





TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Tokat Gaziosmanpasa University Journal of Faculty of Theology

ISSN 2147-8422

Yıl / Year : 2019

Cilt / Volume : VII

Sayı / Issue : 1

TOKAT GAZIOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Tokat Gaziosmanpasa University Journal of Faculty of Theology

ISSN 2147-8422

**Tokat Gaziosmanpaşa
Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Adına Sahibi
On Behalf Of Tokat
Gaziosmanpasa University
Faculty of Theology Owner**

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZDEMİR

**Editör
Editor in Chief**

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman PAK

**Alan Editörü
Field Editor**

Arş. Gör. Recep TURAN

**Bölüm Editörleri
Section Editors**

Doç Dr. Mehmet Demirtaş
Doç. Dr. Muammer Bayraktutar
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AYAS
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet OKUDAN

**Dil Editörleri
Language Editors**

Dr. Öğr. Üyesi As'ad LAYEK (Arapça)
Arş. Gör. Feyza KETENCİ (İngilizce)

**Danışma ve Yayın Kurulu
Advisory and Editorial Board**

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN
Prof. Dr. Ahmet ÖGKE
Prof. Dr. Ali BOLAT
Prof. Dr. Ali YILMAZ
Prof. Dr. Âlim YILDIZ
Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ
Prof. Dr. Şevket TOPAL
Prof. Dr. Ünal KILIÇ
Doç. Dr. Ahmet İNANIR
Doç. Dr. Emine ÖĞÜK
Doç. Dr. Erdoğan BAŞ
Doç. Dr. İbrahim BAZ
Doç. Dr. Mustafa CANLI
Dr. Öğr. Üyesi Hilal ÖZAY
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AYAS
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman PAK

Redaksiyon

Arş. Gör. Aslıhan KUŞÇUOĞLU

Redaction

Arş. Gör. Halli KALLI

Arş. Gör. Muhammed Abdulhalik FAKİR

Arş. Gör. Mücahid TOPCU

Arş. Gör. Münevver GÜDENDEDE

Arş. Gör. Recep TURAN

Arş. Gör. Sefer KORKMAZ

Arş. Gör. Sümeyye TORUN

Sekreter

Arş. Gör. Recep TURAN

Secretary**Kapak Tasarım**

Edip ASLAN

Cover Design

Kemal ÜNGÖR

Baskı

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Matbaası

Printing

Tokat Gaziosmanpaşa University Press

Yazışma Adresi

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Correspondence

İlahiyat Fakültesi Taşlıçiftlik Yerleşkesi

60150 Merkez/TOKAT

Tel / Phone

0(356) 252 15 15

Faks / Fax

0(356) 252 15 20

e-mail

ilahiyatdergi@gop.edu.tr

Dizinlenme Bilgileri / Abstracting And Indexing Services<http://www.acarindex.com/journals><http://asosindex.com><http://isamveri.org><https://atif.sobiad.com>

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi yılda iki kez yayınlanan hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir ve Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi ve İlahiyat Fakültesinin görüşlerini yansıtmaz. Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.

Her haklı saklıdır.

MAKALELER / ARTICLES

Dindarlık Algıları ve Şiddet

The Perception of Religion and Violence

Emine ÖĞÜK

1-30

Metin-Yorum İlişkisi ve Nüzûl Ortamı Bilgisi Bağlamında Nûr Sûresi 61. Âyet

Text-Comment Relationship and Surah Nûr in The Context of the Nuzul Environment Knowledge

Gökhan ATMACA

31-44

İslam Hukuku'nda Zekâta Konu Olması Açısından Mal Tanımı

Definition of Goods in Terms of Being Subject of Islamic Law

Yusuf BALTA

45-72

Sosyal Destek ve Dini Başa Çıkma: Şehit Aileleri ve Gaziler Örneği

Social Support and Religious Coping: Case of Martyr Families and War Veterans

Nesibe Esen ATEŞ

73-100

Kur'ân'da Ticaretin Uhrevî Boyutu

The Aethereal Dimension of Trade in The Quran

Cengiz GÜNEŞ

101-124

Nakşî-Hâlidî Şeyhi Hamza Nigarî'nin İsteğiyle Yazılan Bir Ehl-i Beyti

Müdafaa Risalesi: "Risâle Fî Ta'n Li-Men Hâlefe Ali Radiyallahu Teâlâ Anh"

The Defense Epistle of the Ah El Bayt Written By The Request of Nakshi-Hâlidî

Sheikh Hamza Nigârî: "Risâle Fî Ta'n Li-Men Hâlefe Ali Radiyallahu Teâlâ Anh"

Fatih ÇINAR

125-150

İbn Kemal Üzerine Yapılan İlmî Çalışmalar

Scholarly Works On Ibn Kemal

Halis DEMİR – Kemal ÇATILI

151-178

Editörden

6 yılı geride bırakarak 7. cildinin ilk sayısını yayınladığımız dergimizin siz okurları ile buluşması, bizler için bir emeğin mutluluğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı Yüce Allah'a hamd ü senalar etmekteyiz. Dergimiz her yeni sayıda ilerlemeyi ve gelişimi hedefleyerek yayın hayatına devam etmekte; okurlarına çağın bilgi birikimini ulaştırmayı sağlıklı değerlendirme adına amaç edinmektedir. Bu sebeple yeni sayılarda dergimizin yapısını geliştirmeyi hedeflediğimizi okurlarımızla paylaşmayı isteriz.

