biri olsaydın onlar etrafından dağılıp giderlerdi"⁴⁸ ve "Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik"⁴⁹ şeklinde nitelendirmesinden dolayı bu davranışın günah olduğunu kabul edemeyiz. Bazı özel hâllerde peygamberden güzel olmayan davranışlar ortaya çıkınca, Yüce Allah, bu davranıştan razı olmadığını belirtiyor. Peygamberden sâdır olan bu hareket, en iyiyi terk etme şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁵⁰

3. Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî ve Şevkânî, tefsirlerinde وَمَا يُذْرِكُ لَعْلَهُ يَرْكِي أَيَاتINI açıklarlarken "قيل" diyerek "لَعْلَهُ" ifadesinde bulunan "ه" zahirinin kâfir kişiye ait olduğunu belirttikten sonra âyetin anlamını şu şekilde vermektedirler: "Sen, o kâfiri İslâm ile temizlemeyi veya öğüt almasını ve bu öğüdün onu hakka yaklaştıracığını umdun. Fakat bu ümidinin gerçekleşeceğini sana ne bildirdi?"⁵¹

4. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in hakka ve adâlete sarılması için gelen şiddetli hitaplarda dahi Allah'tan peygambere övgü vardır. Bazı cahillerin sandıkları gibi bu âyetlerde kınama (itâb) veya azarlama yoktur. Bilakis, verdiği sözlere ve tavsiyelere uymada büyük bir kararlılık ve sebat gösterdiği için Yüce Allah kulunu ve habibini yüceltmıştır. Zira Hz. Peygamber, Allah'ın kesin emri ve yol göstermesi olmadan tavsiyelerin hükmünü bırakıp Kitab'ın hükmüne dönmemiştir. Hz. Peygamber nehyedildiği konularda bile övülmüştür. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in peygambere hitabı fazilet (ihسان) ile adâlet arasında yer alırken, diğer insanlara olan hitabı adâlet ve zulüm arasında yer alır.⁵²

Yukarıdaki görüşleri belirten Mûsâ Cârullah, düşüncelerini temellendirmek için şu âyetleri delil olarak getirmektedir:

⁴⁶ Râzî, a.g.e., s. 136; *Peygamberlerin masumiyeti*, s. 175.

⁴⁷ Kalem, 68/4.

⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/159.

⁴⁹ Enbiyâ, 21/107.

⁵⁰ Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 136; *Peygamberlerin Mâsumiyeti*, s. 175.

⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, c. IV, s. 688; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, c. XXX, s. 56; Bezzâvî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-tevil*, Dârü Sâdır, Beyrut 2001, c. II, s. 1132; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, Kahire 1964, c. V, s. 545.

⁵² Mûsâ Cârullah, *Kitâbü's-Sünne*, trc. Mehmet Görmez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, s. 38.

- a. *“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen kötülüğü en güzel bir şekilde önle. O zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki candan bir dost olur.”*⁵³
- b. *“Sen kötülüğü en güzel bir şekilde uzaklaştır. Biz onların yakıştırmakta oldukları şeyi çok iyi bilmekteyiz.”*⁵⁴
- c. *“İşte onlara sabretmenden dolayı mükâfatları iki kat verilecektir. Bunlar kötülüğü iyilikle savarlar...”*⁵⁵
- d. *“Resûlüm! Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve câhillerden yüz çevir.”*⁵⁶
- e. *“Allah’tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın. Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu hâlde onları affet, bağışlanmaları için dua et, işlerini onlara dâniş...”*⁵⁷
- f. *“Onlara mağfîret dilesen de dilemesen de birdir. Allah onları kesinlikle bağışlamayacaktır.”*⁵⁸
- g. *“Onlar için ister af dile, ister af dileme; onlar için yetmiş defa af dilesen de Allah onları affetmeyecektir.”*⁵⁹

5. Hz. Peygamber sürekli Kureş’in ileri gelenlerinin kalplerini kazanmak, kabile reislerinin kalplerini İslâm’a ısındırmak için çaba sarf etmiştir. Bu konuda ondan ısrarı terk etmesi açıkça istenmiştir. Abese sûresinin tamamı bu konuda nâzil olmuştur. Risâleti tebliğ ve tâlim etmenin birinci amacı (peygamberlerin asıl görevi) Allah’tan gelen vahyi öncelikle, Allah’tan korkarak kendilerine istekle koşarak gelen kimselere öğretmektir. Allah şöyle buyurmaktadır: *“Yeryüzünde haksız yere böbürleneni âyetlerimden uzaklaştıracağım...”*⁶⁰ Soylu soplulu olduğunu iddia ederek gururlanan, servetinin çokluğu ile övünen, haksız yere böbürleneni herkesin davası bâtıldır.⁶¹

Hz. Peygamber kabilelerinin ileri gelenlerine yöneldi, kabilenin büyüğünün hidâyetini kabilenin kendi hidâyeti için yeterli gördü. Abdullah b. Ümmü Mektûm ile çok az bir süre ilgilenmedi. Zira onu tanıyordu ve hayırlı bir kimse olduğunu biliyordu. Sohbet şerefine nâil olması için birkaç saniye bekletiverdi. İşte Hz. Peygamber’in bu davranışı başlı başına bir sûrenin nâzil olmasına sebep oldu. Bu sûrede zannedildiği gibi Hz.

⁵³ Fussilet, 41/34.

⁵⁴ Mü’minûn, 23/96.

⁵⁵ Kasas, 28/54.

⁵⁶ A’râf, 7/199.

⁵⁷ Âl-i İmrân, 3/159.

⁵⁸ Münâfikûn, 63/6.

⁵⁹ Tevbe, 9/80.

⁶⁰ A’râf, 7/146.

⁶¹ Mûsâ Cârullah, *Kitâbü’s-Sünne*, s. 42.

Peygamber kınanmamış, bilakis övülmüştür. Yine bu sûrede Abdullah b. Ümmü Mektûm, gözü gören hiç kimseye nasip olmayacak bir şerefle taltif edilmiştir.⁶²

6. Bu sûrenin ilk iki âyetiyle ilgili şunları sormak gerekir. Yüzünü ekşiten kimdir? Yüz çeviren kimdir? En yakın ihtimal, gâib zamirin, kinayeli olarak malı ve nesebi ile böbürlenene, hak ve hidâyetten kendini müstağnî gören mütekebbir adama râci olmasıdır. Aynı sûrenin on yedinci âyetinde “*Kahrolası insan! Ne inkârcıdır!*” ifadeleri buna delâlet etmektedir. Zira şefkat ve merhamet peygamberinin yüzü daima güleçti. Onun güleç yüzünde asla asıklık görülmemiştir. Sonra Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in (olumlu olan) iki şeyden birini bırakıp diğeri ile uğraşmasını yüz çevirme olarak değerlendirmez. Zira tevellî ifadesi görevden kaçmak ve sırt çevirmek anlamında kullanılmıştır. Hz. Peygamber mütekebbir ve müstağnî kimselere yöneldiğinde görevini yerine getiriyor ve Kureyş’in ileri gelenlerine hidâyete ererler ümidiyle mesajını iletiyordu.⁶³

7. Arap dili ve edebiyatıyla uğraşan biri şöyle diyebilir; Kur’ân-ı Kerîm Hz. Peygamber’in davranışını müzâvece⁶⁴ üslûbu gereği tevellî olarak nitelendirmiş olabilir. “*Her kötülüğün cezası kendisi gibi bir kötülüktür*”⁶⁵ âyetinde olduğu gibi. Zira mütekebbirin azgınlığı, haktan kaçmanın ve hakikatten yüz çevirmenin en büyüğüdür. Mûsâ Cârullah bu bilgiyi aktardıktan sonra kendi görüşünü şu cümleleriyle aktarmaktadır: “Bize göre hikmetli ve matlup bir mâna olmadıkça müzâvece üslûbu ile bir şeyi ifade etmek doğru değildir. *‘Her kötülüğün cezası kendisi gibi bir kötülüktür*”⁶⁶ âyetinde belirtildiği gibi. Zira hak ve meşrû olan cezanın kötülük olarak isimlendirilmesi affın daha faziletli olduğuna delâlet etmek içindir.” “*Af-fetmeniz takvâyâ daha yakındır*”⁶⁷ âyetinde olduğu gibi.⁶⁸

8. Abese ve Tevellâ fiillerinin muhatabı Hz. Peygamber olmayıp Velid b. Muğîre’dir. ‘Abese’ fiili Kur’ân’da iki yerde geçmektedir. Biri bu sûredir, diğeri ise Müddessir sûresinde geçen bir âyette⁶⁹ kâfir için kullanılmıştır. Devamlı mütebessim olan Allah Resûlü için “*yüzünü astı, buruşturdu, ekşitti*” ifadesinin kullanılması mümkün değildir. Aynı şekilde ‘*tevallâ*’

⁶² Mûsâ Cârullah, *Kitâbü’s-Sünne*, s. 42.

⁶³ Mûsâ Cârullah, *a.g.e.*, s. 42.

⁶⁴ Bir şeye cevap verirken aynı dil ve üslûbu, aynı kelime ve cümleleri kullanmaktır. Ahmed Matlûb, *Mu’cemü’l-mustalahâti’l-belâğîyye ve tatavvurihâ*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 2007, s. 309-310, 615.

⁶⁵ Şûrâ, 42/40.

⁶⁶ Şûrâ, 42/40.

⁶⁷ Mâide, 5/8.

⁶⁸ Mûsâ Cârullah, *Kitâbü’s-Sünne*, s. 43.

⁶⁹ Müddessir, 74/22.

Kur’ân’da kâfirlerin sıfatlarından biridir.⁷⁰ Dolayısıyla Kur’ân’da birbiri ardına gelen sözkonusu iki fiilin Hz. Peygamber için kullanılması son derece uzak bir ihtimaldir.⁷¹

9. İlk iki âyeti takip eden cümlelerin tâbi olduğu gramatik kural açısından Abese’nin muhatabı Hz. Peygamber değildir. Yener Öztürk konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde açıklamaya çalışmaktadır: Sürenin 3. ve 4. âyetini dilbilgisi kuralları ve anlam bütünlüğü açısından değerlendireceğiz. Burada sürenin *أَوْ يَذِّكُّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى* âyetleriyle ilgili olarak son derece basit, ancak şimdiye kadar gözden kaçmış önemli bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. Bu âyette geçen “yüdrî” fiili “*edrâ*” fiilinin muzârîsi olup “bildirmek, haber vermek” gibi anlamlara gelir. Müteaddî bir fiil olması sebebiyle de en az iki mef’ul alır. “*وما يدريك ما يوم الدين*” *Din günününün ne olduğunu sana bildiren nedir?*⁷² âyetinde görüldüğü gibi. Dikkat edilirse “*edrâ*” fiili burada iki mef’ul almıştır. Birincisi “*sana*” anlamındaki “*ك*” zamiridir. Diğeri ise cümle hâlindeki “*ما يوم الدين*” ifadesidir. Tabiatıyla bu nahvî zorunluluk, üzerinde durduğumuz âyet için de geçerlidir. Yani bu âyette de “*k*” zamiri yine birinci mef’uldür. İkinci mef’ul ise *أَوْ يَذِّكُّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى* cümlesidir. Buna göre âyetin anlamı şu şekilde olmaktadır: “*Ey Nebi! Onun belki arınacağını/temizleneceğini yahut alacağı öğüdün kendisine bir yarar sağlayacağını sana ne/kim bildirdi?*”⁷³ Nitekim Kadî Beyzâvî, bu âyetle alakalı olarak kabul edilen görüşü aktardıktan sonra, ikinci bir görüşün imkânından bahseder. Bu görüşe göre, *أَوْ يَذِّكُّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى* âyetinin “*lealle*” kelimesinde geçen zamir, “kâfir” kişiye râci olup Hz. Peygamber’e şu mesaj verilir: “*Ey Nebi! O kâfirin kendini İslâm ile arındıracağını veya senden alacağı öğütten yararlanacağını ummaktasın. Umup beklediğin sonucun gerçekleşeceğini sana ne/kim bildirdi?*”⁷⁴

10. *عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى* âyetiyle ilgili iki ihtimal söz konusudur: 1. Gerek “*abese*” ve “*Tevellâ*” fiillerinin tahtında müstetir iki gâib zamir, gerekse de “*câe*” fiiline bitişik “*hü*” zamiri Hz. Peygamber’e râcidir. 2. İlgili zamirler müstağnî/kibirli müşrik kişiye racidir. Birinci ihtimali dikkate aldığımızda âyetin anlamı şöyle olacaktır: “*Yanına âmâ (biri) geldi diye (pey-*

⁷⁰ Tevellâ fiilinin kâfirler için kullanıldığı âyetlerden bazıları için bkz. Bakara, 2/205; Tâhâ, 20/48, 60; Necm: 53/33; Meâric, 70/17; Gâşiye, 88/23; Leyl, 92/16; Alak, 96/13.

⁷¹ Hadîdî, *İsmetü'l-Enbiyâ ve'r-Red ale's-Şubuhî'l-müveccehe ileyh*, Matbaatü'l-Emâne, Mısır 1979, s. 441; Ali Galip Gezgin, *Kur'an'da Hz. Peygamber'e Yapılan Uyarılar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s. 194.

⁷² İnfitâr, 82/17.

⁷³ Yener Öztürk, “Hz. Peygamber’in Yüce Ahlâkı ve Bazı Deliller Işığında Abese ve Tevellâ İfadelerinin Muhatabını Yeniden Düşünmek”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2003, s. 22.

⁷⁴ Beyzâvî, *Envârü'l-tenzîl ve Esrârü'l-te'vîl*, c. II, s. 1132.

gamber) yüzünü asıp sırtını döndü.” Türkçe meallerde de tercih edilen böyle bir çeviri, sûrenin 3. ve 4. âyetlerinin gramatik yapısı açısından anlamını dikkate aldığımızda geçerliliğini yitirmiş olmaktadır. Diğer taraftan bu şekil bir tercümede, sûrenin muhatabının Hz. Peygamber olduğu hususu unutulmuş bulunmaktadır. Burada demek istediğimiz şudur; mademki bu sûre, İbn Ümmü Mektûm’dan ötürü Hz. Peygamber’in dikkatini çekmek için indirilmiştir, o zaman ilk âyetlerde de Hz. Peygamber’in -gâib sîgasıyla değil de- doğrudan muhatap alınmış olması gerekmez miydi? Yani iddia edildiği gibi eğer, yüz ekşitip sırt çeviren Hz. Peygamber ise, o zaman ifadenin “*Ey Nebi! Sana bir âmâ geldi diye yüzünü ekşittin ve sırtını çevirdin*” şeklinde başlaması gerekmez miydi? Kur’ân’ın hikmetli ve mübîn uslubuyla da örtüşen böylesi değil midir? Bu noktada ilgili sorularımıza cevap mâhiyetinde birisi şöyle diyebilir: “Kur’ân’ın böyle gâibten muhataba geçişi (iltifatı) vardır.” Bizce Kur’ân’da zaman zaman görülen bu türden bir geçişin/iltifatın burada da söz konusu olduğunu düşünmek mâkul değildir. Çünkü bunun için hikmetli ve matlup bir mânanın olması gerekir, bu olmadıkça Kur’ân gâibten muhataba iltifat etmez.⁷⁵

İkinci ihtimali dikkate aldığımızda ise, ilk iki âyetin anlamı şöyle olacaktır: “*O (kibirli müşrik), yanına âmâ (biri) geldi diye yüzünü astı ve sırtını dönüp gitti.*” Gerek Hz. Peygamber’in yüce ahlâkı, gerekse de bazı delil ve karîneler açısından bu mâna daha isabetlidir. Çünkü âmâ’nın, müşrik kişinin yanına gelmesi ondan istifade etmek için değildir, zira Ümmü Mektûm, Hz. Peygamber’i dinlemek için o meclise gelmiştir. Nitekim bu husus sûrenin “*sana saygıyla koşarak varana gelince...*” âyetiyle tasrih edilmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, kibrine yenik düşen bu inkârcı maddî imkân ve konum itibariyle fakir ve de âmâ olan Ümmü Mektûm’un yanında bulunmasından rahatsız olmuştu. Zira o, kendi düşünce dünyasına göre büyük ve çok önemli birisiydi, yanına (bulduğu meclise) sıradan/fakir insanlar gelmemeliydi. İşte kibirli inkârcı bu durumu gurur meselesi yapıp surat asmış ve sonra da sırtını dönüp oradan ayrılmıştır.⁷⁶

Bu sûrede Allah önce ilk iki âyetle hadiseyi bizzat yaşayan Hz. Peygamber’e o gün müşrik kişinin sergilemiş olduğu tavrı hatırlatarak başlıyor, sonra da ona hitaben “*(Ey Nebi), onun belki arınacağını veya alacağı öğüdün kendisine bir yarar sağlayacağını sana ne/kim bildirdi?*” buyuruyor. İlk dört âyetle birlikte tablo bir bütün olarak ele alındığında ise, Allah, peygamberine -onu inkârcı kişi üzerindeki ısrarından vazgeçirmeye yönelik olarak- şu mesajı veriyor: “*(Ey Nebi, sen de bizzat gördün ki) o kibirli, inkârcı yanına âmâ biri geldi diye rahatsız olup surat astı ve sonra da sırtını dönüp gitti. Şimdi bunu görüp bilmene rağmen, o kişinin hidâyeti*

⁷⁵ Öztürk, “a.g.m.”, s. 24-25.

⁷⁶ Öztürk, “a.g.m.”, s. 24-25.

hususunda ümidini korumaya değer, şimdi veya önceden sana bildirilmiş bir şey mi var ki, onun üzerinde böyle ısrar ediyorsun? Ümitlenip onda ısrar etmene gerek yoktur. Çünkü o, sana tâbi olmaya ihtiyaç hissetmeyen bir tavır içindedir.” Nitekim bu âyetlerin hemen ardından Hz. Peygamber’e hitaben: “*O istiğna gösterene gelince, sen ona yöneliyorsun*”⁷⁷ denilerek bu hususa dikkat çekilir. Bu âyeti takip eden bir sonraki âyette ise Hz. Peygamber’in -kibrine takılıp kalan müşrik karşısında- vazife endişe ve hassasiyetiyle bir sıkıntı duymasına gerek olmadığını vurgulamak üzere “*Onun arınmamasından sana bir sorumluluk yoktur*”⁷⁸ denilir.⁷⁹

11. Sûrede geçen bazı karîneler muhatabın Ümmü Mektûm olmadığını göstermektedir.

وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى âyetindeki zamirlerin Ümmü Mektûm’a râci olmadığını ileri sürülebilmesinin şu noktadan da mâkul olmayacağı görülmektedir. Şöyle ki, bu kişiyle ilgili olarak “*Allah’a karşı derin bir saygıyla korku içinde koşarak sana gelene gelince...*” denilmektedir. Bu âyetten açıkça anlaşılmaktadır ki, âmâ olarak kendisine atıfta bulunulan bu kişi, Hz. Peygamber’in sohbetine istekli birisidir. Bunu بِسْعَى ifadesinde görmek mümkündür. Aynı şekilde bu kişi içinde saygının hâkim olduğu birisidir. Bunu da وَ هُوَ يَخْشَى cümlesi ifade etmektedir. Bu ise şu anlama gelir: Âmâ kişi, kendisine öğüdün fayda verdiği birisidir. Bu itibarla âmâ kişi düşünülerek “*nereden bilirsin, belki de o arınacak veya dinlediği öğüt kendisine fayda verecektir*” şeklinde verilecek olan bir meal tutarlılığını yitirmiş olacaktır. Tefsirlerimizde de yer aldığı şekliyle burada birisi itiraz mâhiyetinde şöyle diyebilir: Bu, iman etmiş kişinin (âmâ’nın) dinine ait diğer hususları da öğrenerek daha derin bir arınma ve yararlanmayı ifade eder. Bizce böyle bir yaklaşımdan hareketle yapılacak olan bir tercüme, Hz. Peygamber’in Ümmü Mektûm’a öğüdün fayda edip etmeyeceği konusunda sanki şüphesi varmış da Allah da ona şüphelenmemeliydi, ona hemen öğüt vermeliydi demıştır, gibi bir tabloyu karşımıza çıkarır. Bu ise vâkıya ters düşen bir durum olur, zira bu kişi gerek ilk Müslümanlardan olması, gerekse de Hz. Hatice’nin dayısının oğlu olması⁸⁰ cihetiyle Hz. Peygamber tarafından yakından tanınma imkânı olan birisiydi. Hz. Peygamber’in yakınında olması sebebiyle hakkında şüphe bulunulamayacak bir konumdaydı.⁸¹

“*Yezzekâ*” fiilinin 3. âyetten sonra 7. âyette tekrarlanması bu nok-

⁷⁷ Abese, 80/5.

⁷⁸ Abese, 80/7.

⁷⁹ Öztürk, “a.g.m.”, s. 25.

⁸⁰ İbn Hacer, *İsâbe*, c. II, s. 523.

⁸¹ Öztürk, “a.g.m.”, s. 25.

tada önemli bir ipucu olmaktadır. Bu fiil ilk olarak sûrenin baş tarafında وَمَا يُذْرِكُ لَعْلَهُ يَزْكِي âyetinde geçmektedir İkinci geçtiği yer ise وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَزْكِي âyetidir. Bu ikinci âyetteki “*yezzekkâ*” fiiliyle kastedilen kişinin müşrik adam olduğu hususu şüphe götürmez bir açıklığa sahiptir. Bu da bir karîne olarak bize, tekrarlanan bu fiille aynı kişi üzerinde durulmuş olma ihtimalinin yüksek olasılık olduğunu göstermektedir. Zira bir pasajda aynı fiille iki farklı insanın (yani hem saygı içinde Hz. Peygamber’e koşup gelen bir müminin hem de inkârında direnen müstağnî bir müşrikin) kastedilmesi, Kur’ân’ın hikmetli üslûbuyla örtüşebilecek bir yaklaşım olma özelliğine sahip görünmemektedir. Sûrenin konteksine biraz dikkatlice baktığımızda, Kur’ân’ın *yezzekkâ* fiiliyle aynı kişi üzerinde durduğunu rahatlıkla anlamış olacağız.⁸²

12. Mustafa İslamoğlu, Abese’nin muhatabının Hz. Peygamber olmadığı bağlamında “*O (peygamber) surat astı ve sırtını dönüp uzaklaştı, yanına âmâ geldi diye...*” Müteakip 3. ve 4. âyetlerin okunuşuna bağlı olarak ilk iki âyetin öznelere değişir. Bu âyetlerin öznesinin Hz. Peygamber olduğunu ittifakla söyleyen klasik tefsirin tercihinde Muvatta ve Tirmizî’nin Sünen’inde nakledilen nüzûl sebebi belirleyici olmuştur. Fakat Tirmizî rivayeti sorunludur. Mamafih bu rivayetler bile tercihimizi dolaylı olarak onaylar, açıklamasından sonra görüşlerini üç noktada şu şekilde açıklamaktadır:

a. “*Surat astı*” (*abese*) ve “*sırt dönüp uzaklaştı*” (*Tevellâ*) fillerinin aynen geçtiği Müddessir 23-24. âyetler ve orada anlatılan tiptir. Nüzûl sebebi rivayetlerine dikkatle bakınca hem Müddessir 23-24. âyetler hem de buradaki olayda aynı isimlerin geçtiği görülür: Velid b. Muğîre ve/veya Ubey b. Ka’b.

b. İlk iki âyette öznenen “o” diye söz edilirken müteakip âyetlerde “sen” diye söz edilmektedir. Bu da ilk iki âyetle sonraki âyetlerin öznelere farklılığını teyit eder. 1. ve 2. âyetteki muhatap (yani o kibirli adam) Velid b. Muğîre ve/veya Ubey b. Ka’b; 3. ve 4. âyetteki muhatap ise Hz. Peygamber’dir.

c. “*(Ey Peygamber!) Sen nereden bileceksin, belki de o arınacak veya alacağı öğüt kendisine bir yarar sağlayacaktı?*” İki âyetlik bu uzun cümlenin i’rabı, mâna farklılığına izin verecek bir yapıdadır. Klasik tefsir iki hatta üç mef’ul alan *yudrike* geçişli fiilini ya biri (ke/sen), diğeri mahzuf iki mef’ulle izah etmiş, ya da arkasından gelen *lealle* edatının kalp fiillerinden olduğunu, üstelik talep ve temenni bildiren bir istifham olduğunu söyleyen Ebû Ali Fârisî’ye dayanarak bu durumda *yudri* fiilinin iki-üç değil, tek tümleç isteyen fiile dönüştüğünü, sonrasının da müstakil bir cümle olduğunu savunmuşlardır. Tercihimiz, *yudri* fiilinin iki mef’ulüyle birlikte

⁸² Öztürk, “a.g.m.”, s. 26.

(biri *ke* zamiri, diğeri müteakip iki cümle) tek bir cümle gibi okunmasına dayanmaktadır.⁸³

13. Mehmet Okuyan Abese ve Tevellâ'nın muhatabının Hz. Peygamber olmadığını altı noktadan şöyle değerlendirmektedir:

a. Âyetteki عيس ve تولى fiillerinin ait olduğu kişinin, Müddessir sûresinin 22. ve 23. âyetlerinde geçtiği üzere Velîd b. Muğîre olma ihtimali yüksektir. Orada hem “*abese*” hem de “arkasını dönmek” anlamındaki “*edbera*” kelimeleri geçmektedir. Söz konusu fiillerin vahyin muhatabı bir peygambere aidiyeti noktasında sorun görülebileceği için, yüzünü ekşitip arkasını dönme eylemi Hz. Peygamber'e nispet edilmek istenmemektedir. Kur'ân'da iki kez geçen عيس fiilinin bir yerde Velîd b. Muğîre'ye, diğer yerde Hz. Peygamber'e nispeti zihinleri yorabilecek sonuçlara da neden olabilir. Fiili, Hz. Peygamber'e nispet etmeme durumu, çok önemli bir hassasiyet ifadesidir; Hz. Peygamber'i böyle bir davranıştan uzak görme arayışıdır. Bu yaklaşımın saygıdeğer olduğu kuşkusuzdur.

b. Abese sûresi, iniş sırasına göre 23. sıradaki Necm sûresinden hemen sonra 24. sıradadır. Bu durumda Abese sûresinin ilk iki âyetindeki zamirlerin ait olduğu şahsı Necm'de aramak yanlış değildir, hatta eğer biri varsa, zamirin ait olduğu kelimeyi orada aramak bir zorunluluktur. Buna göre Necm sûresinin 33-42. âyetlerinde haktan yüz çeviren bir tipten söz edilmekte ve 33. âyette bu kişinin ilk özelliği, tıpkı Abese'de olduğu gibi تولى fiiliyle ifade edilmektedir. Kaynaklarda belirtildiğine göre, bu şahıs da Velîd b. Muğîre'dir. Anlaşılan o ki, bu kişi hem kendini diğer insanlardan üstün gören hem de başkalarının dertleriyle ilgilenmemekte ısrarcı bir anlayışa sahip birisiydi. Dolayısıyla âmâ sahâbî Hz. Peygamber'in yanına geldiğinde yüzünü ekşitip arkasını dönenin bu kişi olduğunu söylemek, diğer görüşe göre daha doğrudur. Çünkü bu iki sûre peşpeşe indirilmiştir. Duhâ ve İnşirâh'ta veya Fîl ve Kureyş sûreleri arasında da konu ilişkisinin bulunduğunu ifade ederek bu yaklaşımın isabetli olduğunu belirtmek zorundayız.

c. Sûrenin ilk iki âyetindeki fiillerin gâib, yani üçüncü tekil şahıs sıgasında getirilmesi de, bu tercihin dolaylı destekçisi durumundadır. Her ne kadar 3. âyetteki muhatap zamirine geçişin bir “iltifat sanatı” gereği olduğu görüşü doğru kabul edilse de, ilgili fiilleri bir önceki sırada indirilen sûrede sözü edilen Velîd'e ait görmenin önemli bir tercih olabileceğini belirtmek durumundayız.

d. Resmî sıralamada Abese sûresinden önceki sûre olan Naziât sûresinde de iki insan tipinden söz edilmektedir. Buna göre, sûrenin 37-39. âyetlerin-

⁸³ Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'ân*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, s.1221-1222.

de azgın insana yer verilmekte, onun dünya hayatını tercihi gündeme getirilmekte ve sonunda varacağı yerin cehennem olduğu beyan edilmektedir. İşte Abese'deki yüzünü ekşitip arkasını dönen kişinin böyle bir tip olduğunu söylemek ve maksadı Velîd b. Muğîre olarak belirlemek gerekir. Çünkü resmi sıralamada da sûreler arasında çok önemli konu bağları mevcuttur.

e. Bir peygamberin yanında bulunan mağdur ve mazlum kişilerin uzaklaştırılması isteği, kâfir yöneticilere ait bir talep ve beklenti olarak Kur'ân'da yer almaktadır. Hz. Nuh'un kavminden kâfir ileri gelenler, "ayak takımı", "sığ görüşlüler" ve "toplumun en düşüklüğü" olarak gördükleri o günün müminlerini yanından uzaklaştırmasını istemiş, Hz. Nûh ise bunu yapamayacağını kendilerine ifade etmişti.⁸⁴ Bu âyetlerden açıkça anlaşıldığı üzere küfrün tabiatında iblisten gelme bir bozukluk olarak "imanı ve mümini hakir görmek" vardır. Eğer Abese sûresinin ilk âyetindeki fiilleri Velîd b. Muğîre ile ilişkilendirirsek, bunu küfrün tabiatını devam ettirmesi olarak anlayabiliriz. Onların isteği, statü farkı yaratmak ve sınıf ayrımı yapmaktır.

f. Ebû Leheb örneğinde de olduğu üzere, çevredeki diğer müminleri hor ve hakir görenler vardı. Mesed sûresinin iniş nedeni olarak gösterilen rivayete göre Ebû Leheb: "Yuh olsun, yazıklar olsun sana! Bunun için mi buraya topladın?" diyerek kalkıp gitmişti.⁸⁵ Diğer bir rivayette ise şu bilgiler yer almaktadır: Bir gün Ebû Leheb Hz. Peygamber'e hitaben: "Sana inanırsam bana ne verilecek? diye sorunca Hz. Peygamber: "*Müslümanlara verilen ne ise o*" cevabını vermişti. Bunun üzerine o: "Benim onlara göre bir üstünlüğüm yok mu?" deyince Hz. Peygamber'den: "*Ne ile üstün tutulacaksınız ki*" cevabını alan Ebû Leheb: "Böyle bir dine yazıklar olsun, beni diğer insanlarla bir tutan böyle bir din olmaz olsun" diye karşılık vermişti.⁸⁶ İşte küfrün yapısında imanı hakir görmek olduğu için Abese sûresinin ilk iki âyetindeki fiillerin Velîd b. Muğîre'ye ait olması fikrinin diğer görüşe göre daha tutarlı olduğunu belirtmek durumundayız. Bu sebeple yüzünü ekşitip arkasını dönen kişi Hz. Peygamber değil, Velîd b. Muğîre'dir.⁸⁷

Her İki Tarafın Görüşlerinin Ortak Noktaları

A) Abese'nin Muhatabının Hz. Peygamber Olduğunu Savunaların Görüşlerinin Ortak Noktaları

Abese'nin muhatabının Hz. Peygamber olduğunu savunanların görüşlerini iki noktada toplayabiliriz.

⁸⁴ Âyetler için bkz. Hûd, 11/27-31; Şuarâ, 26/111-115.

⁸⁵ Buhârî, "Tefsîru's-Sûre", 111.

⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XV, s. 376.

⁸⁷ Mehmet Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, c. III-IV, s. 408-410.

B) Abese'nin Muhatabının Hz. Peygamber Olmadığını Savunanların Görüşlerinin Ortak Noktaları

1. Gramatik açıdan muhatap Hz. Peygamber değildir.

a. *عَبَسَ وَتَوَلَّى* âyetinde kullanılan gâib sîgasındaki zamir “هو” dir. Bununla Hz. Peygamber kastedilseydi buradaki zamir muhatap sîgasındaki *كَ* zamiri olurdu. Dolayısıyla muhatap Hz. Peygamber değildir.

b. *وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى* ‘ه’ zamirleri ve fâiller Abdullah b. Ümmü Mektûm’un gelmesinden dolayı yüzünü ekşitip sırt çeviren müşrik olan kişiye râcîdir. Bu sebeple burada kınanan kişi yaptığı hareketinden dolayı müşriklerden biridir.

c. *وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى* *أَوْ يَذَّكَّرُ* adri fiili iki mef’ul aldığından dolayı *فَتَنَّفَعَهُ الذُّكْرَى* âyeti tek bir cümle olarak düşünüldüğü için birinci mef’ul Hz. Peygamber, ikinci mef’ul ise müşrik olan kişidir. Dolayısıyla muhatap Hz. Peygamber değildir.

2. Mantık açısından muhatap Hz. Peygamber değildir.

a. Abese fiili Kur’ân’da iki yerde geçmektedir. Müddessir sûresinin 22, 23 ve 24. âyetlerde yüzünü ekşitip kaşlarını çatan, arkasını dönüp büyüklük taslayarak: “*Bu, ancak nakledilegelen bir sihirdir*” diyen kişinin özelliği müşrik olmasıdır. Bu sebeple Kur’ân-ı Kerîm bir yerde müşrik için kullandığı bir fiili başka bir yerde Hz. Peygamber için kullanmaz. Bundan dolayı Abese’nin muhatabı Hz. Peygamber değil, Müddessir sûresinde bahsedilen müşrik kişidir.

b. *عَبَسَ وَتَوَلَّى* âyetinin faili olan gaib “هو” zamiri kinayeli olarak mali ve nesebi ile böbürlenen, hak ve hidâyetten kendini müstağni gören mütekebbir adama râcî olmasıdır. Abese sûresinin 17. âyeti *فَقِيلَ لِلْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرَهُ* “*Kahrolası (inkârcı) insan! Ne nankördür*” buna delâlet etmektedir.

c. Abese sûresi, nüzûl sırasına göre 23. sıradaki Necm sûresinden hemen sonra 24. sıradadır. Bundan dolayı Abese’nin ait olduğu zamirleri Necm sûresinde aramak gerekmektedir. Buna göre Necm sûresinin 33-42. âyetlerinde haktan yüz çeviren bir tipten söz edilmekte ve 33. âyette bu kişinin ilk özelliği, tıpkı Abese’de olduğu gibi *تَوَلَّى* fiiliyle ifade edilmektedir. Kaynaklarda belirtildiğine göre, bu şahs da Velîd b. Muğîre’dir.

3. Hz. Peygamber yüce ahlâk sahibi olduğu için muhatap o değildir.

a. Hz. Peygamber Kur’ân-ı Kerîm’de: “*Sen yüce bir ahlâk sahibisin*” şeklinde nitelendirilmektedir. Böylece Kur’ân’da övülen bir ahlâka sahip olan birisinden yüzü ekşitme ve asık surat gibi durumlar sâdir olmaz. Düşmanlarına bile böyle davranmayan Hz. Peygamberin, kendisine bir şey sor-

maya gelen samimi Müslümana bu şekilde davranması uygun değildir. Bu sebeple muhatap Hz. Peygamber değildir.

b. “Eğer sen katı kalpli ve kaba biri olsaydın onlar etrafından dağılıp giderlerdi”⁸⁸ ve “Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik.”⁸⁹ Bu âyetlerde Hz. Peygamber’in katı kalpli, kaba biri olmadığı ve âlemlere rahmet olarak gönderildiği vurgulanmaktadır. Böyle özelliklere sahip olan birisinden insanların nefretini kazanacak tarzda davranışlar meydana gelmez. Bu eylemler içerisinde bulunan kişilerin etrafında insanlar toplanmaz ve onların anlattıkları şeyleri dikkate almazlar. Bu sebeple Hz. Peygamber, Yüce Allah’ın mesajını insanlara tebliğ etmekle görevli olduğundan insanlara daha nazik ve daha kibar davranması gerekmektedir. Bu açıdan Abese’nin muhatabı Hz. Peygamber değildir.

Görüşlerin Değerlendirilmesi

1. Abese sûresinin nüzûl sebebi; Hz. Peygamber’in Mekke’nin ileri gelenlerinden bir gruba İslâm’ı tebliğ ettiği esnada Abdullah b. Ümmü Mektûm’un buraya gelmesidir. Günümüzde konuyla ilgili çalışmalarda Hz. Peygamber’in Velid b. Muğîre ile konuştuğu esnada Abdullah b. Ümmü Mektûm’un geldiği belirtilmektedir. Kaynaklarda Hz. Peygamber’in tebliğde bulunduğu kişiler arasında Velid b. Muğîre’nin de olduğu belirtilmektedir. Yani Hz. Peygamber sadece Velid b. Muğîre ile konuştuğu esnada Ümmü Mektûm gelmemiştir. Müfessirler, Allah Resûlü’nün konuştuğu kişiler arasında farklı isimler zikretmektedirler. Örneğin Mukâtil b. Süleyman, Hz. Peygamber o esnada Ümeyye b. Halef ve Abbas b. Abdülmuttalib; Taberî ve İbn Kesîr, Ubey b. Halef; Süyûtî, Ubey b. Halef, Utbe b. Rebîa, Abbas b. Abdülmuttalib ve Ebû Cehil b. Hişâm; Mâverdî, Ümeyye b. Halef; Firûzâbâdî, Abbas b. Abdülmuttalib, Ümeyye b. Halef ve Safvân b. Ümeyye; Tabresî, Utbe b. Rebîa, Ebû Cehil b. Hişâm, Abbas b. Abdülmuttalib, Ubey b. Halef ve Ümeyye b. Halef’i rivayet ederlerken; son zamanlarda yapılan çalışmalarda ise, Yener Öztürk ve Mehmet Okuyan, Velid b. Muğîre; Mustafa İslamoğlu Velid b. Muğîre, Muğîre b. Şube ve Ubey b. Ka’b olduğunu iddia etmektedirler. Ancak yaptığımız çalışmalarda Öztürk, Okuyan ve İslamoğlu’nun iddia ettikleri Velid b. Muğîre, Muğîre b. Şube ve Ubey b. Ka’b isimlerini kaynaklarda bulamadık. Ubey b. Ka’b ikinci Akabe biatına katılan yetmiş kişi arasında bulunmaktadır.⁹⁰ Medineli Müslümanlardan biri olan Ubey b. Ka’b’ın Abese sûresinin nâzil olduğu dönemde Mekke’de bulunma ihtimali yoktur. Muğîre b. Şube ise

⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/159.

⁸⁹ Enbiyâ, 21/107.

⁹⁰ İbn Sa’d, et-Tabakâtü’l-kübrâ, c. III, s. 378-381.

Taif'te oturmaktadır. Dolayısıyla onun da olayın meydana geldiği esnada Mekke'de bulunmama ihtimali daha yüksektir. Sonuç olarak Hz. Peygamber, Abdullah b. Ümmü Mektûm geldiği esnada tek bir kişiyi değil, elit grubu muhatap alarak tebliğ faaliyetinde bulunuyordu.

2. *عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى* cümlesinde üçüncü tekil şahıs kipi kullanılmak sûretiyle giriş cümlesi çok nazik bir incelik taşımaktadır. Daha sonra gelen âyetlerden, '*surat astı ve döndü*' âyetinin asıl muhatabının Hz. Peygamber olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Fakat ilk bakışta bu davranış Hz. Peygamber'den değil de, sanki başka bir kimseden sâdir olmuş gibidir. Allah böylesine incelik taşıyan bir ifadeyle, bu yaptığı hareketin Hz. Peygamber'e yakışmadığını anlatmış ve tebliğ faaliyetlerinde bulunacak olanların daha dikkatli olmalarını vurgulamıştır.

3. *عَبَسَ وَتَوَلَّى* ifadesinde gaib zamiri "هو" kullanıldıktan sonra *وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى* ifadesinde muhatap zamiri olan "ك" kullanılması iltifat sanatının gereğidir. Böyle kullanımlara Kur'ân-ı Kerîm'de sık sık rastlanılmaktadır. Bu sebeple burada kullanılan "هو" zamiri, Hz. Peygamber dışında birisini ihsas ettirmek için değil, Kur'ân-ı Kerîm'in evrensellik ilkesini ortaya koymak ve bu âyeti her okuyanın gereken dersi almasını sağlamak içindir. Bu da bize Abese'nin muhatabının Hz. Peygamber olduğunu göstermektedir.

4. *عَبَسَ وَتَوَلَّى* âyetinin fâilini, aynı sûrenin 17. *قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ* âyetinde belirtilen insanın özelliklerinden hareketle Abese'nin muhatabının Resûlullah olmadığını belirtmek, fâili bağlamından kopartmaktır. Çünkü daha önceki *وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى* ve *فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى* ve *وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى* âyetlerinde fâilin Hz. Peygamber olduğunda şüphe yoktur. Bu âyetleri dikkate almayıp, Abese'nin fâlinin daha, sonraki âyetlerde olduğunu söylemek, tutarlı bir yaklaşım tarzı değildir.

5. Hz. Peygamber müşriklere İslâm'ı tebliğ ederken Abdullah b. Ümmü Mektûm ile ilgilenmemesi, garipsenecek ve Resûlullah'a yakıştıramayacak bir davranış değildir. Çünkü Hz. Peygamber çok önemli bir işle meşguldür ve Ümmü Mektûm ile ilgilenmeyi sonraya bırakmıştır. Hz. Peygamber'in bu tavrı, müşriğin Müslümana öncelendiği anlamına gelmez. Örneğin bizler önemli bir mesele hakkında konuşurken yanımıza gelen kişinin bizimle konuşmaya çalışmasını ve diğeriyle ilişkiyi kesip kendisiyle ilgilenmemizi istemesini geçici olarak hoş karşılamayız. Hatta bu konuda çok ısrarlı olması durumunda ise jest ve mimiklerimizle o anda kendisiyle muhatap olmayacağımızı anlatmaya çalışırız. Bizlerin bu yaklaşımı onu küçük gördüğümüzden değil, konuştuğumuz konunun hassas bir zeminde olmasından dolayıdır.

6. Hz. Peygamber'in "*Sen yüce bir ahlâk üzeresin*" âyetine muhatap ol-

ması ve onun ahlâkının Kur’ân’da övülmesi, onun yüzünü ekşitmesi ve sırt çevirmesine engel değildir. Bu tarz davranışlar her hangi bir insandan sâdır olabileceği gibi, peygamberlerden de ortaya çıkabilir. Bu hâller, peygamberlerin peygamberliklerine hâle getirmez, aksine beşer kaynaklı olduklarını bütün insanlara gösterir. Hz. Peygamber bu davranışı sergilerken ehem mühim kapsamında değerlendirmiş ve ehem olanı tercih etmiştir. Çünkü Abdullah b. Ümmü Mektûm onun yakını ve tanıdığı olduğundan, onun sorusuna ve talebine her zaman cevap verme imkânı bulunmaktadır, ama Mekkeli müşrikleri her zaman İslâm’a hazır hâle getirme durumu olmayabilir. Bu nedenle Hz. Peygamber bireyin faydasından ziyâde toplumun menfaatini dikkate almıştır.

Hz. Peygamber Mekkeli müşriklerin İslâm’a girmesini arzu ettiği için şöyle bir olay gerçekleşmişti: Kureyş ileri gelenleri Hz. Peygamber’e, “Fakir Müslümanları yanından kovarsan seninle birlikte otururuz” demişlerdi. Resûlullah’ın yanında bu esnada Ammâr b. Yâsir, Suheyb b. Sinan, Bilal b. Rebah, Habbâb b. Eret ve benzerleri bulunmaktaydı. Allah Resûlü, müşriklerin bu isteklerine. “*Ben müminleri kovamam*” diyerek karşılık verdi. Bunun üzerine onlar: “Biz senin yanına geldiğimizde onlar kalkıp gitsinler, biz, onlarla oturmayı gururumuza yediremediğimiz için bizler gidince yanına girsinler” talebinde bulundular. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onların İslâm’a girmesini arzu ederek istekleri doğrultusunda davranacağını söyleyerek “*Evet*” karşılığını vermiştir.⁹¹ Bunun üzerine: “*Rab’lerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na dua edenleri yanından kovma. Onların hesabından sana bir şey yok, senin hesabından da onlara bir şey yok ki, onları kovasin. Eğer kovarsan, zalimlerden olursun*”⁹² âyeti nâzil olmuştur. Bu âyette muhatap Hz. Peygamberdir ve Allah Resûlü yapmayı düşündüğü eylemden dolayı kınanmıştır. Benzeri bir âyette ise Hz. Peygamber şöyle uyarılmaktadır: “*Sabah akşam Rab’lerine, O’nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol. Dünya hayatının zinetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.*”⁹³

7. *عَبَسَ وَتَوَلَّى* cümlesinde kınanan kişinin Hz. Peygamber olmadığını kabul ettiğimizde *أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَىٰ فَانْتَ لَهٗ تَصَدَّىٰ وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَرْكَىٰ* (“*Kendini muhtaç hissetmeyene gelince; sen ona yöneliyorsun. (İstemiyorsa) onun arınmamasından sana ne!*”) âyetlerinde de muhatabın Resûlullah olmadığını kabul etmemiz gerekmektedir. Ancak ilgili sûrenin 5, 6 ve 7. âyetlerindeki muhatabın Hz. Peygamber olduğu konusunda ittifak vardır. Bu sebeple buradaki kınama, ilk âyetteki kınamaya göre oldukça ağırdır. Çün-

⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 26.

⁹² En’âm, 6/52.

⁹³ Kehf, 18/28.

kü Hz. Peygamber'in yanına gelen Abdullah b. Ümmü Mektûm'dan dolayı müşriklerden birinin, yanına böyle biri geldiği için onunla aynı mekânı paylaşmayı hazmedemeyerek yüzünü ekşitip sırt çevirmesi, Resûlullah'ın huzurunda meydana gelmiştir. Bu durum karşısında Hz. Peygamber hiçbir şey olmamış gibi müşrik olan kişiyi/kişileri muhatap alarak konuşmaya devam etmesi beşerî münasebetlere uygun bir hareket değildir. Hele Resûlullah'a hiç uygun değildir. Çünkü Hz. Peygamber, Müslümanlar için model olma özelliğine sahiptir. Bu hadiseyi günümüzle irtibatlandırırsak şunları söyleyebiliriz: Bizler, birisiyle konuşurken yanımıza çok sevdiğimiz şahıs geldiği için muhatap olduğumuz kişi, onun fizikî özelliği ve sosyal durumunu dikkate alarak kendisini küçümsemesi, bizleri bir hayli incitir. Buna rağmen biz, sevdiğimiz kişiyi değil de, kendini beğenen, alaycı kişiyi muhatap alırsak arkadaşımıza olan sevgi ve saygımızı zedelemiş oluruz. Arkadaşını böyle bir durumda yalnız bırakan kişi/kişilerin başkaları üzerinde olumlu etki bırakması ve düşüncelerini daha geniş alanlara yaması bir hayli zorlaşacağından muhatap Resûlullah'tır. Bu sebeple “Abese” ve “Tevellâ”nın muhatabının Hz. Peygamber olmadığını söyleyenler, acaba ilgili sûrenin 5, 6 ve 7. âyetlerinin muhataplığını Resûlullah'a nasıl yakıştırıyorlar?

8. Abese fiili Kur'ân'da Abese ve Müddessir sûrelerinde geçmektedir. Müddessir sûresinin 22, 23 ve 24. âyetlerinde “*Sonra arkasını döndü ve büyüklük taslayıp şöyle dedi: Bu, ancak nakledile gelen bir sihirdir.*” âyetlerinde müşrik olan kişinin vasıfları anlatılmaktadır. Buradaki Abese'nin faili müşrik kişi diyerek her Abese fiilinin geçtiği yerdeki fâil odur demek tutarlı bir yaklaşım değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de yazılışları aynı olan her fiil aynı anlama gelmemektedir. Örneğin, Mü'min sûresinin 34. âyetinde هلك fiili “Hz. Yûsuf'un ölümü” için kullanılırken Hâkka sûresinin 29. âyetinde ise هلك fiili ‘saltanatın yok olması’ anlamında kullanılmıştır. Mü'min sûresindeki “heleke” fiilinin fâili Hz. Yûsuf iken Hâkka sûresindeki “heleke” fiilinin fâili ise kıyameti inkâr eden kişidir. Biz şimdi Mü'min sûresindeki “heleke” fiilinin fâilini, Hâkka sûresindeki “heleke” fiilinin fâili olan kıyameti inkâr eden kişidir, diyebilir miyiz?

Başka bir örnekte ise Tâhâ sûresinin 121. âyetinde وعصى ادم ربه فغوى و *Adem Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı*” kullanılan عصى fiili ile, Müzzemmil sûresinin 16. âyetinde فعصى فرعون الرسول *Firavun elçiye isyan etti*” kullanılan عصى fiili aynı, ancak birinin fâili Hz. Âdem, diğersinin fâili ise Firavun'dur. Bu da gösteriyor ki, fiiller aynı olsa da, fâiller farklıdır.

Diğer bir örnekte de Necm sûresinin افرأيت الذي تولى *“Yüz çevireni gördün mü?”* âyetinde kullanılan تولى fiili ile Bakara sûresinin 205. âyetinde واذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد

“O, (senin yanından) ayrılınca yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeğe çalışır. Allah ise bozguncuları sevmez” kullanılan تولى fiilinin yazılışları ve okunuşları aynı olmakla birlikte anlamları farklıdır. Necm sûresinde *Tevellâ*’nın anlamı yüz çevirmektir. Bakara sûresindeki *Tevellâ*’nın anlamı ise ayrılmak ve iktidara gelmektir. Dolayısıyla fâillerin özellikleri farklıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de bu tarz kelime ve fiillerin kullanımları mevcuttur. Konumuzun sınırlarını aşmamak için yukarıdaki örneklerle iktifâ edelim.

9. Abese sûresi, nüzûl sırasına göre 23. sıradaki Necm sûresinden hemen sonra 24. sıradadır. Bundan dolayı Abese’nin ait olduğu zamirleri Necm sûresinde aramak gerekmektedir şeklindeki yaklaşım tarzı tutarlı değildir. İbn Abbas’a göre Necm sûresi, Hz. Peygamber’in Mekkelilere vahiyle meydan okuduğu ilk sûredir. İbn Abbas’ın bu tesbitini Kur’ân’da doğrulamaktadır. Mekke müşrikleri daha önce vahiin çağrısını duymazdan gelmişlerdi. Katılmamışlarsa da açıkça saldırıya da geçmemişlerdi. Tanrıların eleştirilmesi üzerine tavır değiştirerek vahiye ve onun büyük davetçisine karşı saldırgan bir tavır takındılar. İşte bu tavır değişikliğinde bu sûrenin rolü büyük olmuştur. Kur’ân’ın üslûbu bize bir gerçeği öğretmiştir: Hakikatin iletilmesi, tüm stratejik ve taktik hesapların üstündedir. İşte sûrenin bu tavizsiz duruşundan sûrenin zamanını tesbit etmek mümkündür. O da yaklaşık nübüvvetin 3. veya 4. yılıdır.⁹⁴

Abese sûresi ise bireysel davet ile Habeşistan hicreti arasındaki bir dönemde, muhtemelen 4. yılda inmiş olmalıdır.⁹⁵

Yukarıdaki açıklamalardan iki sûrenin de Mekke’de indiği anlaşılmaktadır. Ancak iniş zamanıyla ilgili bir netlik yoktur. Netliğin olmadığı bir konuda kesin değerlendirmelerden kaçınmak gerekmektedir. Gerçek şu ki; bir fiilin fâilini aynı sûre içerisinde aramak dururken, aynı fiil (تولى) kullanıldığından dolayı bir önceki sûrede aramaya çalışmak, uygun bir metod değildir.

10. Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru ’l-Kebîr* adlı eserinde Abese sûresini açıkladığı bölümde Abdullah b. Ümmü Mektûm’a yaptığı hareketinden dolayı Hz. Peygamber’in kınanmasını üç soru sorarak açıklamaya çalışırken, Abdullah b. Ümmü Mektûm’un yaptığı hareketin de üç noktada hatalı olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Ancak Râzî, *İsmetü ’l-Enbiyâ* adlı eserinde bu rivayetin âhâd haberlerden olması ve: “*Sen üstün bir ahlâk üzeresin,*”⁹⁶ “*Eğer sen katı kalpli ve kaba biri olsaydın onlar etrafından dağılıp gider-*

⁹⁴ Mustafa İslamoğlu, *Kur’ân Sûrelerinin Kimliği*, Akabe Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 364.

⁹⁵ İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 457.

⁹⁶ Kalem, 68/4.

lerdi”⁹⁷ ve “Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik”⁹⁸ âyetlerini delil getirerek Hz. Peygamber’in kınanmadığını belirtmektedir. Ancak Râzî’nin bu tutumu bir çelişki olarak görülmektedir. Aynı çelişki Mustafa İslamoğlu’nda da görülmektedir. İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur’ân ve Kur’ân Sûrelerinin Kimliği* adlı eserlerinde Abese sûresinin açıklamalarında kınanan kişinin Hz. Peygamber olmadığını, ancak *Üç Muhammed* adlı eserinde Hz. Peygamber’in Abdullah b. Ümmü Mektûm’un gelmesi üzerine yüzünü ekşitip sırt çevirdiğini belirttikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “Bu âyetler, vahiy tarafından sadece Resûlullah’ın beşeriliğini ümmetine sürekli hatırlatan bir uyarıcı olarak ebedileştirilmiyor, aynı zamanda Kur’ân’ın kaynağının ilâhî olduğunun sayısız delillerinden biri olma işlevini de görüyor. Eğer vahiy ölümsüzleştirmemiş olsaydı, bu olay muhtemelen hiç olmamış gibi unutulup gidecekti. Bu örneğe, Hz. Peygamber’i “Allah seni affetsin; daha kimin doğru söylediği sana aydınlanmadan ve yalancılara iyice öğrenmeden niçin onlara izin verdin”⁹⁹ şeklinde ikaz eden âyetleri eklemek gerekir.¹⁰⁰

11. *ادرى* fiili iki mef’ul aldığından dolayı âyetteki *يَذْكُرُ* ve *يَرْكَبُ* fiillerinin fâili müşrik olan kişidir. Böyle olunca Abdullah b. Ümmü Mektûm’a yüzünü ekşitip sırt çeviren kişi Hz. Peygamber değildir. Böyle bir yaklaşım, muhatabın Hz. Peygamber olmadığına delâlet etmemektedir. Çünkü kalb fiilerinde olan iki veya üç mef’ul alması gereken *ادرى* fiili *لعل* harfi ile 2. ve 3. mef’ul alması engellendiği için bir mef’ulle yetinmek zorunda kalmıştır. Buna göre *لعل* den sonrası yeni bir cümle başlangıcı olmuştur. Ancak iki cümle arasında anlam bakımından ilişki devam etmektedir.¹⁰¹ Buna göre âyetin anlamı şöyle olmaktadır: “(Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arınacak yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek”¹⁰² Bu anlama göre Abdullah b. Ümmü Mektûm’a yüzünü ekşitip sırt çeviren Hz. Peygamber’dir. Gramatik yapı buna daha uygundur.

12. İlk ve sonraki dönem tefsir kaynakları, Abese sûresinin sebab-i nüzûlünün Abdullah b. Ümmü Mektûm’un Resûlullah’tan bir istekte bulunmak için gelmesi nedeniyle Hz. Peygamber’in ona karşı sergilediği tavrın Yüce Allah tarafından onaylanmaması üzerine Allah Resûlü’nü kınamak olduğunu belirtmektedirler.¹⁰³

⁹⁷ Âl-i İmrân, 3/159.

⁹⁸ Enbiyâ, 21/107.

⁹⁹ Tevbe, 9/43.

¹⁰⁰ Mustafa İslamoğlu, *Üç Muhammed*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 228.

¹⁰¹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-tenvîr*, Müessesetü't-Târîh, Beyrut ts., c. XXX, s. 93.

¹⁰² Abese, 80/3-4.