İnsanın varlık sebebinin temeli olan inanç, onun hem âleme/varlığa hem de bizatihi kendine bakışını belirleyici faktörlerden biridir. Din bir yandan insanın hayatını şekillendirirken, bir yandan da onun maddi ve manevi dünyasında inşa etmesi gerekenleri dile getirmektedir. Bu sebeple dindarlık, madde ve mana veya fizik ve metafiziğe dair sorulara ve sorunlara cevap bulmakta; böylece insan hayatını anlamlandırmaktadır. Din, insanın iç dünyasını şekillendirerek öncelikle Allah ve ahiret inancına dair inanılması ve bilinmesi gerekenleri ifade ettiği gibi, dış dünyaya yani onun sosyal hayatına dair yerine getirmesi gereken sorumluluklarını ve haklarını da bildirmektedir. Böylece insan, inancının yani dininin gereğine uygun olarak hayatını bir düzene koyabilmektedir. Nitekim din insana hayatını anlamlandıran ve sosyal hayatını düzenlemeye yarayan bilgileri vermekte, böylece insanın dini ve âlemi yorumu ve edindiği bakış açısı, hayatını sürdürmede temel unsurlardan biri olabilmektedir. Nitekim insanın bizatihi kendisi, onun dünyası ve sosyal hayatı için mihenk taşıdır. Bunun içindir ki dini ve âlemi anlama ve yorumlama faaliyetinde insan faktörünü ihmal etmememiz gerektiğini açık bir şekilde görmemiz ve ifade etmemiz gerekmektedir.

7. yaşına giren dergimizin bu sayısında 7 makale yer almaktadır. Emine ÖĞÜK "Dindarlık Algıları ve Şiddet", Gökhan ATMACA "Metin-Yorum İlişkisi ve Nüzûl Ortamı Bilgisi Bağlamında Nûr Sûresi 61. Âyet", Yusuf BALTA "İslam Hukuku'nda Zekâta Konu Olması Açısından Mal Tanımı", Nesibe Esen ATEŞ "Sosyal Destek ve Dini Başa Çıkma: Şehit Aileleri ve Gaziler Örneği", Cengiz GÜNEŞ "Kur'ân'da Ticaretin Uhrevî Boyutu", Fatih ÇINAR "Nakşî-Hâlidî Şeyhi Hamza Nigarî'nin İsteğiyle Yazılan Bir Ehl-i Beyti Müdafaa Risalesi: "Risâle Fî Ta'n Li-Men Hâlefe Ali Radiyallahu Teâlâ Anh", Halis DEMİR "İbn Kemal Üzerine Yapılan İlmi Çalışmalar" adlı makaleleri ile dergimize katkı sunan değerli bilim insanlarımızdır. Kendilerine içtenlikle teşekkürü bir borç bilmekteyiz.

Dergimizin yayın hayatına kesintisiz olarak devam etmesinde emeğini esirgemeyen değerli yazarlarımız ve hakemlerimize, dergimizde görevli tđm çalışma arkadaşlarımıza ve yayın kurulumuza, dekanımıza ve rektörümüze teşekkür eder, saygılarımızı sunarız.

Gelecek sayımızda siz okurlarımızla buluşmayı şimdiden içtenlikle temenni etmekteyiz. Allah'a emanet olunuz.

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman PAK

Haziran 2019

DİNDARLIK ALGILARI VE ŞİDDET*

Emine ÖĞÜK**

Öz

Son zamanlarda, küresel yaygınlık açısından artış gösteren, iletişim ve medya organları vasıtasıyla kapsamlı bir etkinlik düzeyine ulaşan şiddetin nedenleri arasında dinlerin öğretilerinin de olduğu ifade edilmekte ve yaşanan şiddet vak'aları bazı kesimler tarafından bilinçli şekilde İslam dinine mal edilerek onun şiddet içeren bir din olduğu iddiası her fırsatta dile getirilmektedir. Bu iddiayı doğrulamak için öne sürülen gerekçelerin neler olduğu, bunların geçerlilik durumları, İslam toplumlarında görünür hale gelen şiddet vak'alarının asıl kaynağının ne olduğu ve niçin dinle irtibatlandırıldığı, makalemizin konu alanlarını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Dindarlık, İslam, Şiddet, Algı, Toplum.

THE PERCEPTION OF RELIGION AND VIOLENCE

Abstract

Recently, it is stated that there are also the teachings of the religions among the reasons of violence which has increased in terms of global prevalence and reached a comprehensive level of activity by means of communication and media organs and the fact that the cases of violence are consciously attributed to the religion of Islam and that it is a violent religion. It is expressed at every opportunity. What are the reasons for verifying this claim, their validity, the fact that the main source of the cases of violence

* Geliş Tarihi / Received Date : 25.04.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date : 30.06.2019

** Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı, emine.oguk@gop.edu.tr.
ORCID ID: orcid.org/0000-0001-6306-1730

that are visible in Islamic societies and why religion is linked is the subject areas of our article.

Keywords: Kalam, Religion, İslam, Violence, Perception, Society.

1. ŞİDDET VE ETKİLERİ

Şiddet kaynaklı olaylara her devir ve toplumda, iş hayatında, siyaset arenasında, spor aktivitelerinde, ülkeler arası diyaloglarda, pek çok türevleriyle birlikte rastlanmaktadır. Ancak son zamanlarda, küresel yaygınlık ve görünürlük açısından şiddet bir artış göstermiş ve günümüzde terörle birlikte kapsamlı bir etkinlik düzeyine ulaşmıştır. Bunda önemli paylardan biri iletişim ve medya organlarına aittir. Geleneksel şiddet türlerine günümüzde yenileri eklenmiş, eskiden şiddet ve terör eylemlerinde çoğunlukla rehine alma, silah ve patlayıcı kullanma ve uçak kaçırma gibi bir dizi yöntemler kullanılırken, bugün ise küreselleşme süreci, toplumsal değişme ve gelişmeler ile iletişim araçlarının ortaya çıkardığı teknolojik imkânlar nükleer kaçakçılık, uyuşturucu, kara para aklama ve terörizm faaliyetlerini güçlendirme yoluyla yapılan şiddet ve terör türlerini ortaya çıkarmıştır. Bunlara ayrıca ekolojik, ailevi, kültürel şiddet türlerini de eklemek mümkündür.¹ Şiddet yanlılarının internet siteleri üzerinden fikirlerini geniş kitlelerle paylaşması siber terör adı verilen bir şiddet türünü daha gündeme taşımıştır.

Bireylerin canına veya malına yönelik olarak gerçekleştirilen zarar verici davranışları ifade etmek için kullanılan bir kavram olan şiddet² eğitimciler tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır.³ Bu farklılık şiddetin fiziksel, ruhsal, ekonomik olarak çok yönlü tahrip etkisinin olmasından kaynaklanmaktadır. Bunlar incitmek, zarar vermek, zorlamak, ihlal etmek, kişisel özgürlüğü kısıtlamak türünden yıkıcı ve tahrip edici tüm etkileri kapsamaktadır. Burada kuvvetin kasıtlı ve planlı şekilde uygulanması ve karşı tarafın istemediği bir sonucun ona zorla dayatılması söz konusudur. Bu yapılırken karşı tarafın hakları ve sınırları hiçe sayılmakta ve ihlal edilmektedir. Kültürden kültüre, yapıldığı yere ve zamana, kimin yaptığına ve yapılış nedenine göre değişen özelliklere de sahip olması

¹ Şinasi Gündüz, "Din, Terör ve Şiddet", *Avrupa Günlüğü*, 2 (2003): 214.

² Gökhan Gökulu – Nilay Hosta, "Basında Kadına Yönelik Şiddet Haberlerinin Analizi: Hürriyet, Sabah ve Posta Gazeteleri Örneği (2005-2008)", *JASSS: The Journal of Akademik Social Science Studies* 6/2 (Şubat 2013): 1832.

³ Farklı şiddet tanımları için bk. Doğu Ergil, *Türkiye'de Terör ve Şiddet*, (Ankara: Turhan Kitabevi 1980), 3; İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar* (İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2000), 421.

sebebiyle şiddetin tanımlanması zorlaşmaktadır.⁴ Ancak tanımlarda ortak olan vasıfları dikkate alarak şiddeti “fiziksel ve psikolojik bakımdan bireye zarar veren ve onda tahribata yol açan her türlü müdahale şekli” olarak tanımlamak mümkündür. Şiddetin toplumlarda önemli yıkımlara ve telafisi zor pek çok yaralara sebep olduğu bir gerçektir. Bunlar arasında;

1. Yoksulluk, adaletsizlik ve sömürüyü daha da artırması,
2. Toplumda kin ve nefret duygularının pekişmesine neden olması,
3. Medyanın da etkisiyle çok daha geniş kitlelerini etkilemesi, yeni hedef ve düşmanlar yaratması,
4. Bireysel ve toplumsal travmalara yol açması,
5. Uzlaşma ve hoşgörü kültürünü zayıflatması,
6. Tedavisi zor, derin, sosyal ve psikolojik izler bırakması,
7. Nice hayatları soldurması⁵ gibi sonuçları saymak mümkündür.

2. ŞİDDETİN NEDENLERİ

Normal şartlarda toplumlarda herhangi bir şiddet olgusunun devamlılığını sürekli muhafaza etmesi mümkün değildir. Bundan dolayı şiddeti besleyen bir takım kaynaklar olmadan bu ölçüde nesiller boyu etkisini devam ettirmesi mümkün olamaz. Şu halde şiddet meselesinin çözümü açısından onu besleyen damarların tespiti ve bunların kurutulmasına ihtiyaç vardır.

Şiddet; arka planında yer alan unsurlar açısından oldukça kompleks bir yapıya sahiptir. Herhangi bir şiddet eyleminin birbiriyle iç içe geçmiş şekilde sosyal, siyasal, ekonomik ve tarihsel birçok nedeni olabilmektedir. Toplumlarda yaşanan şiddetin nedenlerinden biri kültürel öğeler ve öğrenmişliklerdir. Bazı toplumlarda, sorunların kaba güç kullanımı ile çözümüne yönelik bir eğilimin var olduğu ve bu eğilimin kültürel bir temele dayandığı bir gerçektir. Özellikle, ataerkil yapının daha çok baskın olduğu bölgelerde, cesaret ve öç alma yönünde kışkırtıcı unsurları gözlemek daha kolaydır. Şiddet kültürü ortamında sosyalleşmiş çocukların ve ergenlerin, okullarda kendi akranları arasında ortaya

⁴ Şiddetin ne olduğuna ilişkin geniş izahlar için bk. Celal Türer, “Şiddetin Neliği ve Kavramsal Çerçevesi”, *Şiddet Karşısında İslam*, ed. Bünyamin Erul (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 13-26.