¹⁰³ Dahhâk, *Tefsîru't-Dahhâk*, Dâru's-Selâm, Kahire 2009, c. II, s. 935; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, s. 451; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*,

Sonuç

Abese ve *Tevellâ*'nın muhatabı, Arab dili ve belâgatı inceliklerinin Kur'ân'ın üslûbuna yansımaları dikkate alınarak aynı sûre içinde tespit edilmeye çalışılmalıdır. *Abese* sûresinde kullanılan bir kelimenin yazılışları ve okunuşları aynı olmasına rağmen Kur'ân-ı Kerîm'in başka bir yerinde kullanılması, o kelimenin aynı anlam ve özellikte olduğunu göstermez. Yüce Allah sûreye üçüncü tekil şahıs zamiri olan *huve* ile başladığından dolayı ilk anda fâilin belirli bir kişi olmadığı izlenimini vermektedir. Ancak sûrenin devam eden âyetlerinden muhatabın Hz. Peygamber olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Yüce Allah'ın burada böyle bir kullanım şeklini tercih etmesi, üstün bir ahlâka sahip olan Hz. Peygamber'in yaptığı davranışın yanlışlığını iltifat sanatı yoluyla anlatmak istemesidir ve böyle bir kullanım şeklini de Fatiha sûresinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli yerlerinde görmek mümkündür. Aynı iltifat şekli Hz. Peygamber'in kınandığını gösteren *Tevbe* sûresinin 43. âyetinde de görülmektedir. Diğer taraftan Allah'ın sûreye ikinci tekil şahıs zamiri ile başlaması, sûreyi okuyan herkesin gerekli dersi alması ve tebliğ faaliyetlerinde daha dikkatli davranması içindir. Ayrıca Hz. Peygamber'in "*Sen yüce bir ahlâk üzereşin*" âyetine muhatap olması ve onun ahlâkının Kur'ân'da övülmesi, onun yüzünü eksitmesine ve sırt çevirmesine engel değildir. Bu tarz davranışlar her hangi bir insandan sâdır olabileceği gibi, peygamberlerden de ortaya çıkabilir. Bu haller, peygamberlerin peygamberliklerine halel getirmez, aksine beşer olduklarını bütün insanlara gösterir. Hz. Peygamber bu davranışı sergilerken davet metodunu ehem mühim kapsamında

Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990, c. IV, s. 157; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, s. 66; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, c. X, s. 415-418; Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, c. VI, s. 202; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 688; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1984, c. IX, s. 26-27; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XXX, s. 56; Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Kahire 1964, c. XIX, s. 211; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422, c. V, s. 436; Bevzâvî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-tevil*, c. II, s. 1132; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, c. V, s. 545. Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 2009, c. IV, s. 486; İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîru İbn Kesîr*, c. III, s. 599; Firûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, s. 635; Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi'l-Tefsîri'l-Me'sûr*, c. VI, s. 518; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, c. VI, s. 36-37; Şenkîti, *Edvâü'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire ts., c. IX, s. 47-50; Vâhidî, *el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1944, c. IV, s. 422; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve's-şîati ve'l-menhec*, Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1991, c. XXX, s. 57-60; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, Basım yeri ve tarihi yok, c. VIII, s. 5571; Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, c. VII, s. 38; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, Derseâdet, c. III, s. 518-519.

değerlendirmiş ve davette ehem olanı tercih etmiştir. Yani Hz. Peygamber bireyin faydasından ziyâde toplumun menfaatini dikkate almış ve bu nedenle Allah tarafından kınanmaya mâruz kalmıştır. Ayrıca bu sûrede Allah'ın, Hz. Peygamber'i yapmış olduğu davranıştan dolayı eleştirmesi, O'nun katında şan, şöret, mal, makam ve mevkinin önemli olmadığı, Allah istemedikçe insanın doğru yolu bulamayacağı gerçeğini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Hz. Peygamber kendisini eleştiren âyetlere muhatap olduğunda, bir kere hata yaptım, bir daha yapmam diyerek gelen vahyi gizleme yoluna gitmeden, peygambere yakışır bir şekilde kınayanın kınamasını dikkate almadan, herkesin huzurunda âyetleri açıklamaktan çekinmemesi, Kur'ân'ın beşer kaynaklı olmadığını, vahiy ürünü olduğunu kesin bir şekilde açıklamaktadır ve Hz. Peygamber'in de eleştirildiğini ifade etmesi takdire şayan bir davranıştır. Bu sebeple Allah katında insanî makam, mevki ve sıfatlar ilâhî eleştiriye mani değildir. Uygun olmayan hareketler kimden gelirse gelsin ve kime karşı yapılsa yapılsın kişiyi rencide etmeden uygun bir şekilde belirtilmelidir. Böyle bir davranışın Müslümanlar arasında eleştiri kültürünün yaygınlaşmasına, fikir ve ifade hürriyetinin gelişmesine katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Kaynakça

- Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye ve Tatavvurihâ*, Mektebetü'l-Lübnan, Beyrut 2007.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şehabüddin es-Seyyid Mahmûd, *Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Sebî'l-Mesânî*, Dâru'l-Hadîs, Mısır 1301.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2007.
- Bekkâî, Burhanüddin Ebi'l-Hasen İbrahîm b. Ömer, *Nuzumü'd-Dürer fi Tenâibi'l-Âyâti ve's-Süver*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1984.
- Bevzâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, Dâru Sâdır, Beyrut 2001.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer b. Muhammed, *Tefsîru'l-Keşşâf*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhûl-Beyân Tefsiri*, trc. Komisyon, Damla Yayınevi, İstanbul 1995.
- Dahhâk, *Tefsîru't-Dahhâk*, Dâru's-Selâm, Kahire 2009.
- Diyârbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan, *Târîhu'l-Hamîs fi Ahvâli*

Enfesi Nefis, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.

Esed, Muhammed, *Kur 'ân Mesajı*, trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1996.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Tenvîru 'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2012.

Gezgin, Ali Galip, *Kur 'ân'da Hz. Peygamber'e Yapılan Uyarılar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.

Hadîdî, Muhammed, *İsmetü'l-Enbiyâ ve'r-Red ale's-Şubuhi'l-Müveccehe İleyh*, Matbaatü'l-Emâne, Mısır 1979.

Hocaoğlu, Mustafa, *Kur 'ân'da Yolculuk-Otuzuncu Cüz 'ün Tefsiri*, Hüner Yayınevi, Konya 2014.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dârü'l-Ceyl, Beyrut 1992.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Müessesetü't-Târîh, Beyrut ts.,

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Hadislerle Kur 'ân-ı Kerîm Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa-Bedreddin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul ts.

_____, *Muhtasar Tefsîru İbn Kesîr*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, basım yeri ve tarihi yok.

_____, *Tefsîru'l-Kur 'âni'l-Azîm*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979.

İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1984.

İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Keram Muhammed b. Muhammed, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1989.

İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur 'ân*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.

_____, *Kur 'ân Sürelerinin Kimliği*, Akabe Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.

_____, *Üç Muhammed*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2009.

- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 1964.
- Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Mâtürîdî, Muahmmed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'viilâtü Ehli's-Sünne*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket ve'l-Uyûn Tefsîru'l-Mâverdî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Tefhîmü'l-Kur'an*, trc. Komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.
- Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Mûsâ Cârullah, *Kitâbü's-Sünne*, trc. Mehmet Görmez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed, *Tefsîru'n-Nesefî*, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 2009.
- Okuyan, Mehmet, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Öztürk, Yener, "Hz. Peygamber'in Yüce Ahlâkı ve Bazı Deliller Işığında Abese ve Tevellâ İfadelerinin Muhatabını Yeniden Düşünmek", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2003.
- Râzî, Fahreddin, İsmetü'l-Enbiyâ, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1986.
- _____, *Peygamberlerin Masumiyeti*, trc. Hasan Fehmi Ulus, İlim Yayınları, İstanbul 1986.
- _____, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dârü'l-Hadîs, Beyrut ts.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Der Seâdet, basım yeri ve tarihi yok.
- Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, trc. M. Emin Saraç - İ. Hakkı Şengüler-Bekir Karlığa, Madve Yayınları, İstanbul ts.
- Süyûtî, Celâleddin, *ed-Dürü'l-Mensûr fî't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2010.
- Şenkîtî, Muhammedü'l-Emin b. Muhammed b. Muhtar, *Edvâü'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire ts.
- Şevkânî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî, *Fethü'l-kadîr*, Kahire 1964.
- Tabâtâbâ, Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1393.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-*

Kur 'ân, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1988.

Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur 'ân*, Dârü Mektebeti'l-Hayat, Beyrut ts

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevra, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur 'âni'l-Mecîd*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1944.

Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-Akâdeti ve's-Şîatî ve'l-Menhec*, Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1991.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur 'ân Dili*, Eser Neşriyat, Basım yeri ve tarihi yok.

Zemahşerî, Mahmûd Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ts.

DİNÎ DANIŞMA VE REHBERLİĞİN TEOLOJİK TEMELLERİNE İSLÂMÎ YAKLAŞIM

ISLAMIC APPROACH TO THE THEOLOGICAL FOUNDATIONS OF RELIGIOUS COUNSELLING AND CARE

ÖMER FARUK SÖYLEV
YARD. DOÇ. DR.
DUMLUPINAR Ü. İLÂHİYAT FAK.



ABSTRACT

Religious counselling and care has a long-standing history, but it is a newly-emerging academic discipline. There is the theological and psychological foundations of pastoral care and counseling emerged within the scope of pastoral psychology in Christian Western society. In this study, the theological foundations of religious counselling and care are discussed in terms of Islam. Principles and rules of Islam are built upon the Qur'an and Sunnah. Therefore, the Islamic approach to the theological foundations of religious counselling and care focuses on the Qur'an, Sunnah and the religious tradition formed around them.

Keywords: Psychology of Religion, Religious Counselling and Care, the Qur'an, Sunnah, Religious Tradition

ÖZ

Dinî danışma ve rehberliğin tarihi çok eskilere dayanır ancak akademik bir disiplin olarak henüz yeni olgunlaşmaktadır. Hristiyan Batı toplumlarında, pastoral psikoloji kapsamında ortaya çıkan dinî danışma ve rehberliğin teolojik ve psikolojik temelleri bulunmaktadır.

Bu çalışmada dinî danışma ve rehberliğin teolojik temelleri İslâm dini açısından ele alınmaktadır. İslâm dininde prensip ve kurallar Kur'an ve sünnet üzerine inşa edilir. Bu nedenle dinî danışma ve rehberliğin teolojik temellerine İslâmî yaklaşım, Kur'an, Sünnet ve onların etrafında şekillenen dinî geleneğe odaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Dinî Danışma ve Rehberlik, Kur'an, Sünnet, Dinî Gelenek

Giriş

Kişinin problemlerine, inandığı dinin değerleriyle ilişki kurarak çözüm yolları sunmayı hedefleyen dinî danışma ve rehberlik, psikolojik danışma ve rehberlik kavramları çerçevesinde oluşan ve aynı ad altında gelişen psikolojik danışma ve rehberlik bilim dalının teorik çerçevesi içinde kendi bağımsızlığını sağlamış bir çalışma alanıdır.¹ Ne var ki, bu alandaki çalışmalar tamamen bir Hristiyanlık faaliyeti olarak ortaya çıkmış olduğu için dinî danışmanlık ve rehberlik alanına ait ilk kavramlar da Hristiyan kültürü ve teolojisi ile ilgilidir. Dolayısıyla “pastoral psychology”, “pastoral psychoterapy”, “pastoral care”, “pastoral counseling” gibi kavramların kendi dinî gelenekleri vardır. Diğer bir ifadeyle bu kavramlar, Hristiyan teolojisine dayalı bir dinî gelenek içinde oluşmuştur. Söz konusu kavramların, vaftiz, evharistiya, günah itirafı, son yağlama gibi sakrementler yanında teslis inancı, kilisenin statüsü, papazların yanılmazlığı ve ruhbanlık anlayışı gibi teolojik kökenleri bulunmaktadır. İslâm dünyasında bire bir karşılığı olmayan bir dinî geleneğe dayandırılmasına rağmen, bireysel ve toplumsal hayatta meydana gelen hızlı dönüşüm, alan hakkında İslâm geleneği içerisinde Kur’ân ve sünnet temelindeki öğretilere dayalı değerlendirmelerin yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bu çalışmada dinî danışma ve rehberliğin İslâmî temellerinin ortaya çıkartılması amaçlanmıştır. Şüphesiz bu temeller üzerine hangi kavramsallaştırmaların yapılacağı, pratik uygulamalar için ne tür metot ve yöntemler geliştirileceği gibi hususlar önemli ve gerekli olmakla birlikte bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

Psikolojik temelleri bakımından dinî danışma ve rehberlik alanı, mâneviyatı görmezden gelen hatta ona patolojik vâkıymışçasına bir muamele-

¹ Recai Doğan, “Müzakereler”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, c. II, s. 609.

yi revâ gören psikolojik yaklaşımlardan bir fayda göremese de psikoloji biliminin genel bilgi ve görüşlerinden istifade edebilir. Bu bağlamda geçmişe dönük psikoloji ve din ilişkisine bakıldığında her ikisinin insanlar arasında ruh sağlığının iyileştirilmesi hedefine doğru ayrı ayrı çalıştığı görülmektedir.² Fakat şimdilerde psikoloji ve din arasındaki ilişki, olumlu ve iyi yönde gelişen bir eğilim göstermektedir.³ Din her ne kadar gözlemlenemeyen varlık ve konuları ele aldığı için önceleri Freudyen psikoloji yaklaşımlarında bir tür nevroz biçimi ya da özellikle Skinner gibi kuramcılar tarafından bilim dışı görülse de, artık insanların yaşamının önemli bir yönü olarak ana akım psikolojiler tarafından kabul edilmektedir.⁴ 1992’de Amerikan Psikoloji Derneği (APA) psikolojik hizmetlerde dinin rolünü “davranış kodu” olarak kabul etmiş ve Amerikan Psikiyatri Derneği Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı’nın (Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı) 4. baskısına dinî problemleri bir kategori olarak dâhil etmiştir.⁵ Psikolojik yardım mesleklerinden biri olarak dinî danışmanlık, psikolojik danışmanlık alanı içindeki dinî ya da din dışı tüm problemlerle ilgilenmektedir. Çünkü din de aynen psikiyatri gibi insanın hizmetinde olup ölümü değil hayatı, mutsuzluğu değil mutluluğu, uyumsuzluğu değil uyumu, kişiliksizliği değil şahsiyetli olmayı, kaygıyı değil umudu, korkuyu değil güvenliği, anlamsızlığı değil anlamı, hastalığı değil sağlığı, nihayet sosyal çözülmeyi değil sosyal bütünleşmeyi istemektedir. İnsanın mutluluğunu ve ruh sağlığını sadece biyo-kimyasal bir perspektifle medikalize ederek değerlendirmek, indirgemeci bir yaklaşımı benimsemek anlamına gelmektedir.⁶

² Amber Haque, “Psychology and Religion: Two Approaches to Positive Mental Health”, *Intellectual Discourse*, v. 8,(1), 2000, p. 81-94; Otto F. Kernberg, “Dini Tecrübe Üzerine Psikanalitik Perspektifler” çev. Ali Ulvi Mehmedoğlu, *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara 2005, c. XLVI, sy. 1, s. 199; Üzeyir Ok, “İnanç Bakım ve Danışmanlığı: Bir Model Geliştirme Denemesi”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2008, c. II, s. 555.

³ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, çev. Elif Erten, Say Yayınları, İstanbul 2006, s. 19-20; Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi: Ruh, Beyin ve Akıl Üçgeninde İnsanoğlu*, Timaş Yayınları, İstanbul 2009, s. 51; Irvin D. Yalom, *Din ve Psikiyatri*, çev. Emre Ağanoğlu, Turkuvaz Kitap Yayınları, İstanbul 2009, s. 12; Edward P. Shafranske, “The Psychology of Religion in Clinical and Counseling Psychology”, *Handbook of The Psychology of Religion and Spirituality*, ed. Raymond F. Paloutzian, Crystal L. Park, The Guildford Press, New York – London 2005, p. 497; Allen E. Bergin, Reed I. Payne, P. Scott Richards, “Values in Psychotherapy”, *Religion And The Clinical Practice of Psychology*, ed. Edward P. Shafranske, American Psychological Association, Washington 1996, p. 297.

⁴ Ashiq Ali Shah, “İslâmic Psychology of Religion and Psychotherapy”, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 12 (4), Lawrence Erlbaum Associates Inc., 2002, p. 225.

⁵ Bkz. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 4th Edition (DSM-IV), American Psychiatric Association, 1994.

⁶ Asım Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din, Psiko-sosyal uyum ve Dindarlık*, Karahan Kitabevi,

Modern hayat her ne kadar inanan/inanmayan tüm insanlığa maddî anlamda büyük imkânlar sunmuşsa da, ruhsal mânada insanlığın sorunlarını çözemediği gibi bu sorunlar daha da karmaşık bir hâl almıştır. Böyle bir gidişattan sadece batı dünyası değil, küreselleşmenin de etkisiyle İslâm dünyası da payına düşeni almaktadır. Sonuçta küresel kapitalist sistemlerin de bir dayatması olarak “bireysel gelişim” uzmanlarının öneri ve yönlendirmeleriyle, hep daha çok kazanmak, daha çok harcamak, daha çok bencillik ve sonuçta yalnızlaşma, dışlanma, psikolojik ve patolojik hastalıklar hâkim olmaya başlamıştır.⁷ Psikolojik ve patolojik ruhsal hastalıkların tedavisi ile ilgili bugüne kadar yüzeysel bazı (geçici) başarılar elde edilmişse de, son tahlilde, bedensel hastalıkların tedavisine göre çok daha az gelişme kaydedilmiştir. Bunun en önemli nedenlerinden biri insanın iç dünyasının derinliği ve zenginliğinin modern psikoloji tarafından yeterince keşfedilememiş olmasıdır. Kendi “normallik” ölçülerine uymayan insan davranışı ve tecrübelerini “anormal” olarak niteleyen modern psikoloji, insanın mânevî yönünü bilmeyen dahası ona inanmayan ruhbilimcilerin⁸ teori ve açıklamalarıyla psikolojik yardım, destek ve tedavi sağlamaya çalışmaktadır. Hâlbuki modern dünyanın kalabalıklar içinde yalnızlaştırdığı, dahası anlamsızlık ve yabancılaşma ile karşı karşıya bıraktığı bireye psikolojik metot ve teknikler ile yardım ve destek sağlanırken, bireysel ve sosyal hayatı düzenlemede önemli bir yer tutan dinî inanç ve yaşayışın ihmal edilmemesi gerekir. Zira çağdaş dünyanın bilgi zenginliğine, bu zenginliğe ulaşma imkân ve araçlarının bolluğuna rağmen, sorunlar karşısında dinî yönü temayüz etmiş kişilere başvurma ihtiyacı ortadan kalkmamıştır. Bugün danışma ve rehberlik anlamında dinî şahsiyetlere başvurmanın en gerçekçi ve en mâkul gerekçesi; dinî yönden hata yapma, sorumlu duruma düşme korkusu ile suçluluk duygusundan kurtulup iç huzuruna kavuşma arzusudur. Bu hususta bilginin bizâtihi kendisine ulaşmak yeterli görülmemekte, bilgi verecek olanların rehberlik edici mantıksal ve duygusal yaklaşımları ile mânevî feyzine de ihtiyaç duyulmaktadır.⁹

Günümüzdeki dinî danışma ve rehberliğin temel kavramları Hristiyan teolojisine ait bir dinî geleneğe dayalı¹⁰ olmakla birlikte onunla da sınır-

Adana 2007, s.7.

⁷ Mustafa Köylü, “Kur’ân ve Ruh Sağlığı”, *Dinî danışmanlık ve Din Hizmetleri*, ed. Nurullah Altaş- Mustafa Köylü, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2012, s. 60.

⁸ Bkz. Abraham H. Maslow, *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler*, çev. H. Koray Sönmez, Kuraldışı Yayınları, İstanbul 1996, s. 21; Robert Frager, *Mânevî Rehberlik ve Benötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*, çev. Ömer Çolakoğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2009, s. 12.

⁹ Suat Cebeci, “Bir Din Eğitimi Yaklaşımı Olarak Dinî danışma ve Rehberlik”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. VIII, sy. 19, İstanbul 2010, s. 60.

¹⁰ Emmanuel Y. Lartey, *In Living Color: An Intercultural Approach to Pastoral Care*

lı değildir.¹¹ Dinî danışma, Brister'in genel tanımlamasında ifade edildiği gibi ırk, cinsiyet, sosyal sınıf, yaş ya da dinî koşul olmaksızın tüm insanlar için ön görülmektedir.¹² Dolayısıyla dinî danışma ve rehberlik günümüzdeki muhtevasıyla hangi din ve inanca sahip olursa olsun mânevî desteğe ihtiyaç duyan bireylere, inandığı dinin değerleriyle, uzman kişiler tarafından sağlanan yardımları kapsayacak şekilde anlaşılmaktadır.

İslâm dini bir yaşam biçimi olarak, Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanından beri Müslümanların hayatlarının psikolojik ve sosyo-kültürel yönlerini biçimlendirmede belirleyici bir etkiye sahiptir. Genel olarak seküler psikologlar mâkul görmeseler de İslâm dininde kültürel moral ve insanî değerler, Kur'ân ve sünnetin öğretilerine dayalı olarak fitrata uygun şekilde tanımlanmıştır. Bu nedenle dinî danışma ve rehberliğin teolojik temellerine İslâmî yaklaşım, dinî prensipler ve ahlâkî kuralların tanımlandığı Kur'ân ve sünnet ile onların etrafında şekillenen dinî geleneğe odaklanmalıdır.

1. Kur'ân

Kur'ân, İslâm dininin temel çekirdeği olup Müslümanların mânevî deneyim, bilgi ve öğretilerinin ana kaynağıdır.¹³ Kur'ân kendisini, insanlar için hidâyet rehberi,¹⁴ müminlere doğru yolu gösteren bir rehber,¹⁵ bütün insanlara bir bildiri, müminler için rahmet ve bereket kaynağı,¹⁶ inançlarını pekiştirmek için indirilen bir kitap,¹⁷ Allah'tan korkanlara bir öğüt ve uyarı,¹⁸ kalplerdeki hastalıklara bir şifa¹⁹ ve müjde,²⁰ insanları karanlıklardan

and Counseling, (Second Edition), Jessica Kingsley Publisher, London & Philadelphia 2003, p. 21; Ralph L. Underwood, "Pastoral Counseling in the Parish Setting", *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, V. 1, ed. Robert J. Wicks, Paulist Press, Mahwah, New Jersey 1993, p. 332; William A. Barr, S.J., "Spiritual Direction", Robert J. Wicks et al ed., *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, c.I., Paulist Press, New York 1993, p. 648; Orlo Strunk, "A Prolegomenon to a History of Pastoral Counseling" *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, V. 1, ed. Robert J. Wicks, Paulist Press, Mahwah, New Jersey 1993, p. 14; Cebeci, *a.g.m.*, s. 54.

¹¹ <http://www.wisegeek.com/what-is-pastoral-counseling.htm>, (erişim: 23.04.2011).

¹² Neville A. Kirkwood, *Pastoral Care to Muslims, Building Bridges*, The Haworth Pastoral Press, New York 2002, p. 105.

¹³ Zari Hedayat-Diba, "Psychotherapy With Muslims", *Handbook of Psychotherapy and Religious Diversity*, ed. P. Scott Richards and Allen E. Bergin, American Psychological Association, Washington DC. 2008, p. 291.

¹⁴ Bakara, 2/185.

¹⁵ Bakara, 2/2, 97; Âl-i İmrân, 3/138; A'râf, 7/52, 203; Yûnus, 10/57; Yûsuf, 12/111; Nahl, 16/64, 89.

¹⁶ En'âm, 6/155-157; A'râf, 7/52, 203; Yûnus, 10/57; Nahl, 16/64; İsrâ, 17/82.

¹⁷ Nahl, 16/102.

¹⁸ Hûd, 11/120.

¹⁹ Yûnus, 10/57; İsrâ, 17/82.

²⁰ Nahl, 16/89, 102.

aydınlığa çıkararak,²¹ gerçeğin bilgisi ve her şeyi açıklayan²² bir kitap olarak tanıtmıştır.

Dinî danışma ve rehberlik açısından Kur’ân’a bakıldığında onun pek çok âyetinin insanın mâhiyeti, ruhî durumu, görevleri, kaderi gibi insanı ilgilendiren temel konular hakkında olduğu görülmektedir.²³ Kur’ân öncelikle insana, varlık, dünya-âhiret, iyi-kötü gibi anlam arayışları ile Allah, insan, kâinat ve bunların birbirleriyle ilişkileri gibi çok geniş bir çerçevede varoluşsal çözümler yaparak hayatı anlamlandırmada yaşadığı temel sorunlarına yönelik açıklamalarıyla rehberlik yapmaktadır. Psikolojide insan davranışlarına dair pratik açıklamalar, genellikle insanın doğası ve onun fonksiyonlarıyla ilgili genel kavramsal çerçevede türetilmiştir. İnsanın doğasını anlama ve açıklamada İslâmî yaklaşım ise temel ve merkez bir yapı olarak fitratı dikkate almaktadır.²⁴ Din psikologlarına göre fitrat, doğuştan bir dindarlık olmayıp insanın dinî bir kabiliyete sahip olarak dünyaya gelmesidir. Dinî yaşantının temelinde de bu istidat ve kabiliyet vardır.²⁵ İslâm anlayışına göre bu yaratılış kusursuz olup gelişime ve olgunlaşmaya elverişlidir. Kur’ân’da bu durum şöyle açıklanır: “*Sen yüzünü, Allah’ı birleyici olarak dine, Allah’ın o fitratına çevir ki, O insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah’ın yaratması değişmez...*”²⁶ Fitrat ile alakalı hadisler arasında şu rivayet meşhurdur: “*Her doğan fitrat üzere doğar. Sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecûsî yapar.*”²⁷

a. Kur’ân’a Göre İnsanın Psikolojik Yapısı ve Rehberlik İhtiyacı:

İnsanı tanımak, onun psikolojisini bilmek, dinî danışma ve rehberlik faaliyetlerinin vazgeçilmez bir esasını oluşturmaktadır. Bu nedenle burada dinî danışma ve rehberlik uygulamalarına temel teşkil etmesi bakımından insanın psikolojik yapısı ve rehberlik ihtiyacı ile ilgili Kur’ân’ın bakış açısına odaklanmakla yetinilecektir. Bu bilgilerin modern danışma ve rehberlik uygulama ve yöntemlerine nasıl dâhil edilebileceği yönündeki tartışma, öneri ve değerlendirmeler her ne kadar gerekli ve önemli olsa da kapsamı bakımından bu makalenin içeriğini aşmaktadır.

İnsanın tanıtılması meselesi, Kur’ân’da çok geniş bir yer tutmaktadır. Bunun nedeni, Kur’ân’ın muhatabının insan, olması hedefinin ise in-

²¹ Bakara, 2/257; Mâide, 5/ 15-16; İbrâhim, 14/1.

²² Yûsuf, 12/111; Nahl, 16/89.

²³ Mehmet Şanver, *Kur’ân’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2004, s. 43.

²⁴ Shah, *a.g.m.*, p. 223.

²⁵ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV Yay., Ankara 1993, s. 124.

²⁶ Rum, 30/30.

²⁷ Buhârî, “Cenâiz”, 79-80; Müslim, “Kader”, 22-24.

san hayatının, amacına uygun olarak düzenlenmesidir. Bu aynı zamanda Kur'ân'ın ifadesiyle insanı en iyi tanıyanın Allah olmasının²⁸ bir sonucudur. Kur'ân'da insanın doğasının anlatıldığı Şems sûresindeki âyetlerde²⁹ gece ve gündüzün ya da yeryüzü ile gökyüzünün birbirinden farklı ve zıt olmasına dikkat çekilip iyilik (takvâ) ve kötülüğün (fücûr) de birbirinden farklı olduğu vurgulanmaktadır. Böylece Allah'ın insana fitrî bir ilham aracılığıyla iyi ile kötü arasındaki farkı ayırt edebilme kabiliyeti ve her ikisi arasında tercihte bulunma imkânı verdiği ortaya konmaktadır.³⁰

Kur'ân'ın başlıca amacı, Allah ve evrenle olan çok yönlü ilişkilerin yüksek bilincini insan ruhunda uyandırmaktır.³¹ Bunun için insanın ruh dünyasına genişçe yer vermekte, insan ruhuna hitap etmekte ve ona rehberlik etmeye çalışmaktadır. Direnme, inkâr, şüphe, itiraz, isyan, ikiyüzlülük, ilgisizlik, unutmaya ve terk etme gibi olumsuz; iman, teslimiyet, rıza, ibadet, zikir, dua, sadâkat ve fedakârlık gibi olumlu tutumlar ve bunların ifadesi olan çok çeşitli davranışların örnekleri ile insan tiplerinden sık sık bahseden Kur'ân, insanın psikolojik durumunu da tasvir etmektedir.³² Kur'ân'ın bu özelliği, onun başlıca amaçlarından birinin, iyiyi-kötüyü göstermek ve mutlu bir hayat yaşama konusunda insana rehberlik etmek olduğunu göstermektedir.

Kur'ân, en kapsamlı ve en önemli konularından birisi olan insanın, davranışlarını ve bunların arkasındaki nedenleri anlatarak insanlara yol göstermekte ve rehberlik yapmaktadır. Hemen her sayfasında girift bir yapıya sahip olan insanın duygularından, huy ve karakter özelliklerinden, ahlâkî yapısı ve davranışlarından bahsedilmektedir. Diğer yandan insan, Kur'ân'a muhatap, akıllı, belirli bir irade, güç ve kuvvet sahibi mükemmel bir varlıktır.³³ Kur'ân, insanı bu fitrî yapısı, içgüdüleri, eğilim ve yetenekleri bakımından, yaratılışının ve sorumluluğunun gereği tasarlandığı en üst kemâl düzeye çıkarmayı hedeflemektedir. İnsanın yeryüzündeki fonksiyonunu önemseyerek rehberlik sürecinde onun fitrî yapısını, kapasitesini, yeteneklerini, gücünü, zafiyetlerini ve zamanla değişebilen çeşitli durumları göz önünde bulundurmaktadır.³⁴ İnsan hayatının hiçbir ânını göz ardı etmemek-

²⁸ Necm, 53/32.

²⁹ Şems, 93/1-10.

³⁰ Öznur Özdoğan, *Aşkın Yanımız Mâneviyat*, Özdenöze Yay., Ankara 2010, s.16.

³¹ Şanver, *a.g.e.*, s. 38.

³² Hayati Hökelekli, "Kur'ân'da Nefs Kavramı Bağlamında İnsan Psikolojisiyle İlgili Bazı Özellikler", *İslâm Psikolojisi Yazıları*, ed. Hayati Hökelekli, Dem Yayınları, İstanbul 2009, s. 43.

³³ İsrâ, 17/70.

³⁴ Osman Kara, *Kur'ân'da İnsan Tipleri*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya 2002, s. 5.

te ve ona takatinin üstünde bir görev ya da fonksiyon yüklememektedir.³⁵

Kur'ân, insanın psikolojik ve biyolojik açıdan zayıf yaratıldığını³⁶ ifade ederek insanın yaratılışından itibaren rehberliğe ihtiyaç duyan bir varlık olduğuna dikkat çekmektedir. Yaratılanların en şerefli olan insan, aynı zamanda içinde pek çok zaaf barındırmaktadır. Varlığını dışarıdan tehdit eden olumsuzluklardan başka onun bizzat kendi varlığındaki zaafkar karşısında yaşadığı zorluklar, rehberlik ihtiyacını kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü onu Allah'a doğru yükselten ahlâkî faziletlerle, shehevî arzu ve istekler onda bir arada bulunmaktadır.³⁷

İnsanın Zayıf – Olumsuz Yönleri:

Davranışları, ruhsal özellikleri ve bunların dışı yansımaları açısından Kur'ân'da her türlü insanı bulmak mümkündür. Darda Allah'ı hatırlayıp, genişlikte şımarıp unutanlar,³⁸ inkârcı tiplerin ruh hâlleri,³⁹ bir tehlike karşısında korkanlar,⁴⁰ ikiyüzlülerin davranışları,⁴¹ inatçı inkârcıların ruh yapıları,⁴² ihtiyarlıktaki davranış bozuklukları,⁴³ heyecan, öfke ve pişmanlık sırasındaki fizyolojik değişiklikler⁴⁴ görülebilir.

Kur'ân'ın bildirdiği olumsuz insan davranışları ve özellikleri hakkındaki bilgiler ışığında denilebilir ki, insan benliği çökme ve dağılma tehlikesi ile karşı karşıya olan zayıf bir yapıdır. Zayıflık ve yetersizlik onun varlığının temel özelliklerindedir.⁴⁵ Yapıcı ve yaratıcı yönünü geliştiremediğinde yıkıcı güçlerin etkinliğinden kendini kurtaramayacak durumdadır.⁴⁶ Aceleci, tutarsız ve kırılğan yapısı onu kendisini yönetme ve denetim altında tutmada başarısızlığa ve çok kolay hatalar yapmaya sürüklemektedir.⁴⁷

Dar görüşlü, saplantılı ve rahatına düşkün olması, kendisi açısından aslında çok iyi ve hayırlı olacak müdahale, telkin ve irşat çabalarına karşı

³⁵ Bakara, 2/286.

³⁶ Me'âric, 70/19.

³⁷ Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s.32.

³⁸ Yûnus, 10/21; Hûd, 11/9–10; Rûm,30/36.

³⁹ Müddessir, 74/49–51.

⁴⁰ Enfâl, 8/6.

⁴¹ Tevbe, 9/42.

⁴² En'âm, 6/7; Hicr,15/14–15.

⁴³ Hac, 22/5.

⁴⁴ Zâriyât, 51/29; Zümer, 39/23; Ahzâb, 33/10; Yûsuf, 12/31; Nahl, 16/58; Furkân, 25/27–29.

⁴⁵ Nisâ, 4/28.

⁴⁶ Bakara, 2/30.

⁴⁷ İsrâ, 17/11; Haşr, 59/9; Tegâbün, 64/16.

koyma ve direnme davranışı göstermesine yol açmaktadır.⁴⁸ Zayıflığından kaynaklanan güvensizlik duygusu, her şeye sahip olma, ihtiyacından çok fazlasını biriktirme, kendisinden başka kimseyi düşünmeme eğilimini, cimrilik tutumunu güçlü bir şekilde beslemektedir.⁴⁹ Kendisine yapılan iyiliklerin çoğu zaman farkına varmayan ya da çok kısa sürede unutan, sahip olduğu şeyleri sadece kendi bilgisi, becerisi ve başarısına bağlayıp iyilik sahibine minnet duymayan insanın nankörlük eğilimleri çok belirgindir. Eğitim, iyileştirme ve rehberliğe muhtaç olan bu insan yapısı, çoğu zaman isabetsiz, haksız, yanlış, adâlet ve insafa aykırı işler yapmaya, altından kalkamayacağı sorumluluklar yüklenmeye, ilâhî sınırları aşmaya, kendine ve başkalarına zulmedici davranışlarda bulunmaya yönelmektedir.⁵⁰

Kur'ân, insanın zaaflarına işaret ederken onu “doğuştan günahkâr” olarak da kabul etmemektedir. Aksine o, her türlü günahahtan uzak olarak yaratılmıştır. Fakat insan şahsiyetinin derinliklerinde doğuştan gelen “kötüye ve iyiye yönelme” kabiliyetinin potansiyel olarak var olduğu anlaşılmaktadır.⁵¹ Bu iki yönden birisinin ağırlık kazanmasında ve harekete geçmesinde, insanın tabiatı, ruhsal durumları, bulunduğu ortam ve aldığı terbiye belirleyici rol oynamaktadır. İnsan bir yönüyle övgüye lâyık; diğer yönüyle kınamayı hak edecek bir yapıya sahiptir. Kur'ân, insanın zıtlıklarla dolu çok zengin bir duygu ve düşünce dünyasına sahip bir varlık olduğunu haber vermektedir.⁵²

İnsanın Üstün – Olumlu Yönleri:

Kur'ân, insanın zayıf ve olumsuz yönlerini dile getirirken onun tamamen âciz ve hiçbir üstünlüğünün olmadığını kastetmemiştir. İnsanın yapısı çökmeye, rahatı isteyerek oturmaya meyilli iken diğer tarafı ise aksine zirvelere tırmanmaya, yüceliğe, yükselmeye, meyillidir. Zaten insanın üstünlüğü ve önemi böyle iki boyutlu olmasından ileri gelmektedir.

İnsanın üstünlüklerinden birisi onun akıl ve irade sahibi olmasıdır. Hiçbir varlık fitratının aksine hareket edemezken, insan kendi fitratına aykırı hareket edebilen tek varlıktır. Aklın hem gösterdiği hem muhalefet ettiği doğrultuda davranışlar sergileyebilmektedir. “iyi” ya da “kötü”yü seçmede hür irade sahibidir.⁵³ İnsan akıllı ve irade sahibi olduğu için sorumluluğu söz konusudur. Diğer ifade ile insanın sorumluluğu hür bir iradeye sahip

⁴⁸ Bakara, 2/70; Mâide, 5/104; A'râf, 7/28; Zuhuruf, 43/21–24; Şuarâ, 26/71–74.

⁴⁹ Tevbe, 9/75–76; İsrâ, 17/100; Fecr, 89/20; Âdiyât, 100/8.

⁵⁰ Hayati Hökekleli, “İslâm Geleneğinde Psikoloji Kültürü”, *İslâm Psikolojisi Yazıları*, ed. Hayati Hökekleli, Dem Yayınları, İstanbul 2009, ss. 15-16.

⁵¹ Şanver, *a.g.e.*, s. 45.

⁵² Şems, 91/7–10.

⁵³ Zümer, 39/41.

olmasının neticesidir. Buna göre insan aynı zamanda yaşayışından sorumlu tutulan tek varlıktır. O, sadece kendi yaşantısından değil aynı zamanda Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması dolayısıyla ilâhî mesajın gereklerinden sorumlu tutulmuştur. Bu sebeple Allah insana, gözler, kulaklar, dudaklar, dil ve akıl vermiştir.⁵⁴ Diğer taraftan aklıyla, konuşmasıyla, yazı, ilim ve sanat kabiliyetiyle, mizacının mutedil, sûretinin güzel olmasıyla ve yerdekilere hâkimiyeti, geçim vâsıtalarını kolayca bulmasıyla diğer varlıklara üstün kılınmıştır. Kısacası Kur'ân'a göre insan, varlıkların en üstünü ve en şerefliisidir.⁵⁵ Diğer varlıklara karşı insanı üstün yapan özellikleri, yaratılış güzelliği,⁵⁶ bilgi,⁵⁷ akıl,⁵⁸ irade,⁵⁹ her şeyin emrine verilmesi,⁶⁰ düşünme, konuşma gibi fitrî özelliklerdir.

Allah'ın kendisine melekleri secde ettirmesi, bütün varlıkları emrine vermesi ve yeryüzünde hilâfetle şereflendirmesiyle şanını yücelttiği bir varlık olan insan, Kur'ân'a göre balçıktan⁶¹ ve Allah'ın ruhundan⁶² iki boyutlu bir varlık olarak yaratılarak akıl, fikir ve işleri idare kabiliyetiyle donatılan tek varlıktır. Kur'ân'ın verdiği bu bilgilere göre insan nefsinin kutupsallık içeren karmaşık yapısı içerisinde, bir yanda tabî, beşerî, dürtüsel bir boyut; diğer yanda ise akli, mânevî ve ülküsel bir boyut olmak üzere iki farklı tabiat aynı anda etkin durumdadır. Ancak bunlar birbirinden büsbütün kopuk ve bağımsız iki ayrı kategori olmayıp, birbiri içine geçmiş, eklenmiş, biri diğerinde tezahür eden tek bir bütünün iki farklı boyutudur. Bu yüzden insan, sürekli çelişkiler içinde uyumunu bulma, her yeni bir duruma kendini ayarlama, zor ve sıkıntılı bir hayatla başa çıkma durumundadır. Denge ve uyum arayışı insanın hayatının bütününe yayılan bir süreç olarak yaşanmaktadır.⁶³

İnsanın zaaflarının varlığı ve kötülüğe eğimli olması onun üstünlüğüne engel değildir. Aksine onun, yaratılışındaki mükemmellik gereği bu özellikleri de taşıması gerekmektedir. Ne var ki insan, yaratılışı gereği tetatlar ve çeşitli yollar içinde kemâlâta doğru hareketinde rehberliğe ihtiyacı duymaktadır. Dolayısıyla insan, doğal eğilimlerinden uzaklaştırılması, temizlenip arındırılması, eğitilip dönüştürülmesi ve geliştirilmesi gereken bir

⁵⁴ Mülk, 67/23; Beled, 90/8–9.

⁵⁵ İsrâ, 17/70; Secde, 32/9.

⁵⁶ Tîn, 95/4; Mü'min, 40/64; Tegâbün, 64/3; Secde, 32/9.

⁵⁷ Bakara, 2/31; Alâk, 96/4–5.

⁵⁸ Nahl, 16/13; Sâd, 38/29; Zümer, 39/27–28.

⁵⁹ Neml, 27/39–40; İnsân, 76/3; Beled, 90/10–20; Şems, 91/7–10.

⁶⁰ Câsiye, 45/14; İbrâhîm, 14/32–33; Nahl, 16/13–14; Lokmân, 31/20, 29; Fâtır, 35/13; Zümer, 39/5.

⁶¹ Rahmân, 55/14.

⁶² Sâd, 38/71–72; Secde, 32/9.

⁶³ Hökekleli, "İslâm Geleneğinde Psikoloji Kültürü", s.14.

yapıda olup, bu da ancak Allah'ın rehberliği ve yardımı ile mümkün olur.⁶⁴ Nitekim Allah'ın Hz. Âdem'e tüm isimleri öğretmesi⁶⁵ ve hatası nedeniyle yeryüzüne indirildikten sonra duyduğu pişmanlığı neticesinde, O'na rehberlik ederek kurtuluş yolunu göstermesi⁶⁶ insanoğlunun yaratılışında ve dünyadaki ilk danışma ve rehberlik tecrübesi olarak kabul edilmektedir.⁶⁷

Bununla birlikte Kur'an'ın rehberliği, sadece insanın yaratılışı ve özelliklerinden bahsetmekle sınırlı değildir. Aynı zamanda dünya hayatının bir imtihan yeri olduğu, yaşam ve ölümün tamamen Allah'ın gücü ve takdiri dâhilinde meydana geldiği, geçim konusunda endişelenmenin gereksiz olduğu, hayır ve şerrin izâfî olduğu, dünyada yegâne güç sahibinin yalnız Allah olduğu, O'nun dilemesi ve takdiri dışında hiçbir şeyin meydana gelmeyeceği gibi insan psikolojisi ve mutluluğunu ilgilendiren insan hayatı ile ilgili pek çok konuda bilgi vermektedir. Sonuç olarak Kur'an, insandan varoluşsal özünü yaşantı hâline getirmesini istemektedir.⁶⁸

b. Kur'an'a Göre Dünya Hayatı

Kur'an'da dünya hayatı, her şeyden önce, âhîret hayatı yanında geçici bir oyun, bir eğlence ve oyalanmadan,⁶⁹ aldatici bir menfaatten⁷⁰ ibaret olarak tanımlanmıştır. Dünya hayatının geçiciliği ve aldaticılığına dikkat çekilerek dünya hayatının zevk ve sefa yeri olmadığı ve gerçek mutlulukların dünya hayatında elde edilemeyeceği vurgulanmıştır. Zira Kur'an'a göre asıl, gerçek ve sonsuz hayat âhîret hayatıdır. Dolayısı ile dünya hayatının yeri, değeri ve özellikleri ortaya konularak insanların aldanmaması beklenmektedir.

Dünya hayatının önemli özelliklerinden birisi de onun imtihan yeri olmasıdır. Dünyada insanın birtakım denemelerle karşılaşması ve imtihana tâbi tutulmasının çeşitli nedenleri vardır. Ancak temel neden insanların sabrederek, olgunlaşmalarını ve gelişmelerini sağlamaktır. Kur'an'a göre her kavim ve herkes farklı farklı şekillerde imtihana tâbi tutulmuştur.⁷¹ Ki-

⁶⁴ A'lâ, 87/14–15; Şems, 91/9.

⁶⁵ Bakara, 2/31.

⁶⁶ Bakara, 2/37.

⁶⁷ Nurullah Altaş, “Dinî danışmanlığın Teorik Temelleri”, *A.Ü.İ.F.D.*, c. XLI, Ankara 2000, s. 329.

⁶⁸ M. Doğan Karacoşkun, “Kur'an Bağlamında Olumsuz Davranışlara Psikolojik Yaklaşımlar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IX, Sivas 2005, s. 99.

⁶⁹ Ra'd, 13/26; Ankebût, 29/64; Mü'min, 40/39; Hadîd, 57/20.

⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/185.

⁷¹ Bakara, 2/155–17, 214; Âl-i İmrân, 3/186; Ankebût, 29/2; Mülk, 67/2; Tevbe, 9/126; Muhammed, 47/31; Enbiyâ, 21/35.

şinin hayatını anlamlandıran, onu çeşitli psikolojik sıkıntı, kaygı ve korkulardan emin kılan en önemli hususlardan birisi, onun dünya hayatının bir imtihan yeri olduğu ve herkesin durumuna göre farklı şekillerde imtihana tâbi tutulduğu şeklindeki bir inanca sahip olmasıdır.⁷² Kur'ân'da özel imtihan alanları ve şekilleri de ayrıntılarıyla anlatılmıştır. Mallardan, canlılardan ve ürünlerden eksiltme, korku, açlık, aile, çocuk, eş, iş/ticaret, sağlık, dünya nimetleri imtihana konu olan hususlardan başlıcalarıdır.

İnsanların bu dünyada mutlu olabilmeleri için dünya hayatının mâhiyetini, yerini, değerini ve özelliklerini bilmeleri gerekmektedir. İnsan, doğru bir dünya algısına sahip olmadan, dünya hayatına sanki ebedî hayatmış gibi bakıp, düşünce ve eylemlerini de buna göre şekillendirmeye çalışırsa kısa ömründe mutlu olma şansı fazla yok demektir. Kur'ân'a göre Allah herkese muayyen bir ömür tayin etmiştir. Ömür ne uzar ne de kısalır. Dünya hayatında sürekli mutluluk ve sürekli sıkıntı yoktur. Hayat sürekli iniş ve çıkışlarla doludur. Dünya hayatının tüm güzellikleri sınırlı ve sonlu olup âhîret kazancı ise asıl gerçek ve ebedîdir.⁷³ Kur'ân'a göre dünya hayatı boş ve anlamsız değildir. Yapılan hiçbir şey karşılıksız kalmayacaktır. Sonunda insan da tüm canlılar gibi ölümü tadacaktır. Kişinin yaşam süresi Allah tarafından belirlenmiş ve sabitlenmiştir. İnsan, ömrünü uzatıp kısaltamayacağı gibi ölümden kaçma şansı da yoktur. Elbette her ölümün bir nedeni vardır fakat Allah dilemedikçe hiç kimse veya hiçbir şey kimsenin canını alamaz, hayatını sonlandıramaz.⁷⁴

Dünya hayatında insanları kaygılandıran önemli konulardan biri de rızık ve geçim korkusudur. Kur'ân'a göre zenginlik ve fakirlik de Allah'ın dilemesinin sonucudur. Rızık da ecel konusu gibi tamamen Allah'ın kontrolünde ve güvencesi altındadır. Allah sadece insanların değil tüm canlıların rızıkını verme konusunda kefilidir. İnsan elinden geldiğince çalışıp çabalamakla mükelleftir. Fakat zenginlik Allah'ın lütfu olup dilediğine dilediği kadar verir.⁷⁵ Zaten kişi ekonomik koşullardan hangisinin kendisi hakkında daha iyi ve hayırlı olduğunu bilemez. Aslında bu durum diğer tüm koşul ve pozisyonlar için de geçerlidir. İlk bakışta hayır gibi görünen birtakım şeylerin aslında şer; şer gibi görünen pek çok şeyin hayır olabileceği Kur'ân'da

⁷² Köylü, "Kur'ân ve Ruh Sağlığı", *a.g.e.*, s. 64.

⁷³ Bakara, 2/212; Âl-i İmrân, 3/195–198; Nisâ, 4/94; Hicr, 15/88; İsrâ, 17/18–19; Kehf, 18/45; 42/20.

⁷⁴ Mü'minûn, 23/115; Âl-i İmrân, 3/145, 154, 156, 168, 185; Nisâ, 4/78; Enbiyâ, 21/34–35; Ankebût, 29/57; Hicr, 15/23; En'âm, 6/2, 61; Fâtur, 35/11; Ra'd, 13/38; Münâfikûn, 63/11.

⁷⁵ Bakara, 2/245, 269; Âl-i İmrân, 3/26; En'âm, 6/151, 165; Hûd, 11/6; Tevbe, 9/28; Hicr, 15/20; Ankebût, 29/60–62; Zâriyât, 51/58; Ra'd, 13/26; Nahl, 16/71; İsrâ, 17/21, 30; Rûm, 30/37; Sebe', 34/36, 39; Sâffât, 37/41; Zümer, 39/52; Şûrâ, 42/12, 27; Talâk, 65/3; Yûsuf, 12/76; Zuhruf, 43/32.

açıklıkla bildirilerek “Allah bilir, siz bilmezsiniz” denilmektedir.⁷⁶

Kur’ân’a göre mülkün sahibi Allah’tır. Dilediğini dilediği zamanda yapma güç ve kudretinin yegâne sahibidir ve her şeye kadirdir. O’nun hükmünü bozacak yoktur. O’nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen oluverir. Allah dilemedikçe kimse kimseye ne bir hayır ne de bir şer dokundurabilir. Allah ağlatır ve güldürür; öldürür ve diriltir. Eğer Allah bir zarar ya da hayır dokunduracak olursa onu engelleyecek de yoktur. Gerçek yardımcı, koruyucu ve dost Allah’tır.⁷⁷ Kazâ ve kader, insanın fiilleri ve sorumluluğu gibi dinî danışmanın hassas konuları hakkında Kur’ân’ın önemle vurguladığı nokta, insanın kaldıramayacağı bir sorumlulukla mükellef tutulmamasıdır. İnsanlara ancak kaldırabilecekleri tarzda bir sorumluluk yüklenmiştir. Dolayısıyla kişi yapabileceği şeylerden sorumludur. Kendini aşan konularda herhangi bir kaygı, stres ve sıkıntıya düşmesine gerek yoktur. Elinden geleni yapar ve gerisini Allah’a bırakır.

Bununla birlikte zaten Allah, insanın muhtaç olduğu her zaman ve mekânda, onunla iletişim kurmuş ve vahiy kanalıyla rehberlik ve yardım ilişkisi içinde bulunmuştur. İnsanın kendisine yabancılaştığı ve bu sebeple kendisine ve çevresindekilere zulmetmeye başladığı her yerde onunla iletişime geçerek yaratılışından beri içinde bulunan özellikleriyle yeniden buluşmasını sağlamıştır. Böylece insan kendisini yeniden tanıma imkânına kavuşmuştur.⁷⁸

Sonuç olarak genel anlamda Kur’ân, başından sonuna insana rehberlik etmek üzere vahyedilmiş ilâhî bir kitaptır. Diğer dinî ilimlerin olduğu gibi dinî danışma ve rehberliğin de dayandığı en önemli kaynaktır.

2. Sünnet

a. Hz. Peygamber’in Dinî Danışma ve Rehberlik Rolü

İslâm dininde Kur’ân’ın rehberliğinden sonra dinî danışma ve rehberlik alanında ikinci en önemli dinî kaynak tereddütsüz sünnettir. Çünkü Allah’ın insanlar içinden seçtiği ve insanlara rehberlik yapmakla vazifelendirdiği ilk ve en büyük dinî danışmanlar peygamberlerdir. Müslüman bir kimse için her konuda olduğu gibi dinî danışma ve rehberlik hususunda da en güzel örnekler Hz. Peygamber’in hayatında mevcuttur. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr Hz. Peygamber’in hayatındaki davranış modellerini on iki kategoriye ayırmıştır.⁷⁹ Bunlar;

⁷⁶ Bakara, 2/216; Mü’minûn, 23/55-56.

⁷⁷ Bakara, 2/107, 117; Yâsîn, 36/82-83; En’âm, 6/17-18, 59, 63-64; A’râf, 7/188; Yûnus, 10/107; Fetih, 48/11; Fâtır, 35/2; Necm, 53/43-44; Hadîd, 57/2; Tegâbü’n, 64/11; Rûm, 30/47, Mü’min, 40/51; Ra’d, 13/11; Hac, 22/78; Nahl, 16/128; Âl-i İmrân, 3/68, 150; Nisâ, 4/45, 132; Mâide, 5/55-56; Enfâl, 8/64.

⁷⁸ Altaş, *a.g.m.*, s. 331.

⁷⁹ Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi: Gâye Problemi*, çev. Vecdi

- Teşrî; dini tebliğ etmek ve tamamlamak,
- İftâ; fetva vermek,
- Kazâ; davaları hükme bağlamak,
- İmâmet; siyasî otorite,
- Hidâyet; daha iyiye teşvik, yol gösterme ve irşat,
- Sulh; insanları barıştırmak, arabulmak, anlaştırmak,
- İstişârî re'y; danışana fikir verme,
- Nasihat; öğüt verme,
- Takvâya yönlendirme; gönüllerin en güzel duruma gelmesini isteme, kemâl ve takvâ eğitimi verme,
- Te'dip; eğiterek sakındırma,
- İrşat; ince ve yüksek hakikatleri öğretme ve
- İrşattan soyutlanma; başkalarına yol gösterme ile ilgisi bulunmayan beşerî, tabîî davranışlarda bulunma durumu.

Görülmektedir ki, Resûlullah (s.a.s.)'ın hayatındaki davranış modellerinin tamamına yakını O'nun rehberlik rolü ile ilgilidir. Zaten Hz. Peygamber, insanlara yol göstermek için gönderilmiştir. Allah'ın kendisine verdiği dini, tebliğ görevi gereği, insanlara rehberlik etmiş, sıkıntı ve türlü problemler içerisindeki topluma danışmanlık yapmıştır. O hiçbir zaman insanlar üzerinde bir zorlayıcı olmamıştır.⁸⁰ Kur'an'ın gösterdiği rehberlik ilkesi doğrultusunda, gitmekte oldukları yolun dışındaki alternatifleri göstermek sûretiyle kendileri için doğru olanı seçmelerine yardımcı olmuştur.⁸¹ Hz. Peygamberin, muhataplarının dinî, sosyal, etnik, kültürel, ekonomik statü ve durumlarına bakıp ayrımcılık yapmadan, insanın değerine inanarak, onların her mânada tam ve olgun bireyler hâline gelmelerine yardımcı olması, günümüz modern danışma ve rehberlik anlayışı ile de örtüşmektedir.

Hz. Peygamber'in danışma ve rehberlik faaliyetleri ile alâkalı Kur'an'da anlatılan en dikkat çekici örnek, Hz. Peygamber ve görme engelli bir sahâbeyle aralarında gerçekleşen rehberlik sürecini konu alan Abese sûresinin başındaki âyetlerdir.⁸² Başka bir örnek, eşi ile aralarında yaşanan problemle ilgili Hz. Peygamber'den yardım isteyen kadının durumunu ele alan Mücâdele sûresinin başındaki âyetlerdir.⁸³ Sahih hadis kaynaklarında geçen Berire adındaki bir câriyenin âzâd edildikten sonra köle olan kocasını boşaması nedeniyle bu kişinin karısını kararından vazgeçirmek üzere

Akyüz-Mehmet Erdoğan, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 50-65.

⁸⁰ Gâşiye, 88/21-22; Kâf, 50/45; Yûnus, 10/99.

⁸¹ Bakara, 2/256; En'âm, 6/104; Nahl, 16/82.

⁸² Abese, 80/1-16.

⁸³ Mücâdele, 58/1-4.

Hız. Peygamber (s.a.s.)’den yardım istemesi de⁸⁴ O’nun aile sorunlarındaki danışmanlık rolüne örnektir.

b. Hız. Peygamber’in Dinî Danışma ve Rehberlik Yaklaşımları

Hız. Peygamber gerek kendisine gelerek problemini açan danışanlarına, gerekse problemlerinin farkında olmayan insanların sorunlarına dikkat çekerek, onlara da danışmanlık görevini yapmıştır. Hadis kaynaklarında, Hız. Peygamber’in dikkatini çeken Yahudi⁸⁵ genç⁸⁶ İbn Sayyâd’ın⁸⁷ ruh hâli ve psikolojik sorunlarının Hız. Peygamber tarafından nasıl tespit edildiği etraflıca anlatılmıştır.⁸⁸ Hız. Peygamber bu gencin çeşitli ruhsal durumlarını gözlemliyor, muâyene ediyor ve çeşitli sorular sorarak⁸⁹ bugünkü anlamda ona psikolojik danışma ve rehberlik yapıyordu. Resûlullah (s.a.s.)’ın bu hadisede, buluş çağına yaklaşmakta olan ve belirli bir ruh hâli içindeki bir gencin yaşadığı psişik sorunları tespit etmek üzere kullandığı metodu biz bugün deneysel gözlem metodu olarak adlandırabiliriz.⁹⁰

Dinî danışma ve rehberliğin, dinî bir problemi olan kişi (danışan) ile onun kişisel dinî probleminin çözümüne yardımcı olacak uzman (danışman) arasında, problemin çözümüne dönük olarak yüz yüze meydana gelen psikolojik yardım ve destek olduğu hatırlanacak olursa bu tür örneklerin Hız. Peygamber’in hayatında çok fazla olduğunu söylemek mümkündür.

⁸⁴ Hız. Peygamber Berire’ye kocasına dönmesini söylemiş ancak Berire: “Bana bunu emrediyor musunuz ey Allah’ın Resulü?” diye sorunca Hız. Peygamber de. “*Hayır; aranızı bulmaya çalışıyorum*” deyince Berire: “Benim ona ihtiyacım yok” diyerek kocasına dönmemiştir. Bkz. Buhârî, “Talâk”, 15-16; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 19; Tirmizî, “Radâ”, 7.

⁸⁵ Ailesinin Benî Neccâr kabilesinden olduğu söylense de Beni Neccâr bu mensubiyeti kabul etmemektedir. Onun, bu kabileyle dostluk kurmuş bir Yahudi ailesinden geldiği de söylenmektedir. İbn Sa’d, bu bilgileri aktardıktan sonra Abdullah b. Sayyâd’ın menşeinin meçhul olduğu yolundaki kanaatini belirtir. Bkz. et-Tabakat, el-Mütemmim, s. 302.

⁸⁶ İbn Sayyâd’ın Hız. Peygamber (s.a.s.) ile Medine’de karşılaştıkları sırada buluş çağına yaklaşmış bulunduğu dair rivayetler için bkz. Müsned, c. II, s. 149; Buhârî, “Edeb”, 97.

⁸⁷ İbn Sayyâd ve Hakkındaki rivayetlerin değeri hakkında bkz. Mustafa Çağrırcı, “İbn Sayyâd”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XX, İstanbul 1999, s. 305-306; Mustafa Kaplan, *Rivayet Değeri Açısından İbn Sayyâd Kıssası*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006.