⁵ 1968-2003 yılları arasında terör ve şiddet nedeniyle İslam coğrafyasında 6 binden fazla terör saldırısı olmuş ve bu saldırılarda 36 bin kişi hayatını kaybetmiştir.

çıkan en ufak bir anlaşmazlığı bile şiddet yoluyla çözmeye çabalarını bu çerçevede açıklamak mümkün telakki edilmiştir. ⁶

Yapılan araştırmalarda şiddetin toplumsal nedenleri arasında yoksulluk, eğitimsizlik, kötü aile koşulları, küresel eşitsizlik, şiddete eğilimli gruplar içinde yer almak, kitle iletişim araçları ve popüler kültürün etkisi, çocuklukta yoğun şiddete maruz kalmak gibi faktörlerin olduğu tespit edilmiştir. Öğrenci şiddetinin temelinde ise genel olarak aile sorunları (aile içi şiddet, ekonomik sorunlar, boşanmalar, ailenin ilgisizliği vb), kitle iletişim araçlarının etkisi, yanlış arkadaşlık, uyuşturucu, özentî, okul başarısızlığı, iletişim eksikliği gibi çok sayıda faktörün olduğu bilinmektedir.⁷

Toplumlarda yaşanan şiddet türlerinin daha ziyade devletlerin ya da şahısların menfaat ve çıkar ilişkisine dayalı olduğu dikkat çekmektedir. Bu çerçevede örneğin içinde yaşadığımız coğrafyanın, Batılı güçler tarafından çeşitli çıkar ve menfaatler doğrultusunda yeniden dizaynı için, Afganistan'dan Mısır ve Libya'ya, Balkanlar ve Kafkaslardan Yemen'e kadar uzanan bölgenin bir ateş çemberine dönüştürüldüğü ortadadır. Çoğu zaman demokrasi getirmek, diktatörlerle mücadele etmek ve aşırılığı ortadan kaldırmak gibi sebeplerle bölgede fiilen şiddete başvurulmaktadır. Bunu yaparken emperyal güçler, yalnızca kendi çıkar ve menfaatlerini esas almakta ve başvurdukları şiddeti meşru bir eylem olarak görmektedirler.⁸ Nasıl bir zihin yapısının bu tarz sonuçları ortaya çıkardığını tespit etmek adına Mâtürîdî'nin değerlendirmeleri dikkate değerdir: İnsanların beşerî yapılarında nefsanî istekler olduğunu söyleyen Mâtürîdî, insanların kendileriyle baş başa bırakıldıkları durumda menfaat paylaşımında ve çeşitli üstünlük, şeref ve hükümranlığın ele geçirilmesinde mutlaka birbirleriyle çatışacaklarına ve bunun da nefreti körükleyerek kanlı mücadelelerin ortaya çıkmasına sebebiyet vereceğine dikkat çekmiş ve bu tavrın evrenin yaratılış gayesiyle örtüşmediğini beyan etmiştir.⁹

Şiddetin ayrıca bireysel nedenlerinden de söz etme imkânı mevcuttur. Bunlar arasında "kendine güvensizlik, yalnızlık, iletişimsizlik, korku, öfke hakimiyetsizliği, dini yanlış anlama ve yorumlama" gibi unsurlar öne çıkmaktadır.

⁶ Hayati Hökelekli, "Çocuk ve Gençlerde Şiddet Olgusu ve Önlenmesine Yönelik Öneriler", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 5/14 (Aralık 2007): 65.

⁷ Hökelekli, "Çocuk ve Gençlerde Şiddet Olgusu ve Önlenmesine Yönelik Öneriler", 68.

⁸ Şinasi Gündüz, "Din ve Şiddet Paradoksu", *Milel ve Nihal*, 13/2 (2016): 19.

⁹ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi, (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 6.

Bir toplumda güven, barış, adalet, hakkaniyet, merhamet, sorumluluk gibi değerlerin sarsılması, bazı değerlerin kaybolması ve önemini yitirmesi durumunda, çocuk ve gençler sağlam bir karakter ve bütünleşmiş bir kişilik geliştiremezler. Bireylerin ve toplumun ruh sağlığı ciddi bir tehdit altına girer; toplumsal bütünleşme ve dayanışma zayıflar, kişi kişinin kurdu haline gelir. Bu durum şiddetin toplumda yaygınlaşmasına vesile olur.¹⁰

Ne için, hangi amaç için yaşadığını bilemeyen ve bulamayan kişilerde “huzursuzluk, “stres”, “bıkkınlık”, “anlam boşluğu” ortaya çıkar. Bu durumda insanın kendine ve çevresine “yabancılaşması”, “donuklaşması” ve “otomatikleşmesi”nden söz edilir.¹¹ Bu durum değerlerin şiddetin önlenmesinde temel bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.

Kültür ve geleneğimizde ahlakî değerleri düşünce sistemlerinin merkezine yerleştirmiş olan Yunus Emre ve Mevlana gibi şahsiyetler, günümüz için de ilham verici modellerdir.¹² Yalnızca bilgi ya da kültür düzeyinde öğrenilen ve öğretilen dinin, kötülüklerle başa çıkmada ve ahlakî cesareti harekete geçirmede çok fazla bir etkisinin olmayacağı açıktır. Bu yüzdendir ki, din eğitimcileri son yıllarda din eğitiminin amacını, dini kimlik oluşumu çerçevesinde ifade etmeye başlamışlardır.¹³

Toplumda şiddetin etkisini devam ettirmesi, onun öğrenilmesini ve yaygınlaşmasını kolaylaştırmakta ve şiddet olgusunun devamına zemin hazırlamaktadır. Bu itibarla toplumda şiddetin yaygınlığının azaltılması yönünde tedbir ve önlemler alınması gerekir. Bu çerçevede tüm devlet kurumları başta olmak üzere sivil toplum örgütleri ve gönüllü her türlü kuruluşların gayret ve çabalarına ihtiyaç vardır.

Şiddetin ortaya çıkmasında birçok neden vardır. Ancak bu nedenler arasında şiddete sebep olabilecek her türlü kargaşa, fitne, zulüm ahlaksızlık ve kötülüğe karşı bir duruşa sahip olan dinler yer almaz. Tam tersine dinler barışı, hoşgörüyü, adaleti, iyiliği ve benzeri pozitif değerleri aşılacaktır.¹⁴ Dinimizin de şiddete karşı bir duruşa sahip olduğu, insanları ahlaki yönden zenginleştirmeyi

¹⁰ Hökeleki, “Çocuk ve Gençlerde Şiddet Olgusu ve Önlenmesine Yönelik Öneriler”, 63.

¹¹ Hökeleki, “Çocuk ve Gençlerde Şiddet Olgusu ve Önlenmesine Yönelik Öneriler”, 64.

¹² Hökeleki, “Çocuk ve Gençlerde Şiddet Olgusu ve Önlenmesine Yönelik Öneriler”, 75.

¹³ Abdullah Özbolat- Saffet Kartopu, “Kimlik ve Din”, *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolat – Mustafa Macit, (İstanbul: Karahan Kitabevi 2016): 25-38; Erol Erkan, “Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik”, *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish*, Ankara 8/8, (2013): 1825-1837.

¹⁴ Şinasi Gündüz, “Din, Terör ve Şiddet”, *Avrupa Günlüğü*, 2 (2003): 213.

hedeflediği bir gerçektir.¹⁵ Yapılan araştırmalar doğru inançların şiddeti önleme konusunda olumlu bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.¹⁶

3. DİN-DİNDARLIK VE ŞİDDET İLİŞKİSİ

Şiddet; dini öğretilerin hiçbiri tarafından kabul edilmeyen bir olgudur. Ancak realitede “dindar” olarak bilinen toplumlarda da şiddet olgusunun varlığını devam ettirdiği, dolayısıyla da dindarlığın şiddeti engelleme noktasında yetersiz kaldığı görülmektedir. Şu halde acaba gerçekte dindarlık, şiddeti nasıl etkilemektedir? Dindarlığın ve dini başa çıkma tarzlarının şiddetle ve şiddeti meşrulaştırma ile bir ilişkisi olabilir mi? Yoksa tam tersi şekilde din aslında şiddete mani mi olmaktadır? Eğer öyleyse niçin toplumsal realitede yeterince mani olamamaktadır? Bu çerçevede, öncelikle “din” ve “dindarlık algısı” üzerinde durmak icap eder. Dindarlık algısının şiddet üzerindeki etkisi ve din-şiddet ilişkisi bağlamında meselenin inancı ilgilendiren boyutları birinci derecede ele alınıp değerlendirilecek, ardından şiddetin aslında bir din mi yoksa dindarlık sorunu mu olduğu hususu tartışmaya açılacaktır.

Arapça kökenli olan din kelimesinin; “adet, huy, itaat, hükmetme, yol, kanun, hukuk, hüküm, hesap günü” gibi anlamları vardır. “Din, İngilizcede “religion” kelimesi ile ifade edilir. Bu kelime “Tanrı ya da aşkın bir sisteme olan inanç” demektir. Türk Dil Kurumu dini, “Tanrı’ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum”¹⁷ olarak tanımlamıştır. Son derece kompleks ve kapsamlı olan din kavramı psikolog, sosyolog, teolog ve tarihçiler tarafından farklı şekillerde anlaşılmıştır.

Dinler tarihçileri de dinin farklı yönlerini ön plana çıkararak pek çok din tanımı yapmışlardır. Bu bağlamda Günay Tümer, İslam âlimlerinin yaptığı din tanımlarını da bir araya getirerek dini şu şekilde tarif etmiştir: “Din, peygamberlerin tebliğlerine dayanan ve Yüce Allah tarafından kurulan, mensuplarını, yani akıl sahibi şuurlu insanları, kendi irade ve arzularıyla hayırlı

¹⁵ İslam’ın şiddete karşı olan tavrını destekleyen pek çok âyet vardır. Bunlara örnek olarak bk. en-Nisa 4/148; el-Mâide 5/32; el-A’râf 7/28; el-Enfal 8/61; en-Nahl 16/90.