⁸⁸ Buhârî, “Enbiya”, 3/1, IV/105; “Fiten”, 26, VIII/102; “Cenâiz”, 80/1, II/96-7; “Cihâd”, 178, III/178; “Edeb”, 97/2, VII/113; Müslim, “Fiten”, 95-7, III/2244, no: 2930; Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 16, IV/505, no: 4329; Tirmizî, “Fiten”, 63, IV/519, no: 2249; Ahmed b. Hanbel, I, 149, 380, 457; II, 148.

⁸⁹ Muhammed İkbâl, *İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, 2.b., çev. N. Ahmet Asrar, Birleşik Yayıncılık, İstanbul trz., s. 35.

⁹⁰ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 25.

Sahâbeden bazılarının gördükleri rüyalar hakkında bazılarının ise kendi ruh halleri hakkında sık sık Resûlullah (s.a.s.)'a başvurarak danışma ilişkisi içine girdiği bilinmektedir.⁹¹ Hz. Peygamber sabah namazlarından sonra arkadaşlarına aralarından kimlerin rüya gördüğünü sorar sonra da bu rüyaları yorumlardı. Rüya gören olmamışsa kendi rüyasını anlatırdı.⁹² Rüya ile ilişkili olarak bir Müslüman'ın hayatında karşılaştığı ve karar vermekte zorlandığı durumlarda hayırlı bir çıkış yolu bulma girişimi olan istihâre, bizzat Hz. Peygamber tarafından tavsiye edilmiştir.⁹³ Hadislerde uyku ve rüyadan söz edilmemiş olmakla birlikte, Türkçede “istihâre yapmak” tan çok “istihâreye yatmak” ifadesi kullanılmakta ve uygulamada çok kere istihâre için namaz ile duadan sonra uykuya yatılmakta, görülen rüyaya göre karara varılmaktadır. Bu yönüyle istihârenin Müslümanlar tarafından önemsenen ve günümüzde de yaygın şekliyle başvuru bir dinî danışma ve rehberlik yöntemi olduğu söylenebilir. Ayrıca grup danışması çerçevesinde değerlendirilebilecek şekildeki mescitte yürüttüğü sohbetleri ve irat buyurduğu hutbelerini, Hz. Peygamber'in grupla danışma faaliyetlerinin zaman içinde kurumsallaşmış şekilleri olarak düşünmek mümkündür.⁹⁴

Dinî danışmanlık ve rehberlik görevini yerine getirirken bir kısım prensipleri daima göz önünde bulunduran Hz. Peygamber'in, çeşitli telkin ve ikna usûlleriyle uyguladığı rehberlik metotları, temelde insan psikolojisine dayanmaktadır. Zaten başarılı olmasında insan psikolojisine ve fitrat kanunlarına uygun metotlarla hareket etmesinin önemi büyük olmuştur.⁹⁵ Yumuşak davranmaması, katı kalpli ve kaba birisi olması hâlinde etrafındaki insanların dağılacığını bildiren Kur'ân,⁹⁶ rehberlik yaparken belirli ilkelere göre hareket edilmesini hem Hz. Peygamber'den hem de bu görevi üstlenen diğer dinî danışmanlardan istemiştir. O'nun hadislerinden yola çıkarak dinî danışma ve rehberlik uygulamalarında kullandığı çeşitli yöntemlerden bahsetmek mümkündür. Bunlar arasından öne çıkan ikna ve telkin metotlarına değinilmekle yetinilecektir.⁹⁷

⁹¹ Örnek danışma ilişkileri için bkz. Buhârî, “Enbiya”, 8, 14, 19; Müslim, “İman”, 60; “Tevbe”, 12; Fezâil, 168.

⁹² Buhârî, “Ta'bir”, 48; Müslim, “Rüya”, 23; Tirmizî, “Rüya”, 10.

⁹³ Buhârî, “Teheccüd”, 25; “Deavât”, 48; “Tevhid”, 10; Ebû Dâvûd, “Salât”, 336; Tirmizî, “Salât”, 394.

⁹⁴ Altaş, *a.g.m.* s. 335-336.

⁹⁵ Hayati Hökelekli, “Dinî Telkin ve Tebliğde Psikolojik Esaslar”, *Diyanet Dergisi*, c. XIX, s. 1, Ankara 1983, s. 28.

⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/159.

⁹⁷ Diğer yöntem ve teknikler için bkz. Feyza Kahvecioğlu Karaca, *Din Hizmetlerinde Dinî Danışmanlık ve Rehberlik*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta 2010, s. 60-84; Şükrü Keyifli, “Hz. Peygamber'in Bazı Eğitici Davranışlarının Günümüze Yansıyan Yönleri” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. XIII, sy. 2, s. 103-125.

İkna Metodu:

Bu metot, eğitim alanında kullanıldığı gibi psikolojide psikoterapi yöntemlerinden biri olarak da kullanılmaktadır. Zaten dinî danışmanlık literatürde, psikoterapi ile din eğitiminin buluşma noktası olarak da tanımlanmaktadır.⁹⁸ İkna metodu, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in en sık kullandığı danışma ve rehberlik metotlarından biridir. Zina etmek isteyen genç ve karısından şüphelenen kişi ile alâkalı Hz. Peygamber'in danışmanlık ve rehberliğini konu edinen ve sahih hadis kitaplarında kayıtlı şu iki rivayet, dinî danışma ve rehberlik açısından derin analizi gerektiren, sünnet içindeki en dikkat çekici örneklerdendir.

İlk örnekte şehvî duygularını kontrol etmekte zorlandığından dolayı zina etmek için kendisinden izin isteyen gence, Hz. Peygamber sırasıyla annesinin, kızının, hala ve teyzesinin zina etmesinden hoşlanıp hoşlanmayacağını ayrı ayrı sorarak ondan empati yapmasını, kendisini başkalarının yerine koyup düşünmesini istemiştir. Böylece Hz. Peygamber, danışma ve rehberlik yöntemlerinden ikna metodunu kullanarak, sıkıntısı olan gencin en doğru çözümü bulmasına yardımcı olmuştur. Daha sonra onu dua cümleleriyle mânevî olarak desteklemiş, kararını pekiştirmek üzere motive etmiştir. Râvinin naklettiğine göre o genç, ikna olmuş ve bir daha zinaya iltifat etmemiştir.⁹⁹ Aslında bu olayda Peygamberimiz sadece ikna metodunu değil birden fazla metodu bir arada uygulamıştır. Öncelikle, problemi nedeniyle gencin üzerine yürünmesini ve kötü muamele görmesini engelleyip müsamaha ile davranmıştır. Problemini anlatabilmesi için gerekli psiko-sosyal ortamı hazırlamıştır. Empatik bir yaklaşım ve etkin bir dinlemeden sonra, gencin yapmak istediği davranışın yanlışlığını ve kötülüğünü, çeşitli sorular yönelterek, doğru olanı seçebilmesi için ihtiyacı olan farkındalığı sağlamıştır. Çünkü sorulan sorularla problemin başka açılardan da düşünülmesi, değerlendirilmesi ve iç gözlem yapılması sağlanmış ve sorunun doğru çözümü fark ettirilmiştir. Yol göstericilik ve rehberlik ise problemin fark ettirilmesinden sonra gelmektedir.

Görüldüğü gibi ikna metodunu kullanırken dikkat edilmesi gereken pek çok husus vardır. Bunlardan bir diğeri de, kaba, sert ve kırıcı sözlerden kaçınarak daima sıcak, samimi ve lütfkâr bir üslubun tercih edilmesidir. Suhulet ve yumuşaklıkla en zor problemler bile ikna yoluyla çözülebilmektedir. Hz. Peygamber etrafındakilerin sorunlarına, hassas ve nazik davranışlarıyla sempati, iyilik, güzellik, sevgi ve saygı dolu tutumlarıyla ikna edici çözümler üretmiştir. Bu sebeple herkes sorunlarını onunla paylaşmak, onun etrafında ve sohbetinde bulunmak istemiştir.

⁹⁸ Bkz. Bülent Çelikel, "Dinî danışmanlık: Psikoterapi ile Din Eğitiminin Buluşma Noktası", *Marife*, Kış, 2013, s. 55-68.

⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, c. V, s. 257.

Soru sorarak probleme dikkat çekme ve çözüm yollarını fark ettirerek doğru olanı seçmelerine yardımcı olma ve ikna etme, Hz. Peygamber'in sık kullandığı danışma ve rehberlik metodudur. Bunun başka bir örneği de yeni doğan çocuğun ten renginin farklı olması nedeniyle karısından şüphelenen bir adamın, çocuğu kabul etmek istememesi ile meydana gelen aile problemini Hz. Peygamber'in çözüme kavuşturmasıyla ilgili rivayettir.¹⁰⁰

Söz konusu hadisede, çocuğunu kabullenmeyen ve çocuğun kendisinden olmadığı şüphesi ile çocuğu nefyetme düşüncesinde olan kişi, hanımı siyah renkli bir çocuk dünyaya getirince, eşinin başka bir erkekten hamile kaldığı vehmine kapılmış ve çocuğu kabullenememiştir. Adam yaşadığı sorunu Hz. Peygamber'e gelerek dolaylı bir şekilde anlatmıştır. Adamın hâlini anlayan Hz. Peygamber, adamı ikna etmek üzere develerden misal vererek onu önce konuşturmuş, sorduğu çeşitli sorularla problemini farklı yönlerden de ele alarak düşünüp değerlendirmesini sağlamış ve yaptığı gözlemlerinden hareketle çocuğun geçmişte olan bir akrabasına çekmiş olduğunu açıkça ifade etmiştir.

Hz. Peygamber burada adamın da bildiği ve anladığı bir örnekle probleme açıklık kazandırmış ve adamın içine düştüğü vehim ve şüpheden onu ikna ederek kurtarmıştır. Gerek Kur'an gerek Hz. Peygamber, muhatabı tanımaya ve onun anlayacağı bir dil ve üslup tespit ederek seviyelerine göre rehberlik yapmaya büyük özen göstermiştir. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi muhataplarını ikna etmek üzere vermiş oldukları örnekleri hep onların iyi bildiği ve tanıdığı deve, inek, balarısı, üzüm, hurma, zeytin gibi varlıklardan seçmiştir.¹⁰¹ Zira Arapların bu örnekleri çok iyi tanıdığı bilinmektedir. Başka bir ifadeyle, her insanın anladığı bir dil ve etkilendiği bir üslup muhakkak vardır. Ancak yine de insan psikolojisi, her şeye rağmen iyilikten, güzellikten, tatlı söz ve yumuşak üsluptan etkilenmekte ve iyi bildikleri örnekler üzerinden insan daha iyi ikna olmaktadır.

Telkin Metodu:

Hz. Peygamber'in her doğan çocuğun fitrat üzere doğduğunu ifade eden hadisi,¹⁰² insanların ortak temayüllerle dünyaya geldiklerini işaret etmekle birlikte, insanların tamamının dinî telkine aynı derecede elverişli olduğu anlamına da gelmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in hayatında O'nun telkinlerine muhatap olan insanları üç ayrı grupta toplamak mümkündür. Hiçbir durumda danışma ve rehberliği kabul etmeyen her türlü dinî telkine şuurlu ve kesin olarak kapalı olanlar için dinî telkinin hiçbir koşul ve hâl-

¹⁰⁰ Buhârî, "Talâk", 26; Müslim, "Lian", 20; Ebû Dâvûd, "Talâk", 28; Tirmizî, "Velâ ve Hibe", 4; Nesâî, "Talâk", 46.

¹⁰¹ Bkz. Bakara, 2/266; En'âm, 6/99, 144; Nahl, 16/11, 67-68; İsrâ, 17/91.

¹⁰² Buhârî, "Cenâiz", 80, "Kader", 3; Müslim, "Kader", 22, 23, 25.

de müspet etkisi yoktur. Âdeta onlar sağır, kör ve dilsiz kesilmişlerdir.¹⁰³ Bu türlü kimselere dinî telkin metoduyla rehberlik etmek, sağır olana bir şey işittirmeye çalışmak gibidir.¹⁰⁴ Hatta yapılacak telkin bazılarında aksi etkiler dahi yapabilmektedir. İnsanların bir kısmı da bazı koşul ve hâllerde dinî telkine açık olmaktadır. Özellikle sıkıntılı zamanlarda, güçsüzlük ve çaresizlik hâllerinde dinî değerlere sarılmaya ve telkine hazır hâle gelmektedirler.¹⁰⁵ Bu gruptan bazıları ise tam tersine sıkıntı ve darlık içine düştüklerinde isyan hâlinde olup, nimet içinde iken telkine hazırdırlar.¹⁰⁶ Günümüzde yapılan araştırmalara göre de, yangın, deprem, kaza, savaş, hastalık ve ölüm gibi felâket ve sıkıntı anlarında insanların dinî duyguları kabarmakta, kendilerini inançsız zanneden kişiler bile dua ve ibadete yönelerek diğer zamanlarda karşılık vermedikleri dinî telkinlere büyük bir yatkınlık göstermeye başlamaktadırlar.¹⁰⁷

Hız. Peygamber'in hayatı ve hadisleri dinî danışma ve rehberlik açısından incelendiğinde herhangi bir sıkıntısından dolayı O'na müracaat eden, her zaman O'na son derece güvenip sonsuz itimat duyan ve O'nun telkinleri ile meselelerini çözüme kavuşturan pek çok insanın bulunduğu dikkat çekmektedir ki, bunlar samimi ve istikrarlı müminlerdir. Zaten telkin metodunun etkili olmasında, danışanın telkine yatkın olması, başkası tarafından öne sürülen düşünce ve tutumu kabul etme istekliliği ve danışmanın kullandığı usûl ve inandırıcılığı, meslekî ve sosyal otoritesi çok önemlidir.¹⁰⁸

3. Dinî Gelenek

Birey ve toplum problemleri Resûlullah (s.a.s.) zamanında öncelikle Allah'ın kendi iradesini vahiy (metlûv-Kur'ân ve gayr-i metlûv-Hadis) yoluyla bildirmesiyle çözülmüyordu. Vahyin doğrudan temas etmediği meseleler, bizzat Hız. Peygamber tarafından çözüme kavuşturuluyor ya da âlim sahâbîleri tarafından tartışılıyor ve O'nun hakemliğine sunuluyordu. Ancak Hız. Muhammed (s.a.s.)'in vefatından sonra vahyin sona ermesiyle bireysel ve toplumsal problemlere ait çözüm yolları Kur'ân ve sünnette bulunamazsa mevcut genel kaidelerin yorumlanması ya da yeni sorunların daha önceki benzerlerine kıyas edilmesi vb. yollarla çözümlenmeye çalışılıyordu ki, bu metoda içtihat denilmektedir. Böylece Kur'ân ve sünnetten sonra dinî danışma ve rehberlik konularını da içine alan fıkıh alanı

¹⁰³ Bakara, 2/7, 18; Muhammed, 47/23; Fussilet, 41/44.

¹⁰⁴ Zuhuruf, 43/40.

¹⁰⁵ Yûnus, 10/22-23; Zümer, 39/8, 49; Lokmân, 31/32; Fussilet, 41/51.

¹⁰⁶ Hac, 22/11; Feccr, 15/16.

¹⁰⁷ Hökelekli, "Dini Telkin ve Tebliğde Psikolojik Esaslar", s. 36.

¹⁰⁸ Adem Dölek, "Bazı Hadislerin Psikoterapi Açısından Yorumlanması", *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, c. II, sy. 4, s. 25.

gelişmeye başladı. Kişinin leh ve aleyhinde olanları bilmesi olarak tarif edilen fıkıh, bireyin günlük hayatta karşılaşılabileceği durumları anlamak için geliştirdiği bireysel ve toplumsal bilginin sistemleşmiş hâlidir.¹⁰⁹ Buna göre, kalbin ameli olan imanı, el-Fıkhü'l-Ekber, bedeninin amellerini Fıkıh ilmi (Fıkıh-ı Amelî) ve nefsin temizlenmesini tasavvuf ilmi (Fıkıh-ı Vicdanî) konu edinmiştir. İslâm medeniyeti içinde fıkıh semantik olarak bir gelişim çizgisi takip ederken, diğer yandan sosyal olayların ve toplumsal problemlerin değişimi fıkıhın bizzat kendisinde, gerek kapsam gerek metodoloji bakımından değişikliklere yol açmıştır. Nihâî nokta da fıkıhın sadece amelî konulara hasredilişi (İslâm hukuku) kapsam açısından, içtihat kapısının kapandığı kanaatinin yaygınlaşması metot açısından bu değişimlerin çarpıcı örnekleridir. İslâm medeniyetinin tarihî gelişiminde insan ve topluma ait bilim şeklinin, fıkıhın gelişimi ile paralel olduğu söylenebilir.¹¹⁰ Daha yakından bakıldığında İslâm düşünce geleneğinde dinî danışma ve rehberlik alanına giren meselelere yönelik konuların ilk önce Kelâm, Tasavvuf ve Ahlâk disiplinleri içinde ele alındığı görülmektedir.¹¹¹ İslâm düşüncesi içerisinde gelişen pek çok bilim dalı gibi dinî danışma ve rehberlik alanının da temelde İslâmî nasların ışığında vücut bulduğunu, sonra da yabancı kültürlerin kavram ve bilgi birikimlerinden yararlanarak bu disiplinler içinde geliştiğini söylemek mümkündür. Bu alanda insanı anlamaya ve ona rehberlik etmeye ilişkin duyum, idrak, irade, hidâyet gibi konuların yanı sıra insan ruhu ile ilgili derin tahliller ve nefsin tabiatına yönelik çalışmalar ağırlık kazanmıştır.

Psikolojik problemleri tıbbî terimlerle bağlantılı bir şekilde ele alan bir geleneğin başlangıç noktasında Ebu Zeyd el-Belhî (850-934) bulunmaktadır. O'nun meşhur eseri Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs, bir tıp kitabı hüviyetinde olmasına rağmen, özellikle ruh hastalıkları ve psikolojik sağlıkla ilgili bugün gelişen teşhis ve tedavi yollarının köklerini barındırması sebebiyle dinî danışma ve rehberlik tarihimiz bakımından önemli bir yere sahiptir.¹¹² Belhî'nin yaklaşımında, hem bir ölçüde medikal ve bilişsel psikoloji, nöroloji ve psikoterapiye hem de İslâm psikolojisi, dinî/manevî danışmanlık

¹⁰⁹ Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrâhim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s. 39-40.

¹¹⁰ İnsan ve toplum bilim ile fıkıh ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Recep Şentürk, *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 69-107.

¹¹¹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 27.

¹¹² Ömer Faruk Söylev, "Psikolojik Sağlık Hakkında İslâm Tıp Tarihinin İlk Örneklerinden: "Mesâlihu'l-ebdân ve'l-enfûs", *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, (2014), c. 1, s.196-202.

(pastoral psikoloji)¹¹³ ve ahlâk ilmine işaret edecek şekilde tıp, ahlâk ve psikoloji sahaları birleştirilmektedir.

İslâm düşünürü Fârâbî (870-950) ruh ve bedenden meydana gelen insanın beden yetkinliğinin ruhtan, ruh yetkinliğinin ise akıldan kaynaklandığını ifade etmektedir. O’na göre ruhun başlıca görevleri eylem, anlama ve algılamadır. Fârâbî, insanın akıl yoluyla iyi ve kötüyü ayırt edebileceğini savunmaktadır. İnsan için amaç mutluluk, en büyük erdem de bilgeliktir. Fârâbî’ye göre, en yüksek iyi olan mutluluk, etkin akıl ile birleşmek yoluyla gerçekleşir. Zira insan kendisini anlamak için evreni anlamak, evreni anlamak için de evrenin amacını kavramak durumundadır. Evrenin esas ve en yüksek amacını anlamak, insan için gerçek mutluluktur.¹¹⁴

Çağdaş psikoloji ve psikiyatrinin ele aldığı birçok konuyu, İslâm düşünce tarihinde araştırmaları arasına alan ilk İslâm düşünürlerinden biri de İbn Sînâ (980-1037)’dır. İbn Sînâ, “Ölüm Korkusundan Kurtuluş” (Risâle fi def’i ğam’il-mevt), “Üzüntü” (el-Hüzn) ve “Sıkıntı ve Endişenin Giderilmesi” (Def’ül ğam ve’l-hemm),¹¹⁵ “Aşkın Mâhiyeti Üzerine Risâle” (Risâle fi mâhiyyeti’l-’ışk)¹¹⁶ gibi yazdığı risâlelerle ölüm korkusu, üzüntü, sıkıntı, endişe vb. psikolojik rahatsızlıklara dair teşhis ve tedaviye yönelik görüşlerini açıklamıştır. Naci Bolay “İbn Sînâ” adlı eserinde İbn Sînâ’nın aşk acısı çeken bir gencin rahatsızlığının teşhis ve tedavisindeki yöntemini bir anekdot ile anlatır.¹¹⁷

İbn Hazm (993-1064), “Tavk el-hamâme fi’l ulfe ve’l ullâf” adlı eserinde yaşanmış olaylardan yola çıkarak sıradan değil sistematik bir beşerî aşkı anlatmaktadır. Bu eserinde, inançlı bir kişinin cinsel sapmalarının dinî davranışlar üzerindeki etkileri ve günahkârlık duygularının yol açtığı iç çatışmalara yer vermektedir.¹¹⁸ İbn Hazm, cinsel güdünün insanı etkilemedeki

¹¹³ Ebu Zeyd el-Belhî, *Mesâlihu’l-ebdân ve’l-enfûs Beden ve Ruh Sağlığı*, çev. Nail Okuyucu-Zahit Tiryaki, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2012, s. 492.

¹¹⁴ Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla (İdeal Devlet)*, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap Yayınları, Ankara 2013; Yaşar Aydın, *Fârâbî*, İsam Yayınları, İstanbul 2010; İrfan Görkaş, “Fârâbî’nin İnsan Tasavvuru”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 50, Erzurum 2013, s. 291-305; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 31-34.

¹¹⁵ Hökelekli, *a.g.e.*, s. 38.

¹¹⁶ Zeynep Gemuhluoğlu, “Kozmolojik Prensipler Etik ve Estetiğe Temel Olabilir mi? İbn Sînâ’da Aşk Kavramı Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler (22-24 Mayıs 2008)*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008, s. 151-164.

¹¹⁷ Bkz. Mehmet Naci Bolay, *İbn-i Sînâ*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 80-81.

¹¹⁸ Bkz. İbn-i Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları,

büyük gücünü kabul etmekle birlikte, inanç ve dinî sorumluluk duygusunun insan üzerinde bir kontrol mekanizması kurmak sûretiyle, davranışlarını dengelemedeki rolüne dikkat çekmektedir. İbn Hazm da pek çok İslâm düşünürü gibi üzüntü ve kaygıyı yaşanan hayatın bir realitesi olarak görmektedir. İnsanın üzüntü ve keder yaşaması kaçınılmazdır, ancak onlardan kurtulma çabası da bu hayatın bir gerçeğidir. O'na göre birçok insan davranışının temelinde üzüntüden kurtulma çabası vardır. Üzüntüden kurtulmanın yolu ise âhiret için amel işlemek sûretiyle Allah'a yönelmektir. Allah rızasını kazanma dışında yapılan her şey insana üzüntü ve keder yaşatır.¹¹⁹

Dinî danışma ve rehberlik konusunda İslâm düşüncesi geleneğinde Gazâlî (1058-1111) başkalarıyla kıyaslanamayacak önemli bir konuma sahiptir. Zira bizzat kendisinin yaşadığı ruhî sarsıntı ve şüpheler, O'nu insanın iç dünyası ve ruhî tecrübeleri üzerine yoğunlaştırmış olabilir. Gazâlî'nin psikolojik tespit ve tahlilleri, dinî-ahlâkî bir konunun anlaşılması amacına yönelik bulunduğundan, O'nu İslâm psikolojisinin esaslarını ortaya koyan kişi olarak kabul edenler vardır.¹²⁰ Gazâlî en meşhur eseri olan “İhyâ-u ulûmi'd-dîn” adlı eserinde ruh, nefis, akıl ve kalp gibi insan psikolojisinin temel kavramlarını İslâm düşüncesine uygun olarak açıkladıktan sonra, insanın psikolojik yapısı ve derûnî hayatı ile ilgili görüşlerini ortaya koymaktadır.¹²¹ Gazâlî insan nefsinin (ruh) Allah'ın emri altında olduğunu, insanın özünün bölünmez bir parçası olduğu ve takdir dünyasına ait olup ebedî olmadığını söylemektedir. Gazâlî'ye göre nefis, hayvanî ve ruhî olarak ikiye ayrılmaktadır. Hayvanî nefis ölümle son bulacakken ruhî nefis ise ne cisim ne de arazdır, bilakis o kalpte var olan bir cevherdir. Gazâlî'ye göre insanda bu nefsin varlığı onun ilmi kapasitesine, emaneti kabulüne ve halife oluşuna açık delildir.¹²² Gazâlî, bir taraftan toplumun mâneviyatını yükseltmeyi amaçlarken, diğer taraftan da dünyevîleşmeye karşı sakındırmaya çalışmaktadır.

Günümüze gelindiğinde¹²³ Müslüman toplumlarda kullanılan çeşitli te-

İstanbul 1985.

¹¹⁹ Enver Uysal, “İbn-i Hazm'ın Ahlâka Dair Görüşleri”, *Diyânet İlmî Dergi*, 2014, c. 50, sy. 4, s. 65.

¹²⁰ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 40.

¹²¹ Gazâlî, *İhyâ-u ulûmi'd-din*, c. III, çev. Ahmet Sedaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul 1975, s. 8-23.

¹²² Noor Shakirah Mat Akhir, *Al-Ghazali and Theory of The Soul: A Comparative Study*, Cooperative Bookshop Ltd., Pulau Pinang: The Universiti Sains Malaysia 2010, p. 179-187.

¹²³ Hz. Peygamber döneminden günümüze İslâm geleneğindeki Müslüman psikologlar; eserleri, teorileri ve görüşleri için bkz. Hayati Hökelekli, “İslâm Geleneğinde Psikoloji Kültürü”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. XIX, sy. 3, 2006, s. 409-421.

rapötik danışma ve rehberlik faaliyetlerini Rızvî, iki ana kategoride sınıflandırmaktadır: Sohbet (Conversational) Modeli ve Sûfî¹²⁴ modeli.¹²⁵ Karagül ise başlıca şu üç modelden bahsetmektedir.¹²⁶ Tebliğ ve irşad modeli; bilinen klasik modeldir. Tebliğcinin merkezde olduğu, tek taraflı nasihat modelidir. Terapi (tedavi) modeli; Hastayı merkeze alan psiko-terapi modelidir. Teselli ve tefsir modeli (Hermenötik); önceki iki modelin birleşiminden doğan üçüncü modeldir. Karşılıklı konuşarak anlama, açıklama, yorumlama ve anlamlandırma esasına dayanır.

Sonuç

İslâm kültür ve geleneğinin başlangıcından modern zamanlara gelinceye kadar Müslüman düşünürler, âlimler ve dinî şahsiyetler, ruhsal sorunların, Kur'ân ve sünnet temelindeki İslâm öğretilerine dayanan çeşitli tedavi yolları üzerine çalışmışlardır. Şu halde dinî danışma ve rehberlik, Hristiyan Batı geleneği içinde ortaya çıkmasına rağmen dinî bir hizmet alanı olarak İslâm geleneğinde de vardır ve bu sorumluluk kadim zamanlardan günümüze, insanlığı hakikate davet ederek onların kurtuluşuna rehberlik eden peygamberlerden sonra, o dinin mensuplarının tamamına tevdi edilmiştir. Diğer bir ifadeyle bütün ümmetin uhdesine bırakılmıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber'den bugüne kadar daima bu görevi ifâ eden insanlar olmuştur. Ancak Kur'ân'da da ifade edildiği gibi,¹²⁷ belli bir zümrenin hayatını bu işe ayırması da esas olmuştur. Bu sebeple tarih boyunca hayatını bu hizmete adayan insanlar ve topluluklar olmuştur. Buna göre Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın öğretilerini toplumla buluşturarak gerçekleştirdiği rehberlik görevi, kendinden sonra âlimler, din görevlileri ve O'nun izinden yürüyen kimseler tarafından yerine getirilmektedir.

¹²⁴ Sûfî model hakkında Türkiye'deki örnek çalışmalar için bkz. Şaban Karaköse-Rukiye Karaköse, *Mevlânâ'dan Ruhsal Terapiler*, 5. b, Yediveren Yayınları, İstanbul 2010; Ali Rıza Bayzan, *Sûfî ile Terapist*, Etkileşim Yay, İstanbul 2013.

¹²⁵ Bkz. S. Azhar Ali Rizvi, "Psychotherapies in Muslim Societies", *The International Conference on Psychotherapy and Counseling: An İslâmic Perspective*, Kuala Lumpur, Malaysia 1997, s. 15-17; S. A. Ali Rizvi, *Muslim Tradition in Psychotherapy and Modern Trends*, Institute of İslâmic Culture, Lahore 1988.

¹²⁶ Bkz. Aslan Karagül, "Mânevî Bakım ve Hollanda Örneği", *I. Ulusal Din Psikolojisi ve Mânevî Bakım Çalıştayı Tebliğ Kitabı*, Harika Liman Ltd. Şti., Ankara 2012, s. 67.

¹²⁷ Âl-i İmrân, 3/104.

Kaynakça

- Altaş, Nurullah, “Dinî danışmanlığın Teorik Temelleri”, *A.Ü.İ.F.D.*, c. XLI, Ankara 2000, s. 327-350.
- Âşûr, Muhammed et-Tahir b., *İslâm Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi*, çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013.
- Barry, William A. S.J., “Spiritual Direction”, Robert J. Wicks et al ed., *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, C.I., Paulist Press, New York 1993, pp. 647-660.
- Bergin, Allen E., Reed I. Payne, P. Scott Richards, “Values in Psychotherapy”, *Religion And The Clinical Practice of Psychology*, ed. Edward P. Shafranske, American Psychological Association, Washington 1996, p. 297-326.
- Cebeci, Suat, “Bir Din Eğitimi Yaklaşımı Olarak Dinî danışma ve Rehberlik”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. VIII., sy. 19, İstanbul 2010, s. 53-69.
- Çelikel, Bülent, “Dinî danışmanlık: Psikoterapi ile Din Eğitiminin Buluşma Noktası”, *Marife*, Kış, 2013, s. 55-68
- Dölek, Adem, “Bazı Hadislerin Psikoterapi Açısından Yorumlanması”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. II, sy. 4, 2002, ss. 21-38.
- el-Belhî, Ebu Zeyd, *Mesâlihu 'l-ebdân ve 'l-enfus Beden ve Ruh Sağlığı*, (çev.) Nail Okuyucu-Zahit Tiryaki, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2012.
- Fragar, Robert, *Mânevî Rehberlik ve Benötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*, çev. Ömer Çolakoğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2009.
- Fromm, Erich, *Psikanaliz ve Din*, çev. Elif Erten, Say Yayınları, İstanbul 2006.
- Görkaş, İrfan, “Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2013, sy. 50, s. 291-305.
- Haque, Amber, “Psychology and Religion: Two Approaches to Positive Mental Health”, *Intellectual Discourse*, V. 8,(1), 2000, 81-94.
- Hökelekli, Hayati, “Dini Telkin ve Tebliğde Psikolojik Esaslar”, *Diyanet Dergisi*, c. XIX, sy.1, Ankara 1983, s. 27-39.
- _____, “İslâm Geleneğinde Psikoloji Kültürü”, *İslâm Psikolojisi Yazıları*, ed. Hayati Hökelekli, Dem Yay., İstanbul 2009.
- _____, “Kur’ân’da Nefs Kavramı Bağlamında İnsan Psikolojisiyle İlgili Bazı Özellikler”, *İslâm Psikolojisi Yazıları*, ed. Hayati Hökelekli, Dem Yay., İstanbul 2009.
- _____, *Din Psikolojisi*, T.D.V. Yay., Ankara 1993.

- İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, 2.b., çev. N. Ahmet Asrar, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- Karacoşkun, M. Doğan, “Kur’ân Bağlamında Olumsuz Davranışlara Psikolojik Yaklaşımlar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IX, Sivas 2005, s. 87-100.
- Karagül, Aslan, “Mânevî Bakım ve Hollanda Örneği”, *I. Ulusal Din Psikolojisi ve Mânevî Bakım Çalıştayı Tebliğ Kitabı*, Harika Liman Ltd. Şti., Ankara 2012, s. 51-76.
- Kernberg, Otto F., “Dinî Tecrübe Üzerine Psikanalitik Perspektifler” çev. Ali Ulvi Mehmedoğlu, *A.Ü.İ.F.D.*, c. XLVI, sy. 1, Ankara 2005, s. 175-199.
- Kirkwood, Neville A., *Pastoral Care to Muslims, Building Bridges*, The Haworth Pastoral Press, New York 2002.
- Köylü, Mustafa, “Kur’ân ve Ruh Sağlığı”, *Dinî danışmanlık ve Din Hizmetleri*, ed. N. Altaş-M. Köylü, Gündüz Yayıncılık, Ankara 2012.
- Lartey, Emmanuel Y., *In Living Color: An Intercultural Approach to Pastoral Care and Counseling*, (Second Edition), Jessica Kingsley Publisher, London & Philadelphia 2003.
- Maslow, Abraham H., *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler*, çev. H. Koray Sönmez, Kuraldışı Yayınları, İstanbul 1996.
- Ok, Üzeyir, “İnanç Bakım ve Danışmanlığı: Bir Model Geliştirme Denemesi”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, c. II., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 550-574.
- Öznur Özdoğan, *Aşkın Yanımız Mâneviyat*, Özdenöze Yayınları, Ankara 2010.
- Söylev, Ömer Faruk, “Psikolojik Sağlık Hakkında İslâm Tıp Tarihinin İlk Örneklerinden: “Mesâlihu’l-Ebdân ve’l-Enfûs”, *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, c. 1 (2014), s.196-202.
- Strunk, Orlo, “A Prolegomenon to a History of Pastoral Counseling” *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, V. 1, ed. Robert J. Wicks, Paulist Press, Mahwah, New Jersey 1993, p. 14-25.
- Şaban, Zekiyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.
- Şanver, Mehmet, *Kur’ân’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2004.
- Tarhan, Nevzat, *İnanç Psikolojisi: Ruh, Beyin ve Akıl Üçgeninde İnsanoğlu*, Timaş Yayınları, İstanbul 2009.
- Topçu, Nurettin, *İslâm ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.

- Underwood, Ralph L., “Pastoral Counseling in the Parish Setting”, *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, V. 1, ed. Robert J. Wicks, Paulist Press, Mahwah, New Jersey 1993, p. 332-348.
- Uysal, Enver, “İbn-i Hazm’ın Ahlâka Dair Görüşleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2014, c. 50, sy. 4, s. 53-68.
- Yalom, Irvin D., *Din ve Psikiyatri*, çev. Emre Ağanoğlu, 5.b., Turkuvaz Kitap Yayınları, İstanbul 2009.
- Yapıcı, Asım, *Ruh Sağlığı ve Din, Psiko-sosyal Uyum ve Dindarlık*, Karahan Kitabevi, Adana 2007.

KARİKATÜR KRİZİ: DANİMARKA'DA HOMOJEN KÜLTÜR SÖYLEMİ VE İSLAMOFOBİNİN TEZAHÜRÜ

CARTOON CRISIS: HOMOGENEOUS CULTURE DISCOURSE AND THE MANIFESTATION OF ISLAMOPHOBIA IN DENMARK

NEBİLE ÖZMEN
YRD. DOÇ. DR.
TRAKYA Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ



ÖZ

30 Eylül 2005 tarihinde Danimarka'da Jyllands-Posten gazetesinde, İslâm peygamberine ve Müslümanlara hakaret içeren karikatürlerin yayınlanması üzerine çıkan olaylar, yüzün üzerinde kişinin ölümüyle sonuçlanmıştır. Bunun öncesinde 11 Eylül 2001 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri'nde gerçekleştirilen saldırılarla başlayan süreçten itibaren meydana gelen hadiseler genellikle Hungtinton'ın 1993'te öne sürdüğü, 'medeniyetler çatışması' teziyle izah edilmiştir. Ancak meselenin, medeniyetler arasındaki çatışmanın ötesinde, birçok başka sosyal, ekonomik ve benzeri boyutları da göz önünde bulundurulmalıdır. Üstelik söz konusu hadiselerde çoklu medeniyetlerin rol aldığından bahsetmek zordur. Zira başlıca aktörlerin İslâm ve Batı dünyası olduğu görülmektedir. Bütün bunlara ilâveten bu olayların sonuçları küresel boyutlara ulaşsa da, bilhassa karikatür krizinde sebepler arasında yerel hususiyetlerin de bulunduğu göz ardı edilmemelidir.

Bu çalışmada karikatür olayı, hem Batı'daki İslamofobinin hem de Danimarka'daki İslamofobik tutumun ve kültürel bir duruş ve felsefenin tezahürü olması yönleriyle ele alınacaktır. Karikatür krizinin yaşandığı dönemde Danimarka'da bulunmamız, sürecin sebeplerini ve sonuçlarını analiz etmede bizzat gözlemlerimizden yararlanmamıza ve meselenin lokal boyutlarını da müşahede etmemize imkân vermiştir.

Anahtar kelimeler: İslamofobi, Karikatür Krizi, Homojen Kültür, Danimarka

ABSTRACT

Publishing the insulting cartoons of the Prophet of Islam and Muslims in the Jyllands-Posten newspaper in Denmark on September 30, 2005 caused many conflicts, and over one hundred people died. The events that had taken place since the beginning of the attacks on September 11, 2001 in the USA were explained by the argument of "clash of civilizations" that is put forward by Hungtinton in 1993. However, beyond the confusion between civilizations, many other social, economic and other dimensions must be taken into account. Moreover, it is difficult to talk about the role of multiple civilizations in these events. Because it is obvious that the main actors are Islam and the Western world. In addition, although the consequences of these events have reached global dimensions, it should not be overlooked that there are local specialties among the causes, especially in the cartoon crisis.

In this article, the cartoons will be addressed both by Islamophobia in the West and by Islamophobic attitude in Denmark and by the cultural stance and manifestation of cultural philosophy in Denmark. The fact that I was in Denmark during the period of the cartoon crisis enabled me to take advantage of my own observations to analyze the causes and consequences of the process, and to observe the local dimensions of the issue.

Keywords: Islamophobia, Cartoon Crisis, Homogeneous Culture, Denmark

Giriş*

Amerika’da gerçekleşen 11 Eylül 2001 saldırıları ve Danimarka’da 2005 yılı Eylül ayında meydana gelen ve ‘karikatür krizi’ olarak dünya gündemine yerleşen olaylar, dikkatleri kültürlerarası ilişkilere ve bu mânada kültürün en güçlü unsurlarından olan dinin bu ilişkilerdeki rolüne yöneltmiştir. Dinin bu süreçteki rolü, çatışma eksenli tartışma ve olaylarla izah edilegelmiştir. İzahların çatışma eksenli olmasında şüphesiz Hungtinton’un 1993’te öne sürdüğü ‘medeniyetler çatışması’ tezi etkili olmuştur. Bu tezin ortaya atılışı, meselenin söylem veya teorik boyutunu oluşturmaktadır. Sürecin olaylar boyutunda önemli bir halka olan karikatür krizini neden ve sonuçları bakımından sadece söz konusu tez ile açıklamak, eksik değerlendirmelere neden olacaktır. Zira sonuçları küresel boyutta olsa da, meselenin hem yerel hususiyetleri hem de kültürün birçok unsuru ile ilişkilendirilebilecek boyutları söz konusudur.

Öte yandan karikatür krizini münferit bir olay olarak değerlendirmek de sorunlu olur. Çünkü hadisenin çeşitli aşamalarında bir İslamofobik tutum ve bir kültürel duruşun tezahürlerine rastlamak mümkündür. Hâlihazırda çokkültürlü bir toplum olmalarına rağmen Danimarka toplumunun hâlâ homojen olma niteliğini bir övünç kaynağı olarak görmeleri, söz konusu karikatürlerin yayımlandığı 1871’de kurulan Jyllands-Posten gazetesinin ülkenin en çok tanınan medya organı olması ve 2007 ve 2008 yıllarında Danimarka’nın tirajı en yüksek gazetesi olmayı sürdürmesi dikkat çeken hususlardır.

Karikatür krizinin hemen akabinde, Danimarka’da yaşayan Müslümanları ve Danimarkalıları ve yaşanan olayları doğrudan gözlemleyerek edindiğimiz izlenimler ve mevcut teorik veriler

* Bu çalışma, 30 Haziran 2012 tarihinde, İstanbul’da düzenlenen Uluslararası İslamofobyaya Sempozyumu’nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

dikkate alınmak sûretiyle konu şu sorunsallaştırmalar çerçevesinde irdelenmektedir:

1. Danimarka toplumunda “homojen kültür” söyleminin çokkültürlülük deneyimine tesirleri nelerdir?
2. Danimarka’da İslâm korkusunun geliştirilmesinde öne çıkan gerekçeler nelerdir?
3. Danimarka medyasında Müslüman imajı nasıldır?
4. Karikatür krizine tepkilerin Müslümanlar arasında farklılaşması söz konusu mudur?
5. Karikatür krizi karşılıklı önyargıları pekiştirmiş midir yahut toplumları yaklaştırmada bir rol oynamış mıdır?

Bu soruların cevaplarını araştırmadan önce, söz konusu karikatür krizinin meydana geldiği ülkeyi kısaca tanımakta yarar vardır. Anayasal krallık ile yönetilen Danimarka, Baltık Denizi ve Kuzey Denizi arasında yer alan küçük bir ülkedir. Ülke Jylland yarımadası ve 406 adadan oluşmaktadır.¹ Danimarka 5.5 milyon nüfusa sahiptir. Refah düzeyi en yüksek Avrupa ülkelerinden olan Danimarka, insanların uzun ömürlü oluşuyla gurur duyan bir ülkedir.² Birleşmiş Milletler tarafından yapılan araştırmalarda, halkın hayatlarından memnuniyet oranları bakımından, çokkültürlü bir refah devleti olan Danimarka genellikle ilk sıralarda yer almaktadır.

Danimarka nüfusunun %9,5’i (526 000 kişi) göçmenler ve onların sonraki kuşaklarından oluşmaktadır. Danimarka’da 200 farklı devletten gelen insan yaşamaktadır. En büyük yabancı nüfusu sırasıyla, Türkler, Iraklılar, Almanlar ve Lübnanlılar oluşturmaktadır.³

Homojen Kültür İdeali ve Çokkültürlülük Gerçeği

Danimarka’yı tanıtan resmî belgelerde, ülke etnik ve kültürel açıdan, dil, din, tarih ve gelenekler açısından Avrupa’nın en homojen toplumu kabul edilir.⁴ Çok sayıda milleti, dili, kültürü barındırmasına rağmen bu kabulün nedeni Danimarka’nın kültür muhafazasına önem vermesi ve hâkim kültürün korunduğu düşüncesidir. Bu kabul bir bakıma homojen kalma özlemini ifade etmektedir. Bu özlemin tutuma dönüştüğünü gösteren veriler de bulunmaktadır. Örneğin; Almanya, Belçika, Fransa ve İtalya 1951’de Avrupa Birliği’ne üye olurken, Danimarka 1973’te Avrupa Birliğine gir-

¹ *Danimarka’da Yurttaş*, Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration, København 2003, s. 7.

² *Yearbook, 1980-2009*, Statisticks Denmark, www.dst.dk/yearbook , Denmark 2009, Figure: 9.

³ *Yearbook, 2009*, s. 23.

⁴ *Danimarka’da Yurttaş*, 2003, s. 7.

miştir. Ulusal değerlerini yitirme kaygısıyla, Euro para birimine geçişi referandumla reddetmişlerdir.

Danimarka'nın yüzyıllardır, dil ve din açısından diğer Avrupa ülkelerinden daha homojen olduğu söylenebilir. Göçmenler ve sığınmacılarla birlikte ülkenin dinî profili değişmiş, 1960'larda dünyanın diğer yerlerinden gelen insanlar Danimarka'ya yerleşmiş ve birkaç on yılda, büyük dünya dinlerinin hepsi ve daha önce ülkede bilinmeyen yeni bazı Hristiyan gruplar görülmeye başlamıştır.⁵

1960'lı yıllardaki işgücü göçüyle, Danimarka çokkültürlü bir toplum olmuştur. Halkın %85'i Evangelist-Lutherci halk kilisesinin üyesi olan Danimarka'da 150 civarında değişik büyük veya küçük inanç cemaatinin bulunduğu tahmin edilmektedir.⁶ Hristiyanlardan sonra Danimarka'da en büyük dinî grubu Müslümanlar oluşturmaktadır. Müslümanların nüfusunun 175000-200000 olduğu tahmin edilmektedir. Danimarka nüfusunun %8,4'ü Müslüman'dır.⁷

Danimarka'da güvenliğin ağırlıklı olarak gündeme gelmeye başladığı 11 Eylül 2001 olayından sonra gerek medyada ve gerekse halk arasında yabancılar, göçmenler, mülteciler, Müslümanlar ve bilhassa Türkler çokça konuşulmaya başlanmış, devletin ve toplumun hoşgörüsü, çokkültürcülüğü ve fazla hümanist oluşu gözardı edilmiştir. Bu dönemden itibaren, toplumdaki yabancılar, onların hakları, kültürleri, dinleri, yaşayışları ve Danimarka toplumundaki yerleri ülkenin en önemli meselesi olmuştur.

Tartışmaların temelinde ülkede yaşayan ve Avrupa Birliği ülkeleri dışından gelenlerin ülkenin değerlerine, yaşam kültürüne ve ekonomisine zarar verdiği yönündeki iddialar yatmaktadır. Diğer bir ifadeyle ülkenin homojen yapısını koruyamamasından endişe edilmektedir.

Danimarka kültürünün en bilinen özelliklerinden biri demokratik bir tolerans kültürü olmasıdır. Bu nedenle Avrupa ülkelerinin çoğunun aksine yabancı düşmanlığı geç bir dönemde⁸ 1980'li yıllardan sonra Danimarka'da yayılmaya başlamıştır.

⁵ Jørgen Bæk Simonsen, "Constitutional Rights and Religious freedom in Practise: The Case of Muslim in Denmark", Ed.:W.A.R. Shadid & Van Koningsveld, *Religious Freedom and the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Leuven 2002, s. 20 .

⁶ *Danimarka'da Yurttaş*, 2003, s. 104.

⁷ Mustafa Hussain, "Muslims in EU: Cities Report Denmark, 2007", *Open Preliminary Research Report and Literature Survey*, Society Institute Monitoring and Advocacy Program. www.eumap.org/topics/minority/reports/eumuslims/background_reports/download/denmark/denmark.pdf erişim tarihi: 04.06.2007, s. 5.

⁸ Mehmet Taş, *Avrupa'da Irkçılık: Göçmenler ve Aşırı Sağ Partiler*, İmge Kitabevi, İstanbul 1999, s. 102.

Öte yandan, Danimarka toplumu ve medyasının bir bölümünün, genel olarak Müslümanların ve Türklerin kültürel değerlerini evrensel değerlere uymadığı gerekçesiyle eleştirmeleri ve değerlerini terk etmedikleri sürece uyum sağlayamayacaklarını dile getirmelerinin, Batı'nın kendisini ahlâkî, kültürel ve medeniyet olarak üstün görmesiyle yakından ilişkili olduğu bilinmektedir. Parekh bu durumu Batı'nın 'duyarsızca kabadayılık yapma'sı olarak nitelemektedir.⁹

Danimarka'da bazı göçmenlerin sosyal yardımlardan fazlasıyla ve hak etmedikleri derecede yararlandıkları görüşü sıklıkla dile getirilmektedir. Göçmenlerin zamanla işveren konumuna gelerek büyük sermayelere kavuştuklarının da sıkça dile getirilmeye başlandığı 1990'lı yıllardan itibaren göçmenler ve Müslümanlar üzerindeki tartışmaların arttığı görülmektedir. Buna rağmen Müslüman göçmenlere yönelik dışlayıcı tutumların 11 Eylül saldırılarıyla birlikte daha fazla yoğunluk ve görünürlük kazandığı ifade edilebilir. Böylece küresel bazı süreçlerle birlikte gündemde ilk sırayı almaya başlayan güvenlik kaygısı, ekonomik kaygılara eşlik etmiştir. Artık Müslümanlar hakkında 'terörist' söylemi açıkça dile getirilmeye başlanmıştır.¹⁰

Oysa bireylerin tüm tutumlarının onların inançlarından kaynaklanmadığı bilinmelidir. Elbette dinin, sosyal ve kültürel olgular ve olaylar üzerinde etkide bulunduğu bir hakikattir. Çünkü insanı, insan hayatını ilgilendiren alanlarda dinlerin belli felsefeleri ve bu doğrultuda düzenleme ve buyrukları bulunmaktadır. Böylece bir dine bağlı insanın da olgulara yaklaşımı muhakkak dininden kaynaklı tesirler taşıyacaktır.¹¹ Din bireye ve topluma bir bakıma "hayat felsefesi"¹² sunmaktadır. Böylece din toplumsal örgütlenmelerden, gruplaşmalara kadar birçok alanda etkisini gösterir.

Modern dünyada laikliğin benimsenişi ile birlikte dinin bir çatışma unsuru olmaktan çıktığı düşünülebilir. Ancak laiklik dinlere özgürlük sağlasa da, dinin bireylerce ve toplumlarca algılanışı ve yaşanması aynı dinin hatta aynı mezhebin bireyleri arasında bile farklılaşmaktadır. Böyle olunca bazı birey veya grupların dinî çatışmacılığa yol açan yorumları söz konusu olmaktadır. S. Huntington'a göre her dinin mensupları kendi dindaşlarıyla özdeşliğini artıracak ve diğer dinî cemaatlere karşı ise düşmanlık besleyecektir. Onun tezine göre çokkültürlü toplumlarda bu nedenle mey-

⁹ Bhikhu Parekh, „Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal Teori, (çev. Bilgi Tanrıseven), Phoenix Yayınevi, Ankara 2002, s. 228.

¹⁰ Nebile Özmen, „Çokkültürlü Toplumda Sosyal Entegrasyon ve Din, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2012, s. 110.

¹¹ Hans Freyer, „Din Sosyolojisi, (çev. Turgut Kalpsüz), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1967, s. 65.

¹² M. Naci Kula, „Kimlik ve Din, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, s. 160.

dana gelecek çatışmalar kaçınılmazdır. Oysa dinî gruplar kendi aralarında bu denli kuvvetli özdeşim ve işbirliğine gidecek kadar homojen olamayabilirler. Kymlicka, din farklılıklarının çatışma ve büyük düşmanlıklara yol açacağı yönündeki tezlerin yanılığını, tarih boyunca dinler arası çatışmalardan ziyâde aynı dinin farklı grupları arasındaki çatışmaları hatırlatarak ortaya koymaktadır.¹³

Avrupa ülkeleri tarafından Müslümanların tek kategori kabul edilmesi, azınlık konumundaki Müslümanların dinlerinin uyuma engel olduğu yönündeki ön yargıyı beslemiştir. Oysa Müslümanlar toplumun her kesiminden geldiği gibi, farklı etnik kökenlerden gelmekte ve farklı dinî yorumları olan gruplara bağlılıkları söz konusu olabilmektedir. Bu nedenle düşünce ve tutumlarında farklılıklar görülmektedir. Örneğin; Klausen, Türklerin, Güney Asyalı Müslümanlardan daha çok orta yolu desteklediklerini belirtmektedir.¹⁴ Kastoryano Türklerin bu özelliğini kendi ülkelerindeki Anayasal laiklikle ve Türklerin İslâm ile derinlemesine özdeşleşen bir millete aidiyeti ile izah etmiştir.¹⁵

Danimarka'nın Müslümanlar hakkındaki algısı da genellikle 'Kültürel yok olma' endişesi¹⁶ ile şekillenmektedir. Danimarkalıların kendi kültürlerini tanıtmak durumunda kaldıklarında veya ülkelerindeki yabancılardan konu açıldığında genellikle vurguladıkları husus, 1960'lı yıllardan önce, yani göçmenler gelmeden 'homojen' olan Danimarka kültürünün bu homojenliğini kaybetmekle kaşı karşıya olduğudur. Bu durum diğer Avrupa ülkeleri için de geçerlidir. İşgücü göçü süreci ile birlikte Avrupa'da İslâm ve Müslümanlar daha fazla tartışma konusu olmuştur.¹⁷ Bu tartışmalarda Batı, Müslümanları kültürlerini değişmez görmek ve asimile olmamakta direnme içinde görürken aynı zamanda kendi kültürlerini 'değişmez' niteliğinde tanımlayarak çelişkiye düşmektedir.

Danimarka'da Müslüman Algısı, İslamofobi ve Karikatür Krizi

Bilindiği üzere İslamofobi kavramı ilk olarak, bir İngiliz düşünce kuruluşu olan, Runnymede Trust tarafından 1997'de yayımlanan bir raporda

¹³ Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s. 242.

¹⁴ Jytte Klausen, *İslâmî Yeniden Düşünmek: Batı Avrupa'da Siyaset ve Din*, (çev. Mahmut Aydın), Liberte Yayınları, İstanbul 2008, s. 129.

¹⁵ Riva Kastoryano, *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri*, (çev. Ali Berktaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2000, s. 140.

¹⁶ Lawrence M Friedman, *Yatay Toplum*, (çev. Ahmet Fethi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2002, s. 179.

¹⁷ Nermin Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2002, s. 230.

kullanılmış, “İslâm’dan korku duyma veya nefret etme ve bu korku nedeniyle, Müslümanların hepsi veya çoğundan korkma veya hoşnutsuz kalma” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁸ Kuruluş bu kavramı Müslümanların yaşadıkları sıkıntıları dile getirmek amacıyla kullanmıştır.

İslâm ve Batı medeniyetlerinin çatışma içinde olduğunu ileri sürenlerin kuramsal kaynaklarının başında Bernard Lewis’in ‘The Roots of Muslim Rage’ (Müslüman Hiddetinin Kökleri) ve Samuel P. Huntington’ın ‘The Clash of Civilizations’ (Medeniyetler Çatışması) adlı makaleleri gelmektedir.¹⁹ Huntington gibi yazarlar genellikle İslâm’ı ve Müslümanları tekil olarak algılamaktadır. Hâlbuki ülkeler de medeniyetler de genellemelere tâbi tutulamayacak kadar farklılık sergilemektedirler. Avrupa’daki Müslümanlar farklı ülkelerden geldikleri gibi, her bir ülkedeki Müslümanlar birbirlerinden farklıdır.²⁰ Hatta aynı ülkeden gelen Müslüman grup içindeki kuşaklar arasında da dinî tutum ve algı farklılaşmaları bulunmaktadır.²¹

Avrupa ile İslâm’ın birbirlerine karşı kendilerini konumlandırma biçimlerini Göle şu şekilde ifade etmektedir:

“İslâm ile Avrupa arasındaki karşılaşma, saflığını ve sahiçiliğini yitirme duygusuyla atbaşı ilerliyor. Hem Müslümanlar hem de Avrupalılar ‘öteki’nin karşısında hissettikleri yitirme duygusunu, araya kimlik sınırları çizerek, yeni bir duvar çekerek aşmaya çalışıyorlar.”²²

Esposito ise, İslâm’dan kaygı duyulmasının nedenini şöyle izah etmektedir:

“Dini, bireysel bir inanç sistemi şeklinde yorumlayan modern anlayış, kapsamlı bir din olan, politika ve toplumla bir bütün oluşturan İslâm’ı ‘modern’ seküler ölçüye uymadığı gerekçesiyle ‘anormal’ ve ‘anlamsız’ bulmaktadır. Böylece İslâm anlaşılmaz, mantıksız, aşırı ve tehdit edici bir din olarak görülmektedir.”²³

Danimarka’da bugün yaygın olmasa da İslamofobi eksenli bir yabancı korkusunun bulunduğu gözlenmektedir. Bu nedenle bu iki olguyu birlikte ele almakta yarar vardır. Hussain, Danimarka’da ırkçılık söylem ve eylemlerinin daha çok Müslümanlara yöneldiğini ifade etmektedir.

¹⁸ Chris Allen, , “Islamophobia and It’s Consequences”, Samir Amghar ve diğerleri, *European Islam Challenges for Public Policy and Society*, Centre for European Policy Studies, Brussels 2006, s. 144.

¹⁹ John L. Esposito, *İslâm Tehdidi Efsanesi*, (çev. Ö. Baldık, A. Köse, T. Küçükcan), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, s. 352.

²⁰ John L. Esposito, *İslâm Tehdidi Efsanesi*, s. 367.

²¹ Robert J. Pauly, *İslam in Europe: Integration or Marginalization?*, Ashgate, Aldershot 2004, s. 163.

²² Nilüfer Göle, *İççe Girişler: İslâm ve Avrupa*, Metis Yayınları, İstanbul 2009, s. 36.

²³ John L. Esposito, *İslâm Tehdidi Efsanesi*, s. 410.