¹⁶ Yapılan bir araştırmada çocukların dindarlığındaki inanç boyutu ve maruz kalınan aile içi şiddet düzeyi arasındaki ilişkiye bakıldığında inanç boyutu puanı arttıkça maruz kalınan aile içi şiddet düzeyinin azaldığı tespit edilmiştir. (bk. Yasemin Davarcı- Hasan Kayıklık, “Çocukların Aile İçinde Şiddete Maruz Kalmaları ve Dindarlıkları Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 32/3, (2016): 131).

¹⁷ Türk Dil Kurumu, “din”, erişim: 20 Haziran 2019, <http://www.tdk.gov.tr>.

olan şeylere sevk eden, dünya ve ahirette saadet ve kurtuluşa ulaştırın bir ilahi kanundur."¹⁸

Arapça "din" kelimesi ile Farsça olan "dâr" kelimesinin birleşmesinden oluşan dindar kelimesi ise "dinin emir ve yasaklarına sıkı sıkıya bağlı, din işlerinde titiz ve dikkatli olan kişi" olarak tanımlanmıştır.¹⁹ Dindarlık; "bir dine inanmak, inanç ve amel boyutunda gerekli bilgilere sahip olmak, bunları içselleştirerek tecrübe etmek, hayat süreçlerinde dini merkeze oturtmak ve tercihleri bu doğrultuda şekillendirmek" olarak tarif edilmiştir.²⁰

Bu atmosfer içinde dinlerin şiddet üretmediğini ortaya koymak önemli olmakla birlikte yeterli değildir. Acaba niçin dindarlık şiddeti ortadan kaldırmaya mani olamıyor? sualine de cevap vermek icap etmektedir. Önemli bir etken olarak öne çıkan ve pek çok anlatının konusu haline gelen dindarlığın şiddeti engellemede yetersiz kalması, üzerinde dikkatlice düşünülüp sonuçlar çıkartılması gereken bir durumdur. Zira dindarlığın genel olarak iyilik, erdem, fazilet, hayır vb. türünden neticeler ortaya çıkarması beklenmektedir. Özü itibari ile de öyledir. Zira din insanları birbirine bağlayan, topluma huzur, güven ve düzen veren en önemli unsurlardan biridir. Kişiye kimlik ve aidiyet duygusu kazandırır, yapısal ve kültürel işlevleri yerine getirir, insana bir dünya görüşü sunar. Toplumun bireyleri arasındaki gerilimi düşürür. Çatışma potansiyelini ve farklılaşmayı azaltarak şiddet davranışını engeller. Ahlâk, vicdan, günah gibi men edici araçlarla otokontrol sağlar. Din ölüm, hastalık, eşitsizlik gibi acı verici durumlara katlanma becerisi kazandırarak bireyi içine düşebileceği zor durumdan ve buna vereceği aşırı tepkilerden alıkoyar ve onun şiddete yönelmesini önler.

Müslüman toplumlarda şiddet ve terör vak'alarının mevcudiyeti ve devamlılığı, dış mihrakların etkisinin baskılanabildiği ortamlarda, bunun altında yatan bazı başka nedenlerin de bulunduğu ve bunlarla yüzleşmek gerektiğini göstermektedir. Bu realite, "Aslolan nasıl bir dindarlıktır?" sorusunu gündeme getirir.

Dindarlık oldukça geniş, çok boyutlu, kompleks ve kapsayıcı bir kavramdır ve zaman içinde dönüşebilir. Dindarlığı sadece dini metinler üzerinden anlamak boşuna bir çabadır. Dindarlık dini metinler tarafından şekillendiği kadar;

¹⁸ Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28/1 (Ankara, 1987): 231.

¹⁹ Mustafa Nihat Özön, *Osmanlıca-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Tan Matbaası, 1965), 154.

²⁰ Halil Apaydın, *Din Psikolojisi Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Bilimkent Yayınları, 2016), 68.

gelenek aktarımından, zihinsel, ahlakî ve psiko-sosyal gelişimden etkilenerek şekillenmektedir.²¹

Dindarlığın nasıl olmaması gerektiğine ilişkin izahlar, onun gerçekte nasıl olması gerektiğine dair de fikir vermektedir. İnsanlar cinsiyetlerine, yaşlarına, mesleklerine, aldıkları eğitime, yetiştirilme şekillerine, karakterlerine, zekâlarına ve daha bir çok duruma göre değişkenlik gösterebilen bir dini algılama biçimine sahiptirler ve bu algılarına göre dindarlık geliştirirler.²² Dindarlığı etkileyen çok sayıda faktör olunca araştırmacıların geliştirdiği bir çok dindarlık modelinden bahsetme imkânı olmuştur. İslam kültüründe dindarlık; taklidi ve tahkiki dindarlık olarak iki şekilde değerlendirilmeye müsaittir.

Taklîdî dindarlık üzere olan bir kişi, şiddet içeren tavır ve davranışlarını meşrulaştıracak bir gerekçe arar. Çünkü her şiddet hareketi kendisini mutlaka bir kaynağa dayandırır. Bu kaynak bir kült, ritüel, bir söylem, siyasî ya da ideolojik bir bildirge, bir argüman olabileceği gibi, dinsel bir inanış ya da kutsal kitap da olabilmektedir.²³ Şiddet uygulayan ve çatışmalarını dini kimlik üzerinden yapmayı tercih eden bazı kişiler, dini referansları kendilerini haklı çıkaracak şekilde yorumlayarak eylemlerini meşru göstermek isterler.²⁴ Bu bilgiler bize göstermektedir ki, cehalet ve taklide dayalı dindarlık şiddeti önlemede yeterli bir tesir icra edememektedir. Böyle bir dindarlığı benimseyen kişi dini emirleri doğru ve sağlıklı şekilde anlayıp hayatına tatbik etme noktasında zayıf kalmaktadır. Bu nedenle dini, dindar olduklarını ileri süren insanların eylemleri üzerinden tanımaya ve anlamaya çalışmak isabetli bir tutum olmaz.