Danimarka’da çoğunluğun, etnik azınlık algısıyla ilgili bir araştırmanın sonucuna göre Danimarkalıların %37’si bir Müslüman ile komşu olmak istemezken, ‘Müslüman’ niteliği yerine ‘farklı ırktan biri’ niteliği konulduğunda oran %18’e düşmektedir.²⁴

Danimarka’da bir dönem, Grönlandlı olan Eskimolara karşı da ayırıcılık ve dışlama politikasının uygulandığı sık sık dile getirilmektedir. Banu Avar’ın tiyatro sanatçısı Eskimo -Grönland’lı- Vivi Nielsen ile yaptığı görüşmede, Nielsen yıllarca ayırıcılığa tabi tutulduklarını söyler ve ekler: “Geçmişte bize yapılanlar şimdi Müslümanlara yapılıyor.”²⁵

Danimarka’da din değiştirerek İslâm’a geçenlerin giderek artışı da endişe duyulan diğer bir süreçtir. Resmî rakamlar 2005 yılında 2500 kişinin İslâm’a geçtiğini, bu sayının 2007 yılında 4000’e yükseldiğini göstermektedir.²⁶ Danimarka’nın en çok satan gazetelerinden Ekstra Bladet, 22 Kasım 2004 tarihinde Danimarka Halk Partisi (Dansk Folkeparti)’inden genç bir politikacının şu sözlerini nakletmektedir: “Henüz *İslâm*’ı seçen Danimarkalı sayısı azdır. Ancak şüphe yok ki bunlar Ortadoğu’dan gelen Müslümanlardan daha tehlikelidir. Çünkü bunları sınır dışı etmek mümkün değildir.”²⁷

Yine Arhus Üniversitesi Teoloji Fakültesine bağlı çoklu-dinî çalışmalar (Multireligious Studies) merkezinin açılışında teoloji profesörü ve merkezin direktörü Viggo Mortensen, yaptığı konuşmada Danimarka Kilisesi’nin güçlenerek İslâm’ın meydan okumasına karşı durması gerektiğini ifade etmiştir.²⁸ Bütün bunları Danimarka’da İslamofobinin tezahürlerinden saymak mümkündür.

Danimarka’da 1980’li yıllardan itibaren görülen ekonomik durgunluk ve işsizliğin artışıyla birlikte, Müslümanlara karşı ırkçılık ve ayırıcılık artış göstermiştir.²⁹ Bu dönemde Müslümanların bilhassa dil sorunları ve işsizlik problemleri gündemde iken, 11 Eylül olayından sonra kültürleri, gelenekleri ve hatta dinleri de sıkça tartışma konusu hâline getirilmiş ve güvenliklerini tehdit eden bir unsur olarak ifade edilmeye başlanmıştır.

Böylece 11 Eylül olayının diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Dani-

²⁴ Mustafa Hussain, , “Muslims in EU: Cities Report Denmark, 2007”, s. 8.

²⁵ Banu Avar, *Hangi Avrupa?*, Truva Yayınları, İstanbul 2007, s. 358.

²⁶ Semin Gümüşel, “Danimarka Türkiye Olur mu?”, *Yeni Aktüel*, 11-17 Ekim 2007, Merkez Gazete Dergi Basım Yayıncılık San., İstanbul 2007, sy. 118, s. 53.

²⁷ Tina Gudrun Jensen, “To Be ‘Danish’, Becoming ‘Muslim’: JO - *Journal of Ethnic and Migration Studies, Contestations of National Identity*, Routledge 2008, 34/3, s. 390.

²⁸ Jytte Klausen, *İslâmı Yeniden Düşünmek: Batı Avrupa’da Siyaset ve Din*, s. 223.

²⁹ İsa Kuyucuoğlu, “Danimarka’da İslâm ve Müslümanlar”, *Avrupa’da İslâm*, ed: Kadir Canatan, Beyan Yayınları, İstanbul 2005, s. 191.

marka'da da Müslümanları ve İslâm imajını zedelediği görülmektedir. Danimarka'da bu olaydan sonra İslamofobi yayılmış, Müslümanlardan kaygı duyma olgusu gerekçe kazanmıştır. Bir yandan dışarıdan göçlere sınır getirmek için yasal düzenlemelere gidilirken, diğer yandan içerdeki göçmenlere çeşitli zorluklar çıkarılmıştır.

Ancak 11 Eylül ve karikatür meselesinden önce de Danimarka'da İslâm fobisinin yaşandığını gösteren araştırmalar bulunmaktadır. Klausen'in naklettiği ve 20 Mayıs 1997 tarihli Morgenavisen Jyllands-Posten gazetesinde yer alan ve 1348 kişiyle yapılan kamuoyu araştırmasına göre Danimarkalıların %48'i ülkelerindeki Müslümanların, 'Danimarka dinine ve kültürüne tehdit' oluşturduğuna inanmaktadır. Bu durumda Danimarka'da Müslümanları tehdit olarak görenlerin oranı bir azınlığın da ötesindedir.³⁰ Dünyada Müslümanlara yönelik korku ve endişenin başlangıcı kabul edilen 11 Eylül 2001'deki saldırılardan önce Danimarka halkının böyle bir düşünceye olması düşündürücüdür.

Danimarka'da İslâm karşıtı faaliyetlerin öne sürdükleri gerekçeler arasında, çok evlilik, töre cinayetleri ve kız çocuklarının sünnet edilmesi bulunmaktadır. Oysa kız çocuklarının sünnet edilmesi İslâm dininden bağımsız ve Afrika'dan gelen bazı Müslümanların geleneklerinden biridir; çok evlilik Danimarka'daki Müslümanlar arasında hemen hemen hiç görülmemektedir.³¹ Töre cinayetleri ise İslâm'ın tasvip etmediği, hatta Müslüman âlimlerin ve önderlerin şiddetle karşı çıktığı bir olgudur. Böylece Danimarka'da yabancı düşmanlığının gelişmesinde Müslümanların ve Türklerin tutumlarının gerekçe gösterilmesi, gerçeklikten ziyâde önyargılardan kaynaklanmaktadır. Bunun diğer bir nedeni ise artık Müslümanların ekonomik anlamda ülkenin kazançlarından giderek daha fazla pay alması ve konut açısından da gettoda ziyâde Danimarkalıların oturduğu semt ve bölgelerde görünür olmalarının artışıdır. Esasında kaygıya neden olan husus, kaynakların ve statülerin yabancılarla paylaşımıdır.

Seçimlerde göçmenlere daha çok kısıtlama vaat eden ve yeni hak taleplerini göz ardı eden partilerin yüksek oy alması da toplumun belli korkular taşıdığını göstermektedir. Örneğin; 2007 parlamento seçimlerinde sağcı Dansk Folkeparti oy oranını artırmış ve %13,8 oy almıştır. 2009'da ise bu partinin adayı Avrupa Parlamentosu üyesi seçilmiştir.

2004 yılında Wall Street Journal'ın gerçekleştirdiği Avrupa'da Müslüman karşıtlığını ölçen araştırmada Danimarka'da Müslüman karşıtlığı %67 oranında çıkmıştır.³² Yine ECRI (İrkçilik ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa

³⁰ Jytte Klausen, *İslâmı Yeniden Düşünmek: Batı Avrupa'da Siyaset ve Din*, s. 184.

³¹ İsa Kuyucuoğlu, "Danimarka'da İslâm ve Müslümanlar", 2005, s. 194.

³² Jytte Klausen, *İslâmı Yeniden Düşünmek: Batı Avrupa'da Siyaset ve Din*, s. 185.

Komisyonu) Müslümanların, Danimarka Halk Partisi (Dansk Folkeparti) ve medya tarafından rencide edildiğini ve eğitim, konut ve istihdam alanlarında ayrımcılıkla karşılaştıklarını rapor etmiştir³³ ENAR (Avrupa Irkçılığa Karşı Network) Danimarka’da Müslümanlara yönelik ırkçılık ve ayrımcılığın varlığından bahsederek, Gallup Poll’un 2008 araştırmasından şu sonucu aktarmaktadır: Katılımcılara Danimarka’da göçmenlere yönelik ayrımcılık bulunup bulunmadığı sorulmuş Türklerin %58’i, Somalililerin ise %62’si ayrımcılığın bulunduğunu belirtmiştir.³⁴

Danimarka medyası incelendiğinde, en çok okunan gazetelerin, Liberal eğilimli Jyllands-Posten, sağ düşüncenin hâkim olduğu Berlingske Tiden- de, sosyal demokrat Politiken ve sol değerleri öne çıkaran Information ve Ekstra Bladet olduğu görülmektedir.³⁵ Jyllands-Posten gazetesi 1871 de kurulan bir gazetedir. Müslümanlar hakkında olumsuz haberleri en çok yayınlayan gazete olduğu söylenebilir. Karikatür krizinin meydana gelmesine neden olan 12 karikatürü yayınlayan gazetedir. Danimarka’da 2007 ve 2008 yılı rakamlarına göre tirajı en yüksek gazete Jyllands-Posten’dir.³⁶ Bilhassa karikatür olayını takip eden yıllarda da yüksek tirajını sürdürmesi dikkat çekicidir.

Danimarka’da en yoğun nüfusa sahip Müslüman grubu olan Türkler medyada genellikle önyargı ile yer almakta veya onlara hakaret içeren çok sayıda yazı örnekleri bulunmaktadır. Örneğin; 17 Ekim 2007 tarihli Ekstra Bladet gazetesinde yer alan bir yazıda Türkler barbar olarak nitelendirilmiştir. Bunun üzerine Kopenhag büyükelçiliği bu yazıya cevap yazmak durumunda kalmıştır.³⁷ Danimarka medyasında başarı gösteren Türklerden veya Müslümanlardan çok az bahsedilirken, olumsuz olaylara katılanlardan çok sayıda örnekler verilmektedir.

Danimarka medyasının genellikle azınlıklar konusunda olumsuz yayın yaptıkları araştırmacılar tarafından sık sık dile getirilmektedir. Bilhassa azınlıkların suçluluğu üzerinde durulmakta bu konuya da namus cinayetleri, kız çocukların sünnet edilişi, radikal İslâmî hareketler gerekçe gösterilmekte ve buradan İslâmî terör söylemine varılmaktadır.³⁸

³³ ECRI, *The European, Comission Against Racism and Intolerance (ECRI), Third Report on Denmark*, Strasburg 16 May 2006, s. 26.

³⁴ Bashy Quraishy, *Racism in Denmark, Enar Shadow Report 2008*, ENAR, Copenhagen 2008, s. 12.

³⁵ Yearbook, 2009, s. 79-80.

³⁶ Yearbook, 2009, s. 79.

³⁷ Danimarka Haber Gazetesi, sy. 1832, <http://haber.dk/anasayfa/modules.php?name=News&file=print&sid=1832>, erişim: 22.10.2007.

³⁸ Lisa, Darin, *Immigrant Integration in Denmark*, MA Thesis in Department of Geography, Central Connecticut State University New Britain 2008, s. 53.

2003 yılında Danimarka'nın sekiz gazetesi ve üç televizyonunu, 17-23 Kasım tarihleri arasında bir hafta inceleyen araştırmancının sonuçlarına göre, bu sürede, etnik azınlıklarla ilgili 141 yazı ve haber tespit edilmiştir. Bu yazıların %63'ü göçmenleri bir problem olarak resmetmiş, sadece %7'si göçmenlerin durumunu iyileştirmeye yönelik çözüm önerileri sunmuştur.³⁹

Karikatür meselesinde ifade hürriyeti ile başkalarının haklarını ihlâl veya saygısızlık arasındaki sınırın belirsizliği problemi tartışılmıştır. Ancak, hükümet, gazeteyi desteklemiş ve ifade özgürlüğünden yana olduğunu beyan etmiştir.

2005 yılındaki karikatür krizi sırasında çıkan olaylarda Ortadoğu ve Afrika ülkelerinde yüzden fazla kişinin öldüğü belirtilmektedir. Yine bu süreçte Danimarka başbakanı özür dilemezken, Şubat 2006'da mezarlıkların Müslümanların defnedilmiş olduğu kısımlarına saldırılar düzenlenmiş, az sayıdaki Danimarkalı bazı gruplar da Müslümanlardan özür dilemek amacıyla yürüyüşler yapmışlardır.

Karikatür krizi sırasında meydana gelen olaylar, Müslümanların tepkilerinin çeşitlilik arzettiğini göstermiştir. Nitekim Danimarka'daki Müslümanların tepkisinin dünyanın diğer bölgelerindeki Müslümanların tepkisine kıyasla sınırlı kaldığı gözlenmiştir. Böylece, hem İslâm'ın farklı yorumlarının olduğunu hem de Danimarka'ya gelen göçmen Müslümanların farklı ülke ve kültürlerden geldiğini göz önünde bulundurmamak gerekmektedir. Yine birçok İslâm ülkesinde şiddet eylemleri yerine ekonomik boykot tercih edilmiştir. Özellikle Suudi Arabistan ve İran gibi bazı Ortadoğu ülkelerinde başlatılan, Danimarka ürünlerine yönelik boykot Danimarka'nın bu ülkelere sanayi ürünleri ihracatına fazla etki etmese de gıda ürünleri ihracatının azalmasına neden olmuştur.⁴⁰

Karikatür krizinden sonra İslâm ve Müslümanlar Danimarka'da neredeyse en çok konuşulan konu olmuştur. Bu dönemden itibaren bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'e ve İslâmî yayımlara ilgi artmıştır. 2006 yılında Danimarka'da en çok satan kitap, Kur'ân-ı Kerîm'in Danimarka dilinde yayınlanan yeni basımı olmuştur.⁴¹ Bu durumun olumlu denilebilecek yönü de Müslümanları daha yakından tanıma taleplerindeki artışın kültürel mesafeyi azaltmaya ve uzun vadede tarafların önyargılarını azaltmaya katkı sağlayacak olmasıdır.

³⁹ Lisa, Darin, *Immigrant Integration in Denmark*, s. 54.

⁴⁰ Yıllık Rapor, T.C Kopenhag Büyükelçiliği Ticaret Müşavirliği, Danimarka'nın Genel Ekonomik Durumu ve Türkiye ile Ekonomik- Ticari İlişkileri 2006 Yılı Raporu, s. 12.

⁴¹ Semin Gümüşel, "İkinci Kuşak Göçmen Çocukları Köktendinci Örgütlere Yöneliyor: Danimarka'da Graffiti Minareler", *Yeni Aktüel*, sayı 119, 18-24 Ekim 2007, Merkez Gazete Dergi Basım Yayıncılık San., İstanbul 2007, s. 52.

2006 yılı itibariyle Danimarka Güvenlik ve İstihbarat Servisi PET (Politets Efterretningstjeneste), Danimarka’da 2005 yılında 81 ırkçı saldırı gerçekleştiğini, bu oranın 2006’da %125 artış göstermiş olduğunu ve 2006 yılının ilk altı ayında 39 ırkçı şiddet eyleminin gerçekleştiğini bildirmiştir.⁴² Karikatür krizinden sonra, ırkçı olaylarda olağanüstü bir artışın olması da, karikatürlerin hangi konuda fonksiyonel olduğunu göstermektedir. Bazen ırkçı olaylar münferit olarak nitelendirilse de, ırkçı saldırıların, sadece kişilik bozukluğuna sahip bireylerin tutumundan ibaret olmadığı anlaşılmaktadır. Schnapper, bu olayların daha çok ırkçı bir düzenin varlığından kaynaklandığını belirtmektedir.⁴³ Hussain, DACORD (Irkçı Ayırıcılık Üzerine Dokümantasyon ve Danışma Merkezi)’un azınlık mensuplarının Danimarka’da hem özel kurumlarda hem de kamu kurumlarında dışlandıklarını gözlemlediğini belirtmektedir. Öyle ki göçmenlerin Danimarka’da doğmuş ve okumuş olan çocuklarına dahi dışlamanın yapıldığına şahit olunmuştur. İlginç olan durum ise ‘sosyal bir fenomen olarak yaygın etnik ayırımın, kurumsal söylemde reddedilmekte’⁴⁴ oluşudur.

Yine Möller ve Togeby tarafından yapılan alan araştırmasına göre Türklerin %17’si okullarda ve diğer eğitim kurumlarında ayırım hissettiklerini belirtmişlerdir.⁴⁵ Aynı araştırmaya göre Türklerin %22’si sosyal konut veya kooperatif edinmede ayırıcılık yaşadıklarını belirtmişlerdir. Bu araştırmada Türklerin %19’u ise sosyal hizmetlerde ve belediyelerde ırkçılığa mâruz kaldıklarını belirtmişlerdir.⁴⁶

Yabancı ve Müslüman korkusu yaşayan Danimarka’da ülke güvenliğini tehdit edecek boyutta terör örgütünün bulunduğu da söylenemez. Üstelik terör örgütü veya terörist kavramları Danimarka toplumunda İslâmî terör örgütlerini çağrıştırmaktadır. Bunların en bilineni HT (Hizbü’t tahrîr)’dir. HT gibi radikal oluşumların dağıttıkları broşürler ve internet sitelerinde yer alan sloganlar, Danimarka toplumunun İslâm’a karşı olması nedeniyle düşmân ilan edilmesi gerektiği mesajını içermektedir. Bu tür örgütlerin İslâm adına hareket ettiklerini söylemeleri ise İslâm’a ve Müslümanlara önyargının diğer bir nedenidir. Müslümanların çoğunluğunun, İslâm’ı temsil etme iddiasında bulunan bu gruplara müsamahakâr davranmadığı da gözlenmektedir.

⁴² Danimarka Haber Gazetesi, 2006 Ağustos 8.

⁴³ Dominique Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinde Öteki ile İlişki*, (çev: Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 194.

⁴⁴ Mustafa Hussain, Jean-Marc Monnier, “The ‘Ethnic’ Crime, Policing and Society”, *Minority Report Focus on Ethnic Inequality in Denmark 2005*, <http://mixeuropa.dcmia.dk/fileadmin/documents/report280105.pdf> eşirimi tarihi: 4 Şubat 2009, saat 12.10, s. 58.

⁴⁵ Mustafa Hussain, , “Muslims in EU: Cities Report Denmark, 2007”, s. 17.

⁴⁶ A.g.e., s. 26-28.

Avrupa ülkelerindeki yabancı düşmanlığının nedenlerinden biri bu ülkelerin toplumlarının ideal ülke olma hedeflerinden dolayı, işsizlik, yüksek suç oranı, uyuşturucu kullanımı gibi sorunları kabul edilemez ve mutlak çözülmesi gereken sorunlar olarak görmeleri ve son dönemlerde bu tür suçların kaynağı olarak yabancıları görmeleridir.⁴⁷ Danimarka'da bu tür kaygıların diğer Avrupa ülkelerine nazaran daha fazla olduğu gözlenmektedir. Meselâ ülkedeki tüm telefon ve internet iletişimde görüşmeleri kaydetme kararı alan ilk AB ülkesi Danimarka'dır.⁴⁸ Mülâkatlarımızda Danimarka'daki yabancılar bu tür tedbirlerin kendilerine yönelik olarak alındığını ifade etmişlerdir.

30 Eylül 2005 tarihinde Jyllands-Posten gazetesinde yayımlanan karikatürler sonrasında, uluslararası kurumların tavsiyesine rağmen Başbakan Rasmussen'in karikatürlerin yayınlanmasını basın özgürlüğünün gereği olarak görmesi ve Müslümanlardan özür dilememesi Danimarka'dan ziyâde diğer bazı ülkelerde protestolara neden olmuştur. Ayrıca J. Posten Gazetesinin kültür editörü Flemming Rose'nin üç yıl önce kendisine başka bir karikatürist olan Christopher Zieler tarafından gönderilen ve İsa Peygamberi tasvir eden karikatürleri Protestan Danimarka toplumunu rahatsız edebileceği gerekçesiyle yayımlamamıştır. Böylece azınlığın hassasiyetlerinin göz ardı edilebileceğini göstermiştir.⁴⁹

Danimarka medyasında ırkçı söylemle yayın yapan başka kuruluşlar da vardır. Söylemi açıkça İslâm ve Müslüman karşıtlığı olan ve Kopenhag'a yakın kuzey Sjælland'dan yayın yapan Radio Holger bunlardan biridir.⁵⁰ Yine Extra Bladet Danimarka'da yabancı düşmanlığını zaman zaman destekleyen bir gazetedir.

Kısaca Danimarka'da eğitim, iş gibi alanlarda ayırıcılık görülmekte, ırkçı yayın yapan medya organları ve siyasiler bulunmaktadır. Ancak bunlardan hareketle Danimarka'da çok yaygın bir ırkçılık, İslâm karşıtlığı ve ayırıcılığın bulunduğunu söylemek gerçekleri yansıtmayacaktır.

Danimarka'da tüm dinî gruplar, ibadethâne, okul, dernek kurmak amacıyla (gayri) menkul satın alabilmektedirler. Yine kitap yayımlama ve dinlerini tanıtmaya haklarına sahiptirler. Katolikler, Metodistler, Baptistler ve Mûsevîler yasal olarak tanınmış inanç grubu statüsündedirler. Müslüman-

⁴⁷ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, Ege Yayınları, İzmir 1994, s. 60.

⁴⁸ Semin Gümüşel, "İkinci Kuşak Göçmen Çocukları Köktendinci Örgütlere Yöneliyor: Danimarka'da Graffiti Minareler", *Yeni Aktüel Dergisi*, s. 55; Haber, 1832.

⁴⁹ Ayhan Kaya, Ferhat Kentel, *Euro-Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü Engel mi?: Almanya Türkleri ve Fransa Türkleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma*, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul 2005, s. 70.

⁵⁰ Darin, Lisa, *Immigrant Integration in Denmark*, s. 54.

ların bu statünün dışında olması belli bir tarihten sonra artık devletin bu şekilde bir statü verme yetkisinin kaldırılmasına bağlanmakta ve bu tanınmanın da geçersiz olduğu ifade edilmekle birlikte, Müslüman din adamlarına, tanınmış dinî grupların din adamlarına verilen birçok yetki meselâ nikâh yetkisi⁵¹ verilmemektedir. Yine diğer gruplara kendi mezarlıklarını inşa etme hakkı tanındığı halde, Müslümanlar tüm çabalara rağmen ancak 2006 Eylül ayında kendi mezarlıklarını inşa edip hizmete açabilmişlerdir. Üstelik bu zamana kadar mezarlıklarında ateistlere ayrılan kısımlarında gömülmelerine izin verilen Müslümanlara, ancak 2002 yılında ölümlerini tabutsuz gömmek için Kilise Bakanlığına başvurma ve kilise konsilleri izin verdiği takdirde tabutsuz gömme hakkı tanınmıştır.⁵² Öte yandan Danimarka'da 200 binin üzerinde Müslüman bulunmasına rağmen, minareli cami inşasına ancak 2009 yılında izin verilmiştir.

Danimarka'da Halk Kilisesine üye olan her vergi mükellefi Kilise vergisi vermek zorundadır. Müslümanlar Halk kilisesine üye olmadıklarından bu vergiden muaftırlar. Ancak Danimarka'da resmen tanınmayan dinî cemaat mensuplarına da Meselâ kendi cami derneklerine ödedikleri paraların vergisinde indirim sağlanmaktadır.⁵³

Klausen'in bazı Avrupa ülkelerinde bulunan Müslüman liderlerle yaptığı alan araştırmasında, Müslümanlara muameleden genel memnuniyetle ilgili yönelttiği soruya Danimarka'daki Müslüman liderler, İsveç, Fransa, Almanya, İngiltere ve Hollanda'daki liderlerden çok daha yüksek bir oranda %33,3 oranında genel olarak hoşnut oldukları yönünde cevap vermişlerdir.⁵⁴

Danimarka'da Müslüman kız öğrenciler ilkokuldan üniversiteye kadar başarılarını örterek okuma imkânına sahiptirler. Öğretmen ve öğretim üyeleri ve devlet kurumlarında çalışan neredeyse tüm memurlara kılık kıyafet serbestisi tanınmaktadır.

Danimarka'da Müslümanlar için sağlanan ilk kolaylıklardan biri helâl et kesimi olmuştur. Danimarka marketlerinin çoğunda bilhassa kümes hayvanları İslâmî usullere göre hazırlanmakta ve etiketlerinde helâl oldukları belirtilmektedir.⁵⁵

Danimarka'ya Türkiye'den Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan 1985 yılın-

⁵¹ Jorgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, 3. baskı, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004, s.79; İsa Kuyucuoğlu, "Danimarka'da İslâm ve Müslümanlar", s. 183.

⁵² Jytte Klausen, *İslâmî Yeniden Düşünmek: Batı Avrupa'da Siyaset ve Din*, s. 161-162.

⁵³ İsa Kuyucuoğlu, "Danimarka'da İslâm ve Müslümanlar", s.182.

⁵⁴ Jytte Klausen, *İslâmî Yeniden Düşünmek: Batı Avrupa'da Siyaset ve Din*, s. 79.

⁵⁵ Jorgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, 3. baskı, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004, s. 81.

dan itibaren imam gönderilmektedir. 1989'dan itibaren bu imamlara dört yıl Danimarka'da kalma hakkı tanınmıştır. Pedersen böylelikle Türkiye'deki İslâmî hareketlere bağlı imamların Danimarka'ya gelişinin Türkiye tarafından engellenmiş olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶

2006 yılında yaptığımız araştırmada, Danimarka Türklerinin sadece %29,4'u dinlerine saygı gösterildiğini belirtmiştir. 'karikatür' olayının akabinde bu araştırmanın gerçekleştirilmiş olmasının da bu sonuca tesir ettiği düşünülebilir. Kısaca karikatür krizinin Müslümanlar ve Danimarka toplumunun karşılıklı olarak birbirlerine güvenlerini zedelemiş ve önyargıları pekiştirmiş olduğu gözlenmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada belirtilen süreçler ve olgular dikkate alındığında söz konusu karikatürlerdeki çizimlerin, esasında İslâm peygamberinin tasvirleri değil, Batı'nın korkularının çizgiye aktarılması ve dışa vurumu olduğu görülecektir. Zira bomba içeren çizim, yeni dönemde İslâm ve Müslümanlarla yan yana konulan 'terörist' yaftasına ve bunun üzerinden üretilen korkuya; çok eşlilik veya çocuk yaştaki kızlarla evliliği içeren çizim yine Batı'nın İslâm dünyasının evrensel insan haklarını veya kadın haklarını hiçe saydıkları yönündeki basmakalıp yargılarını yansıtmaktadır. Bu korkular Salman Rüştî'nin ifade ettiği ve Batı'da "zihnimizde tasvir ettiğimiz İslâm ve Müslümanlar budur" diyerek tasvip edilen durumun çizgilerle ifadesidir.

Gözlemlenen en dikkat çekici süreçlerden biri ise, Danimarka'nın uzun zamandır Müslümanlarla bir arada yaşama tecrübesine rağmen, karikatürlere İslâm dünyasından gelen bu yoğunlukta ve boyutta tepkilere anlam verememiş görünmesiydi. Çünkü onların kültüründe peygamber pekâlâ resmedilebilir ve çizilebilirdi. Oysa kültürleri tanıma ve onlardaki hassasiyetlere, sınırlara saygı duyma, hoşgörü gösterme bu hadiselerle mani olabilirdi. Bu konuda henüz katedilecek uzun mesafelerin bulunduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan iletişim ve ulaşımdaki bunca hız ve kolaylığın tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar kültürleri biraraya getirdiği hakikati karşısında, homojen kültür idealinin de, dışlama, ayrımcılık ve benzeri insanlık suçlarına hizmet etmekten öteye gidemeyeceği kabul edilmelidir. Ancak buna mukabil, ötekini dışlamayı, aşağılama ve yaşam hakkı tanımamayı içermediği sürece her kültürün kendini muhafaza hakkına sahip oluşuna itiraz edilemez.

⁵⁶ Lars Pedersen, "Islam and Socialization Among Turkish Minorities in Denmark: Between Culturalism and Cultural Complexity" *Muslim European Youth: Reproduction Ethnicity, Religion, Culture*; Ed: Steven Vertovec&Alisdair Rogers, Ashgate Publishing Ltd., England 1998, s. 83.

Karikatür krizi olarak anılan ve uzun süre dünya gündemini meşgul eden hadisenin ve çevresinde gelişen süreçlerin, tüm taraflar için olumlu değil, bilakis önyargıları pekiştirici, çatışmaları artırıcı ve toplumların birarada huzur içinde yaşama özlemlerini geciktirici işlevlerle kendini gösterdiği sonucuna varılabilir.

Kaynakça

Abadan-Unat, Nermin, *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2002.

Allen, Chris, “Islamophobia and It’s Consequences”, Samir Amghar ve diğerleri, *European Islam Challenges for Public Policy and Society*, Centre for European Policy Studies, Brussels 2006, s. 144-167.

Avar, Banu, *Hangi Avrupa?*, Truva Yayınları, İstanbul 2007.

Bilgin, Nuri, *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, Ege Yayınları, İzmir 1994.

Danimarka Haber Gazetesi, 2006 Ağustos 8.

Danimarka Haber Gazetesi, Sayı, 1832, <http://haber.dk/anasayfa/modules.php?name=News&file=print&sid=1832> erişim: 22.10.2007.

Danimarka’da Yurttaş *Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration*, København 2003.

Darin, Lisa, *Immigrant Integration in Denmark*, MA Thesis in Department of Geography, Central Connecticut State University New Britain 2008.

Esposito, John L., *İslâm Tehdidi Efsanesi*, (çev. Ö. Baldık, A. Köse, T. Küçükcan), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002.

ECRI, The European, Commission Against Racism and Intolerance (ECRI), *Third Report on Denmark*, Strasburg 16 May 2006.

Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, (çev. Turgut Kalpsüz), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1967.

Friedman, Lawrence M., *Yatay Toplum*, (çev. Ahmet Fethi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2002.

Göle, Nilüfer, *İçiçe Girişler: İslâm ve Avrupa*, Metis Yayınları, İstanbul 2009.

Gümüşel, Semin, “Danimarka Türkiye Olur mu?”, *Yeni Aktüel*, 11-17 Ekim 2007, Merkez Gazete Dergi Basım Yayıncılık San., İstanbul 2007, sy. 118, s. 50- 62.

_____, “İkinci Kuşak Göçmen Çocukları Köktendinci Örgütlere Yöneliyor: Danimarka’da Graffiti Minareler”, *Yeni Aktüel*, 18-24 Ekim2007, Merkez Gazete Dergi Basım Yayıncılık San., İstanbul 2007a., sy. 119, s. 48- 55

Hussain, Mustafa & Jean-Marc Monnier, “The ‘Ethnic’ Crime, Policing and Society”, *Minority Report Focus on Ethnic Inequality in Denmark 2005*, <http://mixeurope.dcmmedia.dk/fileadmin/documents/report280105.pdf> erişim tarihi: 4 Şubat 2009 saat 12.10 s. 53-64.

_____, “Muslims in EU: Cities Report Denmark, 2007”, *Open Preliminary Research Report and Literature Survey*, Society Institute Monitoring and Advocacy Program. www.eumap.org/topics/minority/reports/eumuslims/background_reports/download/denmark/denmark.pdf erişim tarihi: 04.06.2007.

Jensen, Tina Gudrun, “To Be ‘Danish’, Becoming ‘Muslim’”: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Contestations of National Identity, Routledge, 2008, 34/3, s. 389-409.

Kastoryano, Riva, *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya’da Devlet ve Göçmen İlişkileri*, (çev. Ali Berktaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2000.

Kaya, Ayhan & Ferhat Kentel, *Euro-Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü Engel mi?: Almanya Türkleri ve Fransa Türkleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma*, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul 2005.

Klausen, Jytte, *İslâmı Yeniden Düşünmek: Batı Avrupa’da Siyaset ve Din*, (çev. Mahmut Aydın), Liberte Yayınları, İstanbul 2008.

Kula, M. Naci, *Kimlik ve Din*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.

Kuyucuoğlu, İsa “Danimarka’da İslâm ve Müslümanlar” ed. Kadir Canatan, *Avrupa’da İslâm*, Beyan Yayınları, İstanbul 2005, s.180- 199.

Kymlicka, Will, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.

Quraishy, Bashy, *Racism in Denmark, Enar Shadow Report 2008*, ENAR, Copenhagen 2008.

- Nielsen, Jorgen, *Muslims in Western Europe*, 3. baskı, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004.
- Özmen, Nebile, *Çokkültürlü Toplumda Sosyal Entegrasyon ve Din*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2012.
- Parekh, Bhikhu, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal Teori*, (çev. Bilgi Tanrıseven), Phoenix Yayınevi, Ankara 2002.
- Pauly, Robert J., *Islam in Europe: Integration or Marginalization?*, Ashgate, Aldershot 2004.
- Pedersen, Lars “Islam and Socialization Among Turkish Minorities in Denmark: Between Culturalism and Cultural Complexity” *Muslim European Youth: Reproduction Ethnicity, Religion, Culture*; Ed: Steven Vertovec&Alisdair Rogers, Ashgate Publishing Ltd., England 1998, s.77-86,
- Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinde Öteki ile İlişki*, (çev: Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005.
- Simonsen, Jørgen Bæk “Constitutional Rights and Religious freedom in Practise: The Case of Muslim in Denmark”, Ed.:W.A.R. Shadid & Van Koningsveld, *Religious Freedom and the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Leuven 2002, s.20-28.
- Taş, Mehmet, *Avrupa’da Irkçılık: Göçmenler ve Aşırı Sağ Partiler*, İmge Kitabevi, İstanbul 1999.
- Yıllık Rapor, *T.C Kopenhag Büyükelçiliği Ticaret Müşavirliği, Danimarka’nın Genel Ekonomik Durumu ve Türkiye ile Ekonomik- Ticari İlişkileri 2006 Yılı Raporu*.
- Yearbook, 1980-2009, Statisticks Denmark, www.dst.dk/yearbook , Denmark 2009.

KANÛNÎ VAKFIYESİ'NE GÖRE SÜLEYMANİYE CAMİİ VE GÖREVLİLERİ THE SULEYMANİYE MOSQUE AND ITS OFFICIALS ACCORDING TO KANUNİ'S FOUNDATION CERTIFICATE

AHMET KOÇ
PROF. DR.

MARMARA Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ



ÖMER ÖZDEMİR
AR. GÖR.

MARMARA Ü. SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



ÖZ

Camiler, İslâm medeniyetinin en önemli kurumlarından biridir. Başlangıçtan günümüze kadar ibadethâne olmalarının yanında eğitim, barınma, ordu karargâhı, adliye, yardımlaşma ve dayanışma gibi pek çok ihtiyacın karşılandığı mekânlar olmuşlardır.

İslâm tarihi boyunca şehir planlarının merkezinde yer alan camiler, zaman içerisinde gelişmiş külliye yapıların da ana unsuru olmuşlardır. Bu külliyelerde cami, medrese, mektep, kütüphane, muvakkithâne, hazîre, dârüşşifâ, imâret, tabhâne, çarşı, han, hamam, çeşme gibi çok işlevsel yapılar yer almıştır. Bu külliyelerin en güzel örneklerini Osmanlı'da görmek mümkündür. Bu örnekler içerisinde Süleymaniye Külliyesi'nin ayrı bir yeri vardır. Bu külliye Osmanlı Devleti'nin en güçlü padişahlardan biri olan Kanûnî döneminde ve en büyük mimarlarından Sinan tarafından yapılmıştır.

Bu çalışmada, Süleymaniye Külliyesi hakkında genel bilgiler verildikten sonra Külliye'nin ana yapısı olan Süleymaniye Camii'nde yürütülen hizmetler ve bunları yerine getiren personelin nitelikleri ile bunların görevleri ve aldıkları ücretler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kanûnî Vakfiyesi, Süleymaniye Külliyesi, Süleymaniye Camii, Süleymaniye Camii Görevlileri

ABSTRACT

Mosques are one of the most important institutions of Islamic civilization. Throughout history, mosques have been places that serve for social needs like education, housing, headquarter, courthouse, cooperation and solidarity as well as being the place of worship.

Located in the center of city-plans throughout the history of Islam, mosques have become the main element of more developed complex structures called kulliya. In the kulliyas (social complexes), functional structures are located such as mosque, madrasa, school, library, muvakkithane (time keeper-house), cemetery, hospital, imaret (poor-house), tabhane (guest house), bazaar, han (inn), Turkish bath, and fountain. It is possible to see the most beautiful examples of these social complexes in the Ottoman Empire. Süleymaniye social complex has an important place among these examples. It has been built by the great architect Mimar Sinan in the reign of Süleyman the Magnificent, one of the most powerful sultans of the Ottoman Empire.

In this study, first, some general information will be given about the Süleymaniye Mosque, and then, the services performed in the mosque, which is the main structure of the kulliya, its officials, their qualifications, duties and fees will be mentioned.

Keywords: Kanuni's foundation certificate, Süleymaniye social complex, Süleymaniye Mosque, Süleymaniye Mosque Officials

Giriş

Camiler, tarih boyunca İslâm medeniyetinin oluşması, gelişmesi ve yayılmasındaki en önemli eğitim kurumlarından biri olmuşlardır. Hz. Peygamber İslâm'ın kurumlaşmasına camiden başlamış, Mekke'den Medine'ye hicreti esnasında ilk olarak Kubâ Mescidi'ni; Medine'ye varır varmaz da Mescid-i Nebevî'yi inşâ ederek camiyi sosyal hayatın merkezi hâline getirmiştir.

Hz. Peygamber ve onu takip eden dönemlerde camiler, mâbet olmalarının yanında, eğitim kurumu, talebelerin barınağı, hükümet konağı, yargı dairesi, ordu karargâhı, savaş kararlarının alındığı, askerlerin ve savaş malzemelerinin hazırlandığı, savaş yaralıları başta olmak üzere hastaların tedavi edildiği, siyasî ve ticarî meselelerin istişare edildiği, halka yönelik hizmetlerin organize edildiği ve elçilerin kabul edildiği mekânlar olmuştur.

Camiler, İslâm dünyasında bir nevi bulunduğu muhitte idare merkezi işlevi görmüştür. Bundan dolayı da şehir imar planlarının merkezinde yer almış ve yerleşim camilere göre şekillenmiştir.¹

İslâm tarihi, bilhassa Osmanlı Dönemi zengin bir vakıf medeniyetine sahiptir. Bu anlamda padişahların, hanım sultanların, şehzadelerin, sadrazamların ve önde gelen devlet ricâlinin toplumun yararına olabilecek, mânevî değerleri takviye edecek, içinde birçok sosyal hizmeti karşılayabilecek muazzam külliye inşâ ettikleri görülmektedir. Külliye cami, medrese, mektep, kütüphane, muvakkithâne, hazîre, dârüşşifâ, imâret, tabhâne, çarşı, han, hamam, çeşme vb. yapıların bir araya gelmesinden oluşmuş müesseselerdir.²

¹ Muhammed Hamîdullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, Beyan Yayınları, İstanbul 2013, s. 61; Ziya Kazıcı, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul 2012, s. 24; Mehmet Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Ankara 2007, s.137.

² 'Külliye' hakkında bkz. Semra Ögel, "Osmanlı Devrinde Türk Külliyesi", *Türk Kültürü*, Ankara 1963, sy. 11, s. 37-41; Feridun Akozan, "Türk Külliyesi", *Vakıflar*

Osmanlı Devleti'nde bu külliyelerin en güzel ve kâmil örneklerinden biri şüphesiz ki Süleymaniye'dir. Bu külliye devletin her bakımından zirvede olduğu XVI. yüzyılda, Kanûnî Döneminde (1520-1566) ve Mimar Sinan tarafından inşa edilmiştir.

Bu çalışmada Süleymaniye Külliyesi'nde yer alan birimler hakkında genel bilgiler verildikten sonra külliyenin merkezî yapısı olan Süleymaniye Camii incelenecektir. Bu bağlamda camide görev yapan personel sayısı, personelde aranan nitelikler ve almış oldukları ücretler üzerinde durulacaktır.

Çalışmamızda temel referansımız “Kanûnî Vakfıyesi” olacak, bununla birlikte literatürde konuya ilişkin kaynaklara ve bilgilere de yeri geldikçe temas edilecektir. Kanûnî Vakfıyesi, Kanûnî Sultan Süleyman'ın Süleymaniye Külliyesi yanında İstanbul ve Edirne'deki eğitim, kültür, sağlık ve sosyal hizmetlerle ilgili bazı vakıf eserleri ve bunların tetimmatına daırdır. Bu vakfiye bazı araştırmalarda ‘Süleymaniye Vakfıyesi’ olarak da anılmıştır. Bu vakfiyeyi 1962 yılında Latin harfleriyle yayımlayan Kemal Edip Kürkçüoğlu, bu vakfiyenin orijinalini “Kanûnî Sultan Süleyman'ın Süleymaniye Külliyesi Vakfıyesi”; Latin harflerine çevirdiği nüshayı ise “Süleymaniye Vakfıyesi” olarak adlandırmıştır.³

Araştırmamızda büyük ölçüde Kanûnî Sultan Süleyman'ın Süleymaniye Külliyesi Vakfıyesi'nin tıpkıbasımından⁴ ve Kemal Edip Kürkçüoğlu tarafından Latin harflerine çevrilmiş hâlini ihtiva eden çalışmadan yararlanılmıştır.⁵

Dergisi, Ankara 1969, c. 8, s. 303-308; Tülay Reyhanlı, “Osmanlı Mimarisinde İmâret: Külliye Üzerine Notlar”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, XV/1-2, Ankara 1976, s. 121-129; Bahaeddin Yediyıldız, “Sosyal Teşkilâtlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyyeleri”, *Türk Kültürü*, (Mart-Nisan 1981), Ankara, s. 262-271.

³ Kemal Edip Kürkçüoğlu (Mukaddimeyi ve metni hazırlayan), *Süleymaniye Vakfıyesi*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1962.

⁴ Bu Vakfiyenin (Kanûnî Vakfıyesi) orijinal nüshası Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivindedir. Bu nüshanın tıpkıbasımını Kemal Edip Kürkçüoğlu, “Süleymaniye Vakfıyesi” adıyla 1962 yılında neşrettiği çalışmanın ekinde de yayımlamıştır. Bundan sonra bu metinlere referans verilirken, orijinal metin: “Süleymaniye Külliyesi Vakfıyesi”, Kürkçüoğlu'nun Latin harfleriyle yayımladığı nüsha ise: “Kürkçüoğlu” diye belirtilecektir. Böylece hem orijinal metne, hem de Latin harflerine çevrilen metne atıfta bulunulacaktır.

⁵ Bu çalışmada yararlanılan çalışmalardan biri de Yasin Yılmaz'ın Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda 2002 yılında kabul edilen ve *Kanûnî Vakfıyesi Süleymaniye Külliyesi* (Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2008) adıyla yayımlanan doktora tezi olmuştur.

A. Süleymaniye Külliyesi'nin 'Cami' Dışındaki Birimleri

1550-1557 yılları arasında inşa edilen⁶ ve Türk Mimarisi'nin yükseliş devri eseri olan Süleymaniye Külliyesi,⁷ Osmanlı'daki cami merkezli külliye yapıların en gelişmiş örneklerinden biridir. Bu külliyenin en önemli yapısı olan Süleymaniye Camii, çalışmanın ana konusu olduğu için aşağıda müstakil bir başlıkta ele alınacaktır. Bu bölümde külliyenin Süleymaniye Camii dışındaki yapıları üzerinde durulacaktır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1. Sıbyan Mektebi

Genel anlamda "sabî" denilen 5-6 yaşlarındaki kız ve erkek çocuklara ilk tahsilin verildiği müesseselere "sıbyan mektebi" denir.⁸ Osmanlı Döneminde ilkökul seviyesindeki kurumlara "sıbyan mektebi" veya "mahalle mektebi" denilmiştir. Sıbyan mektebi Osmanlılarda hemen her mahalle ve köyde bulunur, genelde de camilere bitişik veya caminin bir köşesinde yer alırdı.⁹

Sıbyan mektebine başlama yaşı 5-6, bitirme yaşı ise 13-15 civarındaydı. Bu okullarda önceleri sadece yazı öğretilirken sonra temel dinî bilgiler de verilmeye başlanmıştır. Temel ders, genellikle anlamı açıklanmadan Kur'ân'ın okunmasıydı.¹⁰

Vakfiyede konuya ilişkin ifadelerden¹¹ anlaşıldığına göre külliyedeki Sıbyan Mektebi küçük çocuklara Kur'ân'ın okunması, tâlimi, tecvidi ve faydasının öğretildiği, gönlü cezbeden önemli bir eğitim kurumuydu.

2. Medreseler

İslâm tarihinde en önemli eğitim kurumlarından biri olan medrese, Osmanlılar döneminde fizikî şartları, mimari özellikleri, programı ve temsil ettiği zihniyetle önemli gelişmeler göstermiştir. Özellikle 15. ve 16. Asırlarda Fatih döneminde (1451-1481) "Sahn-ı Semân Medreseleri", Kanûnî döneminde (1520-1566) "Süleymaniye Medreseleri" ile başta ilmî sahada olmak üzere sosyal, hukukî ve siyasî alanlarda değişik hizmetler vermiştir. Medrese bu dönemde sıbyan mektebinden sonra orta, lise ve üniversite eğitimine tekabül eden, İslâmî kimliği sebebiyle de sadece Müslümanların

⁶ Ömer Lütfi Barkan, *Süleymaniye Camii ve İmâreti İnşaâtı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1972, s. 48.

⁷ S. Bilge, *İstanbul Selâtin Camileri*, Fatih Yayınevi, İstanbul 1978, s. 37.

⁸ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. 3, MEB Yay., İstanbul 1993, s. 201; Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul 1977, c. 1, s. 82-96.

⁹ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, 26. Baskı Pegem Akademi Yay., İstanbul 2014, s. 88.

¹⁰ Zülfü Demirtaş, "Osmanlı'da Sıbyan Mektepleri ve İlköğretimin Örgütlenmesi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ 2007, c. 17, sy. 1, s. 181.

¹¹ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 46; Kürkcüoğlu, *a.g.e.*, s. 24.

devam ettiği bir eğitim kurumu özelliği taşımıştır.¹²

Medreseler, başta İslâmî ilimler ve özellikle İslâm hukukunun, bunun yanında matematik, felsefe, tıp, astronomi, coğrafya gibi fen ilimlerinin okutulduğu eğitim kurumlarıdır. Osmanlı medeniyetinin en önemli eğitim kurumu olan medreseler, devleti ayakta tutan temel kurumlardan biri konumundaydı. Devletin ihtiyaç duyduğu personel, özellikle adâletin ve hukukun uygulanmasını sağlayacak kadılar ve devlet bürokrasisinde görev alacak kimseler medreseden mezun olan eğitimli kimselerdi.¹³

Süleymaniye Medreseleri, talebe ve müderrislerin Sahn-ı Semân Medreseleri'nden sonra ilim hayatlarına devam ettikleri üst dereceli medreselerdir. Bu medreseler Osmanlı medeniyetinin en parlak eğitim kurumlarını oluşturmuşlardır. Süleymaniye Külliyesi kurulduktan sonra Süleymaniye Medresesi en üst dereceli medrese hâline gelmiştir.¹⁴

Medreseler, Süleymaniye Külliyesi'nin önemli birimlerinden biridir. Bunlar, “Evvel”, “Sânî”, “Sâlis” ve “Râbî” adlarını taşırlar. Cami'nin kuzey tarafına düşen kısmında medrese-i evvel ve medrese-i sânî denilen birinci ve ikinci medreseler, Cami'nin tam güneyinde medrese-i râbî ve bunun doğusunda da medrese-i sâlis yer almıştır. Bazı araştırmalarda bu medreselerin 1552-1559 yılları arasında yapıldığı ifade edilmektedir.¹⁵

Sahn-ı Semân Medreseleri'nden yaklaşık bir asır sonra kurulan Süleymaniye Medreseleri, Osmanlı medrese sisteminde yüksek eğitim kapasitesini artırmış, ihtisas medreselerinin kurulması da gelişmeye önemli katkılar sağlamıştır. Osmanlı devlet merkezinde kurulan Süleymaniye Medreseleri, Sahn-ı Semân ile birlikte İstanbul'da bir nevi ikinci üniversiteyi temsil etmiştir.¹⁶ Pâye bakımından bu medreseler altmışlıdır. Vakfiyeye göre her medresede 15'er talebe bulunması şart koşulmuş dolayısıyla bu dört medresede 60 talebe bulunmuştur.¹⁷

¹² Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s. 25; Mehmet İpşirli, “Medrese”, *DİA*, c. 28, s. 327.

¹³ Yaşar Sarıkaya, *Medreseler ve Modernleşme*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 191.

¹⁴ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1983, s. 89; Zeki Salih Zengin, “Osmanlı Medreselerindeki Gerilemenin Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Vakıflar Dergisi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Vakıflar Dergisi XXVI. Sayıdan Ayrı Basım, Ankara 1997, s. 401; Ayşe Zişan Furat, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde Eğitim (Sahn ve Süleymaniye Medreseleri Dönemi)*, Adal Ofset, Konya 2009, s. 153.

¹⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, TTK Basımevi, Ankara 1965, s. 33; Cahid Baltacı, *XV-XVI Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s. 21; Mübahat S. Kütükoğlu, *XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri*, TTK, Ankara 2000, s. 117.

¹⁶ Kenan Yakuboğlu, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2006, s. 102.

¹⁷ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 82; Kürkcüoğlu, *a.g.e.*, s. 32.

3. Tıp Medresesi

Osmanlı Devleti'nin sınırlarının genişlemesiyle matematik, tıp, biyoloji gibi müspet ilimlere duyulan ihtiyaç neticesinde Kanûnî Sultan Süleyman, külliyyeye bir de Tıp Medresesi kurulmasını istemiştir. Külliyyeye 1552'de ilâve edilen Tıp Medresesinin personel sayısı 12'dir.¹⁸ Tıp Medresesinde görev almak üzere müderris, dânişmend, bevâb, ferrâş ve noktacı görevlendirilmiş ve her birine yaptıkları vazifeler karşılığında vakfiyede günlük ücret tahsis edilmiştir.¹⁹

Tıp Medresesi, Süleymaniye Camii'nin batısında, Dârüşşifâ'nın karşısında, Sâni Medresesi'nin kuzeyinde sıralı odalardan oluşmaktadır.²⁰

Süleymaniye Tıp Medresesi XVIII. yüzyılda hekim yetiştiren önemli bir kurum hâline gelmiştir. Bu dönemde hekimlik için diploma şartı getirilmiştir. Nitekim bu dönemden sonra hekimlerin tayinleriyle ilgili kararnamelerde Süleymaniye Tıp Medresesi mezunu oldukları belirtilmektedir.²¹

4. Dârülhadis

Dârülhadis, hadis tahsili için kurulmuş bir eğitim kurumudur. Bu müesseselere "Dârüsünne", "Dârüsünneti'n-Nebeviyye", "Dârüsünneti'l-Muhammediyye" adı da verilmiştir.²²

İslâm'ın ilk dönemlerinde camilerde halkalar şeklinde eğitimi yapılan hadis ilminin önemine binaen zamanla Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden meydana gelen hadislerin öğretimini yapıldığı Dârülhadisler doğmuştur.²³

Dârülhadislerde hadis ilminden rivayet, dirâyet, isnad, terâcim-i ahvâl ve tenkîd-i ahvâl-i rivâyete dair mevzular okutulur ve senetleriyle birlikte ezberletilirdi. Osmanlı Dârülhadisleri'nde Sahîh-i Buhârî, Sahîh-i Müslim gibi eserler ile bu eserlerin şerhleri ve hadis usûlüne dair bazı eserler takip edilirdi. Bu müesseselere talebe olabilmek için umumi medreseleri bitirmiş olmak veya Dârülhadis'e talebe olabilecek düzeyde eğitim görmüş olmak gerekirdi. Dârülhadislerde görev yapacak müderrislerin hadis ilminde otorite olmaları gerekirdi. Dârülhadis medresesi müderrisliğinin üstünde

¹⁸ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 87-88; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 8, 32-33.

¹⁹ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 87-88; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 32-33.

²⁰ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 43; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 23.

²¹ Esin Kaya, *Ondokuzuncu Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Tıp Eğitimi ve Türk Hekimler*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1997 s. 3.

²² Nebi Bozkurt, "Dârülhadis", *DİA*, c. 8, s. 527; Yusuf Alemdar, *XV-XVI. Asırda İstanbul Dâru'l-Kurrâ'ları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996, s. 38.

²³ Ali Yardım, "Dârülhadis", *DİA*, c. 8, s. 530; Baltacı, *a.g.e.*, s. 21.

müderislik olmayıp, burada görev yapan müderislere hadis ilmiyle meşguliyetlerinden dolayı muhaddis de denilirdi.²⁴

Osmanlılar ilk dönemlerden itibaren bu kurumlara ayrı bir ehemmiyet vermiş, bu hâl Süleymaniye Külliyesi oluşturulurken de devam etmiştir. Dârülhadisler, Osmanlılarda ve Süleymaniye Külliyesi'nde en yüksek dereceye sahiptiler.²⁵ Vakfiyede konuya ilişkin yer alan ifadelerden²⁶ Hz. Peygamber'in eser ve hadislerinin nakledilmesi yani öğretimi için caminin kible istikametinde paha biçilmez ve eşsiz bir Dârülhadis inşa edildiği anlaşılmaktadır. İstanbul'da ilk açılan Dârülhadis, Kanûnî tarafından açılmış daha sonra sayıları çoğalmıştır.²⁷

5. Dârülkurrâ

Dârülkurrâ, Kur'an-ı Kerim'in öğretildiği, bir bölümünün veya tamamının ezberletildiği ve kıraat vecihlerinin tâlim ettirildiği mekteplere verilen isimdir.²⁸

İslâm Tarihi boyunca, gerek devlet adamları gerekse toplumun zenginleri ve halk, yaptırdıkları camilerin yanında bir de Kur'an öğretiminin yapılacağı mekânlar açmışlardır. Ayrıca, medreselerin bünyesinde de yer alan bu okullar çeşitli devirlerde "Darülkur'an" ve "Dârülhuffâz" isimleriyle de anılmışlardır.²⁹

Süleymaniye Külliyesinde Dârülkurrâ, Cami ve Kanûnî Sultan Süleyman Türbesi ile birlikte Külliye'nin yerleşim düzenini yönlendiren ana eksen üzerinde, Caminin kible tarafında Kanûnî ve Hürrem Sultan Türbelerini barındıran ve zamanla hazîreye dönüşmüş bulunan avlunun sınırında yer almaktadır. Yapının avlu yönüne taşan kitlesi bir sarnıcın üzerinde yükselmekte ve bundan dolayı heybetli bir görünüm kazanmaktadır.³⁰

6. Kütüphane

Süleymaniye Kütüphanesi kültür ve medeniyetimizin ana kaynaklarından olan yazma ve Arap harfleriyle yazılmış kıymetli eserlerin büyük bir kısmının bir arada toplandığı kütüphanedir.³¹

²⁴ Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dârül-Hadislerin Yeri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, s. 37-38; Yardım, *a.g.m.*, ay.

²⁵ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 43; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 23.

²⁶ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 42-43; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 23.

²⁷ Osman Ergin, *a.g.e.*, s. 140.

²⁸ Nebi Bozkurt, "Dârülkurrâ", *DİA*, c.8, s. 543.

²⁹ Abdurrahman Çetin, "Kur'an Öğretim Tarihi ve Öğretim Kurumları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, sy. 1, c. 1, 1986, s. 95.

³⁰ M. Baha Tanman, "Dârülkurrâ", *DİA*, c. 8, s. 547.

³¹ Nevzat Kaya, "Kütüphane", *Bir Şaheser Süleymaniye Külliyesi*, Ed. Selçuk Mülayim,

Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesinde geçen ifadelerden Külliye'deki medrese için kitapları kaydeden bir kâtip ve kitapların korunmasından sorumlu bir görevlinin vazifelendirildiği anlaşılmaktadır.³² Ancak Süleymaniye Külliyesi'nin tesisi sırasında Külliye'de bir kütüphanenin olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Külliye'nin 1557'de hizmete açılmasından birkaç yıl sonra buraya saray kütüphanesinden bazı kitapların gönderilmeye başlandığı, böylece kütüphanenin temellerinin bu kitaplarla atıldığı belirtilmektedir. Bu bağlamda zamanla caminin içinde biriken ve giderek çoğalan kitapların, I. Mahmud devrinde (1730-1754) Sadrazam Köse Mustafa Bâhir Paşa zamanında (1751-1752) cami içerisinde sağ tarafta bulunan revak altının, demir parmaklıklarla çevrilmesi sûretiyle oluşturulan yere konulduğu belirtilmektedir.

Bugünkü Süleymaniye Umumi Kütüphanesi ise Süleymaniye Külliyesi'nin birinci ve ikinci medreselerinin kitaplık hâline getirilmesiyle, 1918 yılında İstanbul'un çeşitli semtlerinde mevcut kütüphanelerdeki kitapların bir araya toplanmasıyla teşekkül etmiştir.³³

7. Mülâzım Hücreleri

Mülâzım, medrese eğitimini tamamlayıp “icâzet” alan kimselere verilen addır. Yedi seneyi kapsayan mülâzımlık süresini tamamlayanlar “ruûs” imtihanına girerler, başarılı olanlar “ibtidâ-i hâriç ruûsu” ile müderris tayin edilirlerdi. Mülâzımlardan bu sınavda başarılı olamayan ya da başarılı olduğu hâlde arzu edenler “kazâ” görevine geçip “kadı” olabilirlerdi.³⁴

Vakfiyede ifade edildiği üzere caminin doğu istikametinde ve medreselere yakın yerde mülâzımlar için 18 hücre inşa edilmiştir. Medrese tahsilini bitiren kimseler yeni bir iş bulana kadar bu mülâzım hücrelerinde ücretsiz kalabilirlerdi.³⁵

8. Dârüşşifâ

Dârüşşifâ, İslâm dünyasında klasik hastanelerin genel adıdır.³⁶ Bu kurumlara “bîmâristan” denilmesi de yaygındır.³⁷

Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 383.

³² Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 152; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 42.

³³ Nevzat Kaya, “Süleymaniye Kütüphanesi”, *DİA*, c. 38, s. 121.

³⁴ Pakalın, *a.g.e.*, c. 2, s. 612.

³⁵ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 56; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 26.

³⁶ Arslan Terzioğlu, “Bîmâristan”, *DİA*, c. 6, s. 163.