Görüldüğü üzere dindarlık değişkenlik gösteren bir olgudur. Din ve dindarlık kavramları düşünüldüğünde dinin tek, dindarlığın ise ilgili dine inanan kişi sayısınca çok çeşitli olabileceğini bilmek konuyu değerlendirmek için bir gerekliliktir. Bu durumda bir dine inanan insanların yaptığı bütün eylemleri dine mal etmek yanlış olacaktır. Sonuç itibarıyla toplumlarda şiddetin meşruiyetine dinden bir dayanak bulunamıyor olması, şiddetin ortadan kalkması için yeterli olamamaktadır. Bu durum kendilerini dindar olarak tanımlayan bazı kişilerin dini temsil noktasındaki kusurlarına işaret etmektedir. Burada çatışmanın vahiy ile

²¹ Nils G. Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, trc. Abdülkerim Bahadır (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 83-103.

²² Abdurrahman Kurt, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2, (Bursa, 2009): 1-26.

²³ Şinasi Gündüz, "Hristiyanlıkta Şiddetin Meşruiyet Zeminini", *İslâmiyât* 5/1 (2002): 35.

²⁴ Celal Çayır – Çetin Özer, "Din ve Şiddet Üzerine Psikolojik Bir Yaklaşım", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2011): 1, 4.

hayat arasındaki ilişkiyi doğru şekilde kuramamaktan kaynaklandığını, sorunun değerler ve inançlar arasında yaşandığını ve öne çıkarılması gereken kavramın hak ve hakikat olduğunu ifade etmek gerekir.

İlk insan olan Hz. Âdem'in çocukları arasında tezahür etmesinin ardından şiddet bütün devirlerde nesiller yoluyla günümüze kadar varlığını devam ettiren toplumsal olgular arasında yer almıştır. Bazı çevreler şiddetin kaynağını din ve onun kutsal metinlerindeki referanslar olarak göstermeye çalışmaktadırlar. Bu iddia sahipleri çeşitli gerekçelerle bu görüşlerini temellendirmek isterler. Bu gerekçelerin en önemlilerinden biri dinlerin kutsal metinlerinde şiddet içeren çeşitli ibarelerin yer alması, diğeri de dine inanan toplumlarda şiddetin oldukça yaygın bir olgu olmasıdır. Bu algının bir sonucu olarak dikkat çeken şiddet tutumları din kaynaklı olarak görülmeye başlanmış ve o toplumun hayat tarzı olarak sunulmuştur. Aslına bakılırsa hemen hemen bütün dinî metinlerde şiddetle ilgili olabilecek çeşitli ifadeler rastlamak mümkündür. Örneğin Eski Ahit'te İsrailoğulları düşmanlarını öldürmeye, yıkıp yakmaya, mallarını yağmalamaya davet edilir.²⁵ Yeni Ahit metinlerinde de Mesih düşmanlarının yok edilmesi ve onlara yönelik öfke ve nefret temaları şiddet, kılıç ve kan vurgusu üzerinden yapılmaktadır.²⁶

İslam dininde şiddetin olduğu savunusu çeşitli şekillerde temellendirilmektedir. Bunlardan biri şiddete sevkeden bazı âyetlerin bulunduğu hususudur. Diğeri ise Allah tarafından insanların şiddete meyyal bir şekilde yaratıldığı ve dolayısıyla şiddetin bu yaratılıştan dolayı insanlar arasında oldukça yaygın bir olgu olduğu iddialarıdır. Bu iddialardan her birini ayrı ayrı ele alarak değerlendirmek konunun vuzuha kavuşması açısından önem arz etmektedir:

İslam dininde şiddetin mevcudiyeti ve teşvik edildiği iddiası şu üç temel konu çerçevesinde ispatlanmaya çalışılmaktadır:

1. Habil- Kabil kıssası.²⁷

2. İnsanın yaratılışında olduğu düşünülen "fesat çıkarma ve kan dökme" özelliği.²⁸

3. İslam'da yer alan cihad olgusu.²⁹

²⁵ Örnekler için bk. Çıkış, 32/27-28; Samuel, 15/2-3.

²⁶ Matta 10/34-35; Luka 19/36-38.

²⁷ el-Mâide 5/27-31.

²⁸ el-Bakara 2/30-32.

²⁹ el-Furkan 25/52; el-Ankebût 29/69.

Bu gibi başlıklar şiddetin insanın fitratında bulunan ve yahut da meşru sayılan bir olgu olduğunu gösterir mi? Müslüman toplumlarda şiddetin mevcudiyeti, İslam'ın kendinde şiddetin bulunduğu savını destekler mi? Yoksa bu anlayış, toplumda kabul görmüş çeşitli örf ve adetlerin tamamını din saymanın doğurduğu bir yanılgıdan mı kaynaklanmıştır? Bu sorulara cevap verebilmek için her bir başlığı ayrı ayrı değerlendirmeye ihtiyaç vardır.