³⁷ Şeker, *a.g.e.*, s. 223; Muhammet Kemaloğlu, “XI-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifâlar”, *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, c. 7, s. 13 (2014): Ocak-Haziran 2014/1, s. 289-301.

Süleymaniye Vakfiyesindeki ifadelerden Dârüşşifâların geçmiş hükümdarların hayrına, hastalara hizmet vermek, şifa bulmalarını sağlamak için cami çevresinde inşâ edildiği anlaşılmaktadır.³⁸

Süleymaniye Külliyesi Dârüşşifâsı 40-50 yatağa sahip bulunan ve başvuran her hastanın, hastalık ayırımı yapılmaksızın kabul edildiği bir yerdi. Buranın diğer Osmanlı Dârüşşifâlarından farkı, “asabiye” servisine de sahip olmasıdır. Burada ayakta hasta muayenesi yapılıyor ve hastaların ilaçları da Dârüşşifâ’ dan veriliyordu.³⁹

9. İmâret

Osmanlı döneminde fakirlere ve medrese talebelerine sıcak yemek dağıtmak amacıyla kurulmuş hayır müesseselerine “imâret” denilirdi. İmâretler, her biri birer vakıf olan külliyelerin parçası veya müstakil kurumlar olarak, vakıf nizamnâmelerine göre işlerler; büyük bir külliyenin parçası olmayan küçük aşevleri de daha çok misafir ve fukarâ için hizmet verilerdi.⁴⁰

İmâretler, Osmanlı devletinde en büyük sosyal yardım kuruluşlarından biridir. Kanûnî Sultan Süleyman, Süleymaniye Külliyesini inşa ettirdiği esnada sosyal hizmetlerin yürütülmesi amacıyla külliye içerisinde bir de imâret inşâ edilmesini emretmiştir.⁴¹

10. Tabhâne

Tabhâneler camiye bitişik ve özel amaçlı misafirhanelerdir.⁴² Genellikle imâret ile birlikte planlanan, şehir içinde yolcuların misafir edildiği yapılarlardır.⁴³ Tabhâneler merkezî yerleşim yerlerinin birbirinden uzak, ulaşım imkânlarının kısıtlı olduğu ve insanların bazen ulaşmak istedikleri yerlere yürüyerek gitmek zorunda kaldıkları dönemde önemli kurumlardan biridir. Genelde fakirlerin istifade ettiği bu kurumlardan fakir olmayanlar da faydalanabilirdi.⁴⁴

Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesinden, külliye içerisinde yer alan Tabhânenin, hastaların dinlenme ve iyileşmeleri amacına hizmet ettiği ve daha çok hastaların nekâhet döneminde dinlenmelerine tahsis edildiği anlaşılmaktadır.⁴⁵

³⁸ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 50; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 24-25.

³⁹ Nuran Yıldırım, “Süleymaniye Darüşşifası”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1994, s. 95.

⁴⁰ Şeker, *a.g.e.*, s. 214; Zeynep Tarım Ertuğ, “İmâret”, *DİA*, c. 22, s. 219.

⁴¹ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 40; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 22.

⁴² Alparslan Ataman, *Bir Göz Yapıdan Külliye Osmanlı Külliyelerinde Kamusal Mekan Mantiği*, Mimarlar Tasarım Yayınları, İstanbul 2000, s. 37.

⁴³ M. Gözde Ramazanoğlu, “16. Yüzyılda Osmanlı Külliyeleeri”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 17, sy. 3, 2008, s. 335.

⁴⁴ Gönül Erkan, “Tabhane”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, c. 16, sy. 2, Ekim 2005, s. 55.

⁴⁵ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 52; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 25.

11. Hamam

Hamam, suyun ısıtılması sûretiyle insanların yıkanması için yapılmış bir tesistir. İnsanlık tarihinin en eski dönemlerinden itibaren çeşitli medeniyetlerde hamam binaları meydana getirilmiştir. Ancak hamam bilhassa Roma devrinde çok yaygınlaşmış ve yıkanmanın dışında eğlence yeri özelliği de kazanmıştır.⁴⁶

İslâm dini, temizliğe ve bilhassa vücut temizliğine büyük önem vermektedir. Bu sebeplerdir ki şehirler inşâ edilirken hamamların yapımına da ihtimam gösterilmiştir. Vakfiyede hamama dair herhangi bir kayda ulaşılamamasına rağmen, Süleymaniye Camii yakınında bulunan Dökmeciler Hamamı'nın külliyeyle ait olduğu ve adı geçen hamamın daha çok Süleymaniye Külliyesi personeline ve medreselerde kalan öğrencilerin kullanımına sunulmuş olabileceği ifade edilmektedir. Eyice'ye göre, Süleymaniye Hamamı, külliyenin güney ucunda yer almaktadır. Haliç tarafında Râbî Medresesi'nin yanında bulunmaktadır. Çok eskiden beri var olduğu anlaşılan sokak dokusuna uygun olması amacıyla hamamın yan cephesi yamuk olarak inşâ edilmiştir.⁴⁷

12. Türbeler

İslâm coğrafyasında tanınmış kişilerin mezar anıtları, başta türbe olmak üzere kümbet, makam, meşhed, buk'a, darîh, kubbe, ravza gibi isimlerle de adlandırılmışlardır. Bu isimlendirmelerin genellikle yapının ait olduğu kişinin makam ve mevkiini, mensup olduğu sosyal, dinî ve siyasî zümreyi, bununla birlikte yapının mimarî özelliğini yansıttasının yanı sıra birbirinin yerine kullanıldığı da olmuştur.⁴⁸

Türbeler, Süleymaniye Külliyesinde statü itibarıyla camiden sonra gelmektedir. Nitekim Kanûnî Türbesinde 139, Hürrem Sultan Türbesinde ise 132 olmak üzere vakfiyede türbeler için 271 kişilik kadro tahsis edilmiştir.⁴⁹

B. Süleymaniye Camii Ve Görevlileri

Süleymaniye Külliyesi'nin, Cami dışındaki birimleri yukarıda ana hatlarıyla ele alındı. Burada çalışmanın amacına uygun olarak Külliye'nin ana birimi olan Süleymaniye Camii ve görevlileri, Vakfiye'de yer alan çerçevede geniş bir biçimde değerlendirilecektir.

Camiler, İslâm'ın yayılmaya başladığı VII. asırdan bu yana Müslümanların ibadetlerini yerine getirdikleri mâbet olma özelliklerinin yanı sıra

⁴⁶ Semavi Eyice "Hamam", *DİA*, c. 15, s. 402.

⁴⁷ Semavi Eyice "Dökmeciler Hamamı", *DİA*, c. 9, s. 516.

⁴⁸ İsmail Orman, "Türbe", *DİA*, c. 41, s. 464.

⁴⁹ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 165-177; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 10-11, 45-47.

ilim, kültür ve irfan hayatına önemli katkılar sağlayan yaygın din eğitimi kurumlarının başında gelmektedir.

Araştırmamıza konu olan Süleymaniye Camii; Sıbyan Mektebi, Medreseler, Tıp Medresesi, Dârülhadis, Dârülkurrâ, Kütüphane, Mülâzım Hüc-
releri, Dârüşşifâ, İmâret, Tabhâne, Hamam ve Türbelerden oluşan Süley-
maniye Külliyesi'nin ana birimidir.

Külliye'nin inşâsına Mayıs 1550'de başlanmış, temel atma töreninde önde gelen devlet ricâli, âlimler ve din adamlarından başka, Kanûnî Sultan Süleyman ve Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi (ö.1574) de hazır bulunmuşlardır. Sultan'ın koyunlar, koçlar kurban edip fakir ve muhtaçlara ihsanlar-
da bulunduğu merasimde, Ebüssuûd Efendi mihrâbın temel taşını bizzat koymuştur. Cami, Ağustos 1556'da tamamlanmıştır.⁵⁰

Süleymaniye Külliyesi'nin mimarî gösterisi daha çok camide yoğunlaşmıştır. İstanbul'un yedi tepesinden birine inşâ edilmiş olan Süleymaniye Cami, Haliç tarafından, Galata yönünden ve karşı kıyıda görünecek şekilde tasarlanmıştır. Uzmanların ifadeleriyle eksiksiz ve kusursuz inşâ edilmiş olan Süleymaniye Camii'nin Bizans, Romanesk, Gotik, Rönesans veya Barok mimarileri ile herhangi bir ilişkisi yoktur.⁵¹

Cami, büyük kubbeli mekân tasarımı ve Osmanlı camilerinin gelişme çizgisinde bir aşamadır. Ayrıca klasik Osmanlı üslubunu ve sanat tekniklerini en görkemli uygulamalarıyla sergileyen başyapıt özelliği taşımaktadır.⁵² Caminin uzunluğu 68 metre, genişliği ise 63 metredir ve 138 pencereden ışık almaktadır.⁵³ Süleymaniye Camii büyük kubbeli ana kitle ile onun arkasında yer alan şadırvan avlusundan oluşur.⁵⁴

Caminin dört minaresi vardır. Dış görünüşü çok etkileyen bu minareler, düşey çizgiler hâlinde ve çok özel ayrıntılarıyla bütüne katkıda bulunur.⁵⁵ Bunlardan ikisi ana kitlenin şadırvan avlusuyla birleştiği köşelerde, daha kısa olan diğer ikisi ise avlunun kuzey uçlarında bulunur.⁵⁶ Caminin dört minaresi dört halifeye, minarelerinin on şerefeli olması ise kimilerine göre cennet ile müjdelenen on sahâbeye, kimilerine göre de Kanûnî Sultan Süleyman'ın onuncu Osmanlı hükümdarı oluşuna işaret etmektedir.⁵⁷ Yetkili-

⁵⁰ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 34; Tanju Cantay, *Süleymaniye Camii*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1989, s. 18.

⁵¹ Turgut Cansever, *Mimar Sinan*, Albaraka Türk Yay., İstanbul 2005, s. 208.

⁵² Doğan Kuban, "Süleymaniye Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1994, s. 99.

⁵³ Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Süleymaniye Camii Yapılışı ve Özellikleri*, Çoşkun Ofset, İstanbul 1985, s. 38.

⁵⁴ Aptullah Kuran, *Mimar Sinan*, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1986, s. 84.

⁵⁵ Selçuk Mülâyim, "Süleymaniye Camii ve Külliyesi", *DİA*, c. 38, s. 115.

⁵⁶ Kuran, *a.g.e.*, 87.

⁵⁷ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c.1, Zuhuri Danışman Yay., İstanbul 1969, s. 158; Mollaibrahimoğlu, *a.g.e.*, s. 34; Cantay, *a.g.e.*, s. 28-29.

lerden aldığımız bilgiye göre caminin iç kısmı 8.000, dış avlu 6.000 olmak üzere toplam cemaat kapasitesi yaklaşık olarak 14.000 civarındadır.

Cami, 1660 yılında yangından zarar görmüş ve onarılmıştır. Sade bir yapıya sahip olan Süleymaniye Camii zaman zaman onarım görmüştür. Özellikle Sultan Abdülmecid zamanında (1839-1861) yapılan tamir caminin orijinalliğine zarar vermiştir.⁵⁸ Camide zamanla yapılan birtakım hatalı onarımlar, 2008 yılında başlayıp 2011 yılında tamamlanan büyük tamirat sırasında mümkün olduğunca aslına uygun olarak düzeltilmiştir.⁵⁹

Vakfiyedeki bilgilere göre Süleymaniye Camii 277 kişiden oluşan çalışanıyla Süleymaniye Külliyesi'nin en fazla personele sahip ana birimidir.⁶⁰ Farklı niteliklere sahip bu görevlileri, hizmet alanlarına göre 3 grupta toplamak mümkündür:

1.Din Görevlileri

a. İmam

İmam; önder, lider, cemaate namaz kıldırın kişi ve devlet başkanı gibi anlamlara gelmektedir.⁶¹ Vakfiyede Süleymaniye Camii için iki imam kadrosu tahsis edilmiş, bunların vasıfları, sorumlulukları ve günlük ücretleri de şöyle belirlenmiştir:

Camide görev alacak imamlar; şerefli iki fakih, dinin emirlerine sımsıkı bağlı, şeriata göre amel eden, Hâfız-ı Kur'ân, sesi güzel, tecvit kurallarını ve namaza dair fikhî meseleleri iyi bilen, zarâfet ve nezâket ehli kimseler olup, nöbetleşe beş vakit namazda imamlık görevini yerine getirecekler ve her birine günlük olarak 10 akçe verilecektir.⁶²

Burada belirtildiği gibi, Külliyyede çalışan diğer bütün personele ödenecek ücretler Vakfiyede akçe üzerinden belirlenmiştir. Bu ücretlerin anlamlı olabilmesi için akçenin günümüzde kaç liraya tekabül ettiğinin, bunun için de o dönemde akçenin satın alma gücünün bilinmesi gerekir.

Yaptığımız detaylı araştırma sonucu, dipnotta da açıkladığımız gibi⁶³ 1

⁵⁸ Mollaibrahimoğlu, *a.g.e.*, s. 54.

⁵⁹ Ömer Osmanoğlu (Ed.), *İstanbul'un İncileri Sur İçi Camileri*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş Yayınları, İstanbul 2013, s. 139.

⁶⁰ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 89-115; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 8-9, 33-37.

⁶¹ Mustafa Sabri Küçükaşçı, "İmam", *DİA*, c. 22, s. 178.

⁶² Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 92; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 33.

⁶³ "Akçe", Osmanlıların ilk gümüş para birimi ve ilk sikkesidir. Osmanlılar tarafından başlangıçta "gümüş sikke", XV. yüzyıldan itibaren de genel anlamda "para" karşılığı olarak kullanılan akçe "beyaz, parlak, temiz" manalarına gelen ak kökünden türemiştir. (Pakalın, *a.g.e.*, c. 1, s. 31; Halil Sahillioğlu, "Akçe", *DİA*, c. 2, s. 224) Külliyyenin inşa edildiği dönemde akçenin satın alma gücüne dair yapılan çalışmalardan elde ettiğimiz sonuçlar birbirini bütünüyle tutmasa da büyük bir fark da göstermemekte-

akçe, bugün için yaklaşık 30 TL'ye karşılık gelmektedir ki bu durumda Süleymaniye Camiinde imam olarak görev yapan birinin Vakfiyede belirlenen günlük ücreti bugünkü parayla yaklaşık 300 TL, aylık maaşı da 9.000 TL civarındadır denilebilir.

b. Hatîb

Dinî literatürde başta Cuma ve Bayram namazları olmak üzere belirli ibadetlerin icrası esnasında irat edilen, genelde vaaz ve nasihati içeren konuşmayı yapan kimseye “hatîb” denir.⁶⁴ Kanûnî Vakfiyesi'ne göre Süleymaniye Camiinde bir Hatîb kadrosu bulunmaktadır. Bu hatîbin nitelikleri, görevi ve aldığı günlük ücret şöyle ifade edilmiştir:

Hatîb; faziletli, sâlih, dindar, haram ve günaha karşı müsamaha göstermeyen, ilim ve kıraatte ehliyetli, imamlık ve hatiplikte maharet sahibi, hâfız ve Ehl-i Kur'ân, güzel sözlü, tecvidi iyi bilen, zâhid ve takvâ sahibi, âbid ve itikadî sağlam kişi olmalıdır.

Ayrıca hatîb; edîb, zeki, âlim, takvâ sahibi olmalı, belâgata önem vermeli ve sesi güzel olmalıdır. Bununla birlikte hatîb, Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde yetmiş olmalı, cemaati camiye çekecek güzel bir üslûba

dir. Sözelimi bu çalışmalardan birinde, inşaat işçilerinin ücretlerinin sanayi öncesi ekonomilerde en sağlıklı ücret kategorisini oluşturduğu belirtildikten sonra, 16. Yüzyılda bir inşaat işçisinin günlük ücretiyle 8 kilo ekmek veya 2,5 kilo pirinç veya 2 kilo koyun eti alınabildiği, Kanûnî Külliyesinin inşâ edildiği 1550-1557 yıllarında İstanbul'da bir inşaat işçisinin günlük ücretinin ise 5 akçe olduğu ifade edilmektedir. (Şevket Pamuk, İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler 1469-1998, Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, Ankara 2000, s. 64, 69) Başka bir çalışmada 1550 yılında işçi yevmiesinin 4-5 akçe, bir koyunun 30-35 akçe, bir okka (1382 gr.) ekmeğin 0,5 akçe, bir okka etin ise 2-3 akçe olduğu belirtilmektedir. (Mustafa Akdağ, *Celali İsyancıları: 1550-1603*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1963, s. 9-10) Bir başka çalışmada da Süleymaniye Külliyesinin inşaatında kullanılan malzemeler, çalışan işçiler ve işçilerin aldıkları ücretler detaylı bir şekilde incelenmekte, bu bağlamda Külliyenin inşaatında çalışan acemi oğlanlardan arabacılarla, sırt-hammalı olarak çalışanlara günlük üçer akçe, bekçilere ikişer akçe, kömürcülere ve mutemetlere ise birer akçe verildiğini ifade etmektedir. (Barkan, *a.g.e.*, s. 116-117). Bu hususta Şer'îye Sicilleri üzerinde yaptığımız çalışmada rastladığımız şu kayıt Külliyenin inşâ edildiği dönemde akçenin satın alma gücü hakkında daha somut bir bilgi sunmaktadır: “Karye-i Emirli'den Durak Fakih b. Ali ve Nikola b. Todora meclis-i şer' detaktır-i da'vâ kılıp eyitti ki on üç koyun verdim on ikisini aldım, bâki bir koyun kaldı ve yirmi dört akçe hakım vardır...” (İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 17 Numaralı Sicil (H. 956-963/M. 1549-1556) C. 6, s. 93) Buna göre de o dönemde bir koyun 24 akçe civarındadır. Yukarıda verilen bilgileri dikkate alarak bir değerlendirmeye yaptığımızda bir koyunun o dönemde ortalama 30 akçe, günümüzde ise ortalama 900 TL civarında olduğu, bu durumda da Külliyenin inşâ edildiği dönemde 1 akçenin bugünkü parayla yaklaşık 30 TL'ye tekabül ettiği söylenebilir.

⁶⁴ Mustafa Baktır, “Hutbe”, *DİA*, c. 18, s. 425.

sahip, ilâhî feyzi insanlara ulaştırarak tatlı bir edâ sahibi, sâlih ve gönül ehli bir kişi olmalıdır.

Hatîbin görevi; Cuma ve Bayram günlerinde minbere çıkıp cemaate günün anlam ve önemine uygun şekilde fasih ve belîğ hutbeler irad edip, Cuma ve Bayram namazlarında cemaate önder olarak, huşû ve huzur içerisinde ta'dîl-i erkâna uygun şekilde ibadeti yerine getirmektir. Bu görevleri karşılığında kendisine günlük 30 akçe verilecektir.⁶⁵

Görüldüğü gibi Vakfiyeye göre Süleymaniye Camiinde görev yapan bir hatîbin günlüğü, imamın aldığından üç katıdır. hatîbin görevinin, imama göre daha sınırlı olmasına rağmen ücreti çok daha yüksektir. Bunun nedeni, İslâm devletlerinde hâkimiyetin en önemli mânevî unsurlarından birinin, devlet başkanı adına hutbe okunması,⁶⁶ bu işi de hatîbin yapıyor olmasıdır.

c. Müezzin

Müezzin sözlükte “çağrıda bulunan, ezan okuyan, kâmet getiren kimse” anlamlarına gelmektedir. İslâm tarihinde ilk müezzin, ezan ve kâmeti Hz. Peygamber’den öğrenen Bilâl-i Habeşî’dir.⁶⁷ Kanûnî Vakfiyesinde Süleymaniye Câmii için 24 müezzin kadrosu tahsisi yapılmış ve bu müezzinlerin taşımaları gereken nitelikler ve görevler şöyle sıralanmıştır:

Müezzinler, mûsiki fenlerinde âlim ve ezanı makamına göre kulağa hoş gelen bir ses ve makamla okuyabilen kimseler olmalıdır. Görevleri ise; Cuma günü ve her gün beş vakit namazdan önce minarelere çıkarak ezan okumaktır. Bunların yanı sıra Cuma ve Bayram namazları öncesi iç ezanı güzel bir ses ile okumaktır. Yaptıkları bu vazifelere karşılık olarak müezzinlerin her birine günlük 5 akçe verilecektir.⁶⁸

d. Vâiz

Nasihât etmek ve uyarmak, anlamındaki vaaz, bir topluluğa dinî ve ahlâkî konularda nasihat etmek, öğüt vermek demektir. Bu vazifeyi yerine getiren kimseye de vâiz denilmektedir. Verilen vaazlardan amaç ise insanları dinî ve ahlâkî yönden aydınlatmak bununla birlikte insanları, ibadetlerini eksiksiz ve yanlışsız bir şekilde yapabilmelerini sağlayacak şekilde bilgilendirmektir.⁶⁹ Vakfiyede vâiz için bir kadro ayrılmış ve bu vâizin nitelikleri ve görevleri şöyle sıralanmıştır;

⁶⁵ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 91-92; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 33.

⁶⁶ Baktır, *a.g.e.*, s. 426.

⁶⁷ Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Müezzin”, *DİA*, c. 31, s. 491.

⁶⁸ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 92-93; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 33.

⁶⁹ İsmail Karagöz (Ed.), *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 674.

Sâlih, irşad eden, ilim ve takvâ ehli, ilmiyle amel eden, zühd ve verâ sahibî, dünyevî zevk ve sefa peşinde koşmayan, haram ve gûnahtan şiddetle sakınan, Hanefî mezhebini teyit eden, dinî ilimlerde çalışkan, gayretli, Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir edebilen, tesirli nasihat eden, Cuma günlerinde, mübârek gecelerde ve değerli zamanlarda mü'min erkek ve kadınlara vaaz ve nasihat edecek, nasihatten sonra da bütün peygamberlerin, evliyanın, âhirete göçmüş olan bütün Osmanlı sultanlarının ve özellikle de peygamberlerin sultanı Hz. Muhammed'in ruhları için dua edip Fâtiha Sûresi'ni okuyacaktır. Bununla birlikte Kanûnî Sultan Süleyman'ın devletinin bekası için dua edip; ayrıca diğer bütün müminlerin de arzu ve isteklerinin yerine gelmesi için sâlih kimseler ile birlikte dua edip Fâtiha ve İhlâs Sûresi ile duaya son verecektir. Yapmış olduğu bu hizmet karşılığında 15 akçe günlük ücret alacaktır.⁷⁰

Vakfiyede verilen yukarıdaki bilgilere göre Süleymaniye Camiinde doğrudan dinî görevi ifâ eden personel sayısının 28, bu kimselere günlük olarak ödenen toplam ücretin 175 akçe olduğu söylenebilir. Vakfiyeye bakıldığında camide görev yapan din görevlilerinin, camideki diğer görevlilerden daha fazla yevmiye aldıkları, bunlar içerisinde en yüksek maaşı ise 30 akçe ile hatibin aldığı, bunu sırasıyla 15 akçe ile vâiz, 10 akçe ile imam ve 5 akçe ile müezzinin takip ettiği görülmektedir.

Görev Unvanı	Sayısı	Günlük Ücreti (Akçe)	Toplam
İmam	2	10	20
Hatîb	1	30	30
Müezzin	24	5	120
Vâiz	1	15	15

Tablo 1: Vakfiye'ye Göre Süleymaniye Camii Din Görevlileri

2. Duâgûlar

Vakfiyede, Kur'ân-ı Kerîm, bazı sûreler, dualar veya Kelime-i Tevhid okumak, Hz. Peygamber'e salât-ü selâm getirmek, kaside okumak, Hz. Peygamber'in, sahâbenin, Osmanlı sultanlarının ve külliyyeyi inşâ ettiren Kanûnî Sultan Süleyman'ın ruhu için, hükümdarlığının devamı için dua etmek gibi vazifeleri yerine getirmek amacıyla tahsis edilmiş kadrolar vardır.

Osmanlılarda bu görevleri yerine getirenler için genellikle "Duâgû" denilmektedir. Bazı kayıtlarda "duâcı", "duâhan" şeklinde de isimlendirilen duâgûlara pek çok vakfiyede yer verilmiştir. Özellikle ilim ve tarikat mensuplarına ayrılan duâgûluk görevleri, onları maddî bakımdan desteklemek

⁷⁰ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 89-90; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 33.

gibi bir anlayıştan kaynaklanmıştır.⁷¹

Kanûnî Vakfiyesinde, Süleymaniye Camiinde duâgûluk başlığı altında değerlendirilebilecek görevleri yapacak kimseler, bunlarda aranan nitelikler ve alacakları ücretler yer almaktadır. Bunları kadrolarına göre şu şekilde sıralamak mümkündür:

a. Cüzhân

Namazlardan önce Kur'ân'dan birer cüz okumakla görevli kimseye cüzhân denir.⁷² Vakfiyede; sâlih, Ehl-i Kur'ân, tilâveti hoş kişilerden olması istenen cüzhânların toplam sayısı 120 olarak belirlenmiştir. Bunlar 30'ar kişilik dört gruba ayrılıp, iki grup sabah namazından sonra, diğer iki gruptan biri öğle, diğeri ikindi namazlardan sonra toplanarak, Kanûnî Sultan Süleyman'ın dünya ve âhirette saâdete ulaşması, arzu ve dileklerinin yerine gelmesi ve mânevî makamının yükselmesi için, Tecvid ve kıraate uygun şekilde Kur'ân'dan birer cüz okuyacaklardır. Her grupta ehliyetli bir kişinin "reis" olması ve okuma işine önce onun başlaması istenmiştir.

Cüzhânların göreve alınma ve görevden atılma işlemlerinin reis ile mütevellinin istişaresi sonucunda yapılacağı ve yaptıkları hizmet karşılığında reislere üçer, diğer cüzhânlara ikişer akçe ücret verileceği ifade edilmiştir.⁷³

b. Devirhân

Devirhân, Cuma veya belirlenen herhangi bir gün öğle namazlarından evvel Mülk Sûresi veya başka bir sûre-i şerife okuyan kişilere denilmektedir. Devir ve teselsül sûretiyle okunmak mülâhazasıyla buna devirhânlık denmiştir. Sûrelerin okunmasını müteakip vakıf sahiplerine ve genel olarak da mü'min ve mü'minata Allah'tan mağfîret ve selâmet niyazında bulunulur.⁷⁴

Vakfiyede toplam sayıları 10 kişi olarak belirlenen devirhânların, Ehl-i Kur'ân, güzel sesli, tecvidi iyi bilen, sâlih ve hâfızlığı sağlam kimseler olması istenmiştir. Bunların görevi ise Cuma günlerinde müezzin mahfilinde toplanarak, Cuma namazından önce Tecvid ve kıraat kaidelerine uygun olarak Kur'ân-ı Kerîm'den birer aşır okumaktır. Kendi aralarından daha bilgili olan biri ser-mahfil olacak ve günlük 5 akçe alacak, diğerleri ise üçer akçe alacaklardır.⁷⁵

c. En'âmci

En'âm, Kur'ân-ı Kerîm'den En'âm Sûresi ve çok okunan diğer bazı

⁷¹ Pakalın, *a.g.e.*, c. 1, s. 478-479: Mehmet İpşirli, "Duâgû", *DİA*, c. 9, s. 541.

⁷² Pakalın, *a.g.e.*, c. 1, s. 318.

⁷³ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 98-100; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 34.

⁷⁴ Vakıflar Genel Müdürlüğü, *Vakıf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, www.vgm.gov.tr/sayfa. 30.

⁷⁵ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 94; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 34.

meşhur sûreleri ve duaları ihtiva eden mecmuaya verilen isimdir. Bu mecmuaya “En’âm-ı Şerif” de denilmiştir. En’âm’lar güzel yazı ile yazdırılır, güzel bir şekilde ciltlenir ve ihtimamla muhafaza edilirdi. Bu mecmuaları okuyan kimselere de “En’âmcı” denilmiştir.⁷⁶

Vakfiyede En’âmcıların, sâlih ve sâdık 41 kişi olup, Külliye’yi vakfeden Kanûnî Sultan Süleyman’ın ve devletinin yücelmesi ve saltanatının devamı için her gün samimiyetle ve acele etmeden, kaide ve kurallara uygun, yavaş yavaş En’âm Sûresi’ni okumaları, okuma sırasında kimse ile konuşmama-ları, sûre’den sonra, makamlı olarak belirli duaları okuyup tamamlamaları istenmiş ve yaptıkları iş karşılığında da kendilerine üçer akçe verilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁷⁷

d. Yâsinhan, Tebârekehan ve Ammehan

Vakfiyede, kıraat ilminde seçkin, sesi güzel ve dindar üç kişiden birisi Yâsinhan, birisi Tebârekehan ve diğer birisi de Ammehan olarak görevlendirilmiştir.

Yâsinhan, camide kendisine tahsis edilen kürsüde her gün sabah namazından sonra yüksek sesle Yâsin Sûresi’ni okuyacak ve günlük 6 akçe ücret alacaktır.

Tebârekehan, camide kendisine tahsis edilen kürsüde her gün yüksek sesle Mülk Sûresi’ni okuyacak ve günlük 5 akçe ücret alacaktır.

Ammehan ise camide kendisine tahsis edilen kürsüde her gün ikinci namazından sonra yüksek sesle Nebe Sûresi’ni okuyacak ve bu görev karşılığında günlük dört akçe alacaktır.⁷⁸

e. Mühellil

Kelime-i Tevhid’i okuyan kimselere “mühellil” denir.⁷⁹ Vakfiyeye göre sâlih fakirlerden dinine düşkün, soyu temiz, kendisine güvenilir 20 kişi mühellil olup, sabah namazından sonra camide hâlis bir niyetle Kanûnî Sultan Süleyman’ın saltanatının daim olması ve devletin bekası için bunların her biri üç bin beş yüz Kelime-i Tevhid okuyacaklardır. Bunların içinden güzel ahlâkı ve iyi hâliyle öne çıkan bir kişi mütevellî heyetinin onayı ile ser-zâkir olacak ve yaptığı bu görevinin karşılığı günlük üç akçe, diğer mühelliller ikişer akçe olacaklardır.⁸⁰

⁷⁶ Pakalın, *a.g.e.*, c. 1, s. 529.

⁷⁷ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 103-104; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 35.

⁷⁸ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 107-108; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 36.

⁷⁹ İsmail Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara 2006, s. 1167.

⁸⁰ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 104-105; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 35.

f. Salavathan

Salavat, Hz. Muhammed'e gönderilen selâm ve dua anlamına gelmektedir.⁸¹ Salavathan ise Hz. Peygambere Salavat getirmekle görevli kişidir

Vakfiyeye göre sâlih, güzel ahlâkı ile bilinen kimselerden 10 kişi Salavathan olup, her birinin görevi öğle namazından sonra camide toplanıp ihlâs, huzur ve kemâl-i neşe ile Hz. Muhammed'in mübârek ve mutahhar ruhu için bin kere salavat getirmektir. Bunların içlerinden hevâ ve hevesine uymayan, sâlih, bilgisi ve dindarlığı ile tanınmış olan biri, mütevellî tarafından reis tayin edilecektir. Reisin günlük ücreti üç akçe, diğer Salavat-hanların günlük ücreti ikişer akçedir.⁸²

g. Meddah

Metheden, çok öven anlamına gelen "meddah" kelimesi, Osmanlılarda terim olarak kıssahan, şehnâmehan yerine de kullanılmıştır. Meddahlığı ilk defa, Hassân b. Sâbit'in Hz. Peygamber'i şiirleriyle överek başlattığı söylenmektedir.⁸³

Vakfiyede bir kadro tahsis edilmiş olan Meddahın sesi, insanları heyecana getirecek kadar güzel olmalıdır. Görevi ise Cuma günlerinde mahfilde hâfızlar kıraati bitirdikten sonra ediplerin Hz. Peygamber'e yazdıkları kasideleri okuyarak cemaati aşk ve şevke getirmektir. Meddahın bu vazife karşılığında alacağı günlük ücret 6 akçedir.⁸⁴

h. Muarriif

Tarif eden, bir şeyi etraflıca anlatan anlamlarına gelen "muarriif" kelimesi, camilerde ve tekkelerde hayır sahiplerinin adlarını hayırla anan müezzin veya dervişler için kullanılan bir isimdir. Osmanlılarda cami ve tekkelerde belli bir ücret karşılığında muarriiflik vazifesini yerine getiren kimseler bulunurdu.⁸⁵

Vakfiyede muarriif için bir kadro tahsis edilmiştir. Vakfiyeye göre bu muarriif Arapça ve Farsça şiir ve kasideleri anlayan, sesi güzel, konuşması gayet iyi, Hâfız-ı Kur'ân ve Kur'ân'a âzami ölçüde saygı gösteren kimse olmalıdır. Görevi ise Cuma ve Bayram günlerinde bütün peygamberlerin, özellikle Hz. Muhammed'in, Onun ashâb ve ahbâbının ruhlarına, daha sonra Osmanlı sultanlarının ve Külliye'yi inşa ettiren Kanûnî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının devamına dua etmek, ayrıca günün anlam ve önemine göre ve uygun makamda dualar okumaktır. Yaptığı bu iş karşılığında muarriifin alacağı günlük ücret ise 6 akçedir.⁸⁶

⁸¹ Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2008, s. 875.

⁸² Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 106; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 35.

⁸³ Özdemir Nutku, "Meddah", *DİA*, c. 28, s. 293.

⁸⁴ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 95-96; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 34.

⁸⁵ Pakalın, *a.g.e.*, c. 2, s. 552.

⁸⁶ Kanunî Vakfiyesi, s. 96-98; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 34.

i. Musallî

Musallî, namaz kılan anlamına gelmektedir.⁸⁷ Vakfiyeye göre Süleymaniye Camii için 6 kişilik musallî kadrosu tahsis edilmiş, bunların nitelikleri ve görevleri belirtilmiştir. Dinine düşkün âbidlerden, dindarlığı ve doğruluğu açık, edepli, asil, ehl-i sünnet itikadından, Hanefî mezhebine bağlı, sünnet ve müstehapları ayırt edebilen, dinî ilimlerin derinliklerine vâkif bir kimse olması istenen musallînin görevi, nâfile namazların kılınmasının uygun olduğu vakitlerde Kanûnî'nin kılamadığı namazların kazâsı, devletin devamı, dünya ve âhîret saâdeti için günde yirmi rekât nâfile namaz kılıp dua etmektir. Bunların her birinin günlük ücreti 7 akçedir.⁸⁸

Görüldüğü gibi Vakfiyede duâgû başlığı altında değerlendirebileceğimiz çeşitli görevler için 212 kadro tahsis edilmiş olup, bunlara ödenen günlük ücret toplamı 514 akçedir. Duâgûlar içerisinde yevmiyesi en yüksek olan 7 akçe ile musallîlerdir. Bunu 6 akçe ile Yâsinhan, meddah ve muarriif; 5 akçe ile Tebârekehan ve devirhan sermahfili; 4 akçe ile de Ammehan izlemektedir.

Görev unvanı	Sayısı	Günlük Ücreti (Akçe)	Toplam
Cüzhan	120	$116 \times 2 = 232$ $4 \times 3 = 12$	244
Devirhan	10	$9 \times 3 = 27$ $1 \times 5 = 5$	32
En'âmci	41	3	123
Yâsinhan	1	6	1
Tebârekehan	1	5	5
Ammehan	1	4	4
Mühellil	20	$19 \times 2 = 38$ $1 \times 3 = 3$	41
Salavathan	10	$9 \times 2 = 18$ $1 \times 3 = 3$	21
Meddah	1	6	6
Muarriif	1	6	6
Musallî	6	7	42

Tablo 2: Vakfiye'ye Göre Süleymaniye Camii'nde Duâgûlar

⁸⁷ Parlatur, *a.g.e.*, s. 1137.

⁸⁸ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 107; Kürkcüoğlu, *a.g.e.*, s. 35-36.

3. Destek Hizmetleri Görevlileri

Burada destek hizmetleri ile kastedilen, caminin asıl fonksiyonu olan din hizmetlerinin yerine getirilmesine yardımcı olmak maksadıyla caminin temizliği, bakımı ve onarımı, demirbaş eşyaların korunması, aydınlatılması, açılıp kapanması vb. hizmetlerdir. Bu hizmetleri yerine getirmekle görevli kişileri şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

a. Muvakkit

Namaz vakitlerinin belirlenmesinde kullanılan çeşitli saatleri düzenleyen, bunların ayarlarına ve tamirlerine bakan kişiye muvakkit denir. Muvakkitlerin görevlerini icra ettikleri muvakkithâneler, genellikle cami veya mescitlerin müstemilâtı içinde bir iki oda hâlinde inşa edilmiştir. Muvakkithânelerde yapılan en önemli faaliyet çeşitli aletler vasıtasıyla tespit edilen namaz vakitlerinin müezzinlere bildirilmesidir.⁸⁹

Vakfiyede muvakkit için bir kadro tahsis edilmiştir. Gökbilimine vâkîf olması istenen Muvakkitin vazifesi, o günkü şartlarda astronomi ışığında ezan vakitlerini belirleyip müezzinlere bildirmek, bunun yanında Cuma ve Bayram günlerinde hâfızlar ve müezzinler ile beraber mahfilde bulunmaktır. Yaptığı bu işe karşılık muvakkitin alacağı günlük ücret 10 akçedir.⁹⁰

b. Hâfız-ı Mushaf

Vakfiyede Hâfız-ı Mushaf için iki kadro tahsis edilmiştir. Bunların dindar, salâhati ve nezâfeti âşikâr, emaneti koruma noktasında güvenilir kimseler olmaları istenmiştir. Bunların vazifesi camideki mushafları kötü niyetli kişilere karşı korumaktır. Bu vazifeye karşılık her birinin alacağı günlük ücret 4 akçedir.⁹¹

c. Müteferrik-i Eczâ

Vakfiyede dört kişilik müteferrik-i eczâ kadrosu tahsis edilmiştir. Çalışmaya elverişli, cüzleri toplayıp ayırmaya kabiliyetli, sâlih müminlerden olması istenen bu kişilerin görevleri, yukarıda görevleri ve çalışma usulleri açıklanan cüzhanlara hatim okumaya başlamadan önce cüzleri dağıtmak ve hatimi bitirdikten sonra da cüzleri toplamaktır. 120 kişiden oluşan ve otuzar kişilik dört gruba ayrılan her bir cüzhan grubu için bir kişi olmak üzere toplam dört kişi müteferrik-i eczâ görevi yapacaktır ve yaptıkları iş karşılığında her birine birer akçe yevmiye verilecektir. Bunlar ayrıca başta Hz. Peygamber olmak üzere, onun ehli ve ashâbı, Osmanlı sultanları ve Osmanlı Devletinin devamı için dua edecektir.⁹²

⁸⁹ Salim Aydüz, "Muvakkithâne", *DİA*, c. 31, s. 413.

⁹⁰ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 98; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 34.

⁹¹ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 109; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 36.

⁹² Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 100-101; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 35.

d. Noktacı

İmârethânelerde, medreselerde inzibat işlerinden sorumlu kimseye “noktacı” denilir.⁹³ Vakfiyeye göre kendilerine itimat edilen, sâlih ve dindar kimselerden iki kişi “noktacı” olup bunlardan biri sabah ve ikinci vakitlerinde cüz okuyan ve tesbih çekenleri, diğeri öğle vakitlerinde cüz okuyanları ve “musallî” olarak görevli olanları yerinde denetlemekle görevlidir. Bu denetim esnasında görevlilerden görevlerini özürsüz olarak yerine getirmeyenleri deftere işaretlemeleri, aynı zamanda onları uyararak görevlerini ihmal konusunda ısrar edenleri mütevellîye bildirmeleri istenmektedir. Noktacılardan sabah ve ikinci vaktinde görevli olanın günlük ücreti dört akçe, öğle vaktinde görevli olanın günlük ücreti ise iki akçe olarak belirlenmiştir.⁹⁴

e. Bevvâb

Vakfiyede iki bevvâb kadrosu tahsis edilmiştir. Bunların görevi sabah fecirden önce camiye açmak, yatsıdan sonra da kapatmaktır. Dindar ve bu hizmeti yapabilecek kabiliyette, güvenilirliği ile tanınmış olması istenen bevvâbların her birinin günlük ücreti 3 akçedir.⁹⁵

f. Kayyım

Kayyım, vakıf mütevellîsi ve camilerde temizlik işlerini yerine getiren görevliler için kullanılan isimdir.⁹⁶

Vakfiyede 10 kişilik kayyım kadrosu bulunmaktadır. Kayyımların sâlih, dindarlığı ile bilinen, güvenilir, elbiseleri temiz ve kayyımlık vazifesini yerine getirebilecek kabiliyette kimseler olması istenmiştir. Görevleri ise, sabahları caminin kapılarını açıp akşamları kapatmak, caminin halılarını, kilimlerini ve hasırlarını sermek, düzgün durmasını sağlamak ve bunların üzerlerindeki tozları sürekli temizlemek, camiye zarar verecek kimselere engel olmak, bununla birlikte camiye boş bırakmayarak gece gündüz korumaktır. Kayyımların her biri yaptıkları bu görevleri karşılığında günlük beş akçe alacaklardır.⁹⁷

g. Ferrâş ve Kennâs

Osmanlılarda ferrâş kelimesi, saray hizmetlisi dışında çeşitli vakıf eserlerinin temizliğinden sorumlu görevliler için de kullanılmıştır. Bu çerçevede halife ve sultanların yatak ve halılarını seren, çadırlarını kuran kişilere

⁹³ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitapevi Yay., Ankara 2007, s. 843.

⁹⁴ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 102-103; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 35.

⁹⁵ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 112-113; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 36.

⁹⁶ İsmail Özmel, “Kayyım”, *DİA*, c. 25, s. 107.

⁹⁷ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 110; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 36.

ferrâş denildiği gibi cami, medrese gibi vakıf eserlerinin temizlik işleriyle görevli olan kimselere de ferrâş denilmiştir.⁹⁸

Kennâs ise, süpürücü, temizleyici anlamlarında kullanılmıştır. Ayrıca Mevlevî tekkelerinde abdesthaneyi temizlemekten sorumlu kimselere de kennâs denilmiştir.⁹⁹

Vakfiyede iki ferrâş, iki kennâs olmak üzere dört kişilik kadro tahsis edilmiş ve bunların güçlü, sâlih, hizmet işlerinde bilgili kimseler olmaları istenmiştir. Ferrâşların görevi caminin boş olduğu vakitlerde namaz kılınan iç kısmının temizliğini, ayrıca caminin halı, kilim ve hasırlarının serilmesini ve temiz tutulmasını sağlamaktır. Ferrâşlar yaptıkları bu görevler karşılığında günlük beşer akçe alacaktır. Kennâsların görevi ise caminin tuvalet ve abdesthanelerinin temizliğini sağlamaktır. Bunlar da yaptıkları bu hizmet karşılığında günlük üçer akçe alacaklardır.¹⁰⁰

h. Nâzıru'l-Cüdrân

Vakfiyede nâzıru'l-cüdrânlık görevi için bir kadro tahsis edilmiştir. Vakfiyede bu görevi yerine getirecek kimsenin temiz, koruma ve gözetlemeye önem veren kişi olması istenmiştir. Nâzıru'l-cüdrânın görevi başta cami olmak üzere vakfiyedeki diğer binaların kirlenmesi ve tahrip edilmesini önlemektir. Yaptığı bu hizmet karşılığında kendisine günlük üç akçe verilecektir.¹⁰¹

i. Sirâcî

Vakfiyeye göre 8 kadro tahsis edilen sirâcîlerin sâlih, dürüst ve dindarlığı ile bilinen, hizmette bilgili ve güçlü kimseler olmaları gerekmektedir. Sirâcîlerin görevi, caminin mumlarını ve kandillerini belirlenen vakitlerde yakıp söndürmek, kandilleri sürekli takip ederek zeytinyağı koymak ve zeytinyağının tortulaşmasını engellemek; ayrıca kandillerin halı, kilim ve hasırların üzerine dökülmelerine ve etrafı kirlenmelerine mani olmaktır. Yaptıkları bu hizmetler karşılığında sirâcîlerin her birinin günlük ücreti beş akçedir.¹⁰²

j. Buhûrî

Buhûr, ateşe atılmak veya özel bir kap içinde yakılmak sûretiyle güzel kokulu dumanından faydalanılan tütsüye verilen isimdir.¹⁰³ Camide istenmeyen kokuları gidermek üzere buhur yakmakla görevli olan kişiye de 'buhûrî' denilmektedir.

Vakfiyede buhûrîlik için bir kadro tahsis edilmiştir. Bu görevi yerine

⁹⁸ Tahsin Yazıcı-Mehmet İpşirli, "Ferrâş", *DİA*, c. 12, s. 408.

⁹⁹ Pakalın, a.g.e., c. 2, s. 242.

¹⁰⁰ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 111-112; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 36.

¹⁰¹ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 114-115; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 37.

¹⁰² Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 111; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 36.

¹⁰³ Sargon Erdem, "Buhûr", *DİA*, c. 6, s. 383.

getirecek kişinin nezâfet ve zarâfeti ile bilinen, güvenilir, dindarlığı açık ve buhuru yakmakta bilgili olması, israf etmemesi ama aynı zamanda kısmaması istenmektedir. Yapacağı bu hizmet karşılığında kendisine günlük altı akçe ücret verilecek, buhur masrafları için de günlük dört akçe ödenecektir.¹⁰⁴

k. İbrikçi

İbrik, su şebekesi olmayan hemen her evde bulunan ve israfi önleyen önemli bir kaptır. İbrik ibadete hazırlık safhasında kullanılması bakımından saygınlık kazanmış ve gerek bu özelliği gerekse dengeli, zarif yapısı ile süslemelerde de motif olarak yer almıştır. Camilerde tuvalet ve abdesthanelerdeki ibrikleri doldurup ihtiyaç sahiplerine vermekle görevli kimselere ibrikçi denir.¹⁰⁵

Vakfiyede bir kadro tahsis edilen ibrikçinin güçlü, temizlik konusunda bilgili kişi olması istenmiştir. Görevi, tuvalet ve abdesthanelerdeki ibrikleri doldurmak, ibrikleri hiçbir zaman boş bırakmamaktır. İbriğe ihtiyaç olduğu zaman durumu mütevellîye haber vermek ve vakıf malından ihtiyaç nispetinde ibrik almak da ibrikçinin görevidir. İbrikçiye yaptığı bu hizmetler karşılığında günlük üç akçe verilecektir.¹⁰⁶

l. Bağban

Bahçelerin düzenlenmesi ve bakımıyla görevli kimselere 'bağban' denir. Vakfiyede bir bağban kadrosu tahsis edilmiştir. Vakfiyede bağbanın güvenilir, dürüst, ağaç dikiminde hünarlı, bahçe işlerinden iyi anlayan bir kişi olması gerektiği ifade edilmiştir. Görevi, Caminin yakınında bulunan bahçe ile meşgul olmak, bahçede bulunan çiçek ve ağaçların mevsime göre bakımını yapmaktır. Bu hizmetler karşılığında kendisine günlük dört akçe verilecektir.¹⁰⁷

Görüldüğü gibi, Caminin yardımcı hizmetlerini yerine getirmek üzere 37 kişi görevlendirilmiştir. Bunlara ödenecek günlük ücret toplamı ise 154 akçedir.

Vakfiyede, Cami görevlilerinin dağılımında bizim yaptığımız gibi bir başlıklandırma yapılmamıştır. Camide çok farklı görevler için farklı niteliklerde görevliler istihdam edilmiştir. Bu nedenle bütün görevlerin burada yaptığımız başlıklara tam olarak uymaması normal sayılmalıdır. Burada önemli olan camide hangi görevler için hangi personelin görevlendirildiğine dikkat çekmektir.

Kanûnî Sultan Süleyman döneminde hususi kadro tahsisi yapılan görevlerin büyük bir kısmı günümüzde yoktur. Cami ile ilgili hizmetlerin

¹⁰⁴ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 109; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 36.

¹⁰⁵ Nebi Bozkurt-Selda Ertuğrul, "İbrik", *DİA*, c. 21, s. 375.

¹⁰⁶ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 113; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 36.

¹⁰⁷ Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi, s. 113-114; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 36-37.

birçoğu imam ve müezzin kadrosunda bulunanlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Caminin temizlik hizmetleri ise İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından yürütülmektedir.

Süleymaniye Camii'nin mülkiyeti Vakıflar Genel Müdürlüğüne ait olup Cami, Fatih İlçe Müftülüğüne bağlıdır. İlçe Müftülüğünden aldığımız bilgiye göre Süleymaniye Camiinde; 1 Baş İmam-Hatip, 1 İmam-Hatip, 1 Baş Müezzin-Kayyım, 3 Müezzin-Kayyım kadrosu bulunmaktadır.

Görev Unvanı	Sayısı	Günlük Ücreti (Akçe)	Toplam
Muvakkit	1	10	10
Hâfız-ı Mushaf	2	4	8
Müteferrik-i Eczâ	4	1	4
Noktacı	2	1 x 4 = 4 1 x 2 = 2	6
Bevvâb	2	3	6
Kayyım	10	5	50
Ferrâş	2	5	10
Kennâs	2	3	6
Nâzıru'l-Cüdrân	1	3	3
Sirâcî	8	5	40
Buhûrî	1	6	6
İbrikçi	1	3	3
Bağban	1	4	4

Tablo 3: Vakfiye'ye Göre Süleymaniye Camii'nde Destek Hizmeti Görevlileri

Süleymaniye Camii'ne İmam-Hatip ataması, (A) grubu camiler için gerekli olan Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursu Mezuniyet Belgesi veya İhtisas Kursu Belgesi ya da Hafızlık Belgesi ile birlikte Tashîh-i Hurûf Kursunu Bitirme Belgesi'ne sahip olanlar arasından Başkanlıkça yapılan sınav neticesinde yapılmaktadır.

Sonuç

Cami, tarih boyunca Müslüman toplumlarda sosyal hayatın odağında yer almıştır. Bu bağlamda şehir planları yapılırken caminin merkezde olmasına özen gösterilmiş, zamanla sosyal ve kültürel ihtiyaçlar, camiye daha fonksiyonel hâle getiren cami merkezli külliyelerin doğmasına yol açmıştır.

Cami merkezli külliyelerin en gelişmiş örneklerini Osmanlılarda görmek mümkündür. Süleymaniye Külliyesi, bunların en güzel numunelerinden

biridir. Osmanlı toplumunda yaşayan bir Müslüman, ihtiyaç duyduğu ve hayatına değer katacak her şeyi bu tür külliyelerde bulabilmiştir. Külliye çevresindeki Kapalı Çarşı ve benzeri iş ortamları da bunlara eklendiğinde maişetin de mümkün olduğunca bu külliyeler çevresinden karşılandığı ve dinin hayatı tanzim eden belirleyici etkisi görülebilir.

Toplam 738 görevlinin vazife yaptığı Süleymaniye Külliyesi'nde, Camii için 277 kadro tahsis edilmiş olması ve bunların hizmet çeşitliliği, Caminin 'Külliye' içerisindeki etkin rolünü ve fonksiyonel yapısını göstermektedir. Süleymaniye camiinde görev alacak kişilerde aranan kişisel ve meslekî nitelikler ise, görevin gerektirdiği ehliyet ve liyakat vurgusu yanında, bu kişilerde her hâliyle model şahsiyet olma vasfına dikkat çekmektedir.

Osmanlıların her bakımdan en güçlü sayıldığı dönemlerde inşâ edilmiş olan Süleymaniye Camii ve Külliyesi birlikte değerlendirildiğinde, caminin o günün Müslümanının ana mekânı olduğu söylenebilir. Cami, o günün Müslümanı için bir ibadethâne olduğu kadar, bir eğitim-öğretim kurumu, bir sosyal dayanışma ve yardımlaşma müessesesi, maddî ve mânevî bir rehabilitasyon merkezidir. Bu imkânlarla sahip bir ortamda Müslüman, bir yandan kul olduğunun farkında olarak yaratanla ilişkilerini sağlamlaştırırken, diğer yandan toplumsal mozaik içinde sosyalleşmekte, duyarlılık kazanmakta, insan yanını daha çok fark ederek bireysellikten kurtulup sosyal yapının bir üyesi hâline gelmektedir. Çocukken, gençken, yetişkinen ve yaşlıyken, hâsılı her yaş ve her seviyede camide olmanın farklı özelliklerini, farklı güzelliklerini keşfetmektedir. Hayat boyu orada yeni bilgiler öğrenmekte, yeni duygular yaşamakta, yeni tecrübeler kazanmaktadır.

Günümüze gelince, camilerin bugünün Müslümanının hayatında belirleyici, tanzim edici, bütünleştirici, eğitici ve rehabilite edici fonksiyonlarından uzak olduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında asıl mesele, camilerin, günümüz insanının ihtiyaçları ve beklentilerine cevap verebilecek; Toplumun zengin, fakir, âmir, memur, işçi, kadın, erkek, çocuk, genç, yetişkin, yaşlı, engelli vs. bütün kesimlerini dikkate alacak ve kuşatacak fonksiyonel bir yapıya kavuşturulmasıdır. Bu bağlamda camilerin buldukları konumlara ve çevresel şartlara göre ihtiyaç analizleri yapılmalı, bunlara uygun hizmet sahaları oluşturulmalıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın son yıllarda buna yönelik olarak yaptığı çalışmalar dikkate değerdir. Bilhassa camilerin sınıflandırılması ve görevlilerde aranan niteliklerin buna göre belirlenmesi önemli bir adımdır.

Camilerin fonksiyonları günümüz şartları ve ihtiyaçları doğrultusunda gözden geçirilirken zengin tarihî mirasımızın da iyi değerlendirilmesi gerekir. Bu bağlamda araştırmamızın amacı da yetkililere ve konunun paydaşlarına bu konuda yapılacak çalışmalar için mütevazı bir katkı sağlamaktır.

Kaynakça

- Akdağ, Mustafa, *Celali İsyancıları: 1550-1603*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1963.
- Akazan, Feridun “Türk Külliyesi”, *Vakıflar Dergisi*, c. 8, Ankara 1969.
- Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, 26. bs., Pegem Akademi Yayınları, İstanbul 2014.
- Alemdar, Yusuf, *XV-XVI. Asırda İstanbul Dârü'l-Kurrâ'ları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996.
- Ataman, Alparslan, *Bir Göz Yapıdan Külliye Osmanlı Külliyelerinde Kamusal Mekân Mantığı*, Mimarlar Tasarım Yayınları, İstanbul 2000.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1983.
- Aydüz, Salim, “Muvakkithâne”, *DİA*, c. 31, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- Baktır, Mustafa, “Hutbe”, *DİA*, c. 18, TDV Yayınları, İstanbul 1998.
- Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976.
- Barkan, Ömer Lütfi, *Süleymaniye Camii ve İmâreti İnşaatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1972.
- Bilge, S., İstanbul Selâtin Camileri, Fatih Yayınevi, İstanbul 1978.
- Bozkurt, Nebi- Ertuğrul, Selda, “İbrik”, *DİA*, c. 21, TDV Yayınları, İstanbul 2000.
- _____, “Dârülhadis”, *DİA*, c. 8, TDV Yayınları, İstanbul 1993.
- _____, “Dârülkurrâ”, *DİA*, c. 8, TDV Yayınları, İstanbul 1993.
- Cansever, Turgut, *Mimar Sinan*, Albaraka Türk Yayınları, İstanbul 2005.
- Cantay, Tanju, *Süleymaniye Camii*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1989.
- Çetin, Abdurrahman, “Kur’ân Öğretim Tarihi ve Öğretim Kurumları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, s. 1, 1986.
- Demirtaş, Zülfü, “Osmanlı’da Sıbyan Mektepleri ve İlköğretimin Örgütlenmesi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 17, s. 1, Elazığ 2007.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara 2007.
- Erdem, Sargon, “Buhûr”, *DİA*, c. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992.
- Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi I-V*, Eser Matbaası, İstanbul, 1977.

- Erkan, Gönül, “Tabhane”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, c. 16, s. 2, Ekim 2005.
- Ertuğ, Zeynep Tarım, “İmaret”, *DİA*, c. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000.
- Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c. 1-4, çev. Zuhuri Danışman, Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul 1969.
- Eyice, Semavi, “Dökmeciler Hamamı”, *DİA*, c. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994.
- _____, “Hamam”, *DİA*, c. 15, TDV Yayınları, İstanbul 1997.
- Furat, Ayşe Zişan, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde Eğitim (Sahn ve Süleymaniye Medreseleri Dönemi)*, Adal Ofset, Konya 2009.
- Gül, Ahmet, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dârül-Hadîslerin Yeri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Müesseselerine Giriş*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001.
- İpşirli, Mehmet “Duâgü”, *DİA*, c. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994.
- _____, “Medrese”, *DİA*, c. 28, TDV Yayınları, İstanbul 2003.
- İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 17 Numaralı Sicil (H. 956-963 / M.1549-1556) c. 6. (Haz. Orhan Gültekin) İSAM Yayınları, İstanbul 2010.
- Kanar, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2008.
- Karagöz, İsmail (Ed.), *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.
- Kaya, Esin, *Ondokuzuncu Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Tıp Eğitimi ve Türk Hekimler*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1997.
- Kaya, Nevzat, “Kütüphane”, *Bir Şaheser Süleymaniye Külliyesi*, ed. Selçuk Mülayim, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- _____, “Süleymaniye Kütüphanesi”, *DİA*, c. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010.
- Kazıcı, Ziya, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012.
- Kemaloğlu, Muhammet, “XI-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifalar”, *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, c. 7, s. 13, Ocak-Haziran 2014/1.
- Kuban, Doğan, “Süleymaniye Külliyesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1994.
- Kuran, Aptullah, *Mimar Sinan*, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1986.

- Küçükkaşçı, Mustafa Sabri, “İmam”, *DİA*, c. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000.
- _____, “Müezzin”, *DİA*, c. 31, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edip (Mukaddimeyi ve metni hazırlayan), *Süleymaniye Vakfıyesi*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1962.
- Kütükoğlu, Mübahat S., *XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri*, TTK, Ankara 2000.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Süleymaniye Camii Yapılışı ve Özellikleri*, Coşkun Ofset, İstanbul 1985.
- Mülâyim, Selçuk, “Süleymaniye Camii ve Külliyesi”, *DİA*, c. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010.
- Orman, İsmail, “Türbe”, *DİA*, c. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012.
- Osmanoğlu, Ömer, (Ed.), *İstanbul’un İncileri Sur İçeri Camileri*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş Yayınları, İstanbul 2013.
- Ögel, Semra “Osmanlı Devrinde Türk Külliyesi”, *Türk Kültürü*, Ankara 1963.
- Özdemir, Nutku, “Meddah”, *DİA*, c. 28, TDV Yayınları, İstanbul 2003.
- Özmel, İsmail, “Kayyim”, *DİA*, c. 25, TDV Yayınları, İstanbul 2002.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul 1993.
- Pamuk, Şevket, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler 1469-1998*, Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, Ankara 2000.
- Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara 2006.
- Ramazanoğlu, M. Gözde, “16. Yüzyılda Osmanlı Külliyesi”, *ÇÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 17, sy. 3, 2008.
- Reyhanlı, Tülay “Osmanlı Mimarisinde İmaret: Külliye Üzerine Notlar”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, XV/1-2, Ankara 1976.
- Sahillioğlu, Halil, “Akçe”, *DİA*, c. 2, TDV Yayınları, İstanbul 1989.
- Sarıkaya, Yaşar, *Medreseler ve Modernleşme*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997
- Şeker, Mehmet, *İslâm’da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Ankara 2007
- Tanman, M. Baha, “Dârülkurrâ”, *DİA*, c. 8, TDV Yayınları, İstanbul 1993.
- Terzioğlu, Arslan, “Bîmâristan”, *DİA*, c. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı*, TTK Basımevi, Ankara 1965.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü, *Vakıf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, www.vgm.gov.tr/sayfa.30.05.08.2016

- Yakuboğlu, Kenan, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2006.
- Yardım, Ali, “Dârülhadis”, *DİA*, c. 8, TDV Yayınları, İstanbul 1992.
- Yazıcı, Tahsin - İpşirli, Mehmet, “Ferrâş”, *DİA*, c. 12, TDV Yayınları, İstanbul 1995.
- Yediyıldız, Bahaeddin “Sosyal Teşkilâtlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyesi”, *Türk Kültürü*, Ankara (Mart-Nisan 1981).
- Yıldırım, Nuran, “Süleymaniye Dârüşşifâsi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1994.
- Yılmaz, Yasin, *Kanûnî Vakfiyesi Süleymaniye Külliyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2008.
- Zengin, Zeki Salih, “Osmanlı Medreselerindeki Gerilemenin Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Vakıflar Dergisi XXVI. Sayıdan Ayrı Basım*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1997.

(KUR'ÂN KURSU ÖĞRETİCİSİ GÖRÜŞLERİNE GÖRE) KUR'ÂN KURSLARININ DİNİ SOSYALLEŞMEYE KATKILARI

CONTRIBUTION OF THE QUR'AN COURSES TO THE RELIGIOUS SOCIALIZATION (BASED ON THE VIEWS OF QUR'ANIC COURSE INSTRUCTORS)

ABDULLAH İNCE

YRD. DOÇ. DR.

SAKARYA Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ



ÖZ

Bu çalışma Kur'ân Kursu Öğreticilerinin (KKÖ) görüşlerine dayalı olarak Kur'ân kurslarının, sosyal fonksiyonlarını ve yetişkin kadın öğrencilerin sosyalleşmesine katkılarını tartışmaktadır. Çalışma kapsamında Kur'ân kursu öğretmenleri ile mülâkatlar yapılmış, elde edilen veriler çalışma amaçları doğrultusunda analiz edilmiştir. Nitel araştırma yaklaşımına uygun olarak yapılan araştırmanın örneklemini, Sakarya ili Adapazarı, Serdivan, Erenler ve Arifiye ilçelerinde görev yapan 9 Kur'ân Kursu Öğreticisi oluşturmaktadır. Kur'ân Kursu Öğreticileri görüşlerine dayalı olarak elde edilen bulgular Kur'ân kurslarının, öğrenciler tarafından sadece Kur'ân öğrendikleri bir yer olarak algılanmadığını, bunun yanında sosyalleşme ihtiyacını giderdikleri bir kurum olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân Kursu, Yetişkin Kadın, Sosyalleşme, Dinî Sosyalleşme

ABSTRACT

This study examines the social functions of the Qur'anic courses, in particular their contribution to the socialization of adult female students. In the scope of the study, interviews were conducted with the Qur'anic course instructors and the obtained data were analyzed in the direction of the purposes of the study. The sample of the research is composed of 9 Qur'anic course instructors working in Adapazarı, Serdivan, Erenler and Arifiye counties of Sakarya. Based on the opinions of the instructors, the study concludes that the Qur'anic courses are not perceived by the students as places where they only learn the Qur'an but also as the institutions where they meet their need to socialize.

Keywords: Qur'anic Course, Adult Women, Socialization, Religious Socialization

1. Giriş*

1.1. Teorik Çerçeve

Bu çalışma, Kur'ân kurslarının yetişkin kadın öğrencilerin sosyalleşmesine katkısını Kur'ân kursu öğreticisi (KKÖ) görüşlerine dayalı olarak ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmamızın en temel araştırma sorusu Kur'ân kurslarının yetişkin kadın öğrenciler için ne anlam ifade ettiği, bu kursların sosyalleştirme fonksiyonunun ne olduğudur. Çalışmamızın giriş bölümünden sonra uygulamalı araştırmanın verilerine dayalı olarak öğrencileri Kur'ân kurslarına yönelten nedenler, Kur'ân kurslarının temel fonksiyonları, yetişkin kadınların sosyalleşmesine katkısı ele alınmaktadır.

Diyaret İşleri Başkanlığı 2015 yılı verilerine göre,¹ Türkiye'de 15.611 Kur'ân kursu faaliyetine devam etmektedir. Kur'ân kurslarına devam eden öğrencilerin 1.056.146'sı kadındır. Bunlardan 120.670'i okur-yazar değil, 169.741'i okuma-yazma bilip bir okul bitirmemiştir. 2015 yılında Sakarya'da Kur'ân kurslarına devam 20.950 kursiyerden 20.067'si kadındır. Eğitim durumu açısından bakıldığında bu öğrencilerin 2.316'sı okur-yazar değil, 2.724'si okuma-yazma bilip bir okul bitirmemiş, 9.983'ü de ilkökul mezundur. Sakarya'da 2015 yılında Kur'ân kurslarına devam eden öğrencilerin 7.153'ü 23-44 yaş grubunda, 10.179'u da 45 ve üzeri yaş grubundadır. Türkiye geneline ait yaş grubu verilerine bakıldığında 1.148.521 öğrencinin 413.189'u 23-44 yaş grubunda, 469.020'sinin de 45 ve üzeri yaş grubunda olduğu görülmektedir. Kurslara gelen öğrencilerin yaş, eğitim ve sosyo-ekonomik dü-

* Bu çalışmadaki Kur'ân kursu öğreticileri ile yapılan mülakatlar, TÜBİTAK SOBAG tarafından kabul edilen 116K865 numaralı "Kur'ân Kurslarındaki Dezavantajlı Kadınların Sosyalleşme Sorunları ve Çözüm Önerileri" isimli projenin saha çalışması verilerine dayanmaktadır.

¹ <http://www.diyaret.gov.tr/tr/kategori/istatistikler/136>, (Erişim Tarihi: 08.12.2016).

zeyi belli ölçüde farklıdır. Ancak bir bütün olarak değerlendirildiğinde, gerek Türkiye genelinde gerekse Sakarya’da Kur’ân kurslarına devam eden öğrencilerin çok büyük bir kısmı yetişkin kadınlardan oluşmaktadır. Yine bu öğrencilerin büyük bir kısmının eğitim düzeyinin düşük olduğu görülmektedir.

Sosyalleşme, bireyin, yaşadığı toplumun sosyo-kültürel özelliklerini içselleştirmesi, kişiliğinin farkına varması, anlamlı toplumsal roller üstlenmesi, yaşadığı çevreye uyum sağlamasıdır.² Diğer bir deyişle sosyalleşme toplumun ihtiyaçlarının bireyin ihtiyaçları hâline dönüşmesidir.³ Sosyalleşme süreci bebeklik ve çocuklukta daha yoğun olmakla birlikte bütün yaşam boyunca sürmektedir.⁴ Bu çalışmada “sosyalleşme” ile sağlıklı sosyal ilişkiler kurmak, sosyalleşme süreçlerine engelsiz bir şekilde katılmak ve sosyal ortamlarda kendini yeterince ifade edebilmek kastedilmekte, sosyalleşme bu çerçevede ele alınmaktadır.

Aile, okul, kitle iletişim araçları, akran grupları sosyalleşme sürecine etki eden unsurlar arasında sayılabilir. Okullar biçimsel bir müfredat takip ederek ve sosyalleşme ortamları sunarak bireylerin sosyalleşme sürecinde önemli bir yere sahip olurlar ve kültürel üretimin önemli bir kısmını gerçekleştirirler.⁵

Din, toplumsal bütünleşmeyi sağlayan, sosyal problemleri minimize eden bir kurum olmakla birlikte sosyal farklılaşmanın ve çatışmanın temeli de olabilir. Ancak özellikle aynı dine mensup toplumsal yapılarda, din toplumun sosyal bütünlüğünü pekiştirmektedir.⁶ Bireylerin sosyalleşmeleri belirli bir toplumsal yapıda yerleşik kanaat ve davranışların kuşaktan kuşağa aktarımıyla gerçekleştiğinden ortak dinî inanç ve pratikler sosyalleşmeyi destekler. Dinler kendisine mensup bireyler arasında birincil sosyal ilişkiler geliştirerek bireylerin etkileşimini kuvvetlendirerek yardımlaşmayı, dayanışmayı, ötekini anlamayı teşvik eder.

Dinî Sosyalleşme, bireyin, yaşadığı toplumun dinî kültür, değer, sembol ve modellerini içselleştirerek, kendi şahsiyetine mal etmesidir. Dinî Sosyalleşmeye etki eden faktörler olarak aile, okul, dinî kurumlar, arkadaş grubu, ekonomi, eğitim, siyaset ve kitle iletişim araçları sayılabilir. Bun-

² İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Pegem Akademi, Ankara 2008, s. 85.

³ David M. Newman, *Sosyoloji Günlük Yaşamın Mimarisini Keşfetmek (Özet Basım)*, çev. Ali Arslan, Nobel Akademi, Ankara 2013, s. 64.

⁴ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Haz. Cemal Güzel, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2013, s. 201.

⁵ Giddens, *Sosyoloji*, s. 206.

⁶ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995, s. 293; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınevi, İstanbul 2000, s. 314.

lardan aile, akran grupları ve dinî kurumlar başat bir unsurdur.⁷ Toplumsal kültürün kuşaklara aktarımında eğitim süreçleri önemli bir rol oynar. Bu süreçte özellikle dinî kurumlar sosyalleşme sürecine katkı sunarlar.⁸

Dinî Sosyalleşme kategorik olarak sosyalleşmeden ayırlanamamakta ancak analitik olarak ayrılmaktadır. Bireylerin sağlıklı bir şekilde sosyalleşmesi, kimlik ve kişiliğin karar bulmasını sağlar. Diğer taraftan eksik Dinî Sosyalleşme sosyal sorunların doğmasına sebep olabilir. Kapalı toplum yapılarında, ötekileştirici bir dil kullanan ve sadece kendi görüşlerini önemseyen dinî yapılarda bu olguyu gözlemlemek mümkündür.⁹ Dinî bakımdan ayna benliği oluşturan liderler Dinî Sosyalleşme sürecinde etkili birer unsurdur.¹⁰ Bu kapsamda din otoriteleri ve dinî gruplaşmalardan kaynaklanan ve politik eksenli problemlerden bahsedilebilir.¹¹

Dinî Sosyalleşme farklı din, gelenek, din anlayışı ve dinî telkinler sonucu gerçekleşebilir. Farklı Dinî Sosyalleşme biçimlerinin toplumsal etkileri de farklılaşacaktır. Bu noktada din eğitimi kurumlarının önemli fonksiyonları vardır.¹² Ancak kontrolsüz, denetlenebilirlikten uzak din eğitimi kurumları aksi yönde sonuçlara yol açabilir. Kontrolsüz dinî ortamlarda gerçekleştirilen sosyalleşme biçimlerinin getirebileceği sorunlar, toplumsal bütünleşmeyi zedeleyecek mâhiyettir.¹³

Dinî Sosyalleşmenin en önemli mekânlarından biri camilerdir. Caminin bu fonksiyonu kendi sosyo-kültürel ve dinî çevresinden uzakta yetişen gençler ve çocuklar için daha belirgindir. Güngör'e göre,¹⁴ Amerika'da Müslümanlar için dinî kimliğin sağlanmasında sadece aile ve cami etki-

⁷ Mustafa Arslan, "Dinî Toplumsallaşma ve Temel Etkenleri: Türk Geç Ergenleri Arasında Uygulamalı Bir Araştırma", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2006, sy. 31, s. 62; Ejder Okumuş, "Din ve Sosyalleşme", *TurkishStudies - International PeriodicalForTheLanguages, LiteratureandHistory of TurkishorTurkic*, 2014, c. 9, sy. 11, s. 437, 443.

⁸ Darren E. Sherkat, "Dinî Sosyalleşme: Etki Kaynakları ve Araçların Etkileri" çev. Özcan Güngör, *Turkish Studies - International PeriodicalForThe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2013, c. 8, sy. 3, s. 289.

⁹ Fazlı Polat, "Türk Toplumunda Zihniyet Oluşumu Açısından Dinî Sosyalleşme ve Karşılaşılan Bazı Problemler", *Ankara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2002, c. 9, sy. 19, s. 213.

¹⁰ Fazlı Arabacı, "Türkiye'de Dinî Sosyalleşmenin Temel Etkenleri", *Dini Araştırmalar*, 2003, c.6, sy. 16, s. 47.

¹¹ Polat, "Türk Toplumunda Zihniyet Oluşumu Açısından Dinî Sosyalleşme ve Karşılaşılan Bazı Problemler", s. 212-214.

¹² Okumuş, "Din ve Sosyalleşme", s. 449

¹³ Polat, "Türk Toplumunda Zihniyet Oluşumu Açısından Dinî Sosyalleşme ve Karşılaşılan Bazı Problemler", s. 212.

¹⁴ Özcan Güngör, "Amerika'daki Türk Gençleri İçin Cami ve Dinî Sosyalleşme (New Jersey Örneği)", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 48, sy. 4, s. 130.

li olabilir. Dilin unutulması, konuşulamaması Dinî Sosyalleşmeyi kimlik açısından sorunlu bir noktaya getirmektedir. Bir göçmen için cami sadece dinin değil kültürün de öğrenildiği yer olmaktadır.¹⁵ Camilerin Dinî Sosyalleşme ve bilinçlenmedeki yeri insan, ritüel, mekân ve zaman boyutları açısından incelenebilir.¹⁶

Türkiye özelinde düşünüldüğünde, cami daha çok erkekler için fonksiyonel olmakta, kadınlar caminin sosyalleştirme ortamına yeterince katılamamaktadırlar. Türkiye’de önemli bir yaygın eğitim kurumu olan Kur’ân kursları, Kur’ân kursuna devam eden kadınlar için, camiye yakın bir derecede fonksiyon icrâ etmektedir. Bu bağlamda Kur’ân kursu, yetişkin kadın öğrenciler için mânevî doyum merkezi, dinî, psikolojik ve ailevî sorunlarını paylaştıkları ve fiilî olarak danışmanlık hizmeti aldıkları bir kurum olarak görülebilir.

Sosyalleşme sürecinin toplumsal uyum, dayanışma, empati gibi değerlerin kazanılmasında hayati bir önemi vardır. Yetişkin kadınların sosyalleşmesinde Kur’ân kurslarının fonksiyonlarının ortaya konması, bu kesimin sosyalleşmesine yönelik planlamalar için bilimsel bir veri oluşturacaktır. Yukarıdaki bilgilerde de görüldüğü gibi Kur’ân kurslarına devam eden öğrencilerin büyük bir kısmı yetişkin kadınlardan oluşmaktadır. Ayrıca ülkemizde eğitim oranının yetişkin kadınlarda nispeten daha düşük oluşu,¹⁷ örneklem grubu ile yapacağımız çalışmayı daha da önemli kılmaktadır. Zira eğitim düzeyi düşük olan kadın sayısının çokluğu, eğitimsizlikten dolayı sosyalleşme süreçlerini sağlıklı bir şekilde yaşayamamış birey anlamına gelmektedir.

Sosyalleşme-Dinî Sosyalleşme konusundaki literatürde dinî kurumlar, sosyalleşmenin önemli bir unsuru olarak görülmektedir. Ancak ilgili çalışmalarda ağırlıklı olarak cami üzerinde yoğunlaşmış, yetişkin kadınların sosyalleşmesine imkân sunan Kur’ân kursları üzerinde yeteri kadar durulmamıştır. Kur’ân kursları ile ilgili çalışmaların bir kısmı teorik,¹⁸

¹⁵ Kemal Ataman, “Yapısal Adaptasyon Ya da Caminin Asli Fonksiyonlarını Üstlenme Süreci” *III. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*(20-24 Eylül 2004), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 534.

¹⁶ Vejdi Bilgin, “Dinî Sosyalleşme ve Dinî Bilinçlenmede Caminin Yeri ve Önemi”, *Sosyal ve Ferdî İşlevleri Açısından Namaz ve Cami*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, s. 195-206.

¹⁷ Ahmet Sinan Türkyılmaz, “Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması”, *Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü*, Ankara 2014, s. 45.

¹⁸ Mustafa Öcal, “Türkiye’de Kur’ân Eğitim ve Öğretiminde Görülen Gelişmeler ve Bir İcâzetnâme Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.13, sy. 2, s. 81-140; Mehmet Akif Kılavuz, *Kur’ân Kurslarında Yetişkin Din Eğitimi*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2005, Mehmet Şevki Aydın, *Bir Din Eğitimi Kurumu Olarak Kur’ân Kursu*, DİB Yayınları, Ankara 2008; Davut Işıkdöğün, Âdem Korukcu, “Yaz Kur’ân Kurslarında Kur Sistemi ve Kur’ân Kursu Öğreticilerinin Bu Sisteme

bir kısmı da nicel yaklaşımla ve konuyu din eğitimi boyutuyla inceleyen¹⁹ çalışmalardan oluşmaktadır. Bu çalışmalar içerisinde öğrencilerin sorunlarını ele alan az sayıdaki çalışmanın hedef kitlesi de genellikle yaz Kur’ân kursu öğrencileridir. Bu çalışmalarda Kur’ân kurslarının yetişkin kadınların sosyalleşmesindeki yerinin doğrudan söz konusu edilmediği, çalışmaların ağırlıklı olarak kursların program, müfredat ve din eğitimi açısından gerekliliği konularında yoğunlaştığı görülmüştür. Hâlbuki Kur’ân kursları, dinî eğitim yanında yetişkin kadın bireylere sosyalleşme imkânı sunmaktadır. Bu nedenle bir sosyalleşme mekânı olan Kur’ân kurslarının, Kur’ân kursu öğrencileri tarafından nasıl değerlendirildiği, sosyalleştirme fonksiyonlarının neler olduğu, öğrenciler için ne anlam ifade ettiği ve konuya ilişkin geliştirilecek önerilerin neler olduğunun tespit edilmesi önemli bir ihtiyaçtır. Çalışma da bu ihtiyaçtan hareketle gerçekleştirilmiştir.

Bireyin dinî kimliği ile sosyal kimliği iç içedir. Bu açıdan Dinî Sosyalleşme toplumsal süreçlerle birlikte gerçekleşen ve hayat boyu devam eden bir süreçtir. Toplumsal deneyim, ilişki ve statülerden bağımsız ele alınamaz. Bu çerçevede, Dinî Sosyalleşme, aynı zamanda din eğitiminin amacı olarak görülebilir.²⁰ Kanaatimizce DİB Kur’ân kursları farklı dinî telkinler sonucu ortaya çıkabilecek sosyal çatışmaları minimize eden bir işlev görebilir. Bir yaygın din eğitimi kurumu olan Kur’ân kursları İslâm’ın temel ilkeleri ile ilgili bilgilerin inananlarına iletilindiği, sunduğu sosyalleşme ortamlarıyla yetişkinlerin hayatında yeni kapılar aralayan kurumlardır. Bu kurslara farklı yaş, eğitim, sosyo-ekonomik seviye ve etnik özelliklerde bireyler devam etmektedir. Sosyalleşme açısından önemli bir potansiyele sahip olan Kur’ân kurslarının bu fonksiyonu bilimsel çalışmalarla ortaya konduğunda Kur’ân kurslarının daha işlevsel hâle getirilmesi mümkündür.

1.2. Yöntem ve Örneklem

Bilimsel bilgi elde etmek doğru ölçüm aracı kullanmakla mümkündür. Sosyoloğun olgular üzerine çalışarak soyut kavramlardan nesnelere ve olgulara geçebilmesi için yöntem ve tekniğe ihtiyacı vardır.²¹ Yöntem,

Bakışı”, *AÜİFD XLIX*, sy. I, s. 201-221.

¹⁹ Mehmet Korkmaz, *Kur’ân Kursu Öğreticilerinin Eğitim-Öğretim Yeterlikleri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012; İrfan Başkurt, *Din Eğitimi Açısından Kur’ân Öğretimi ve Yaz Kur’ân Kursları*, Dem Yayınları, İstanbul 2013; Süleyman Karacelil, “Kur’ân Kursu Öğreticilerine Göre Kur’ân Kurslarının Eğitim Problemleri: Şırnak İli Örneği”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. 2, sy. 3, s. 274-295.

²⁰ Yakup Coştu, *Toplumsallaşma Sürecinde Dindarlığı Etkileyen Faktörler: Samsun Örneği (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ondokuzmayıs Üniversitesi SBE, Samsun 2009, s. 90.

²¹ Henry Mendras, *Sosyolojinin İlkeleri*, çev. Buket Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul

bilimsel araştırmanın çeşitli safhalarında araştırmacıya kılavuzluk eder. Araştırma amaçları için kullanılacak teknikleri de belirler ve düzenler.²² Çalışmamız nitel araştırma yaklaşımını benimsemektedir. Nitel yaklaşıma göre, sosyal gerçeklik tek bir doğru üzerinden ele alınmaz. Bu yaklaşımda analiz sayısal istatistikî çıkarımlardan ileri bir anlam ifade etmektedir. Artık sosyolojide tek bir doğruya ve egemen düşünceye dayalı anlayış, yerini özne merkezli, çoğulcu bir anlayışa terk etmektedir. Sosyal olgu ve davranışlar, genel yasalar yoluyla değil bir durumun kendine özgü yönleriyle ortaya konmalıdır.²³ Bu bakış açısına göre nitel araştırma; gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamında gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır. Temelde yorumlayıcı ontolojik yaklaşımlara dayanan nitel araştırmalar, araştırmacıların yaklaşımlar arasında tercih ettiği seçimlerle farklılaşmaktadır. Bu yönüyle nitel araştırmalar olguyu bireylerin bakış açısından görebilmeyi ve bakış açılarını oluşturan sosyal yapı ve süreçleri daha berrak bir şekilde ortaya koyabilmeyi sağlamaktadır.²⁴

Çalışmamız nitel yaklaşımla sosyalleşme sorunları ve çözüm önerileri bağlamında konuyu bu örneklem üzerinde ele alan ilk çalışmadır. Veri toplama aracı olarak kullandığımız mülâkatlar, betimsel analize tâbi tutularak, olgusal gerçeklik anlayıcı yaklaşıma uygun olarak aktörlerin gözünden ortaya konmaktadır. Bu yaklaşıma göre anlamlı “eylem” sadece fiziksel bir davranış olarak ele alınmak yerine öznenin anlam ve niyet yüklediği bir davranış olarak ele alınır.²⁵

Çalışmamızda görüşmeceye konuşmanın akışına göre belirli bir esneklik tanıyan, ana konudan ayrılmamak kaydıyla sondajlama sorularının sorulabildiği yarı yapılandırılmış görüşme tercih edilmiştir.²⁶ Görüşme ile yüz

2008, s. 16.

²² Orhan Türkdoğan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, MEB yayınları, İstanbul 1995, s. 167.

²³ Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınevi, Ankara 1999, s.8; Elif Kuş, *Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Destekli Nitel Veri Analizi, Örnek Program NVivo İle Gösterimler*, Anı Yayıncılık, Ankara 2006, s. 5-6-183.

²⁴ Kuş, *Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Destekli Nitel Veri Analizi*, s. 184; Yıldırım Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 19.

²⁵ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim Sanat Yayınları, Ankara 1999, s. 28; Mustafa Günerigök, “Din Sosyolojisi Metodolojisinde Anlayıcı Yaklaşım: MaxWeber Örneği”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2016, sy. 32, s. 312.

²⁶ Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 93-96; Sami Kaptan, *Bilimsel Araştırma İstatistik ve Teknikleri*, Tek Işık Web Ofset Tesisleri, Ankara 1995, s. 144-146; Şener Büyüköztürk ve diğerleri, *Bilimsel Araştırma*

yüze, sözlü iletişim sağlandığından veri kaybı en aza indirilebilir. Anlaşılmayan noktalarla ilgili ek sorular sorabilme imkânıyla, olguyu daha nitelikli tahlil etmek mümkündür.²⁷ Araştırmamız kapsamında nitel veri toplama tekniği olan görüşmeler önemli bir yer tutmaktadır. Doküman tarama gibi diğer nitel veriler görüşmelerle elde edilen bilgileri desteklemek, incelediğimiz olguyu anlamlandırmak için müracaat ettiğimiz veriler olmuştur.

Bu çalışmanın örneklemini Sakarya ili merkez ilçelerindeki (Adapazarı, Erenler, Arifiye ve Serdivan) DİB'e bağlı Kur'an kurslarında Kur'an kursu öğreticisi olarak görev yapan öğretmenlerdir. Çalışmamız kapsamında 9 Kur'an kursu öğreticisi ile görüşme yapılmış, bu görüşmeler çalışma hedefleri doğrultusunda analiz edilmiştir. Nitel veri analizine dayalı çalışmalarda görüşmecisi sayısının araştırmanın amaçlarına göre farklılaştığı, görüşülen kişi sayısında belirgin bir limit olmadığı görülmektedir.²⁸

Dolayısıyla bu görüşmelerin literatür ve gözlemlerimizle birlikte çalışma amaçları için yeterli olacağı öngörülmüştür.

Görüşme yaptığımız Kur'an kursu öğretmenlerinin ikisi İlahiyat Fakültesi Mezunu olup İlahiyat alanında doktora yapmaktadır. Dört Kur'an kursu öğreticisi İlahiyat Fakültesi mezunu, iki Kur'an kursu öğreticisi İlahiyat Önlisans mezunudur. Bir Kur'an kursu öğreticisi de hâlen İlahiyat Fakültesinde okumaktadır. (Bkz. EK 1).

Bu örneklem grubundaki öğretmenlerin görev süreleri 4 yıl ile 21 yıl arasında değişmektedir. Araştırma sürecinde asgari üç yıl görev yapmış olması araştırma amacımız açısından yeterli görülmüştür. Metin içinde Kur'an kursu öğretmenlerinin görüşleri katılımcı 1 (K1), katılımcı 2 (K2), ... şeklinde kodlanarak verilmiştir.

2. Uygulamalı Araştırmanın Verilerine Göre Kur'an Kursu ve Dinsel Sosyalleşme

2.1. Kur'an Kursundaki Öğrenci Profili

Öğreticilerin gözlemlerine göre Kur'an kursuna gelen yetişkin öğrencilerin yaşları 20 ile 70 yaş arasında değişmektedir. Yaş ortalaması kursun bulunduğu bölgenin sosyo-ekonomik düzeyine ve kırsal, kentsel bölgeye

Yöntemleri, Pegem Akademi, Ankara 2012.

²⁷ Kaptan, *Bilimsel Araştırma İstatistik ve Teknikleri*, s. 150; Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 96-97.

²⁸ İhsan Toker, *Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din: -Başkent Kadın Platformu Örnek -Olayı-*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Anabilimdalı, Ankara 2005; Kuş, *Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Destekli Nitel Veri Analizi*, Abdullah İnce, *Yaşlanma Döneminde Dini Hayat (Sakarya İli-Merkez İlçeler Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Anabilimdalı, Ankara 2012.

göre önemli bir farklılık göstermemektedir. K1, kurslarındaki yetişkin kadınların yaşlarının 20 ile 70 arasında olduğunu ifade etmektedir. K7 ise genç gelin diyebileceği öğrencilerin de olduğu sınıfın yaş ortalamasının 50-60 arasında olduğunu belirtmektedir. Yukarıdaki sayısal verilerden ve öğretici görüşlerinden de anlaşılacağı gibi mevcut hâliyle Sakarya'da Kur'ân kursları ağırlıklı olarak yetişkin kadınlara hizmet veren bir yaygın eğitim kurumu hüviyeti taşımaktadır.

Kur'ân kurslarında sosyo-ekonomik olarak her düzeyden öğrenci bulunmakla birlikte alt kesiminden gelenlerin yoğunlukta olduğu görülmektedir. Ancak ek öğretim programları temel öğretim programlarından farklılaşarak meslek gruplarına, eğitilmiş kesime daha fazla hitap etmektedir.

K3, Kur'ân kursuna gelen yetişkin kadın öğrencilerin ailevî problemler yaşama oranının yüksek olduğunu, sosyal problem yaşayan bireylerin kurslara daha fazla rağbet ettiğini belirtmektedir. Üç farklı Kur'ân kursunda çalıştığını belirten K5 de öğrenci profilinin genellikle orta düzeyden oluştuğunu ve bunun çalıştığı bölgelere göre de belirgin bir değişiklik göstermediğini ifade etmektedir. Çünkü sosyo-ekonomik olarak alt düzeyden gelen bireylerin çalışma zorunlulukları kursa gelmelerine engel olmaktadır.

Kur'ân kursu öğreticileri ile yaptığımız görüşmelerde öğrencilerin eğitim düzeylerinin genel olarak düşük olduğu ifade edilmiştir. Katılımcılarımızdan K4, kendi kursuna gelen öğrencilerin genelde okuma yazma bilmeyen yetişkin kadınlar olduğunu belirtmiştir. Daha önce 3 farklı Kur'ân kursunda görev yaptığını belirten K7, benzer görüşleri dile getirerek öğrencilerin ağırlıklı olarak okur-yazar olmayanlardan oluştuğunu, sınırlı sayıda ortaokul mezunu olduğunu belirtmiştir. Sosyo-ekonomik olarak elit bir bölgede görev yapan K8, bu konuda bölgeye göre önemli bir farklılık olmadığını belirtmekte ancak ek öğretim programlarında farklılıklarla karşılaşıldığını ifade etmektedir.

Kur'ân kursları yaygın din eğitimi kapsamında faaliyet gösteren kurumlardır. Kurslara devam edilmemesi hâlinde bir yaptırım bulunmamakta, kurslardan mezun olan öğrencilerin sadece kurstan aldığı belge ile mesleğe atanma imkânı bulunmamaktadır. Bu sebeple Kur'ân kursları konjonktürel şartlardan etkilenebilmekte, Kur'ân kurslarına devam eden öğrenci profili dönemsel olarak değişebilmektedir. Bunun en bariz örneği 8 yıllık kesintisiz eğitim süreci sonrası Kur'ân kurslarındaki değişen öğrenci profilidir. K7'ye göre, Türkiye'de bir dönem din eğitiminin kısıtlı olması, Kur'ân-ı Kerîm eğitimi konusundaki zorluklar ve kız çocuklarının okutulmaması yönündeki toplumsal eğilim, din eğitimi sürecini olumsuz etkilemiştir. "Kız çocukları okumaz olaylarından dolayı şimdi bizim 50-55 yaşlarındaki kadınların çoğu Kur'ân'ı şurada 5-10 senedir öğreniyor, yani ondan öncesi yok. Şehirlerde veyahut bu işin gerekliliğini bilen anne babalar bir şekilde

öğretmiş ama köyde yetişmiş kadınların birçoğu 10 seneye kadar bu işlerden uzak”. K3 de öğrenci profilinin değişimine dikkat çekerek “Mesleğe başladığımızda farklı bir profil vardı. Şimdi farklı bir profil var. Git gide de değişecek” demektedir.

2.2. Öğrencileri Kur’ân Kurslarına Yönelten Nedenler

2.2.1. Dinî Bilgilenme

Yetişkin kadınların Kur’ân kursuna gelme nedenleri toplumsal ve bireysel olmak üzere farklı sebeplere dayanmaktadır. Ancak öğrencilerin bu kurslara yönelme nedenleri farklı olsa bile, bu kursların öncelikli amacı, gönüllü olarak gelen bireylere Kur’ân-ı Kerim’i yüzünden okutmak, isteyenlere hâfızlık yaptırmak ve dinî bilgiler vermektir.²⁹ Öğreticilere göre, öğrencilerin önemli bir kısmının kursa gelme amacı, dini konulardaki bilgi eksikliklerini giderme düşüncesidir. Kur’ân kursuna gelen öğrenci “Bir kere Kuran öğreniyor. Ezberlerini düzeltiyor. Dinî bilgileri öğreniyor, varsa eksiklerini tamamlıyor. Birçok yanlış bildikleri şeyi düzeltiyorlar. Hiç duymadıkları şeyleri öğreniyorlar” (K7).

Yaygın din eğitiminin doğası gereği öğrencilerin çalışma zorunluluğu, zaman, ailevi sorumluluklar vb. engelleri, öğreticiler açısından çeşitli zorluklar doğurabilmektedir. Bu sebeple Kur’ân kursu eğitimi olabildiğince esnek olmalıdır. “Bizim için belki de en büyük sorun geliş-gidiş saatleri. Kurslar dokuzda başlıyor. Ama dokuz buçukta da geliyor, bazen onda da geliyor. Hocam işim vardı diyor. Çünkü o bir ev hanımı. Biz de anlayışla karşılıyorz. İşte bu noktada biraz sıkıntı yaşıyoruz âmirlerimizden yana. Ama bunu da tolere etmeye çalışıyoruz” (K5).

Türkiye’de hem kırsalda hem de şehirde gözlemlenebilen kadın dindarlığının temel özellikleri, yetişkin kadınların Kur’ân kursuna yönelimi ve bu kurslardan beklentileri ile ilişkili görülebilir. Zira kadın dindarlığı, halk inanç ve uygulamaları boyutuna yoğun bir yönelimi ve bu kapsamdaki pratiklere katılımı ifade eder. Bu kapsamda büyüsel, sihirsel ve duygusal boyutu öne çıkmış eğilimlerle daha çok özdeşleşen, sosyokültürel statü düşüklüğü, sosyal ve fizikî hareketsizlik, ekonomik bağımlılığın yüksekliği gibi özellikler ile ilişkilendirilebilir.³⁰ Kadın dindarlığının halk dindarlığı ile ilişkilendirilebilmesi aynı zamanda kadınların kitabî bilgiye ulaşma ve bunu kullanma konusundaki yetersizliğini îâm etmektedir. Kadının, bilgiye

²⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’ân Eğitim Ve Öğretimine Yönelik Kurslar İle Öğrenci Yurt Ve Pansiyonları Yönetmeliği, Yayınlanma Tarihi: 07.01.2012, Sayı: 28257, <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/04/20120407-13.htm>, Erişim Tarihi: 11.01.2017.

³⁰ Celalettin Çelik, İlkey Şahin, “Kadın Dindarlığı: Bir Paradoksun Söyledikleri”, *Toplum Bilimleri*, Ocak-Haziran 2006-2009, sy. 1-3, s. 163-164.

ulaşma ve karar mekanizmalarındaki etki gücü açısından erkeğe göre daha dezavantajlı bir yerde olması, onu dinsel anlamda daha duygusal ve mistik bir dindarlık alanına itmiş olmalıdır. Kadın dinselliğinin halk dinselliği ile örtüşme alanlarını ifade eden iki ritüel mevlit ve türbe ziyaretleridir.³¹

Kur'ân kurslarına yönelme nedenleri üzerinden yapılacak bir analiz, bu kesimin dinî bilgi düzeyi ve din anlayışına dair ipuçları da içerebilir. KKÖ'lerinin verdiği bilgilere göre; öğrencilerin öğrenmek istedikleri dinî bilgiler entelektüel derinlikten uzak ve pratik bir takım ihtiyaçlar düzleminde ortaya çıkmaktadır. Öğrencilerin önemli bir kısmı Kur'ân-ı Kerîm'i yüzünden okumayı öğrenmek, namaz dua ve sûreleri başta olmak üzere Kur'ân-ı Kerîm'den bazı bölümleri ezberlemek ve dinî bilgilerini tamamlamak amacıyla bu kurslara yönelmektedir. K9'un ifadesiyle (öğrenciler Kur'ân kursuna) "Kur'ân-ı öğrenelim, ezberlerimizi düzeltelim. Dinî bilgileri, ilmihali daha iyi öğrenelim" düşüncesiyle gelmektedir. K8 de öğrencilerin kursa gelme nedenlerini daha pratik olarak namazı, abdesti öğrenmek, ibadetlerde yaptığı yanlışlar varsa onları düzeltmek olarak ifade etmektedir. Öğreticilerin ifadelerine de yansıdığı gibi, öğrencilerin kursa yönelirken pratik bir takım amaçlar güttükleri ve bu bağlamda sahip oldukları din anlayışının bir yansıması olarak dinî pratiklere yönelik eksikliklerini gidermek arzusunda oldukları görülmektedir. Ancak Kur'ân kursu öğreticileri bu yönelime eleştirel bir gözle bakmaktadır. K9 bu bakış açısını "Bizim anladığımız anlamda inancı anlamlandırılmı diye gelmiyorlar" şeklinde ifade ederken, K1, "çok nâdir olarak dininin hakikatlerine varmak için" geldiklerini ifade etmektedir.

Kur'ân kursları, Kur'ân eğitimini merkeze alan kurumlardır. Bunun yanında dinî bilgiler dersleri öğrencilerin dinî bilgilenmesine, din algısına ve dinî gelişimine katkılar sunmaktadır. İbadetleri eksiksiz bir şekilde yerine getirmek için gerekenleri öğrenmek, aile hayatına ait hususları öğrenmek bu kapsamda sayılabilir. Dinî çerçevede verilen bilgiler kadınların Dinî Sosyalleşmesine de etki eden bir unsura dönüşmektedir. "Mehir öğreniyor. Fıkhi konularda ki yaptığı yanlışları, farzı, vâcibi ayırt ediyor. Sünnetleri, farzları, mekruhları ayırt edebiliyor... Gittiğim yerde camide imama uymayı öğrendim diyor. Çok güzel kazanımlar oluyor" (K3).

Gündelik hayat, yapısı gereği toplumsalın içine yerleştirilebilecek ama aynı zamanda ayrı olarak ele alınabilecek bir kategoridir. Toplumsal hayatın diğer düzeyleri gündelik hayatla iç içedir.³² Gündelik hayatın bu iç

³¹ Esra Aslan, "Diyarbakır'da Geleneksel Kadın Dindarlığı Biçimleri: Mevlit, Kabir Ziyareti", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD)*,), y. 14, sy. 27 (Bahar /2016/1), s. 183.

³² Henry Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul 2007, s. 40, 132, 78.

ıçeliği toplumsal kurumlarda zaman ve mekân düzleminde ortak bir düzlemi inşa eder.³³ Türkiye’de dinselliğin organizasyonunu keşfetme açısından gündelik hayat önemli bir inceleme alanıdır. Bu sebeple dinin toplumsal hayattaki etkisini gözlemleyebilmenin yollarından biri gündelik hayatı incelemektir.³⁴ Gündelik hayat, kadın dindarlığı bağlamında düşünöldüğünde, halk dindarlığı ile daha fazla örtüşen bir kategoriden bahsedilebilir.³⁵ Bir yaygın din eğitimi kurumu olan Kur’ân kursları öğrencilerin gündelik hayatına nüfuz edecek bir potansiyele sahiptir. Belirli bir dinî ve sosyal beklentiyle bu kurslara yönelen bireylerin hayatında bunu görmek daha olasıdır. Öğreticilerin tespitlerine göre, Kur’ân kurslarında verilen eğitimin etkileri öğrencilerin gündelik hayatında giyim-kuşamdan, girdikleri sosyal ortamların seçimine kadar uzanabilmektedir. “En azından hanımlar tesettürünü düzgün öğreniyor. Mahalle gruplarında filan yanlış yerlere gitmemeyi öğreniyor. Tabii bu çok zor oluyor. Onun öğrendiği şeyi değiştirmek” (K3).

Türkiye’de kadın dindarlığının pratiği bölgesel etkenler, eğitim durumu ve sosyal çevreye bağlı olarak değişebilmekle birlikte, “hurafe” olarak değerlendirilebilecek unsurlar da içermektedir.³⁶ Yılmaz,³⁷ Türkiye’de hurafelerin özellikle kadınlar arasında yaygın olduğunu, dindar kimlikli kadınlarda bile hurafelere ciddi yönelimin bulunabildiğini belirtmektedir. Bu oranın eğitim düzeyi düşük yetişkin kadınlarda daha yüksek olacağı öngörülebilir. Kur’ân kurslarında İslâmî kaynaklara dayalı olarak verilen dinî eğitimin, dinî hayata belirgin bir kalite getireceğini, kaynaklara dayalı bilgilerle inşa edilen dindarlığın sağlıklı bir Dinî Sosyalleşme için imkân oluşturacağını ve dine uygun görölmeyen yönelimlerden bireyleri uzaklaştıracaağını ifade etmek mümkündür. Bu olgu yetişkin kadınların gündelik dinî pratikleri üzerinden gözlemlenebilir. K3, Kur’ân kurslarının bu konudaki katkısının azımsanmayacağını belirterek; kursa gelen kadınların artık kurşun döktürmemeye başladığını ifade etmektedir. Doğru bilgiyi öğrendikten sonra “Biz yıllardan beri ne yapıyormuşuz diyenler var” (K2).

2.2.2. Dinî Sosyalleşme

Türkiye dinin kurumsal yapılanması dikkate alındığında camilerin öncelikle erkeklere hizmet veren kurumlar olduğu, kadınların camiden yeterince istifade edemedikleri ifade edilebilir. DİB’in son yıllarda bu eksikliği

³³ Giddens, *Sosyoloji*, s. 168-169.

³⁴ Necdet Subaşı, “Gündelik Hayat ve Dinsellik”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2001, sy. 2.

³⁵ Aslan, “Diyarbakır’da Geleneksel Kadın Dindarlığı Biçimleri”, s. 183.

³⁶ Fatma Yılmaz, “Kadınlar Arasındaki Hurafeler Ve İslâm’ın Hurafelere Bakışı”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ocak Şubat Mart 2006, sy.1, s. 39; Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *U.Ü.İ.F.D.*, 2009, c. 18, sy. 2, s. 8.

³⁷ Yılmaz, “Kadınlar Arasındaki Hurafeler”, s. 39.

gidermek yönünde planlama ve teşvikleri söz konusudur.³⁸ Ancak bu konuda ciddi sorun ve eksikliklerin olduğu bilinmektedir. Diğer taraftan kadınların camiyle irtibatı, camilerin geleneksel yapılanma biçimiyle de ilişkili görülebilir. Buna göre kadınların “fitne” vb. gerekçelerle, camiye gelmesi, istenmeyen bir durum olabilmektedir.

Öğreticilerin görüşlerine göre; Kur’ân kursuna gelen kadınlar bu kurumlara Dinî Sosyalleşme mekânı gözüyle bakmaktadırlar. Yetişkin kadınlar kursları camiler kadar olmasa da belirli ölçüde ibadet mekânı olarak görmekte, kurslara ibadet duygusuyla ve Dinî Sosyalleşme beklentisiyle yönelmektedir. K9’un ifadesine göre “...Oraya bir kurs değil de ibadet mekânı gözüyle bakanlar var.” K5 de “(Kadınlar Kur’ân kursuna gelirken) Allah’ın kendilerinden bunu istediğini ve bunu yapması gerektiğini bilerek geliyorlar” demektedir. Her yaş grubunda bu bakış açısını tespit ettiğini ifade eden K5, öğrencilerin önemli bir kısmının Kur’ân aşk ve şevkiyle, öğrenmek benim görev ve vazifem, Allah bana bunu emretmiş düşüncesiyle geldiğini belirtmektedir.

KKÖ’lerinin görüşlerine göre bazı öğrenciler için Kur’ân kursunun sosyalleştirme fonksiyonu dinî eğitim alma beklentisini aşmaktadır. Az sayıda da olsa bazı öğrenciler “Bir grup var orda. Kaynaşalım, kaynatalım, biraz eğlenelim” düşüncesiyle geliyorlar. “Mahalle içi ilişkileri çok iyi olan bir kursta görev yapmıştım. Sırf eğlenceye geliyorlar gibi geliyordu bana. Bana tuhaf gelmişti. Teneffüs aralarında çay demleyip pasta börek isteyenler (vardı). Ben böyle istememiştim. Yapmayalım istemiştim. Sınıfın çoğunluğundan biz bunun için geliyoruz zaten, yapmazsan gelmeyiz şeklinde tepki almıştım. Ben de yapmak zorunda kalmıştım” (K9).

2.2.3. Psiko-Sosyal Beklentiler

Belirli bir yaşın üzerindeki yetişkin kadınları Kur’ân kursuna yönelten nedenler arasında dindarlık algısı ile iç içe geçmiş bazı dinî-psikolojik unsur ve sorunlar dikkati çekmektedir. Bu nedenler, bir yakınına Yâsîn, Tebâreke okuyabilmekten yaşadıkları mutsuzluklara çare aramaya kadar uzanabilmektedir. K8, başlangıçta öğrencilerin kursa gelme amaçlarının sadece Kur’ân öğrenmek olduğunu düşündüğünü ancak Kur’ân öğrenme isteğinin arkasındaki psikolojik unsurları da fark ettiğini ifade etmektedir. “Meselâ yakını ölmüş. Yâsîn, Tebâreke öğreneceğim diyor. Gerçekten Yâsîn Tebâreke öğreniyor. Kursu bırakıyor” (K8).

Kur’ân kurslarına yönelen sosyo-ekonomik düzeyi düşük yetişkin kadınların sosyal hayatlarında psikolojik ve toplumsal sorunlar yaşama ihti-

³⁸ Hüseyin Yılmaz “, “Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Buna Yönelik Hizmetleri” *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 285-289.

mali daha yüksektir. Görüşmelerimizde KKÖ'leri bu konuya ilişkin görüşler dile getirmiştir. K1, öğrencilerinin tamamının her zaman Kur'an öğrenmek düşüncesiyle gelmediğini, çeşitli mutsuzlukların bu bireyleri kurslara yönelttiğini düşünmektedir. "Evlerinde genelde problemlili insanlar Kur'an kursuna geliyor. Keyfi yerinde olan maddi gücü yerinde olan, herhangi bir tartışması olmayan, sağlıklı insanlar çok gelmiyorlar. Onlar daha ücretli yerleri tercih ediyorlar. Sertifikalı yerleri tercih ediyorlar. Bizleri gerçek halkımız tercih ediyor."(K3). Öğrencilerin sorunlarının bazen travmatik düzeye varabildiğini ifade eden K8, anne-babasını bir kazada kaybeden ve intiharın eşğine gelen bir öğrencisinin kendisine intihar için fetvâ istemeye geldiğini belirtmiştir. "Ayrılmak üzere olanlar geliyor, aldatılan eşler geliyor. (Hepsi) Buraya kuran öğrenmek için gelmiyor. (Kur'an kursunda) bir şekilde rahatlayacak. Karar veremiyor. Karar vermeye geliyor. Biz onları rehabilite ediyoruz, rehber olmaya çalışıyoruz" (K8).

DİB'in verilerine göre,³⁹ Kur'an kursuna gelen yetişkin kadınların önemli bir kısmı bir okul bitirmemiştir. Bu verilere göre eğitime eksikliğine bağlı bireysel problemler, bu öğrencilerin hayatlarında çeşitli sorunlar doğurabilir. Bu eksiklikler kendisi için bir şey yapamamanın, dolayısıyla kendisi değerli hissedememenin sebebi olabilir. Bu sebepler bir yaygın eğitimi kurumu olan Kur'an kurslarının anlamını öğrencilerin gözünde değiştirebilmektedir. "Buraya gelince kendilerini çok değerli hissettiklerini (gördüm). Burada bunun farklı şekilde çıkartıldığını (kendilerinin değerli olduğunu hissettiklerini) ve toplumda da artık fark edildiklerini, değer gördüklerini söylüyorlar" (K2).

2.2.4. Boş Zamanı Değerlendirme

Boş zaman uğraşları, kişinin toplumsal sorumluluklar üstlenmesini gerektirmeyen, çoğunlukla gönüllülük esasına göre şekillenir.⁴⁰ Boş zamanların üç temel fonksiyonu eğlenmek, dinlenmek ve gelişimdir. Boş zaman uğraşları insan düşüncesini günlük eylemlerin sıradanlığından kurtarır. Geniş sosyal katılıma zemin hazırlayarak kişilik gelişimine katkı sağlar. Gelişen sosyal hayatta bireyin yeni bilgilerle donanmasını sağlar.⁴¹ Ancak boş zamanların nasıl değerlendirileceği kişinin yaşam felsefesi ve beklentileri ile yakından ilgilidir. Varlığın ve hayatın dinî değerlere göre anlam kazandığı bir toplumsal hayatta zaman, Tanrının belirlemiş olduğu hedefler

³⁹ www.diyenet.gov.tr, <http://www.diyenet.gov.tr/tr/kategori/istatistikler/136>, Erişim Tarihi: 08.12.2016.

⁴⁰ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 682.

⁴¹ Suat Karaküçük, *Rekreasyon Boş Zamanları Değerlendirme*, Bağırhan Yayınevi, Ankara 1999, s. 49-50; A. Azmi Yetim, *Spor ve Sosyoloji*, Morpa Yayınları, İstanbul 2005, s. 187-188.

doğrultusunda kutsal bir mâhiyet kazanır.⁴²

Yaygın eğitimin amaçlarından bazıları millî kültür ve değerleri koruyucu, geliştirici, tanıtıcı ve benimsetici nitelikte olmasıdır. Birlikte yaşama ahlâkı ve davranışı kazandırmak, boş zamanları iyi bir şekilde değerlendirme ve kullanma alışkanlığı kazandırmak da yaygın eğitimin amaçları arasındadır.⁴³ Yetişkin kadınları Kur'ân kursuna yönelten nedenlerden biri boş zamanı değerlendirme arzusudur. Ancak bu yönelim eğlence vb. içerikli bir yönelimden ziyâde vaktini kıymetlendirmek ve dinî faaliyetle birleştirmek arzusu ile birlikte gelişmektedir. Yaygın eğitimin amaçlarıyla örtüşen bu durum, öğrencilerin kursa yönelme nedenleri arasında dikkat çekmektedir. “Merkezden gelenler ev hanımı olup evde işi olmayanlar veya emekli olup evde yapacak bir şey bulamayıp gelenler var. Yapacak bir şey olmadığı için boş zamanını değerlendirmek için, psikolojik olarak kendisini dengelemek için geliyor. Eşiyle, ailevî problemleri veya maddî problemleri var. Farklı bir nefes, kendini atacak bir yer olarak görenler var (K9). “...Evde vakit geçirecek bir şey yok, sürekli komşuya gitmek ile olmuyor, sürekli televizyon izlemekle olmuyor. Ben vaktimi iyi bir şekilde geçireyim diyen, sosyalleşmek isteyen hanımlar kursa geliyorlar. Bu şekilde kursu vakti iyi değerlendirebilme mekânı olarak kabul ediyorlar. Ben o şekilde görüyorum. İnsanlar zamanın kıymetli olduğunu biliyorlar ve bunu en iyi şekilde kurslara gelerek değerlendiriyorlar” (K5). “İlgi alanımız değişti diyorlar. Hayatımızdaki boşluğu güzel uğraşlarla doldurduk diyorlar.” (K8).

Yetişkin kadın öğrencileri Kur'ân kursuna yönelten nedenler incelendiğinde; Kur'ân kurslarının eğitim öğretim kurumu olması dışında başka fonksiyonlarının da olduğu görülmektedir. Bunlar arasında Kur'ân kursunu bir sosyalleşme mekânı olarak görme eğilimi dikkat çekmektedir. Buna göre kursa yönelen bireyler, Kur'ân kursunu boş zamanlarını değerlendirecekleri, emsalleri ile bir araya gelerek sosyalleşecekleri ve zamanlarını kıymetlendirecekleri bir kurum olarak görmektedirler.

Öğrencileri Kur'ân kursuna yönelten nedenler belirgin bir şekilde tasnif edilebilse de bu tasnifin mutlak bir tasnif olmadığı ve birçok unsurun bir arada olduğu görülmektedir. “Kur'ân kursları işlevi açısından bakıldığında bunlar aslında birbirine paralel gidiyor. Kur'ân kursuna (yönelim) öncelikle eğitim ve öğretim amaçlı. İkinci (olarak Kur'ân kursları) sosyalleşmek amaçlı faaliyet veriyor” (K5). Daha önce üç farklı Kur'ân kursunda çalıştığını ifade eden K7, öğrencilerin bu kurslara öncelikle Kur'ân öğrenmek amacıyla geldiğini ancak bu amacın kursa giriş için bir amaç olup daha sonra kursun öğrencilere başka alanlarda da hizmet verdiğini ifade etmiştir. “...Kursa başka türlü getiremiyorsun. Ama bir kere geldikten sonra da or-

⁴² Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 219.

⁴³ Ercan Türk, *Millî Eğitim Bakanlığında Yapısal Değişmeler Türk Eğitim Sistemi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 1999, s. 127-129.

tamın sadece Kur’ân öğrenmek için bir ortam olmadığını görüyor. (Kur’ân kursu ortamı onun için) bir sosyal ortam, derdini paylaşabilme, sıkıntısını giderebilme, evdeki dört duvardan kurtulup farklı düşünebilme ortamına dönüşüyor” (K7).

2.3. Dinsel Sosyal Mekânın Üretimi Olarak Kur’ân Kursları

Modern toplum yapılarının en belirgin özelliklerinden biri bireyselliğin ön planda olmasıdır. Daha önce kırsal bölgelerde yaşayıp şehre göç eden ve şehrin çeperlerinde yaşayan sosyal kesimler, mevcut sosyal ağlara dâhil olmadıklarında geride bıraktıkları sosyal ilişkilerin yerine yenisini koyamamakta, yalnızlaşmakta, yeni sosyal ağlara ihtiyaç hissetmektedirler. Hızlı toplumsal değişme sürecinde ortaya çıkan bu gerçeklik, Kıray’ın kavramsallaştırmasıyla “tampon kurumlar” a olan ihtiyacı arttırmaktadır. Zira toplumsal yapının bütün öğeleri aynı hızda ve miktarda değişmez, arada boşluklar oluşur. Sosyal değişme sırasında ortaya çıkan tampon kurumlarla birlikte yeni ilişkiler, değerler ve işlevler ortaya çıkar. Bu yönüyle tampon kurumlar sosyal yapının denge halini korur.⁴⁴ Bu anlamda Kur’ân kursları da yeniden sosyalleşmenin mekânı olan tampon kurum işlevine sahiptir denebilir.

Sosyalleşme, birey toplum ilişkisi bağlamında ele alındığında bireyin topluma uyum sağlaması sürecidir. Bu anlamda bireylerin yeni meslek gruplarına girmesi, yaş kategorilerinin değişmesi, yeni sosyal ortamlara uyum sağlama zorunluluğu, sosyalleşmenin devam eden bir süreç olduğunu göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında gençlikten yetişkinliğe, yetişkinlikten yaşlılığa geçiş aşamalarında toplum bireylerden bu kategorilere uygun norm ve değerleri benimsemesini ve ona uygun davranmasını bekler. Yetişkinler, yaygın eğitim-öğretim ortamlarına belirli bir tecrübî birikimle gelirler. Bu sebeple onlar, bir eğitim kurumuna yönelirken yaşamlarını kolaylaştıracak, problemlerini çözecek, yaşamda karşılaştıkları engelleri aşmaya yönelik konuları öğrenmek isterler.⁴⁵ Yaygın eğitim kurumları ve bu bağlamda Kur’ân kursları yatay bir şekilde kültürleşmenin yaşandığı, dinî ve sosyal değerlerin bireylere aktarıldığı, yeniden sosyalleşmenin gerçekleştiği mekânlar olarak değerlendirilebilir. Diğer bir deyişle Kur’ân kursları öğrencilerin talebine bağlı olarak açılan ve yetişkinlerin sosyal ihtiyaçlarını karşılayan kurumlardır.

Öğreticilerin görüşlerine göre Kur’ân kursları kadınların sosyalleşme süreçlerine önemli katkılar sağlamaktadır. K1, yetişkin kadınların kursa

⁴⁴ Emre Kongar, *Türk Toplum Bilimcileri 1*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, s. 431, 439.

⁴⁵ Nur Otaran, *Yetişkin Eğitimi Kılavuzu, Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Projesi*, Ed. Nur Otaran, Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Ankara 2008, s. 24-25.

geldikten sonra sosyal ilişkilerinde belirgin bir değişim gözlemlediğini ifade etmiştir. “Genel bir kanaat olarak kursların kadınların sosyal hayatında değişiklik yaptığını söyleyebiliriz”. K1’e göre Kur’ân kursundaki sosyal ortam öğrenciyi sürüklemekte, öğrenci istemese bile sosyal ortama zamanla uyum sağlamaktadır. “Hatta bu sosyal ortam hocaları dahi sürüklüyor. Hocalarında sosyal yönünü geliştiriyor. Kimi hocanın etliye sütlüye karışmak istemez. Ama bu programlarla hayatını akıtır”. Kursta düzenlenen sosyal aktiviteler “...Kadınlar arasında birbirlerini etkileme hevesi (doğuruyor). Böylece daha girişken olabiliyorlar. Hayırlara daha çok el atıyorlar. Ararlar sorarlar, ihtiyacı olan var mı, yardım edeceğimiz bir şey var mı diye. Birbirlerini etkilemek adına da sosyalleşiyorlar” (K1). Işıkdoğan ve Aktürk’ün⁴⁶ çalışması da bu görüşü desteklemektedir. Buna göre araştırmaya katılanların %81,1’i Kur’ân kursunun sosyalleşmelerine katkı sağladığını belirtmiştir.

Kur’ân kurslarında bireyler çoğunlukla kendi sosyal statüsünden olan akranlarıyla bir arada eğitim almaktadır. Kursların bu yönü öğrencilerin devamını kolaylaştıran bir unsur olarak görülebilir. Kadınları belirli çekincelerle örgün eğitim kurumlarına ya da farklı sosyal ortamlara gönderme konusunda isteksiz olan eş veya aileler, konu Kur’ân kursu, din eğitimi olduğunda daha esnek davranabilmektedir. Bir başka deyişle farklı sosyal ortamlara aile bireylerini göndermek istemeyen eşler yetişkinlere hitap eden Kur’ân kurslarına eş ve çocuklarını daha güvenle gönderebilmektedir. “Daha önce eşi evin dışına bile çıkmasına izin vermiyormuş. Ancak Kur’ân kursu olunca ses çıkarmıyorlar.” (K6). Öğreticilerden aldığımız bilgilere göre kursa gelen öğrencilerden önemli bir kısmı daha önce resmî bir eğitim kurumuna hiç devam etmemiştir. DİB’in istatistikleri de bunu desteklemektedir. Böylelikle Kur’ân kursları öğrencilerin emsalleriyle sosyalleştiği eğitimde fırsat eşitliğine de katkı sağlayan bir sosyal ortam olmaktadır.

2.4. Kur’ân Kursları, Kaliteli Sosyal İlişkiler ve Sosyal Algının İnşası

Kaliteli sosyal ilişki bireylerin toplumsal hayatta başarısını etkileyen bir unsurdur. Kaliteli sosyal ilişkilerle, sosyal bir varlık olan insan yalnızlık duygusundan kurtulur. Ancak bireylerin kendi dışındaki ile iletişime geçme sürecinde sosyal algı düzeyleri belirleyicilik taşır. Sosyal algı düzeyleri yüksek bireyler, toplumsal hayata daha aktif katılmakta, sosyal öğrenmesi gelişmekte ve sosyalleşmesi daha başarılı olmaktadır.⁴⁷ K5, öğrencilerin

⁴⁶ Davut Işıkdoğan, Müberra Aktürk, “Kuran Kurslarının Kadınların Din Eğitimi Katkısı (Diyarbakır Örneği)”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. 14, sy. 1, s. 89.

⁴⁷ Ahmet Atalay, Kürşat Akbulut, A. Serdar Yücel, “Bireylerin Sosyal Algı Ve Sosyalleşme

bir din eğitimi kurumunda tanışıp bir araya gelmelerinin bir topluluk ruhu oluşturduğunu ve sosyal davranışlarına belirgin bir kalite getirdiğini düşünmektedir. “Kur’ân kursunda bir araya gelen bireyler cemaat ruhunu yaşamay, birlikte olmayı, fedakârlıkta bulunmayı öğreniyor. Öğrencilerden bu konularla ilgili paylaşımlar oluyor. Meselâ bir arkadaş benim müsait olmadığım zaman diğerinin derdini dinliyor, birbirine yardımcı oluyor.” (K5). Daha önce birbirini tanıyan bireyler için bile Kur’ân kursları kaliteli sosyal ilişkilerin olduğu bir kurum olmaktadır. “... Belki aynı kapı komşusuyken Kur’ân kursuna gelince biraz daha güven sağlamış oluyor. Her şekilde Kur’ân kursu daha güvenli bir ortam geliyor onlara” (K5). Kur’ân kursları bazı sosyal ortamlarla ilgili rezervleri bulunan bireyler için de çekim unsuru olmaktadır. “Az önce bir öğrencimizden bahsettik. Evliken eşi vefat etmeden önce bir yere göndermezmiş. Sonradan buraya gidip gelmeye başladı. Buraya gelip gitmeye başladıktan sonra komşusuyla, yıllardır yakın olan bir insanla bile, burada daha farklı bir ilişki içerisinde olabiliyorlar. (Çünkü burası onlara) aynı amaç doğrultusunda çalışma, tatlı bir rekabet ortamı oluyor” (K4).

KKÖ’ler Kur’ân kurslarının öğrencilerin sosyalleşmesine ve kaliteli sosyal ilişkiler geliştirmesine katkı sağladığını düşünmekte ve pratik örnekler sunmaktadırlar. Onlara göre farklı sosyal kesimlerden ve görüşlerden gelen öğrenciler bazı davranışları Kur’ân kursu ortamında ilk defa tecrübe etmektedirler. “...En azından geçinmeyi öğreniyorlar. Farklı görüşlerdeki insanlara tahammülü öğreniyorlar. Sınıfa ilk geldiklerinde çok tesettürlü olan açık olana, (farklı bakabiliyor), çok sigara içiyorlarsa sıkıntı oluşuyor. Ama 8 ay içerisinde zaman boyunca (belirli bir noktaya geliyor). Burada çeşitli cemaatlerin çeşitli görüşlerin öğrencileri oldu. Sınıfım şu anda öyle. İlk zamanlar tartıştıkları konular (azalıyor), ne olacak, ne var birbirimizi idare edelim gibi (düşünüyorlar). Birbirlerini idare etmeyi öğreniyorlar, geçinmeyi öğreniyorlar bakın... Veya yalan lafını biz tamamen kaldırıyoruz. Diyoruz ki şaka yapıyorsun herhalde. Şaka olarak aldık yani. Yemini, yalanı rayına oturttuk yani aralarındaki ilişkilerde. Veyahut izin olayını bilmiyor, çıkıyor sınıftan telefonunu alıp. Biz izin istediniz herhalde diyerek hatırlatıyoruz. En azından arkadaşından izin almayı, resmî bir yerden izin almayı öğreniyor. Resmî bir yere gittiğinde nasıl davranacağını öğreniyor. Kafeteryaya, pastaneye, bir otele veya pikniğe götürüyoruz... Gittiğimiz yerlerde bir otelde oturmayı öğrensin, bir lokantada oturmayı öğrensin. Bunlarda çok kazanımlar elde etmeyi öğrendik. Kaliteyi, kibarlığı öğrensin istiyoruz” (K3).

Ancak K9, Kur’ân kursu eğitiminin bireyleri ibadet, zikir gibi dinî ri-

tüellere yönelttiğini, kursa devam eden bireylerin yaşlarının değişime çok elverişli olmayışı sebebiyle öğrencilerin davranışlarında çok ciddi değişiklikler olmadığını düşünmektedir. K6 da benzer ifadeleri dile getirmektedir. “Geçen yıl devam eden ve bu yılda derslerimizde bulunan hanımefendiler birlikte yaşama ahlâkına ya da sınıf düzenine dair, en basit ses tonunu ayarlama konusunda bile kendilerinden ödün vermiyorlar. Yani bazı karakter ya da kişilik özellikleri vardır. Onları olduğu gibi muhafaza edip hiç törpüleme yoluna gitmiyorlar. Bugün ödev verdiğim zaman -af buyurun- “benim beynim sünger gibi ben yapamam bunları benden bu kadar” gibi çok rahat kestirip atıyor. Hani sanki çok törpülenmeyi istemiyorlar. Beni bu şekilde kabul edin beklentisiyle geldiğini düşünüyorum... Ashabın 30 yaşından 40 yaşından 50 yaşından sonra 180 derece değiştiklerinin altını çiziyoruz. Ama şimdilik benim gözlemlediğim değişiklik yok.”(K6).

2.5. Kur’ân Kursları, Sosyal Faaliyetler ve Kimlik

Kur’ân kurslarında eğitim öğretim ortamının daha cazip hâle gelmesi için belirli sosyal ortamların oluşturulması önemli bir gerekliliktir. Kur’ân kurslarında düzenlenen sosyal etkinlikler yaygın bir iletişim kanalı oluşturarak, sosyal kimliği pekiştirir, bireylerin sosyalleşmesine katkı sağlar. Öğrenme sürecine etkin bir şekilde katılmak isteyen yetişkinler için ihtiyaca dayalı sosyal etkinlikler, millî ve insanî duyguların pekişmesine, kültürel alanda gelişime katkı sağlayabilir. Planlı ve sistemli sosyal faaliyetlerle yetişkin kadınların sosyal sorunlarına rehberlik edilebilir. Diğer taraftan sosyal etkinlikler, eğitimin pratiğe dökülmesine katkı sağlayabilir.⁴⁸ Bu bağlamda öğreticiler tarafından planlanan sosyal faaliyetler bu hedefin gerçekleşmesi için önemli bir imkân sağlamaktadır. Kur’ân kursu öğreticilerinin bu konuda belirli bir farkındalık içinde olduğu görülmektedir. Ancak bu tek taraflı değildir. Farklı sosyal faaliyetler öğrenciler tarafından da istenmekte, bu faaliyetler öğrencileri bu kurumlara bağlayan başat unsurlardan biri olmaktadır. Bu bağlamda Kur’ân kurslarında gerçekleştirilen faaliyetler üzerinde durmak gerekmektedir.

Öğreticilerden elde edilen verilere göre, kurslarda düzenlenen sosyal etkinlikler; dinî gün ve gecelerde düzenlenen programlar, gezi-piknik faaliyetleri, kermes vb. hayır amaçlı faaliyetler, cenaze, hasta ziyareti, düğün gibi önemli günlerde gerçekleştirilen ziyaretler, kursta ve kursun dışında düzenli bir şekilde sürdürülen çay sohbetleri olmak üzere oldukça geniş bir yelpazede yürütülmektedir. Genel olarak öğrencilerin bu faaliyetlere çok istekli olduğu, çok iyi geri dönüşlerin olduğu, hatta kursa bu faaliyetler için

⁴⁸ Gülay Sormageç, “Sosyal Etkinliklerin Din Hizmetlerindeki Yeri ve Önemi”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu* (3-4 Kasım 2007), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008, s. 663.

gelen çok sayıda öğrencinin olduğu ifade edilmektedir.

“Özel günlerde, dinî günlerde muhakkak halka açık bir program yapılıyor. Meselâ şu anda Muharrem Ayı sebebiyle Cuma günü aşure programımız olacak, halka açık bir program oluyor... Kutlu Doğum etkinliklerinde bin kişilik bir organizasyon oluyor... Bütün hepsi katılır” (K2). “Özellikle gezi programları çok hoşlarına gidiyor. Öğrencilerle şehir içi ya da şehir dışı gezi yaptığımız zaman kaynaşma oluyor. Hem kurs ortamı dışında bir birliktelik gerçekten çok motive edici oluyor. Biz daha çok şehir içinde geziler yapıyoruz. Çok çok mutlu oluyorlar, derse gelmeyen ya da haftada 1-2 gün gelen hanımlar o gün en başta listenin ya da kuyruğun önünde, aracın önünde yerlerini alıyorlar, memnuniyetlerini ifade ediyorlar. Onların gezi, kermes vb. faaliyetlere katkılarını muhakkak söylemem gerekir. Mültecilerle ilgili 1-2 faaliyet yapmıştık. Ne kadar sağlık problemleri olursa olsun hocam ben oturur şu yemeği pişiririm, şu işi görürüm gibi çok özverili yardımları var. Bu zannediyorum dinî hizmet boyutunun ya da Allah Teâlâ'nın rızâsını kazanma boyutunun çok derinlerde yer aldığını gösteriyor. Bu noktalarda tam kadro kadınları görebiliyoruz.” (K6). “Düğünle birlikte iştirak ediyoruz, piknikler yapıyoruz. Aramızda kendi kurduğumuz sohbet grupları var. Bu sohbet bildiğimiz sohbet muhabbet grupları, gün gibi. Bu şekilde onlarla bağlantıyı koparmıyoruz. Gerçekten yıllardır süren bir grubum var benim. 2012 den beri her ay bunlarla görüşüyorum... Arkadaşlıkları çok güzel pekişiyor.” (K1).

Ekonomik kısıtlılıklar, çalışma hayatının zorlukları, ailevî sebepler toplumsal anlamda bireylerin hayatını kısıtlayabilen unsurlardır. Diğer taraftan bireylerin tek başına bazı aktiviteleri gerçekleştirmesi, bu aktiviteleri gerçekleştirecek sosyal ortamları oluşturması çeşitli güçlükler içermektedir. Kur'ân kursları ekonomik kısıtlılıkların, zaman ve çevreye ilişkin kısıtlılıkların aşıldığı ve öğrencilerin dinî duygularla bir şeyler yapma motivasyonu ile mobilize edildiği kurumlardır. Bu kurslarda planlanan çeşitli aktiviteler yetişkin kadınlar için ciddi bir sosyal alternatif dönüşebilmektedir. “Aktivitelerimiz oluyor; yemekler, kahvaltılar, bir yerlere gitme. İlk defa İstanbul'u görenler var kursa geldikten sonra. Bunun memnuniyetini ifade edenler var” (K4).

Kur'ân kurslarında gerçekleştirilen sosyal içerikli hayır faaliyetleri öğrenciler için hem mânevî doyum sağlamakta hem de sosyalleşme imkânı oluşturmaktadır. “Kermesler öğrencilerin hayırdaki birleştiği faaliyetler oluyor. Kermes ruhu, birlikte bir şeyler yapma kültürünü çok geliştiriyor. Meselâ bir kermes yapmıştık. Kutlu Doğum, komşuluk hakkında ne yapalım, kermes yapalım, elde ettiğimiz gelire 20 aileye güzel erzak hazırlayalım. Ama çok güzel olsun. Buna herkes katkıda bulundu. Komşusuna bir paket götürmek yerine orada ona gidip katkıda bulundu. Aileleri de beraberce

tespit ettik. Kime yapalım kim sizce daha ihtiyaç sahibi şeklindeki zihin hareketleri tüm hanımları rahatlattı. Yani ben yorulduym artık diyorum bazen. Her sene bekliyorlar. Meselâ kursa yardım sahasında çocuklara oyuncak. Meselâ o da güzel olmuştu. Büyük ve küçük buluşması. Bir yetim kız duyuyoruz ona ne yapalım. Çeyiz toplayalım güzel olsun yani böyle iyi şeylerden oluşsun. Bu gibi faaliyetlerimiz oluyor” (K4).

Modern dönemde bireycilik, toplumsal iş bölümü artmış, kurumsal yapılar gündelik hayatta daha baskın bir yer tutmuştur. Toplumsal değerlerin dönüşmesi/yıpranması, sosyal medya başta olmak üzere yeni iletişim biçimlerinin yaygın etkisi, çalışma hayatının farklılaşması, konutların küçülmesi, toplumsal değişme sonucu aile ve yaşlılar hakkında mevcut değerlerin değişmesi birincil ilişkileri sınırlayan bir unsur olmuştur. Bu gelişmeler kuşakların birbiriyle ilişkisini daha da sınırlanmıştır. Kur'ân kurslarında planlanan sosyal faaliyetler, farklı kuşakların buluşmasına ve iletişim ortamının doğmasına kapı açabilmektedir. “Bir kutlu doğumda ilkokula gittik... Talebelerimizi götürdüm. Birisi lokum dağıtıyor, biri gül suyunu dağıtıyor, birisi hediyeleri. Hediyeleri burada beraber hazırlıyoruz. O aşamada bir grup öğrencimiz görev alıyor, giderken başka bir grup geliyor. Orada yaşadıkları sevinç onları çok etkiliyor. Çocuklarla buluşma onları çok etkilemişti. Onları yapıyoruz çok güzel geçiyor” (K4).

Kur'ân kursları yaygın eğitim kapsamında ve gönüllülük esasına dayalı yürütülen bir faaliyet olduğundan, öğreticilerin farklı sosyal faaliyetlerle kursları cazibe merkezine dönüştürmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu faaliyetler kursa gelmeyen bir kitlenin kurslarla tanışması için bir basamak olmaktadır. “Kursta 15 günde bir çay içiyoruz. Çay toplantısı yapıyoruz. Bu toplantılara öğrencilerin komşularını da getirebileceğini söylüyoruz... Ben Kur'ân kursuna gidip öğrenemem, bana gülerler, beni yanlış anlarlar ya da yadırgarlar diye düşünen arkadaşlar da var. Ortamımızı görsünler, buna bir adım atsınlar diye yaptığımız faaliyetler var. 15 günde bir düzenli olarak yapıyoruz (K5).

K3, kurslarda düzenlenen sosyal faaliyetlerin öğrenciler üzerindeki psikolojik etkilerine dikkat çekmekte ve bu faaliyetlerin öğrencilerin kendi potansiyelini ortaya koyduğu, birlik ruhunu destekleyen ve öğrenciye belirli bir statü sağlayan faaliyetler olduğunu ifade etmektedir. “Sosyal faaliyetlerde kendilerini çok özel hissediyorlar. Bir tanesi diyelim ki çok güzel yemek pişiriyor. O açılışı burada sergilemek istiyor. Aşureyi ben yapayım diyor Meselâ. O onu yaptığında artık baya kendisini kursta kadrolu gibi hissediyor. O duyguya eriyor. Ya da (Kur'ân okuyuşu olarak) belirli düzeye gelmiş hanımlara diyorsunuz ki; artık mahallede siz okuma yapabilirsiniz... Oraya gittiğinde en azından o mahallede Kur'ân bilmeyen kadınların arasında kendisine bir vasıf atfediyor. Tabi bunu tevazu içinde yapmasını da öğretiyoruz” (K3).

Sonuç

Bireyin topluma uyum süreci olarak görülebilecek sosyalleşme, hayat boyu devam eder. Sosyalleşmeyi sağlayan en önemli unsurlardan biri dindir. Din bireyleri aynı inanç dairesinde birleştirerek amaç birliği oluşturur. Dinî pratikler yoluyla oluşan sosyalleşme ortamları, toplumsal bütünlüğü sağlayan sosyal mekân ve sosyal zaman olgularını üretir. Burada meydana gelen dinî duygu, pratik ve organizasyonlar ise kaliteli sosyal ilişkiler üreterek inananların toplumsal hayata aktif katılımını teşvik eder.

Eğitim bireylerin, hayata hazırlanmasını ve topluma uyumunu gerçekleştiren bir süreçtir. Bu açıdan sosyalizasyondan ayrı düşünülemez. Kur'ân kursu öğrencilerinin bir yaygın din eğitimi olan Kur'ân kurslarından beklentileri, kurslara yönelme nedenleri dikkate alındığında; bu kurumlar, kurumsal bir eğitim sürecinden geçmemiş, yeterince sosyalleşmemiş bireyler için fırsat eşitliğini sağlayan ciddi alternatif kurumlar olarak değerlendirilebilir. Zira bu kurslarda eğitim alan bireylerin önemli bir kısmı daha önce resmi bir kurumsal eğitim sürecinde yer almamıştır. Ayrıca bu kurumlar yaygın etkisi dikkate alındığında dinî grupların zaman zaman toplumsal bir probleme dönüşen yapılanmalarına karşı sağlıklı bir alternatif olarak görülebilir. Ancak konunun kapsamlı araştırmalarla ele alınması ve uzun vadeli planlamalara dayalı olarak yürütülmesi gereklidir.

Çalışmamızın sonuçlarına göre; yetişkin kadınları Kur'ân kursuna yönelten sebepler arasında sosyalleşme beklentisi önemli bir unsurdur. Öğrencilerin kursa geliş amacı ne olursa olsun, Kur'ân kursu eğitiminin doğal sürecinde ortaya çıkan sosyalleşme fonksiyonu, öğrenciler için önemli bir alternatif olmaktadır. Kur'ân kursunun bu fonksiyonu, eğitim ve sosyo-ekonomik gerekçelerle dezavantajlı konuma düşmüş kadınlar için daha işlevseldir.

Kur'ân kurslarında İslâm'ın temel kaynaklarına dayalı, toplumun her kesimine hitap eden, şeffaf ve ötekileştirici bir dil kullanmayan eğitim süreci, yetişkin kadınların sosyal algı düzeylerinin yükselmesine, kaliteli sosyal ilişkiler geliştirmesine destek olmaktadır. Böylelikle bireyler toplumsal hayata daha aktif katılabilmektedir. Bu yönüyle Kur'ân kursları dezavantajlı sosyal kesimlerin toplumsal entegrasyonunu sağlayan başat kurumlardan biridir.

Kur'ân kursları, yatay sosyal hareketlilik sonucu ortaya çıkan uyum süreçlerinde, çevreden merkeze doğru hareket hâlindeki toplum kesimlerinin yaşadığı sosyal krizleri azaltan ve entegrasyon sürecine katkı sağlayan tampon kurumlar olarak görülebilir.

Kur'ân kurslarında düzenlenen sosyal faaliyetler, yetişkin kadınlar için özel sosyal ortamlar üretmekte, dinî duygularla bu ortamlara gönüllü katılım sağlanmakta, bu bağlamda üretilen sosyal davranışlar öğrencilerin

toplumsal hayata katılımını arttırmaktadır. Öğrencilerin din eğitimi alma düşüncesiyle Kur'ân kurslarına yönelmesi, Kur'ân kurslarında organize edilen sosyal faaliyetlerin dinî içerikli olması, öğrencileri kurslardaki sosyal faaliyetlere katılımı arttırmaktadır.

Özetle; çalışmamızın sonuçlarına göre Kur'ân kursları, yetişkin kadın öğrencilerin sosyal algı düzeyini yükseltmekte, kaliteli sosyal ilişkiler üretmekte, özellikle sosyal krizler esnasında dezavantajlı yetişkin kadınların toplumsal entegrasyonuna katkı sağlamaktadır.

Kaynakça

- Arabacı, Fazlı, “Türkiye’de Dinî Sosyalleşmenin Temel Etkenleri”, *Dini Araştırmalar*, 2003, c. 6, sy. 16, s. 39-54.
- Aslan, Esra, “Diyarbakır’da Geleneksel Kadın Dindarlığı Biçimleri: Mevlit, Kabir Ziyareti”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD)*, , y.14, s. 27 (Bahar /2016/1), s. 165-187.
- Arslan, Mustafa, “Dinî Toplumsallaşma ve Temel Etkenleri: Türk Geç Ergenleri Arasında Uygulamalı Bir Araştırma”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2006, sy. 31, s. 61-78.
- Atalay, Ahmet, Kürşat Akbulut, A. Serdar Yücel, “Bireylerin Sosyal Algı Ve Sosyalleşme Düzeylerinin Gelişiminde Rekreatif Uygulamaların Önemi”, *Uluslararası Aile Çocuk ve Eğitim Dergisi*, 2013, İlkbahar Dönemi, c.1, sy.1, s.18-29.
- Ataman, Kemal, “Yapısal Adaptasyon Ya da Caminin Asli Fonksiyonlarını Üstlenme Süreci” *III. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri(20-24 Eylül 2004)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 531-538.
- Aydın, Mehmet Şevki, *Bir Din Eğitimi Kurumu Olarak Kur'ân Kursu*, DİB Yayınları, Ankara, 2008.
- Aydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- Başkurt, İrfan, *Din Eğitimi Açısından Kur'ân Öğretimi ve Yaz Kur'ân Kursları*, DEM Yayınları, İstanbul, 2013.
- Bilgin, Vejdi, “Dinî Sosyalleşme ve Dinî Bilinçlenmede Caminin Yeri ve Önemi”, *Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, s.187-209.
- Büyüköztürk, Şener, Kılıç Çakmak, E. Akgün, Ö. A., Karadeniz, Ş. Demire, F., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Pegem Akademi , Ankara, 2012.
- Çelik, Celalettin, İlkay Şahin, “Kadın Dindarlığı: Bir Paradoksun Söyledikleri”, *Toplum Bilimleri Ocak-Haziran 2006-2009*, sy.1-3, s.141-166.
- Çoştı, Yakup, *Toplumsallaşma Sürecinde Dindarlığı Etkileyen Faktörler: Samsun Örneği (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ondokuzmayıs Üniversitesi SBE, Samsun 2009, s.90.
- www.diyamet.gov.tr, <http://www.diyamet.gov.tr/tr/kategori/istatistikler/136>, Erişim Tarihi: 08.12.2016.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân Eğitim Ve Öğretimine Yönelik Kurslar İle Öğrenci Yurt Ve Pansiyonları Yönetmeliği, Yayınlanma Tari-

- hi: 07.01.2012, Sayı: 28257, <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/04/20120407-13.htm>, Erişim Tarihi: 11.01.2017.
- Doğan, İsmail, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Pegem Akademi, Ankara, 2008.
- Gecas, V. "Socialization", *Encyclopedia of Sociology*,. Editör(ler). Borgatta, E. F., Rhonda J. Montgomery, V., Macmillan Reference, vol:1, pp. 2855-2864, New York, 2000.
- Giddens, Anthony, *Sosyoloji*, Haz. Cemal Güzel, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2013.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Günerigök, Mustafa, "Din Sosyolojisi Metodolojisinde Anlayıcı Yaklaşım: MaxWeber Örneği", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2016, sy.32, s. 307-327.
- Güngör, Özcan, "Amerika'daki Türk Gençleri İçin Cami ve Dinî Sosyalleşme (New Jersey Örneği)", *Diyanet İlmî Dergi*, c.48, sy.4, s.117-136.
- Işıkdoğan, Davut, Adem Korukcu, "Yaz Kur'ân Kurslarında Kur Sistemi ve Kur'ân Kursu Öğreticilerinin Bu Sisteme Bakışı", *AÜİFD XLIX*, sy.I, s.201-221.
- Işıkdoğan, Davut, Müberra Aktürk, "Kuran Kurslarının Kadınların Din Eğitimine Katkısı (Diyarbakır Örneği)", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c.14, sy.1, s. 75-106.
- İnce, Abdullah, *Yaşlanma Döneminde Dinî Hayat (Sakarya İli-Merkez İlçeler Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Anabilimdalı, Ankara, 2012.
- Kaptan, Sami, *Bilimsel Araştırma İstatistik ve Teknikleri*, Tek Işık Web Ofset Tesisleri, Ankara 1995.
- Karacelil, Süleyman, "Kur'ân Kursu Öğreticilerine Göre Kur'ân Kurslarının Eğitim Problemleri: Şırnak İli Örneği", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, y.2, c.2, s.3, s.274-295.
- Karaküçük, Suat, *Rekreasyon Boş Zamanları Değerlendirme*, Bağırhan Yayınevi, Ankara 1999.
- Kılavuz, Mehmet Akif, *Kur'ân Kurslarında Yetişkin Din Eğitimi*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2005.
- Kongar, Emre, *Türk Toplum Bilimcileri 1*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- Korkmaz, Mehmet, *Kur'ân Kursu Öğreticilerinin Eğitim-Öğretim Yeterlikleri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- Kurt, Abdurrahman, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *U.Ü.İ.F.D.*, C. 18, S. 2, 2009, ss. 1-29.
- Kuş, Elif, *Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Destekli Nitel Veri Analizi, Örnek*

- Program NVivo İle Gösterimler*, Anı Yayıncılık, Ankara 2006.
- Lefebvre, Henry, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul 2007.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürçü, Bilim Sanat Yayınları, Ankara 1999.
- Mendras, Henry, *Sosyolojinin İlkeleri*, Çev. Buket Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul 2008.
- Newman, David M., *Sosyoloji Günlük Yaşamın Mimarisini Keşfetmek (Özet Basım)*, çev. Ali Arslan, Nobel Akademi, Ankara 2013.
- Okumuş, Ejder, “Din ve Sosyalleşme”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2014, c.9, sy.11, s.429-454.
- Otaran, Nur, *Yetişkin Eğitimi Kılavuzu, Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Projesi*, Ed. Nur Otaran, Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Ankara 2008.
- Öcal, Mustafa, “Türkiye’de Kur’ân Eğitim ve Öğretiminde Görülen Gelişmeler ve Bir İcâzetname Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.13, sy. 2, s. 81-140
- Polat, Fazlı, “Türk Toplumunda Zihniyet Oluşumu Açısından Dînî Sosyalleşme ve Karşılaşılan Bazı Problemler”, *Ankara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2002, c.9, sy.19, s.207-217.
- Sherkat, Darren E., “Dinî Sosyalleşme: Etki Kaynakları ve Araçların Etkileri” çev. Özcan Güngör, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2013, c.8, sy.3, s.279-297.
- Sormageç, Gülay, “Sosyal Etkinliklerin Din Hizmetlerindeki Yeri ve Önemi”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 663-669.
- Subaşı, Necdet, “Gündelik Hayat ve Dinsellik”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2001, sy. 2., s. 239-267.
- Toker, İhsan, *Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din: -Başkent Kadın Platformu Örnek -Olayı-*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Anabilimdalı, Ankara 2005.
- Türk, Ercan, *Milli Eğitim Bakanlığında Yapısal Değişmeler Türk Eğitim Sistemi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 1999.
- Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, MEB yayınları, İstanbul 1995.
- Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması, Proje Yürütücüsü; Ahmet Sinan Türkyılmaz, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, Ankara 2014.

Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995.

Yetim A. Azmi Yetim, *Spor ve Sosyoloji*, Morpa Yayınları, İstanbul 2005.

Yıldırım, Ali, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınevi, Ankara 1999

Yılmaz, Fatma, “Kadınlar Arasındaki Hurafeler Ve İslâm’ın Hurafelere Bakışı”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ocak Şubat Mart 2006, sy.1, s. 21-40.

Yılmaz, Hüseyin, “Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Buna Yönelik Hizmetleri” *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, s.277-292.

EK 1;

Görüşme Yapılan Kur’ân Kursu Öğreticisi Bilgileri

K1; İlahiyat Fakültesi mezunu, Doktora yapıyor, Görev süresi 7 yıl.

K2, Ön Lisans Mezunu, Görev süresi 14 yıl.

K3; İmam Hatip Lisesi Mezunu, Görev süresi 21 yıl.

K4; İlahiyat Fakültesi mezunu, Görev süresi 8 yıl.

K5; İlahiyat Fakültesi Mezunu, Görev süresi 13 yıl.

K6; İlahiyat Fakültesi Mezunu, Doktora yapıyor, Görev süresi 8 yıl.

K7; İlahiyat Fakültesi mezunu, Görev süresi 9 yıl.

K8; İlahiyat Fakültesi mezunu, Görev süresi 13 yıl.

K9; İlahiyat Fakültesi okuyor, Görev süresi 4 yıl.

ÖĞRENCİLERİN GÖZÜYLE ALMANYA'DA CAMİ DERSLERİ

MOSQUE LESSONS IN GERMANY ACCORDING TO STUDENTS

HASAN YERKAZAN
YRD. DOÇ. DR.
AMASYA Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ



2017 • SAYI 2 • SAYFA 175-209

ABSTRACT

In this study, the present situation of religious education services being carried out in the The Turkish-Islamic Union for Religious Affairs (DİTİB) in Germany, was determined by the survey that applied to the students. Through the eyes of the students, the physical condition of the mosques, the productivity of the educators, the methods applied in the mosque lessons were examined. As a result of the obtained data, suggestions were presented to make mosque lessons more productive.

Keywords: Germany, DİTİB, Mosque lessons, Student.

ÖZ

Bu çalışmada Almanya Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği bünyesinde yürütülmekte olan din eğitimi hizmetlerinin mevcut durumu öğrencilere uygulanan anket çalışması ile tespit edilmiştir. Öğrencilerin gözüyle camilerin fizikî durumu, eğitimcilerin verimliliği, cami derslerinde uygulanan yöntemler incelenmiştir. Elde edilen veriler neticesinde, cami derslerinin daha verimli bir hâle gelmesi için öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Almanya, DİTİB, Cami Dersleri, Öğrenci.

Giriş*

1960 yılında Batı Avrupa ülkeleri ile yapılan anlaşmalar çerçevesinde birçok Türk vatandaşı çalışmak üzere Avrupa'ya göç etmiştir. Avrupa'ya giden Türk işçiler, başta dinî yaşantıları olmak üzere kültürlerini, örf, âdet, gelenek ve göreneklerini Anadolu'dan göç ettikleri ülkelere taşıma gayreti içerisinde olmuşlardır. Yoğun iş temposuna rağmen, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla dernekler çatısı altında bir araya gelerek dinlerini, kültürlerini ve âdetlerini yaşamaya ve yaşatmaya çalışmışlardır.

Derneklerin bir kısmı sadece sosyal ve kültürel faaliyetler yapmak üzere kurulmuşken, bir kısım dernekler, sosyal ve kültürel faaliyetlere ek olarak din hizmetleri vermek üzere tesis edilmiştir. Kurulan derneklerin en büyük gayesi Avrupa'da yetişen nesillere dinî ve ahlâkî değerlerin öğretilmesi ve yaşatılmasına zemin hazırlamak olmuştur. Öncelikle din hizmeti vermek amacıyla kurulan derneklerin en önemli faaliyetlerinden biri ise hafta sonu ve tatillerde camiye gelen çocuk ve gençlere dinî bilgiler ve Kur'ân okuma kursları düzenlemektir.

İşte bu çalışmada, Almanya'da faaliyet gösteren Müslüman göçmenlerin oluşturduğu en büyük çatı kuruluşu olan Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği (DİTİB)¹ bünyesinde hizmet veren camilerde yürütülen yaygın din eğitimi çalışmalarının durumu öğrencilerin gözüyle tespit edilmeye çalışılmıştır.

* Bu makale, "Yurt Dışında Camilerde Yürütülen Eğitim Hizmetlerinin Sorunları ve Çözüm Önerileri (Almanya Örneği)" isimli uzmanlık tezimizden yararlanılarak hazırlanmıştır.

¹ Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (DİTİB), ilk Türk işçilerin Almanya'ya gidişinden (1961) tam 23 yıl sonra Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığının desteği, organizesi ve yapılandırmasıyla 5 Temmuz 1984'te Almanya'nın Köln şehrinde kurulmuştur. DİTİB, Müslüman Türklerin dinî, sosyal ve kültürel meseleleri ile ilgilenecek Almanya genelinde yaklaşık 900 derneği ile hizmet vermeye devam etmektedir.

Bu araştırma, anket çalışması ve bulguların değerlendirilmesini esas almaktadır. Anket Berlin, Hamburg, Köln, Düsseldorf, Essen, Mainz, Hannover, Münster, Karlsruhe, Münih, Nürnberg, Frankfurt ve Stuttgart bölgelerinde Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği bünyesinde hizmete veren 70 camide dinî bilgiler ve Kur'ân kurslarına iştirak eden 2205 öğrenciyeye uygulanmıştır. Anket soruları, öğrenciler tarafından eksiksiz anlaşılması gayesiyle Almanca ve Türkçe hazırlanmıştır. Cami derslerine devam eden öğrencilere anket uygulayabilmek amacıyla Almanya Din Hizmetleri Müşavirliği ve Ataşeliklerinden gerekli müsaade alındıktan sonra anket ilgililere ulaştırılmıştır. Öğrenci anketleri posta ve elden teslim alınmak sûretiyle bir araya getirilmiştir. Elde edilen verilerin analizinde betimsel (tasvirî/descriptive) istatistik yönteminden yararlanılmıştır.

Anket çalışmasının yanı sıra gözlem metoduna da yer verilmiştir. Bu araştırma sırasında başta Din Hizmetleri Ataşeleri olmak üzere din görevlileri, dernek yöneticileri, ve DİTİB'de görevli olan bir çok kişiyle bire bir iletişime geçilmiştir. Bazı cami derslerine bizzat katılarak yerinde gözlem yapılmaya çalışılmıştır. Kapsam ve sınır olarak araştırmada; cami derslerinin sorunları genel olarak öğrencilerin gözüyle tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada Almanya'da camilerde yürütülen din eğitiminin verimliliği, öğrencilerin beklentileri ve memnuniyeti, din eğitimi hizmetine yönelik değerlendirmeleri, bu değerlendirmeleri ve beklentileri hangi faktörlerin etkilediği ve bunların hangi faktörlere göre farklılaşıp farklılaşmadığı, aralarında anlamlı ilişki olup olmadığı araştırılmıştır.

Ankete Katılan Öğrencilerle İlgili Bulgu ve Yorumlar

Camilerde sunulan din eğitimi hizmetlerinin iki önemli unsuru vardır. Birincisi, din eğitimi hizmetlerinin hedef kitlesi olan öğrenciler; diğeri ise, hizmetleri sunan eğiticilerdir. Sunulan hizmetlerin başarılı olmasında eğiticilerin niteliklerinin yanı sıra, öğrencilerin ihtiyaçları ve beklentilerinin karşılanma düzeyi de etkili olmaktadır. Burada, ankete katılan öğrencilerin niteliklerine ilişkin bilgilere yer verilecektir. Bu bilgiler, araştırmada elde edilen bulguların yorumlanmasında kullanılacaktır.

1. Öğrencilerin Kişisel Bilgileri

1.1. Öğrencilerin Yaşı

Ankete katılan öğrencilerin yaşlarının belirlenmesi amacıyla yöneltilen soruyu öğrencilerin tamamı cevaplandırmıştır. Öğrencilerin yaşı ile ilgili bilgiler aşağıda (tablo-1) yer almaktadır.

Tablo 1: Öğrencilerin Yaşı İle İlgili Bilgiler

No	Yaş	Kişi	No	Yaş	Kişi
1	6	10	11	16	109
2	7	49	12	17	65
3	8	98	13	18	33
4	9	176	14	19	9
5	10	260	15	20	15
6	11	292	16	21	4
7	12	329	17	22	6
8	13	278	18	23	3
9	14	267	19	24	2
10	15	199	20	26	1
Toplam					2205

Tablo 1'deki verilere göre, ankete 6-26 yaş arasında toplam 2.205 öğrenci iştirak etmiştir. Ankete katılan öğrencilerin biyolojik gelişimleri ve eğitim durumları dikkate alınarak Grup A (6-10 yaş), Grup B (11-15 yaş) ve Grup C (16+ yaş) olmak üzere üç farklı yaş kategorisine ayrıldığında, öğrencilerin % 26,89'unun (593 kişi) 6-10 yaş grubunu; % 61,90'nının (1365 kişi) 11-15 yaş grubunu; % 11,20'sinin (247 kişi) ise 16-26 yaş grubunu oluşturdukları görülmektedir. En çok 11-15 yaş arası olan Grup B öğrencileri anket çalışmasına iştirak etmiştir.

1.2. Öğrencilerin Cinsiyete Göre Dağılımları

Ankete katılan öğrencilerin cinsiyetlerine ilişkin bilgiler aşağıda (tablo-2) yer almaktadır.

Tablo 2: Öğrencilerin Cinsiyeti ile İlgili Bilgiler

No	Cinsiyet	Kişi/Frekans	Yüzde
1	Kız	1.044	47 %
2	Erkek	1.161	53 %
Toplam		2.205	100%

Tablo 2'de yer alan verilere göre, ankete katılan öğrencilerin % 47'si kız, % 53'ü ise erkek öğrencilerden oluşmaktadır. Anket uygulamasında cinsiyet dağılımında yaklaşık bir eşitlik söz konusudur.

1.3. Öğrencilerin Ders Almak Üzere Camiye Gelme Yılı

Ankete katılan öğrencilerin camiye ders almak üzere geldikleri yıllara ilişkin bilgiler yaş gruplarına göre aşağıda (tablo-3) yer almaktadır.

Tablo 3: Öğrencilerin Gruplara Göre Ortalama Camiye Gelme Bilgileri

No	Yaş Grupları	Ortalama Camiye Gelme Yılı
1	Grup A (6-10)	2 yıl
2	Grup B (11-15)	4 yıl
3	Grup C (16 +)	6 yıl
Ortalama		4 yıl

Almanya'da cami dersleri yaygın bir eğitim modeli olduğundan birçok kişi uzun veya kısa süreli bu eğitim programından istifade etmektedir. 1-2 yıl cami derslerine devam edenlerin yanı sıra 15-16 yıl kesintisiz bir şekilde bu eğitim programlarına devam eden öğrenciler dahi bulunmaktadır. Ankete iştirak eden öğrencilerin gruplara göre cami derslerine devam etme durumu tablo 3'te belirtilmektedir. Grup A, 2; Grup B, 4; Grup C ise 6 yıl ortalama cami derslerine katılmıştır. Tüm grupların ortalaması ise 4 yıldır.

1.4. Öğrencilerin Camiye Gitme Durumu

Ankete katılan öğrencilerin camiye gitme durumuna ilişkin bilgiler aşağıda (tablo-4) yer almaktadır.

Tablo 4: Öğrencilerin Camiye Gitme Durumu

No	Camiye Gitme Durumu	Sayı	Yüzde
1	Düzenli	1.416	64,22%
2	Ara Sıra Aksatıyorum	682	30,93%
3	Düzensiz	75	3,40%
4	Cevap Yok	32	1,45%
Toplam		2.205	100,00%

Ankete katılan öğrencilerin %64,22'si cami derslerine düzenli bir şekilde devam etmektedir. %30,93'ü ara sıra cami derslerini aksatmakta ve %3,40 ise cami derslerine düzensiz bir şekilde gitmektedir. Öğrencilerin %1,45'i bu soruya cevap vermemiştir. Bu verilere göre, öğrencilerin neredeyse üçte ikisi cami derslerine düzenli bir şekilde katılmaktadır.

1.5. Öğrencilerin Camiye Kimin İsteği ile Gittiği

Öğrencilerin camiye kimin isteği ile gittiği hususu oldukça önemlidir. İsteğin kaynağı cami derslerinden beklenen başarıyı olumlu veya olumsuz etkilemektedir. Ankette öğrencilere cami derslerine kimin isteğiyle katılıyorsunuz şeklinde bir soru yöneltildi. Bu soruya cevap olarak beş şık belirlendi ve kendileri için en uygun cevap seçeneklerini (birden fazla) işaretleyebilecekleri belirtildi. Bu soruya öğrencilerin verdiği cevaplar, aşağıda (tablo-5) yer almaktadır.

Tablo 5: Öğrencilerin Camiye Kimin İsteği İle Gittikleri Durumu

No	Camiye Kimin İsteği Gitme	Sayı
1	Kendi İsteğim	1.566
2	Anne/Baba	1.498
3	Dede/Nene	292
4	Arkadaşlar	233
5	Diğer	76

Tablo-5'te de görüldüğü üzere, öğrencilerin 1566'sı kendi istekleriyle, 1498'i anne/babanın isteği, 292'si dede/nene'nin isteği, 293'ü arkadaşlarının isteği ve 79 diğer başka motive edici etkenlerle cami derslerine iştirak ettiğini belirtmiştir. Öğrencilerin büyük bir kısmının kendi isteğiyle cami derslerine iştirak etmeleri, cami derslerinin motivasyonu açısından önemli bir faktördür.

2. Camilerin Fizikî Durumu

2.1. Derslerin Nerede Yapıldığı

Almanya'da cami dersleri cami bünyesinde bulunan sınıflarda, cami lokallerinde veya cami içerisinde yapılmaktadır. Ankete katılan öğrencilere derslerin nerede yapıldığına dair sorulan soruya verilen cevaplar aşağıda (tablo-6) yer almaktadır.

Tablo 6: Öğrencilerin Nerede Ders Yaptığına Dair Bilgiler

No	Ders Mekânı	Kişi	Yüzde
1	Caminin İçerisinde	591	26,80 %
2	Sınıfta	1.486	67,39 %
3	Diğer	114	5,17 %
4	Cevap Yok	14	0,63 %
Toplam		2.205	100,00 %

Tablo-6'da görüldüğü üzere ankete iştirak eden 2205 öğrencinin %67,39'u (591 kişi) sınıf ortamında, %26,80'ni (1486 kişi) cami içerisinde %5,17'si (114 kişi) ise cami bünyesinde bulunan lokal, bodrum vs. gibi mekânlarda ders işlemektedir. %0,63 (14 kişi) oranında öğrenci, bu soruya cevap vermemiştir. Derslerin verimli ve düzenli bir şekilde işlenebilmesi için mutlaka sınıf ortamına ihtiyaç duyulmaktadır. Sınıf ortamı dışında ders yapılan mekânlar, öğrencilerin ve öğretilerinin dikkatini dağıttığından dolayı ders verimliliğini düşürmektedir.

2.2. Sınıfların Ders İşlemeye Uygunluğu

“Sınıflarımız ders işlemeye uygundur.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-7) yer almaktadır.

Tablo 7: Sınıfların Ders İşlemeye Uygunluk Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.153	52%
2	Katılıyorum	552	25%
3	Kısmen Katılıyorum	290	13%
4	Katılmıyorum	101	5%
5	Hiç Katılmıyorum	99	4%
6	Cevap Yok	10	0%
Toplam		2.205	100%

“Sınıflarımız ders işlemeye uygundur.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %52'si (1153 kişi) kesinlikle katılıyorum; %25'i (552 kişi) katılıyorum; % 13'ü (290 kişi) kısmen katılıyorum; % 5'i (101 kişi) katılmıyorum; % 4'ü (99 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0'ı (10 kişi) ise bu soruya cevap vermemiştir. Daha önce de belirtildiği üzere camilerde her geçen gün daha fazla sınıf ortamı oluşturulmaktadır. Ancak bazı camilerde oluşturulan sınıflar, fizikî şartlarından dolayı ders işlemeye pek uygun uygun olmadığı gözlemlenmiştir.

2.3. Camide Oyun Oynayıp Güzel Vakit Geçirebilecek Mekânlar

“Camide oyun oynayıp güzel vakit geçirebileceğimiz mekânlara sahibiz.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-8) yer almaktadır.

Tablo 8: Camide Oyun Oynayıp Güzel Vakit Geçirebilecekleri Mekânlara Sahip Olma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	749	34%
2	Katılıyorum	489	22%
3	Kısmen Katılıyorum	465	21%
4	Katılmıyorum	234	11%
5	Hiç Katılmıyorum	263	12%
6	Cevap Yok	5	0%
Toplam		2.205	100,00%

“Camide oyun oynayıp güzel vakit geçirebileceğimiz mekânlara sahibiz.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin % 34’ü (749 kişi) kesinlikle katılıyorum; %22’si (489 kişi) katılıyorum; %21’i (465 kişi) kısmen katılıyorum; %11’i (234 kişi) katılmıyorum; % 12’si (263 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 0’ı (5 öğrenci) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrencilerin ders aralarında arkadaşları ile rahat oyun oynayabilecekleri yerlere sahip olmaları oldukça önemlidir. Bu tür mekânlar öğrencilerin ders arasında dinlenmelerini sağlamak ve camileri öğrenciler için daha cazip hâle getirmektedir.

2.4. Camilerin Temizlik Durumu

“Caminin içi ve dışı temizdir.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-9) yer almaktadır.

Tablo 9: Caminin Temizlik Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.191	54%
2	Katılıyorum	613	28%
3	Kısmen Katılıyorum	305	14%
4	Katılmıyorum	61	3%
5	Hiç Katılmıyorum	35	2%
Toplam		2.205	100,00%

“Caminin içi ve dışı temizdir.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %54’ü (1191 kişi) kesinlikle katılıyorum; %2’i (613 kişi) katılıyorum; %14’ü (305 kişi) kısmen katılıyorum; %3’ü (61 kişi) katılmıyorum; %2’si (35 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin çoğunluğa göre, camilerin içi ve dışı temizdir.

3. Eğitici Olarak Din Görevlilerinin Durumu

3.1. Öğrencilerin Dersleri Kiminle Yaptığı

Almanya'da Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği'ne bağlı dernekler bünyesindeki camilerin hemen hemen tamamında Türkiye'den Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından gönderilen görevliler bulunmaktadır. Bu görevliler, din hizmetlerinin yanı sıra din eğitimi hizmetlerini de yürütmektedirler. Ancak öğrencisi çok olan camilerde din görevlisine yardımcı olmak amacıyla Fahrî görevliler istihdam ettirilmektedir. Fahrî görevlilerin donanımı, bilgi birikimi ve diplomaları birbirinden oldukça farklıdır. Fahrî görevliler arasında ilâhiyat, İmam-Hatip, Kur'ân Kursu vb. okul veya kurslardan mezun olanların yanı sıra, herhangi bir örgün eğitim programından mezun olmadığı hâlde kendisini dinî ilimlerde yetiştirmiş kişiler de bulunabilmektedir. Fahrî görevlilerin herhangi bir resmî unvanı yoktur. Çoğunlukla herhangi bir ücret talep etmeden eğitim faaliyetlerine katkıda bulunmaktadırlar.

Ankete katılan öğrencilere derslerin kiminle yapıldığına dair sorulan soruya aşağıda (tablo-10) yer alan cevaplar verilmiştir.

Tablo 10: Derslerin Kiminle Yapıldığı

No	Dersin Eğitmeni	Kişi	Yüzde
1	Cami Hocası	1.204	54,60 %
2	Fahrî görevli	574	26,03 %
3	Her İkisi	407	18,46 %
4	Cevap Yok	20	0,91 %
Toplam		2.205	100,00 %

Ankete katılan öğrencilerin %54,60'ı (1204 kişi) cami hocasından, %26,03'ü (574 kişi) Fahrî görevliden, %18,46'sı (407 kişi) her ikisinden ders aldığını belirtmiştir. Öğrencilerin %0,91'i (20 kişi) ise bu soruya cevap vermemiştir. Bu verilere göre, öğrencilerin büyük bir kısmı cami hocasından ders aldığını belirtmiştir.

3.2. Derste Eğitmeni Anlama Oranı

“Hocanın anlattığı dersi çok iyi anlıyorum.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-11) yer almaktadır.

Tablo 11: Öğrencilerin Dersi Anlama Oranı

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.058	48%
2	Katılıyorum	752	34%
3	Kısmen Katılıyorum	324	15%
4	Katılmıyorum	44	2%
5	Hiç Katılmıyorum	21	1%
6	Cevap Yok	6	0%
Toplam		2.205	100%

“Hocanın anlattığı dersi çok iyi anlıyorum” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %48’i (1058 kişi) kesinlikle katılıyorum; % 34’ü (752 kişi) katılıyorum; %15’i (324 kişi) kısmen katılıyorum; %2’si (44 kişi) katılmıyorum; %1’i (21 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 0’ı (6 öğrenci) herhangi bir cevap vermemiştir. Dersin verimliliği açısından hocanın iyi bir şekilde anlaşılması gerekmektedir. Öğrencilerin büyük bir kısmı derste hocayı anladığını belirtmiştir.

3.3. Öğrenci-Eğitmen İlişkisi

“Hocamız bize çok iyi davranmaktadır” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-12) yer almaktadır.

Tablo 12: Eğitimcilerin Öğrencilere İyi Davranma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.527	69%
2	Katılıyorum	463	21%
3	Kısmen Katılıyorum	149	7%
4	Katılmıyorum	31	1%
5	Hiç Katılmıyorum	20	1%
6	Cevap Yok	15	1%
Toplam		2.205	100 %

“Hocamız bize çok iyi davranmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin % 69’u (1527 kişi) kesinlikle katılıyorum; %21’i (463 kişi) katılıyorum; %7’si (149 kişi) kısmen katılıyorum; %1’i (31 kişi) katılmıyorum; % 1’i (20 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 1’i (15 kişi) herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrenciler ile öğretmenler arasında iyi bir diyalogun olması ders verimliliğini pozitif

yönde etkilemektedir. Bu verilerden hareketle öğrenciler ile öğreticiler arasında iyi bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür.

3.4. Öğrencinin Anlaşılmayan Konuları Eğitimciye Rahatlıkla Sorabilmesi

“Anlamadığım bir şeyi hocamıza rahatlıkla soruyorum” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-13) yer almaktadır.

Tablo 13: Öğrencinin Anlaşılmayan Konuları Hocaya Rahatlıkla Sorabilmesi

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.325	60%
2	Katılıyorum	529	24%
3	Kısmen Katılıyorum	266	12%
4	Katılmıyorum	49	2%
5	Hiç Katılmıyorum	28	1%
6	Cevap Yok	8	0%
Toplam		2.205	100 %

“Anlamadığım bir şeyi hocamıza rahatlıkla soruyorum” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %60'ı (1325 kişi) kesinlikle katılıyorum; %24'ü (529 kişi) katılıyorum; %12'si (266 kişi) kısmen katılıyorum; %2'si (49 kişi) katılmıyorum; %1'i (287 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0'ı (8 öğrenci) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrenciler ile eğitimcilerin/öğreticilerin iletişimleri birbirine karşı olan saygı ve sevgileri ders verimliliğinde çok önemli bir husustur. Öğrencinin kendisini derste rahat hissetmesi ve hocaya/eğitimciye sorularını sorabilmesi öğrenilen konuların daha kalıcı olmasını sağlayacaktır. Bu verilere göre, öğrencilerin büyük bir kısmı derste anlamadığı bir konuyu rahatlıkla eğitimciye sorabilmektedir.

3.5. Ders Sırasında Eğitimcinin Zamanı Değerlendirme Becerisi

“Hocamız ders sırasında zamanı iyi bir şekilde kullanıyor.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-14) yer almaktadır.

Tablo 14: Ders Sırasında Eğitimcinin Zamanı Değerlendirme Becerisi

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.165	53%
2	Katılıyorum	642	29%
3	Kısmen Katılıyorum	290	13%
4	Katılmıyorum	67	3%
5	Hiç Katılmıyorum	36	2%
6	Cevap Yok	5	0%
Toplam		2.205	100%

“Hocamız ders sırasında zamanı iyi bir şekilde kullanıyor” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %53’ü (1165 kişi) kesinlikle katılıyorum; % 29’u (642 kişi) katılıyorum; %13’ü (290 kişi) kısmen katılıyorum; %3’ü (67 kişi) katılmıyorum; %2’si (36 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 0’ı (5 öğrenci) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Zaman eğitim ve öğretimin ayrılmaz bir parçasıdır. Zamanı dikkat bir şekilde kullanmak başarının ilk göstergesidir. Öğrencilere göre eğitimciler genel olarak zamanı iyi bir şekilde kullanmaktadırlar.

3.6. Ders Sırasında Eğitimcinin Sınıf Yönetimi Becerisi

“Hocamız sınıfta sessizliği yeterli düzeyde sağlayabiliyor.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-15) yer almaktadır.

Tablo 15: Eğitimcinin Sınıfta Sessizliği Yeterli Düzeyde Sağlayabilme Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.068	48%
2	Katılıyorum	699	32%
3	Kısmen Katılıyorum	337	15%
4	Katılmıyorum	57	3%
5	Hiç Katılmıyorum	42	2%
6	Cevap Yok	2	0%
Toplam		2.205	100 %

“Hocamız sınıfta sessizliği yeterli düzeyde sağlayabiliyor.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin % 48’i (1068 kişi) kesinlikle katılıyorum; %32’si (699 kişi) katılıyorum; %15’i (337 kişi) kısmen katılıyorum; %3’ü (57 kişi) katılmıyorum; %2’si (42 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 0’ı (2 öğrenci) herhangi bir cevap vermemiştir. Eğitimcinin derste sınıfa hâkim olması ve sınıf disiplin-

lini sağlaması ders verimliliğinin temininde oldukça önemli bir etkidir. Bu verilere göre eğitimciler sınıfta sessizliği sağlayabilmektedir. Olumsuz görüşte olan öğrencilerin sayısı oldukça azdır. Ancak sınıf disiplinin sağlanmasında bilinçli hareket edilmediğinde eğitimcilerin sergiledikleri davranışlar çocuklar üzerinde olumsuz bir etki bırakabilir. Bu da zamanla farkına varılmadan öğrenciler ile eğitimciler arasında iletişimin zayıflamasına ve çocukların cami derslerinden kopmasına sebep olabilmektedir.

3.7. Eğitmenin Dersi Eğlenceli Bir Şekilde İşleme Durumu

“Hocamız dersi eğlenceli bir şekilde işlemektedir” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-16) yer almaktadır.

Tablo 16: Hocanın Dersi Eğlenceli Bir Şekilde İşleme Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	993	45%
2	Katılıyorum	757	34%
3	Kısmen Katılıyorum	348	16%
4	Katılmıyorum	73	3%
5	Hiç Katılmıyorum	27	1%
6	Cevap Yok	7	0%
Toplam		2.205	100%

“Hocamız dersi eğlenceli bir şekilde işlemektedir” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %45’i (993 kişi) kesinlikle katılıyorum; %34’ü (757 kişi) katılıyorum; %16’sı (348 kişi) kısmen katılıyorum; %3’ü (73 kişi) katılmıyorum; %1’i (27 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0’ı (7 öğrenci) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Çocukları dersi eğlenerek ve zevkle öğrenmeleri ders verimliliği açısından oldukça önemlidir. Öğrencilerin büyük çoğunluğu, öğretmenler ile ilgili olarak olumlu kanaat belirtmişlerdir.

4. Cami Derslerinde Yöntem Ve Uygulama

4.1. Cami Derslerinde Takip Edilen Ders Kitabı

Ankete katılan öğrencilerin derste takip ettikleri bir ders kitapları olup olmadığına dair sorulan soruya aşağıda (tablo-17) yer alan cevaplar verilmiştir.

Tablo 17: Öğrencilerin Ders Kitaplarına Dair Bilgiler

No	Ders Kitabı	Kişi	Yüzde
1	Evet	1.609	72,97 %
2	Hayır	563	25,53 %
3	Cevap Yok	33	1,50 %
Toplam		2.205	100,00 %

Araştırmamıza katılan öğrencilerin % 72,97'si (1609 kişi) derste bir kitap takip edildiğini, %25,53'ü (563 kişi) ise herhangi bir kitap takip etmediklerini belirtmişlerdir. %1,50'si (33 kişi) ise bu soruya cevap vermemiştir. Öğrencilerin büyük oranda bir ders kitabı takip ettiklerini belirtmelerinde Kur'ân-ı Kerim etkin olmuştur.

4.2. Eğitimde Kullanılan Ders Dökümanı ve Materyali İmkân

“Cami derslerinde ihtiyacımızı karşılayacak ölçüde eğitici ve öğretici materyale sahibiz.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-18) yer almaktadır.

Tablo 18: Cami derslerinde İhtiyacı Karşılayacak Ölçüde Eğitici ve Öğretici Materyale Sahip Olma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	941	43%
2	Katılıyorum	747	34%
3	Kısmen Katılıyorum	376	17%
4	Katılmıyorum	63	3%
5	Hiç Katılmıyorum	67	3%
6	Cevap Yok	11	0%
Toplam		2.205	100,00%

Derslerin verimli bir şekilde işlenebilmesi için eğitici ve öğretici materyallere ihtiyaç duyulmaktadır. İhtiyacı karşılayacak yeterli eğitici ve öğretici materyale sahip olmak ile ilgili katılım sorusuna, öğrencilerin % 43'ü (941 kişi) kesinlikle katılıyorum; %34'ü (747 kişi) katılıyorum; %17'si (376 kişi) kısmen katılıyorum; %3'ü (63 kişi) katılmıyorum; %3'ü (67 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. 11 öğrenci ise bu soruya herhangi bir cevap vermemiştir.

Ders verimliliği açısından yeterli materyale sahip olmak oldukça önemlidir. Öğrencilerin büyük bir kısmı yeterli materyale sahip olduklarını belirtmişlerdir. Ancak her camide aynı ölçüde ihtiyacı karşılayacak düzeyde eğitici ve öğretici materyaller bulunmamaktadır. Ayrıca camilerde bir materyal birliğinden de söz etmek mümkün değildir. Almanya'da tüm DİTİB

camileri bünyesinde çocuklara yönelik yapılan cami derslerinde bir müfredat birliğinin sağlanmasına ve ihtiyacı karşılayacak ölçüde ders materyallerinin hazırlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

4.3. Ders sırasında Projeksiyon, Bilgisayar ve İnternet Kullanımı

“Ders sırasında gerektiğinde projeksiyon, bilgisayar ve internet yeterli düzeyde kullanılmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-19) yer almaktadır.

Tablo 19: Ders Sırasında Gerektiğinde Projeksiyon, Bilgisayar ve İnternet Kullanım Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	332	15%
2	Katılıyorum	415	19%
3	Kısmen Katılıyorum	467	21%
4	Katılmıyorum	339	15%
5	Hiç Katılmıyorum	632	29%
6	Cevap Yok	20	1%
Toplam		2.205	100%

“Ders sırasında gerektiğinde projeksiyon, bilgisayar ve internet yeterli düzeyde kullanılmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %15’i (332 kişi) kesinlikle katılıyorum; %19’u (415 kişi) katılıyorum; %21’i (467 kişi) kısmen katılıyorum; %15’i (339 kişi) katılmıyorum; %29’u (632 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %1’i (20 kişi) herhangi bir cevap vermemiştir. Derslerin verimli bir şekilde işlenebilmesi için zaman zaman projeksiyon, bilgisayar ve internete ihtiyaç duyulmaktadır. Derslerde görsel materyallerin kullanılması, öğrencilerin derse daha fazla ilgi duymasını ve dersin daha verimli olmasını sağlayan etkenlerdendir. Bugün artık projeksiyon, bilgisayar ve internet eğitim ve öğretimin bir parçası olmuştur. Bu ihtiyacı gören cami yönetimleri, imkânlar ölçüsünde sınıflara cami eğitim ve öğretimine katkıda bulunmak amacıyla projeksiyon, bilgisayar, internet ve akıllı tahta temin etmişlerdir. Ancak öğrencilerin neredeyse 1/3’ü (% 29) bu tür imkânlardan hiç istifade edemediklerini belirtmişlerdir.

4.4. Ders Dili Tercih

Cami derslerinde kullanılan dil, ders verimliliğini olumlu veya olumsuz yönde etkilemektedir. Almanya’da DİTİB camilerinde görev yapan din görevlileri aynı zamanda cami derslerinin hocası/öğretmenidir. Ders dili

Türkçe'dir. Din görevlilerinin Almanca dil bilgileri yeterli olmadığından dolayı, camilerde çocuklarla yapılan derslerde mecburen dersler Türkçe işlenmektedir. Ancak fahri öğreticilerin bir kısmı ihtiyaç olduğunda dersleri Almanca anlattıkları gözlemlenmiştir.

Almanya'da yetişen Türkiye kökenli çocuklar için Türkçe, aile içerisinde kısıtlı ve belli kelimelerle konuşulan bir dildir. Almanca ise okulda, sporda, arkadaş ortamında ve neredeyse hayatın her alanında mecburen konuşmak zorunda oldukları bir dildir. Araştırmamıza katılan öğrencilere cami derslerinin hangi dilde olmasını istersiniz diye bir soru yöneltildi. Öğrencilerin vermiş oldukları cevaplar aşağıda (tablo-20) yer almaktadır.

Tablo 20: Öğrencilerin Cami Derslerinde Dil Tercihi

No	Ders Dili	Sayı	Yüzde
1	Sadece Türkçe	842	38,19%
2	Sadece Almanca	72	3,27%
3	Her İki Dilde	1.288	58,41%
4	Cevap Yok	3	0,14%
Toplam		2.205	100,00%

Tablo-20'de görüldüğü üzere öğrencilerin %3,27'si (72 kişi) sadece Almanca, %38,19'u (842 kişi) sadece Türkçe ve %58,41'i (1288 kişi) ise ders dilinin hem Türkçe hem de Almanca olmasını istemektedirler. Bu soruyu yaş gruplarına göre sorgulattığımızda sonuçlar birbirine yakın çıkmıştır. Bu verilere göre sadece Almanca isteyenlerin sayısının oldukça az olması düşündürücüdür. Öğrencilerin büyük bir kısmı ders dilinin her iki dilde olmasını istemektedirler. Bu isteklerinin altında yatan sebepleri iyi tespit etmek gerekmektedir. Birkaç öğrenci anket formundaki bu sorunun altına parantez içerisinde şöyle bir not düşmüştür: "Biz cami derslerinde din dersi işlerken aynı zamanda Türkçe'de öğrenmekteyiz." Öğrencilerin yazmış olduğu bu not oldukça önemlidir. Ders dilinin Türkçe olması, dolaylı olarak öğrencilerin Türkçe dilbilgisine katkıda bulunmaktadır. Ancak Almanca'dan da öğrenciler vazgeçmemektedirler. Çünkü Almanca onların ders dili olmakla birlikte onunla konuşmakta ve onunla düşünmektedirler. Aslında Almanca tercihi, derslerin daha iyi anlaşılma isteğinden kaynaklanmaktadır.

Eğiticilerden cami derslerini iki dilde işlemelerini talep etmek mümkün değildir. Çünkü Türkiye'den Almanya'ya giden din görevlilerinin büyük bir kısmının Almanca dil seviyesi oldukça düşüktür. Bu dil seviyesi ile camilerde derslerin bir kısmını Almanca işlemek mümkün değildir. Ancak öğrencilerin bu isteğini karşılamak üzere birtakım çalışmaların yapılması da gerekmektedir.

4.5. Cami Derslerinin Öğrenciler Açısından İlgi Çekici Olması

“Cami derslerinin içeriği benim ilgimi çekecek şekilde düzenlenmiştir.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-21) yer almaktadır.

Tablo 21: Cami Derslerinin İçeriğinin İlgi Çekiciliği

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.062	48%
2	Katılıyorum	751	34%
3	Kısmen Katılıyorum	331	15%
4	Katılmıyorum	45	2%
5	Hiç Katılmıyorum	11	0%
6	Cevap Yok	5	0%
Toplam		2.205	100%

“Cami derslerinin içeriği benim ilgimi çekecek şekilde düzenlenmiştir” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %48’i (1.062 kişi) kesinlikle katılıyorum; %34’ü (751 kişi) katılıyorum; %15’i (331 kişi) kısmen katılıyorum; %2’si (45 kişi) katılmıyorum; %0’ı (11 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0’ı (5 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Bu verilere göre, cami derslerine devam eden öğrencilerin cami derslerinden memnun olduklarını söylemek mümkündür.

4.6. Öğrencilere Göre Camide Öğrenilen Bilgilerin Günlük ve Daha Sonraki Yaşamdaki Değeri

“Camide edindiğim bilgilerin günlük hayatta ve daha sonraki öğrenim hayatımda işime yarayacağını düşünüyorum.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-22) yer almaktadır.

Tablo 22: Camide Öğrenilen Bilgilerin Günlük ve Daha Sonraki Yaşamdaki Değeri

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.360	62%
2	Katılıyorum	605	27%
3	Kısmen Katılıyorum	196	9%
4	Katılmıyorum	23	1%
5	Hiç Katılmıyorum	16	1%
6	Cevap Yok	5	0%
Toplam		2.205	100%

“Camide edindiğim bilgilerin günlük hayatta ve daha sonraki öğrenim hayatımda işime yarayacağını düşünüyorum.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %62’si (1.360 kişi) kesinlikle katılıyorum; %27’si (605 kişi) katılıyorum; %9’u (196 kişi) kısmen katılıyorum; %1’i (23 kişi) katılmıyorum; %1’i (16 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0’ı (5 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Bu veriler, cami derslerine öğrencilerin vermiş olduğu değeri göstermektedir. Öğrenilen bilgilerin daha sonraki yaşamlarında kendileri için gerekli olduğunu düşünmeleri oldukça önemli bir husustur.

4.7. Öğrencilerin Camide Hz. Peygamber ve İslâm Büyükleri Tanıma Durumu

“Camide Hz. Peygamberi ve İslâm büyüklerini daha iyi tanıdım ve onlara sevgim arttı” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılım durumu aşağıda (tablo-23) yer almaktadır.

Tablo 23: Öğrencilerin Camide Hz. Peygamber ve İslâm Büyükleri Tanıma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.539	70%
2	Katılıyorum	508	23%
3	Kısmen Katılıyorum	123	6%
4	Katılmıyorum	21	1%
5	Hiç Katılmıyorum	13	1%
6	Cevap Yok	1	0%
Toplam		2.205	100%

“Camide Hz. Peygamberi ve İslâm büyüklerini daha iyi tanıdım ve onlara sevgim arttı” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %70’i (1.539 kişi) kesinlikle katılıyorum; %23’ü (508 kişi) katılıyorum; %6’sı (123 kişi) kısmen katılıyorum; %1’i (21 kişi) katılmıyorum; %1’i (13 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0’ı (1 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrencilerin büyük bir kısmı cami derslerinde Hz. Peygamberi ve İslâm büyüklerini daha yakından tanıdıklarını ve onlara karşı sevgilerinin arttığını belirtmişlerdir. İdeal müminlerin yetişmesinde İslâm büyüklerinin yakından tanınması büyük önem arz etmektedir.

4.8. Öğrencilerin Camide Temel Ahlâkî Değerleri Öğrenme Durumu

“Camide öğrencilere temel Ahlâkî değerler (doğruluk, dürüstlük, yar-

dımseverlik, vb.) kazandırılmaktadır” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-24) yer almaktadır.

Tablo 24: Camide öğrencilerin Temel Ahlâkî Değerleri (doğruluk, dürüstlük, yardımseverlik, vb. Öğrenme Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.306	59%
2	Katılıyorum	665	30%
3	Kısmen Katılıyorum	189	9%
4	Katılmıyorum	17	1%
5	Hiç Katılmıyorum	11	0%
6	Cevap Yok	17	1%
Toplam		2.205	100%

Ahlâkî ilke ve değerlerin olmadığı bir toplumda huzur ve mutluluğun olması mümkün değildir. Ahlâkî değerler insanların bir arada yaşamalarının teminatıdır. Geçmişte ve günümüzde birçok toplumun geçirdiği bunalım ve huzursuzluğun sebebi Ahlâkî çöküşten kaynaklanmaktadır. İnsanların hangi durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini bilmeleri ancak sağlıklı bir eğitimle mümkün olmaktadır. Bu bağlamda din eğitimi verilen mekânlarda öğrencilere Ahlâkî değerlerin kazandırılması büyük önem arz etmektedir. “Camide öğrencilere temel Ahlâkî değerler (doğruluk, dürüstlük, yardımseverlik, vb.) kazandırılmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %59’u (1.306 kişi) kesinlikle katılıyorum; %30’u (665 kişi) katılıyorum; %9’u (189 kişi) kısmen katılıyorum; %1’i (17 kişi) katılmıyorum; %0’ı (11 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %1’i (17 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrencilerin büyük bir kısmı cami derslerinde kendilerine temel ahlâkî değerlerin kazandırıldığını belirtmişlerdir.

4.9. Öğrencilerin Camide Âdet, Gelenek ve Göreneklerimize Ait Değerleri Öğrenme Durumu

“Camide âdet, gelenek ve göreneklerimize ait değerler kazandırılmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-25) yer almaktadır.

Tablo 25: Öğrencilerin Camide Âdet, Gelenek ve Göreneklerimize Ait Değerleri Öğrenme Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.002	45%
2	Katılıyorum	787	36%
3	Kısmen Katılıyorum	307	14%
4	Katılmıyorum	50	2%
5	Hiç Katılmıyorum	37	2%
6	Cevap Yok	22	1%
Toplam		2.205	100%

“Camide âdet, gelenek ve göreneklerimize ait değerler kazandırılmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %45’i (1002 kişi) kesinlikle katılıyorum; %36’sı (787 kişi) katılıyorum; %14’ü (307 kişi) kısmen katılıyorum; %2’si (50 kişi) katılmıyorum; %2’si (37 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %1’i (22 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Gelenek, görenek ve âdetlerin kuşaktan kuşağa aktarılması kimliğin ve kültürün muhafazası anlamına gelir. Bu bağlamda camiler yurtdışında çok büyük bir görev ifâ etmektedir. Öğrenciler camiye adım attıktan sonra farkına vararak veya varmayarak birçok kültürel değeri elde etmektedirler. Bu verilere göre öğrenciler, camide âdet, gelenek ve göreneklerimize ait değerleri öğrenmektedirler.

4.10. Öğrencilerin Camide Öğrendikleri Bilgileri Aileleri ile Paylaşma Durumu

“Camide öğrendiğim bilgileri başta ailem olmak üzere çevremdekilerle paylaşıyorum” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılım durumu aşağıda (tablo-26) yer almaktadır. **Tablo 26:** Camide Öğrenilen Bilgilerin Başkaları ile Paylaşılma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	825	37%
2	Katılıyorum	733	33%
3	Kısmen Katılıyorum	459	21%
4	Katılmıyorum	125	6%
5	Hiç Katılmıyorum	58	3%
6	Cevap Yok	5	0%
Toplam		2.205	100%

“Camide öğrendiğim bilgileri başta ailem olmak üzere çevremdekilerle paylaşıyorum” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %37’si (825 kişi) kesinlikle katılıyorum; %33’ü (733 kişi) katılıyorum; %21’i (459 kişi) kısmen katılıyorum; %6’sı (125 kişi) katılmıyorum; %3’ü (58 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0’ı (5

kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Bu verilere göre, öğrencilerin büyük bir çoğunluğu camide öğrendikleri bilgileri aileleri ile paylaşmamaktadır. Öğrencilerin cami derslerinde öğrendikleri bilgileri aileleri ile paylaşmaları hem öğrenciler hem de aileler üzerinde olumlu bir etkiye sahiptir ve çift yönlü bir fayda sağlamaktadır. Birincisi, öğrenci camide öğrendiği bilgiyi ailesi ile paylaştığında bilgisi pekişmiş ve daha kalıcı hâle gelmiş olacaktır. İkinci ise camide öğrenilen bilgiler ailelere taşınmış olacaktır. Böyle bir fayda elde etmek için din eğitimcileri öğrencilerine mutlaka camide öğrendikleri bilgileri aileleri ile paylaşmalarını telkin etmelidirler.

4.11. Öğrencilerin Arkadaşlarını Cami Derslerine Katılmalarını Tavsiye Etme Durumu

“Çevremdeki arkadaşlarımla cami derslerine katılmalarını tavsiye edebilirim” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılım durumu aşağıda (tablo-27) yer almaktadır.

Tablo 27: Öğrencilerin Arkadaşlarını Cami Derslerine Katılmaya Tavsiyeleri

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.014	46%
2	Katılıyorum	683	31%
3	Kısmen Katılıyorum	322	15%
4	Katılmıyorum	119	5%
5	Hiç Katılmıyorum	62	3%
6	Cevap Yok	5	0%
Toplam		2.205	100,00%

“Çevremdeki arkadaşlarımla cami derslerine katılmalarını tavsiye edebilirim” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %46’sı (1.014 kişi) kesinlikle katılıyorum; %31’i (683 kişi) katılıyorum; %15’i (322 kişi) kısmen katılıyorum; %5’sı (119 kişi) katılmıyorum; %3’ü (62 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0’ı (5 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrencilerin yarısına yakını arkadaşlarını cami derslerine katılmalarını kesinlikle tavsiye edebileceğini belirtmektedir. Bu durum, öğrencilerin cami derslerinden memnuniyetlerinin bir göstergesidir.

4.12. Öğrencilerin Camide Öğrendikleri Bilgileri Alman Arkadaşları İle Paylaşabilme Durumu

“Camide öğrendiğim bilgileri okuldaki bazı Alman arkadaşlarımla paylaşabiliyorum.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılım durumu aşağıda (tablo-28) yer almaktadır.

Tablo 28: Camide Öğrenilen Bilgilerin Alman Arkadaşlarıyla Paylaşılma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	515	23%
2	Katılıyorum	617	28%
3	Kısmen Katılıyorum	532	24%
4	Katılmıyorum	270	12%
5	Hiç Katılmıyorum	265	12%
6	Cevap Yok	6	0%
Toplam		2.205	100,00%

“Camide öğrendiğim bilgileri okuldaki bazı Alman arkadaşlarım ile konuşabiliyorum” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %23’ü (515 kişi) kesinlikle katılıyorum; %28’i (617 kişi) katılıyorum; %24’ü (532 kişi) kısmen katılıyorum; %12’si (270 kişi) katılmıyorum; %12’si (265 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %0’ı (6 kişi) herhangi bir cevap vermemiştir. Bu verilere göre, öğrenciler cami derslerinde öğrendikleri bilgileri okuldaki Alman arkadaşları ile paylaşma noktasında sıkıntı yaşadıkları sonucunu çıkarılabilir. Bu katılım sorusuna hiç katılmıyorum şıkkını işaretleyenlerin oranı oldukça yüksektir.

4.13. Camide Düzenlenen Yarışmalar

“Camide yapılan yarışmaları iyi buluyorum (Ezan, Kur’ân, hutbe ve dinî bilgiler)” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-29) yer almaktadır.

Tablo 29: Camide Yapılan Yarışmaları (Ezan, Kur’ân, hutbe ve dinî bilgiler) Değerlendirme Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.020	46%
2	Katılıyorum	646	29%
3	Kısmen Katılıyorum	337	15%
4	Katılmıyorum	85	4%
5	Hiç Katılmıyorum	94	4%
6	Cevap Yok	23	1%
Toplam		2.205	100 %

“Camide yapılan yarışmaları iyi buluyorum (Ezan, Kur’ân, hutbe ve dinî bilgiler)” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %46’sı (1020 kişi) kesinlikle katılıyorum; %29’u (646 kişi) katılıyorum; %15’i

(337 kişi) kısmen katılıyorum; % 4'ü (85 kişi) katılmıyorum; %4'ü (94 kişi) hiç katılmıyorum bölümünü işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 1'i (23 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Camilerde yapılan bilgi ve beceri yarışmaları öğrencilerin motivasyonunu arttırmaktadır. Bu verilere göre, öğrencilerin büyük bir kısmı bu tür yarışmaları faydalı bulmaktadır.

4.14. Camide Sosyal ve Kültürel Faaliyetlerin Yeterliliği

“Camide öğrencilere yönelik yeterli miktarda sosyal, kültürel faaliyetler düzenlenmektedir” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-30) yer almaktadır.

Tablo 30: Öğrencilere Göre Camide Kendilerine Yönelik Yeterli Miktar da Sosyal, Kültürel Faaliyetler Düzenlenme Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	786	36%
2	Katılıyorum	652	30%
3	Kısmen Katılıyorum	519	24%
4	Katılmıyorum	145	7%
5	Hiç Katılmıyorum	94	4%
6	Cevap Yok	9	0%
Toplam		2.205	100%

“Camide öğrencilere yönelik yeterli miktarda sosyal, kültürel faaliyetler düzenlenmektedir.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %36'sı (786 kişi) kesinlikle katılıyorum; %30'u (652 kişi) katılıyorum; %24'ü (519 kişi) kısmen katılıyorum; %7'si (145 kişi) katılmıyorum; %4'ü (94 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 0'ı (9 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Sosyal ve kültürel etkinliklerin cami derslerine iştirak eden öğrencilerin motivasyonunu arttırdığı ve cami ile olan bağlarını kuvvetlendirdiği gözlemlenmiştir. Yukarıdaki verilere göre, camilerde öğrencilere yönelik sosyal ve kültürel etkinliklerin artırılmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

4.15. Camide Öğrencilerle İlgili Konularda Onların Görüşlerinin Alınma Durumu

“Camide öğrencilerle ilgili alınan kararlarda bizlerin görüşleri de alınır” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-31) yer almaktadır.

Tablo 31: Öğrenciler Göre Camide Kendileri İle İlgili Alınan Kararlarda Görüşlerinin Sorulma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	818	37%
2	Katılıyorum	728	33%
3	Kısmen Katılıyorum	439	20%
4	Katılmıyorum	117	5%
5	Hiç Katılmıyorum	86	4%
6	Cevap Yok	17	1%
Toplam		2.205	100%

“Camide öğrencilerle ilgili alınan kararlarda bizlerin görüşleri de alınır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %37’si (818 kişi) kesinlikle katılıyorum; %33’ü (728 kişi) katılıyorum; %20’si (439 kişi) kısmen katılıyorum; % 5’i (117 kişi) katılmıyorum; %4’ü (86 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin %1’i (17 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrencilerin cami derslerini içselleştirip benimseyebilmeleri için bazı hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir. Öğrenciler ile ilgili yapılacak herhangi bir işte kendilerinin görüşlerine başvurulması onların konuyu sahiplenmelerini sağlayacak ve arzu edilen hedefe daha rahat ulaşabileceklerdir.

4.16. Cami Yönetimi ve Cemaatinin Öğrencilere Karşı Tutumu

“Cami yönetimi ve cami cemaati öğrenciye güler yüzlü ve nazik davranmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-32) yer almaktadır.

Tablo 32: Öğrencilere Göre Cami Yönetimi ve Cami Cemaatinin Kendilerine Güler Yüzlü ve Nazik Davranma Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	1.159	53%
2	Katılıyorum	654	30%
3	Kısmen Katılıyorum	282	13%
4	Katılmıyorum	64	3%
5	Hiç Katılmıyorum	44	2%
6	Cevap Yok	2	0%
Toplam		2.205	100,00%

“Cami yönetimi ve cami cemaati öğrenciye güler yüzlü ve nazik davranmaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin % 53’ü (1.159 kişi) kesinlikle katılıyorum; %30’u (654 kişi) katılıyorum;

%13'ü (282 kişi) kısmen katılıyorum; %3'ü (64 kişi) katılmıyorum; %2'si (44 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 0 (2 kişi) ise herhangi bir cevap vermemiştir. Öğrenciler camide sadece eğitimciler ile muhatap olmamakta camiye geliş gidişlerinde cami yönetimi ve cemaatiyle de karşılaşmaktadırlar. Öğrencilere camide gösterilen ilgi ve alâka onların cami ile olan bağlantılarını daha da kuvvetlendirecektir.

4.17. Cami/Dernek Yönetiminin Eğitime Katkı Durumu

“Cami/Dernek yönetimi bizim eğitimimiz için her türlü imkânı hazırlamaktadır.” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin katılma durumu aşağıda (tablo-33) yer almaktadır.

Tablo 33: Öğrencilere Göre Cami/Dernek Yönetiminin Eğitimlerinde Katkı Durumu

No	Katılma Durumu	Sayı	Yüzde
1	Kesinlikle Katılıyorum	873	40%
2	Katılıyorum	808	37%
3	Kısmen Katılıyorum	345	16%
4	Katılmıyorum	101	5%
5	Hiç Katılmıyorum	51	2%
6	Cevap Yok	27	1%
Toplam		2.205	100,00%

“Cami/Dernek yönetimi bizim eğitimimiz için her türlü imkânı hazırlamaktadır” şeklinde oluşturulan katılım sorusuna, öğrencilerin %40'ı (873 kişi) kesinlikle katılıyorum; %37'si (808 kişi) katılıyorum; %16'sı (345 kişi) kısmen katılıyorum; %5'i (101 kişi) katılmıyorum; %2'si (51 kişi) hiç katılmıyorum seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin % 1'i ise (27 kişi) herhangi bir cevap vermemiştir. Camilerde görev yapan yöneticiler imkânlar ölçüsünde eğitim faaliyetlerinde maddî ve mânevî katkıda bulunmaktadır. Bu verilere göre öğrencilerin çoğunluğu, dernek veya cami yönetimlerinin kendileri için yapmış oldukları fedakârlıkların farkındadırlar.

4.18. Cami Derslerinde En Çok Öğrenmek İstenilen Konular

Anketin sonunda öğrencilere en çok öğrenmek istedikleri konular ile ilgili beklentileri soruldu. “Temel dinî bilgileri öğrenmek, Kur'an okumayı öğrenmek, sûreleri ezberlemek, gelenek ve görenekleri öğrenmek, namaz kılmayı öğrenmek ve diğer” şeklinde altı seçenek verilmiş olup birden fazla şıkkı işaretleyebilecekleri belirtildi. Bu soruya öğrencilerin vermiş olduğu cevaplar aşağıda (tablo-34) yer almaktadır.

Tablo 34: En Çok Öğrenmek İstenen Konular

No	En Çok Öğrenmek İstenen Konular	Sayı
1	Temel Dinî bilgileri Öğrenmek	2.112
2	Kur'ân Okumayı Öğrenmek	2.147
3	Sûreleri Ezberlemek	2.108
4	Gelenek ve Görenekleri Öğrenmek	2.051
5	Namaz Kılmayı Öğrenmek	2.106
6	Diğer	203

2112 kişi temel dinî bilgiler; 2147 kişi Kur'ân okumayı öğrenme; 2108 kişi sûreleri ezberleme; 2051 kişi gelenek ve görenekleri öğrenme; 2106 kişi namaz kılmayı öğrenme seçeneğini işaretlemiştir. 203 öğrenci ise diğer seçeneğini işaretlemiştir. Diğer seçeneğinde ise öğrenciler en çok öğrenmek istedikleri konularını şöyle belirtmişlerdir: Dini yaşama ve yaşatma ile ilgili bilgiler, topluma faydalı birey olma, Türkçe dersi, cennete gitmek için neler yapılması lâzım, film izlemek, sevgi-saygı, meslek bilgileri, ölüm ötesi (ölmüş ne olacak), Osmanlı tarihi, hadîs-i şerifler, kahvaltılı sohbet, geleceğe hazırlanmak, Kur'ân'ı ezberlemek, tecvit, helâl ve haramlar, dini savunma, sosyal çevrede davranışlar, kişinin dinî inançlarını sözlü savunması, din nasıl başladı, geziler, birlik beraberlik, diğer dinler, Almanya'da Müslümanları ilgilendiren meseleler, ilahiler, İslâm hakkında her şey, hocanın bildiği her şey, okulda felsefe derslerinde öğrendiğimiz konular, istiklâl marşı, peygamberler tarihi, Türkiye tarihi, Allah'ı yakından tanımak, oyun oynamak, İslâmî hikâyeler, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in hayatı, Arapça öğrenmek, dört büyük mezhep, tarikatlar, iyi insan olma, başka camileri ziyaret, sûrelerin mânasını öğrenmek, Kur'ân'ın meâlini analiz, gezi ve sinemaya gitmek, Osmanlıca öğrenmek, hutbe okumak.

Bu verilere göre, öğrenciler temel dinî bilgilerin yanı sıra cami derslerinde yukarıda belirtilen konuları da öğrenmek istemektedirler. Bu istek ve arzuların eğitim ile ilgili yapılacak çalışmalarda (müfredat, materyal vs.) dikkate alınması gerekmektedir.

Sonuç

Almanya'da camiler hizmet vermeye başladığı tarihten itibaren ihtiyaç duyan her yaş grubuna yaygın din eğitimi vermiş ve vermeye de devam etmektedir. Camilerde 7'den 70'e her yaş grubuna din eğitimi hizmeti verilse de asıl muhatap ve hedef kitle çocuklar ve gençlerdir. Din eğitimi hizmetleri, kültürel kimliğin korunması ve devam ettirilmesinde oldukça önemli bir

görev ifâ etmektedir. Almanya'da cami dersleri yaygın bir eğitim modeli olduğundan dolayı, bugüne kadar binlerce öğrenci bu eğitim programından istifade etmiştir.

Almanya'da camilerde yürütülen din eğitimi hizmetlerinin mevcut durumunu ve sorunlarını tespit edip çözüm öneri sunmak amacıyla yapılan bu çalışmaya 2205 öğrenci iştirak etmiştir. Öğrencilere yönelik hazırlanan anket, Almanya'da 13 Din Hizmetleri Ataşeliği bölgesinde toplam 70 camide uygulanmıştır.

Yurtdışında camilerde ideal bir din eğitimi için fizikî, beşerî ve öğretimsel unsurların veya değişkenlerin birbiriyle uyumlu olması gerekmektedir. Bu çerçevede bu çalışmada elde edilen verileri göz önünde bulundurarak şu önerilerde bulunabiliriz:

Fizikî Unsurlar;

- Derslerin verimli ve düzenli bir şekilde işlenebilmesi için mutlaka sınıf ortamına ihtiyaç duyulmaktadır. Tüm camilerde sınıf ortamının oluşması için cami yönetimleri ile velileri teşvik etmek gerekmektedir. Sınıf ortamı öğrencilerin hoşuna gidecek ve onlara cazip gelecek bir şekilde dizayn edilmelidir. Sınıfların dizayn işlemlerinde bizzat öğrencilerin de katkıda bulunmaları sağlanmalıdır.
- Camide çocukların ders aralarında güzel vakit geçirebilecekleri ve oynayabilecekleri mekânlara ihtiyaç vardır. Bu tür mekânlar öğrencilerin kendi arasında oyun oynamalarını sağlayacak ve bu vesile ile kaynaşabileceklerdir. Cami derslerine devam eden öğrenciler kendi aralarında ne kadar çok kaynaşabilirlerse, camiye olan bağlılıkları da o derece artacaktır.

Beşerî Unsurlar;

Eğitimciler/Din Görevlileri;

- Diyanet İşleri Başkanlığı yurtdışında din görevlisi görevlendirmek üzere sınavlar açmaktadır. Bu sınavlara başvuran kişiler, belli bir takım süreçlerden geçtikten sonra başarılı oldukları takdirde din görevlisi olarak yurt dışında görevlendirilmektedirler. Ancak yurt dışındaki camilerde din görevlisinden ziyâde din eğitimcisine ihtiyaç duyulmaktadır. Din eğitimciliği vasfı olan personelin yurt dışında istihdamı oldukça zarûrî bir durumdur. Eğitimcilik yönü olmayan din görevlilerinin büyük bir kısmının, camilerdeki eğitim faaliyetlerinde oldukça zorlandıkları gözlemlenmiştir. Din eğitimi konusunda başarılı olamayan din görevlilerinin, cemaat nezdinde itibarları da sarsılabilmektedir. Bu çerçevede yurt-

dışı personel seçiminde görevlendirilecek kişinin eğitimcilik yönünün olup olmadığı tespit edilmelidir.

- Öncelikle eğitimcilik yönü ve tecrübesi olan personel yurtdışında istihdam edilmelidir. Yurt dışında imamlık vazifesi yapacak personelden ziyâde çocukların ve gençlerin din eğitimlerine katkıda bulunacak personele gereksinim duyulmaktadır. Verimli ders işleme teknikleri konusunda yeterli bilgiye sahip olmayan görevlilerden, cami derslerinde üst düzey bir başarı beklenmesi yanlış olacaktır. Bu bağlamda pedagojik formasyona sahip olan kişilere yurt dışı görevlendirmelerde öncelik verilmeli ve bu hususa dikkat çekilmelidir.
- Din görevlilerinin yurt dışı görev öncesinde gidecekleri ülkenin dilini öğrenmesi hususunda daha donanımlı gidebilmeleri sağlanmalıdır. Dil öğrenen personele yurt dışı sınavlarında pozitif ayrımcılık yapılarak, yabancı dil öğrenimi dolaylı olarak teşvik edilmelidir.
- Din görevlilerinin görev öncesi iştirak ettikleri yurt dışı göreve hazırlık seminerleri sürekli güncellenmelidir. Etkili din eğitimi, sınıf yönetimi gibi konular yoğun bir şekilde işlenmelidir. Bu konu ile ilgili bir arşiv oluşturularak yurt dışına gönderilecek personelle paylaşılmalıdır. Ayrıca genç ve çocuk psikolojisi ile ilgili kitapların okunması önerilmelidir.
- Eğiticinin, öğrencileri ile iyi bir diyaloga girebilmesi için mutlaka kendini öğrencilerine sevdirmesi gerekmektedir. Sevgi üzerinden kurulan bağ, derslerin daha verimli ve kalıcı olmasını sağlayacaktır. Öğrencinin kendisini derste rahat hissetmesi ve hocaya çok rahat soru sorabileceği ortamlar hazırlanmalıdır.
- Ders sırasında sınıf disiplinini sağlayabilen bir eğitimci derslerinin daha faydalı olmasını temin edebilir. Ancak sınıf disiplinin oluşturulmasında bilinçli hareket edilmelidir. Eğitimcilerin sergiledikleri bazı davranışlar çocuklar üzerinde olumsuz bir etki bırakabilir. Bu da zamanla farkına varılmadan öğrenciler ile eğitimciler arasında iletişimin kopmasına ve çocukların cami derslerinden kopmasına sebep olabilmektedir.
- Sınıf içerisinde ders verimliliğini üst düzeyde sağlamak için eğitimcilerin zamanı çok iyi değerlendirmesi gerekmektedir. Öğrencilerin dersi eğlenerek ve zevkle öğrenmeleri ders verimliliği açısından oldukça önemlidir.
- Etkin ve verimli bir din öğretiminde eğitimcilerin öğrencileri ile çok iyi bir şekilde iletişim içerisinde olması gerekmektedir.
- Eğitimcilerin ihtiyaca binaen hizmet içi eğitim kurslarına alınmaları gerekmektedir.
- Yurt dışında eğitim öğretim faaliyetlerinde üst düzey başarı elde etmiş

olan personelin mümkünse fâsılasız ikinci dönem istihdamı konusunda çalışmalar yapılmalıdır. Çünkü sıfırdan bir tecrübe elde etmek kuruma yıllar kaybettirmektedir. Yurt dışında etkin ve verimli hizmet edebilmek için yurt dışı şartlarını bilmek ve ona adapte olabilmek için de zamana ihtiyaç duyulmaktadır. Her din görevlisi değişiminde camideki eğitimlerde ister istemez bir duraklama dönemi yaşanabilmektedir. Yurt dışında cami içinde eğitim ve öğretim faaliyetlerinde daha başarılı olabilmek için her zaman için tecrübeli olan personel istihdam edilmeye çalışılmalıdır.

- Başarılı ve verimli bir eğitim ve öğretim için pedagojik formasyona sahip olmak oldukça önemlidir. Kime, nasıl, neden, hangi metotla ne kadar bilginin aktarılması gerektiğini bilmek eğitim ve öğretimde başarının anahtarıdır. Din görevlileri seçiminde pedagojik formasyon eğitimi alan kişilere öncelik verilmesi bir çok din görevlisinin bu tür eğitimler almalarını sağlayacaktır.
- Yurt dışı görev öncesinde personelin yakından tanınması gerekmektedir. Bazen sınav komisyonlarındaki süre, adayı her yönüyle tanımaya yeterli olmamaktır ki örneğin bilgisayar ve teknoloji ile henüz tanışmamış bir personel yurtdışında görevlendirilebilmektedir. Bu durum ise cami eğitimi sırasında bazı materyallerin kullanılmasına engel olmaktadır. Cami derslerinin verimliliğinde bilgisayar, projeksiyon ve interaktif eğitim programlarını kullanmadan bazı dersleri işlemek mümkün değildir. En azından istenilen verimliliğin, etkinin ve dönüştürmenin sağlanması bakımından vazgeçilmezdir. Bu bağlamda din eğitimcilerinin mutlaka bu tür araç ve gereçleri aktif bir şekilde kullanmaları gerekmektedir.

Öğrenciler;

- Cami derslerine iştirak eden öğrencilerin büyük bir kısmı kendi istediği (1566 öğrenci) ve anne/babanın isteği (1498 öğrenci) ile cami derslerine iştirak etmektedir. Kendi isteği ile camiye gelen öğrenciler cami derslerinde daha yüksek verim elde edebileceklerdir. Cami dersleri daha cazip hâle getirildiğinde öğrencilerin tamamı kendi istekleri ile camiye geleceklerdir. Cami derslerine katılan öğrencilere cami ortamı ve dersleri küçük yaşta sevdirdiğinde ileri yaşlarında bu öğrencilerin camilerden kopmaları mümkün olmayacaktır. Ayrıca camide öğrencilerin kendilerini güvende hissetmeleri oldukça önemlidir. Kendilerini cami ortamında güvende hissedenden öğrenciler ile cami arasında bir mânevî bağ oluşmaktadır.
- Cami derslerine devam eden öğrencilerin cami derslerinden memnun ol-

duklarını söylemek mümkündür. Derslerin zevkli geçmesi öğrencilerin derslerden daha fazla istifade etmesini sağlamaktadır. Keyifle öğrenilen bilgiler daha kalıcı ve verimli olmaktadır. Öğrencilerin büyük bir kısmının cami derslerinin zevkliliği hususunda olumlu kanaatte olmaları cami derslerinin verimliliği açısından oldukça önemlidir.

- Cami derslerinde öğrenilen bilgilerin hayata yansımaları bu derslerin en büyük hedefidir. Öğrenilen bilgilerin sadece genel kültür olarak kalması cami derslerinin asıl hedefi değildir. Cami derslerinin asıl hedefi dini bilen erdemli bir nesil yetiştirmektir. Bu bağlamda din eğitimcileri, öğrencilerinin dini yaşamaları noktasında hatırlayıcı tavsiyelerde bulunmaları ve teşvik etmeleri büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda öğrencilere camide öğrenilen bilgilerin daha sonraki yaşamlarında kendileri için gerekli olduğu bilinci aşılanmalıdır.
- Öğrencilere camide Hz. Peygamberi ve İslâm büyüklerini daha yakından tanımalarını sağlanmalıdır. Çünkü bu mümtaz şahsiyetlerin örnek hayatları öğrencilere rol model olacaktır. İdeal müminlerin yetişmesinde İslâm büyüklerinin yakından tanınması büyük önem arz etmektedir.
- Din eğitimi verilen mekânlarda ahlâkî değerler öğrencilere kazandırılmalıdır. Ahlâkî ilke ve değerlerin olmadığı bir toplumda huzur ve mutluluğun olması mümkün değildir. Bu değerler insanların bir arada yaşamalarının teminatıdır. Geçmişte ve günümüzde birçok toplumun geçirdiği bunalım ve huzursuzluğun sebebi Ahlâkî çöküşten kaynaklanmaktadır. Ahlâk, birey ve toplum açısından önemlidir ve dinin ayrılmaz bir parçasıdır. Ancak insanların hangi durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini bilmeleri ancak sağlıklı bir eğitimle mümkün olmaktadır.
- Gelenek, görenek ve âdetlerin kuşaktan kuşağa aktarılması kimliğin ve kültürün muhafazası anlamına gelir. Bu bağlamda âdet, gelenek ve göreneklerimiz gibi değerler camide öğrencilere kazandırılmaktadır.
- Öğrencilerin cami derslerinde öğrendikleri bilgileri aileleri ile paylaşmaları hem öğrenciler hem de aileler üzerinde olumlu bir etkiye sahiptir. Din eğitimcileri öğrencilerine mutlaka camide öğrendikleri bilgileri aileleri ile paylaşmalarını telkin etmelidir.

Veliler;

- Başarılı ve verimli bir eğitim için aileler ile eğitimcilerin birlikte çalışması oldukça önemlidir. Velilerin desteğini tam alabilmek için onları toplantılar vesilesiyle sahaya çekmek gerekmektedir. Hatta bu bilinçlendirme toplantısının eğitim-öğretim yılının ilk dersinde yapılması sene boyunca velilerin daha bilinçli davranmalarına sebep olacaktır.

- Din görevlileri programlı bir şekilde aile ziyaretlerinde bulunmalıdır. Ziyaret ve toplantıların yanı sıra velilerle WhatsApp, Wirofon gibi bir haberleşme grubu kurup cami dersleri ve öğrenciler ile ilgili bilgiler paylaşılmalıdır.
- Din görevlilerinin eğitim öğretim faaliyetlerini herhangi bir yardım olmadan sadece kendi gayreti ile devam ettirmeye çalışması oldukça güç ve sıkıntılıdır. Eğitim hizmetlerinin daha düzenli ve disiplinli yürütülmesi için camide cami-aile birliklerinin kurulmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Dernek yönetimi;

- Dernek yönetimleri camilerin her türlü ihtiyacını karşılamak üzere imkânlar ölçüsünde mücadele etmektedirler. Cami derslerinin düzenli bir şekilde yürütülmesinde din görevlileri ile dernek yönetiminin birbirine destek olması ve bir koordinasyon içerisinde eğitim hizmetlerini takip etmeleri büyük önem arz etmektedir. Dernek yönetimlerinin eğitim konularında bilinçlendirilmesi amacıyla eğitim seminerleri düzenlenmelidir.

Öğretimsel unsurlar (müfredat, materyal, yöntem, konu ve ihtiyaçlar);

Müfredat;

- Tüm camilerde Almanya şartlarına uygun ortak bir müfredata ihtiyaç duyulmaktadır. Hazırlanacak müfredatta veya elde mevcut olan müfredatların revizesinde, öğrenciye çok bilgi yüklemek yerine temel kavramları vererek anlamlı öğrenme amaçlanmalı, bilgi yüklemeye ağırlık verilmemelidir. Temel kavram ve konular öğrencinin günlük yaşam deneyimlerinin içinde işlenmelidir.
- Cami derslerinde öğrencilere hayatın anlamını keşfetme ve inancını aklıyla bütünleştirme öğretilmeli; eleştirel zihniyete, seçme ve kendi başına düşünme kabiliyetlerine sahip olma becerisi kazandırılmalıdır.
- Ders programları, net açık ve anlaşılır olmalıdır. Hedefler ve kazanımların ne olacağı eğitim programlarında açıkça belirtilmelidir. Hazırlanan programlar belli bir bölgede uygulandıktan ve eksiklikler giderildikten sonra yaygınlaştırılmalıdır. Hayattan kopuk olmayan gerçek hayatla bağlantısı olan, pasif ve ezberci öğrenci yerine, aktif sorgulayıcı öğrenci hedefleyen, zihinsel ve ahlâkî yetenekleri geliştiren, yaşam kalitesini arttıran, kültürel ve dinî kimliklerini kaybetmeksizin yaşadıkları ülkenin insanlarıyla bir arada yaşama bilincini kazandıran, diğer dinlerin mânevî değerlerine saygı bilinci oluşturan ve değerler eğitimine önem veren bir eğitim programına ihtiyaç duyulmaktadır.
- Almanya'nın kendi hukukî mevzuatı ve uygulama geleneği, sadece

yaygın din eğitiminde değil, bilakis örgün din eğitiminde de aktif dinî cemaatlere önemli bir katılım ve işbirliği konumu sunmaktadır. Ne var ki bu konunun iyi değerlendirilmesi ancak bu kademelerdeki eğitim ve özeldede din eğitimini, Almanya'nın hatta Avrupa'nın pedagojik birikim ve yaklaşımları çerçevesinde ele alan uzman ilâhiyatçı pedagoğların yetiştirilerek bunların kurumsal bir yapı ve akademik bir nitelikte yetiştirilmelerine bağlıdır. Bu nedenle, özellikle DİTİB bünyesinde, din eğitiminin gerek yaygın gerekse örgün mâhiyetini ve iki alan arasındaki ilişkiyi gözetererek, yaygın ve örgün alandaki din eğitimini inceleyen, değerlendiren, öneriler geliştiren, rehberlik yapan, materyal geliştiren veya bunları organize ve koordine eden bir “din eğitimi araştırma ve dokümantasyon” biriminin oluşturulması; burada görev üstleneceklerin ivedilikle akademik sahaya yönlendirilerek din eğitiminin farklı branşlarında yüksek lisans ve doktoralarını tamamlamaları teşvik ve temin edilmelidir.

- Bu birim, Almanya genelinde cami derslerini takip etme görevini de üstlenmelidir. Öğrenci kayıt sisteminden materyal ve müfredat hazırlamaya kadar cami derslerinin tüm işleri ile meşgul olup hazırlayacakları e-cami ders takip programıyla Almanya genelinde tüm cami derslerinin başarı ve işleyişini takip edebilirler. Bu program vesilesi ile cami derslerinin kayıt işlemleri, öğrencilerin devam ve devamsızlık durumu çok rahat bir şekilde izlenebilir. Ayrıca cami derslerinde eğitimcilerin ihtiyaç duyacağı tüm materyaller (kitaplar, hikâyeler, boyama kitapları, çizgi filimler, animasyonlar, belgeseller, görsel sunumlar vs.) bu sisteme yüklenebilir. Eğitimci bu program vesilesi ile derse başladığında cep telefonuyla dahi çok rahat bir şekilde yoklama yapabilir. Ders sırasında ihtiyaç duyulduğunda istediği bütün materyallerden istifade etmesi mümkündür. Böyle bir program hazırlandığında, farklı bir materyal hazırlayan veya etkili din eğitimi ile ilgili başarılı yöntemleri olan din görevlileri bu elektronik ortam üzerinden tecrübelerini de paylaşabilme imkânı elde etmiş olacaklardır.

Materyal;

- Camilerin büyük bir kısmında eğitim ve öğretim için oldukça önemli olan materyal eksikliği bulunmaktadır. Materyallere sahip olan kişilerin ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın veya diğer kurum ve kuruluşların hazırladığı materyallerden istifade ettikleri müşahede edilmiştir. Ayrıca bu materyallerin bir kısmının, Almanya'daki çocukların seviyelerine uygun olmadığı görülmüştür. Almanya şartlarına uygun iki dilli (Türkçe- Almanca) materyallerin hazırlanması gerekmektedir. Böyle bir ma-

teryal hazırlanma sürecine öncelikle 11-15 yaş grubu öğrencilerinden başlanabilir. Çünkü bu yaş grubu anket verilerine göre cami derslerine en yoğun iştirak eden öğrenci yaş grubunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda son zamanlarda DİTİB'in hazırlamış olduğu “Camiye Gidiyorum 1” isimli ders kitabı, bu sahadaki boşluğu doldurulmaya yönelik atılmış ilk adım olması hasebiyle oldukça sevindiricidir.

- Derslerde görsel materyallerin kullanılması, öğrencilerin derse daha fazla ilgi duymasını ve dersin daha verimli olmasını sağlayacaktır. Bu hususa gerekli ihtimam gösterilmelidir.
- Zaman zaman yaygın din eğitimindeki öğrenci, öğretici/eğitici, veliler, dernek vb. paydaşlara eğitimin içeriği ile uygulamasına dair alan araştırmaları yaparak ihtiyaç ve beklentiler tespit edilmelidir. Elde edilen verilere göre, program ve materyal geliştirme çalışmaları sürekli canlı tutulmalıdır.

Yöntem;

- Eğitim ve öğretimde tüm camilerde bir birliğin sağlanması öğrencilerin de eğitimcilerin de işini oldukça kolaylaştıracaktır. Mesela bir öğrenci A camisinden B camisine gitmek zorunda kaldığında herhangi bir kaybı olmadan gittiği yerde yine aynı programa kaldığı yerden devam edebilecektir. Eğitimcilerde aynı materyallerden istifade edeceklerinden dolayı tecrübe paylaşımı daha fazla sağlanacaktır. Ayrıca camiler arası yapılan bilgi yarışmalarında büyük kolaylık olacaktır.
- Cami dersleri imkânlar ölçüsünde çok cazip bir hâle getirilmeli ve öğrenci derse gelemediği günlerde kendinde bir eksiklik hissetmelidir.
- Cami derslerin verimliliğinde birçok metodun denenmesi gerekmektedir. Cami derslerinin amacı çocuklara veya gençlere din eğitimi ve öğretimi vermektir. Bu amaca yönelik yapılan her iş cami derslerinin daha verimli olmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda camilerde yapılan sosyal ve kültürel faaliyetler vesilesiyle öğrenciler daha fazla camilere çekilmiş olacaktır. Sosyal ve kültürel etkinlikler cami derslerine iştirak eden öğrencilerin motivasyonunu arttıracak ve cami ile olan bağlarını kuvvetlendirecektir.
- Öğrencilerin cami derslerini içselleştirip benimseyebilmeleri için bazı hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir. Öğrenciler ile ilgili yapılacak herhangi bir işte onların görüşlerine başvurulması arzu edilen hedefe daha rahat ulaşılmasını sağlayacaktır.
- Öğrenilen bilgilerin pekişmesi ve kalıcı hâle gelebilmesi için cami dersleri mutlaka evde tekrarlanmalı ve ev ödevleri ile desteklenmelidir. Öğ-

rencilerin ev ödevlerini yapmalarında din görevlileri ile velilerin birlikte çalışmaları gerekmektedir. Öğrenciler için temin edilecek bir ders takip defteri öğrencilerin ödevlerini yapmalarını sağlayacaktır. Ev ödevi defterine öğrenci veya öğretici ödevin ne olduğunu yazar, evde veli defteri kontrol ederek takip eder ve imzalar. Böylelikle bir kontrol sağlanmış olur.

- Ders verimliliğini arttırmak için mutlaka kayıt sistemi uygulanmalıdır. Öğrenci kayıt sistemi uygulanmayan yerlerde öğrencilerin takibinin düzenli yapılması mümkün değildir. Planlı bir program da uygulanamaz. Eğitim-öğretim yılı başlamadan önce kayıt tarihi ilân edilmeli ve oluşturulacak sınıflarla ilgili bilgiler duyurulmalıdır.
- Cami derslerinin en büyük sorunlarından biri devamsızlık meselesidir. Öğrencilerin bir gün gelip bir gün gelmemeleri sınıf içi insicamı bozmakta ve öğrenciler arasında bilgi seviyesi farklılığı oluşturmaktadır. Bu tür sorunlarla karşılaşılmasını için eğitimcilerin, öğrencilerin devam-devamsızlığını düzenli bir şekilde takip etmelidir. Devamsızlık yapan öğrencilerin velileri ile hemen irtibata geçilmelidir.
- Anket verilerine göre, öğrencilerin büyük bir kısmı, ders dilinin her iki (Almanca ve Türkçe) dilde olması gerektiğini belirtmişlerdir. Hâli hazırda din görevlilerinin hepsinden cami derslerini iki dilde işlemelerini talep etmek mümkün değildir. Bu hususta Fahrî görevlilerden istifade edilmelidir.

Kaynakça

- Aktay, Yasin; SUBAŞI, Necdet, “Referans Grupları Avrupa’da Türkler Dinsel Organizasyonları Söylem ve Tasavvurları, Proje Raporu”, Konya-Muğla 2006.
- Alacacıoğlu, Hasan, Auberschulischer Religionsunterricht für muslimische Kinder und Jugendliche türkischer Nationalität in NRW: eine empirische Studie zu Koranschulen in türkisch-İslâmischen Gemeinden, LIT Verlag, Münster 1998.
- Aytekin, Ayca, Türkisch-Islamische Vereinigungen in Deutschland und die Rolle des Islams in der Türkei im Vergleich, Grin, Norderstedt 2009.
- Beinhauer-Köhler, Leggewie, Claus; Jasarevic, Alen; Moscheen in Deutschland: religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung, C.H.Beck, München 2009.
- Ceylan, Rauf, İslâmische Religionspädagogik in Moscheen und Schulen, Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2008.

- Çekin, Ahmet, *Stellung der Imame, Eine Vergleichende Rollenanalyse der Imame in der Türkei und Deutschland*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Tübingen Üniverstesi 2004.
- DİTİB (Hrsg.), *Kleines Handbuch für Vereine*, Köln 2004.
- Doğan, Recai, “Avrupa’da Kur’ân-ı Kerim ve Dinî bilgiler Kursları: Problemler ve Çözüm Önerileri (Almanya Örneği)”, III. Din Şurası Teblig ve Müzakereleri, 20-24 Eylül 2004, Ankara 2005.
- _____, “Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli”, AÜİFD, XLIX (2008), Ankara.
- Engin, Havva, “Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen?”, *Islam in Deutschland, Landeszentrale für politische Bildung Baden Württemberg, Der Bürger im Staat*, 51. Jahr Heft 4, 2001.
- Ev, Halit, *Almanya’da Çocuklara Yönelik Kur’ân ve Dinî bilgiler Kursları*, Tıbyan Yayıncılık, İzmir 2003.
- John, Barbara, “Kulturelle Anpassungsleitungen muslimischer jugendlicher in Deutschland unter Wahrung der religiöse Identität”, Dettling, Daniel; Gerometta, Julia, *Vorteil Vielfalt: Herausforderungen und Perspektiven einer offenen Gesellschaft*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2007.
- Kaymakcan, Recep, “Diyamet Hizmetleri Bağlamında Avrupa’daki Türk Gençlerinin Eğitimi”, III. Din Şurası Teblig ve Müzakereleri, 20-24 Eylül 2004, Ankara 2005.
- Lemmen, Thomas, *Islamische Vereine und Verbände in Deutschland*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn 2002.
- Özdil, Ali-Özgür, *Wenn sich Moscheen öffnen. Moscheepädagogik. Eine praktische Einführung in den Islam*, Münster 2002.
- Perşembe, Erkan, *Almanya’da Türk Kimliği Din ve Entegrasyon*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005.
- Sevinç, İrfan, “Hollanda’da Cami Eksenli Din Hizmetleri”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Ankara 2010.
- Şen, Faruk; AYDIN, Hayrettin, *Islam in Deutschland*, Verlag C. H. Beck, München 2002.
- _____, SAUER Martina, *Islam in Deutschland, Einstellungen der türkischstämmigen Muslime*, Stiftung Zentrum für Türkeistudien, Essen 2006
- Tosun, Cemal, *Din ve Kimlik*, TDV, Ankara 1993.

ŞEÂİR-İ İSLÂM'IN OLUŞUMUNDA HZ. İBRÂHİM (A.S.) ŞERİATININ ROLÜ
THE ROLE OF PROPHET ABRAHAM'S SHARIAH IN THE
FORMATION OF ISLAMIC SYMBOLS
SELİM ÖZARSLAN

ABESE'NİN MUHATABI KİMDİR?) (ABDULLAH B. ÜMMÜ MEKTÛM OLAYI
WHO IS THE ADDRESSEE OF ABESE (THE CASE OF
ABDULLAH B. UMMU MEKTUM)
İHSAN ARSLAN

DİNİ DANIŞMA VE REHBERLİĞİN TEOLOJİK TEMELLERİNE İSLÂMÎ
YAKLAŞIM
ISLAMIC APPROACH TO THE THEOLOGICAL FOUNDATIONS
OF RELIGIOUS COUNSELLING AND CARE
ÖMER FARUK SÖYLEV

KARİKATÜR KRİZİ: DANIŞMARKA'DA HOMOJEN KÜLTÜR SÖYLEMİ VE
İSLAMOFOBİNİN TEZAHÜRÜ
CARTOON CRISIS: HOMOGENEOUS CULTURE DISCOURSE
AND THE MANIFESTATION OF ISLAMOPHOBIA IN DENMARK
NEBİLE ÖZMEN

KANUNÎ VAKFİYESİ'NE GÖRE SÜLEYMANİYE CAMİİ VE GÖREVLİLERİ
THE SULEYMANIYE MOSQUE AND ITS OFFICIALS
ACCORDING TO KANUNI'S FOUNDATION CERTIFICATE
AHMET KOÇ - ÖMER ÖZDEMİR

(KUR'ÂN KURSU ÖĞRETİCİSİ GÖRÜŞLERİNE GÖRE) KUR'ÂN KURSLARININ
DİNİ SOSYALLEŞMEYE KATKILARI
CONTRIBUTION OF THE QUR'AN COURSES TO THE
RELIGIOUS SOCIALIZATION (BASED ON THE VIEWS OF
QUR'ANIC COURSE INSTRUCTORS)
ABDULLAH İNCE

ÖĞRENCİLERİN GÖZÜYLE ALMANYA'DA CAMİ DERSLERİ
MOSQUE LESSONS IN GERMANY ACCORDING TO STUDENTS
HASAN YERKAZAN



Fiyat: 10 ₺