3.1. Habil – Kabil Kıssası

Kur'an-ı Kerim'de Habil ve Kabil kıssası isim verilmemekle beraber Maide Suresi 27-31. ayetler arasında geçmektedir.³⁰ İlgili âyetlerde Habil ve Kabil'le ilgili bilgiler isim verilmeden zikredilir ve oldukça sınırlıdır. Kur'an'da ikisinin beraber Allah'a kurban takdim ettikleri, birininki kabul edilirken diğerinin kurbanının kabul edilmediği ve kurbanı kabul edilmeyenin kurbanı kabul edilen kardeşini öldürdüğü bilgileri yer almaktadır. Öldürülen kardeşin, diğerine "Eğer sen beni öldürmek için bana el uzatırsan, ben seni öldürmek için sana uzatmam. Çünkü ben âlemlerin rabbinden korkarım" (el-Maide 5/28) demesi onun takva sahibi ve iyi bir insan olduğunu göstermektedir. Bu kıssa daha detaylı şekilde şöyle izah edilebilir: Allah'a sunduğu kurbanı kabul edilmeyen Kabil, kurbanı kabul edilen Habil'i kıskandığı için ona "Seni mutlaka öldüreceğim" der. Buna karşılık Habil, Kabil'in kendini öldürme niyetinde olduğunu bilse de, Kabil'i öldürmeye teşebbüs etmeyeceğini, kardeşi Kabil'in bu tasarrufuyla cehennem ehlinden olacağını, kendisinin ise bu hususta Allah'tan korktuğunu ifade eder. Bu hatırlatmaya rağmen Kabil kendi nefesine yenik düşerek Habil'i öldürür. Daha sonra da yaptıklarından pişmanlık duyar.³¹

Bu âyetlere bakıldığında, aslında Kabil'in ızdırari olarak değil, kendi özgür iradesiyle kötülükte bulunduğu ve ardından da yaptıklarından pişmanlık duyduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu kıssa aslında onun kötülüğe mecbur bırakılmadığını, kendi nefesine hükmedemediği, yahut da bunu yeterince dilemediği için kötülüğü tercih ettiğini ve bu yaptığı davranışın cezasını da çekeceğini göstermektedir. Burada sorgulanması gereken şey, Allah'ın Kabil'i kötülüğe meyyal bir fıtratta yaratmış olması değil, Kabil'in kötülükten yana kullanmış olduğu kendi irade ve tercihidir. Çünkü onu kötü fiile zorlayan, onun kendi fitratı değildir. Eğer Allah onu kötülüğe mecbur bırakmış olsaydı, o takdirde Habil'i de zorlamış olması gerekirdi ve o da Kabil'in yaptığının aynısını yapardı.

³⁰ Müfessirler bu iki Âdemoğlunun, Âdem'in gerçek oğlu olan Habil ve Kabil olma ihtimalini dile getirmişlerdir. (Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Tevilatü'l-Kur'an*, nşr. Ertuğrul Boynukalın- Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Darü'l-Mizan, 2005), 4: 198.

³¹ bk. el-Maide 5/27-31.

Habil'in kendi iradesini iyi yönde kullanabilmesi, Kabil'in buna mecbur olmadığını açık bir göstergesidir.

3.2. İnsanın Yaratılışında Olduğu Düşünülen "Fesat Çıkarma ve Kan Dökme" Özelliği

İnsanlık tarihinde savaşların hiç bitmemesi, hemen hemen bütün toplumlarda kin ve nefrete dayalı şiddet örneklerinin görülmesi, "acaba şiddet insanın fıtratına Allah tarafından yerleştirilen ve onsuz yapamadığı normal bir dürtü müdür? Allah insanları şiddet uygulayan bir yapıda mı yaratmıştır? suallerini hatıra getirmektedir.

Hayvanlar âleminde ihtiyacından fazlasına talip olmama, yardımlaşma ve dayanışma içinde bulunma gibi tavırlar görülürken³², insanın şahsî çıkar için kavga ve şiddete müracaat etmesi, kötülüğü dileyerek yaptığını göstermektedir. Çok girift ve karmaşık bir yapıya sahip olan insan, yerine göre zorba, yerine göre kurban olabilir. Nefse fücür ve takvanın ilham edilmesi de³³ bu kapsamda düşünülebilir. Ancak bu durum insanda iyi güçler olmadığı, ya da onun dilediğinde iyi yönünü geliştirerek ahlakî öğretilere sahip çıkamadığı anlamına gelir mi?

İnsan öz olarak şiddete ve kötülüğe değil, tam tersine hayra ve iyiliğe yatkındır.³⁴ "Biz insana doğru yolu gösterdik. İster nankörlük etsin, ister şükredici olsun" (el-İnsan 76/3) âyeti insanın yaratılışındaki iyilik vasfının kötülüğe göre daha baskın³⁵ olduğunu göstermektedir. İnsan, aklının ve iradesinin aradığı şeyi dinde bulur. Din ne insandan yaratılışındaki kuvvetlerden herhangi birini iptal etmesini istemiş, ne de bir iş için yaratılmış olan bir kuvvetini o işi yapamayacak hale getirmesini talep etmiştir.³⁶ Yüce Allah insanı ahlakî bir özne, yani akıllı, özgür ve sorumlu bir varlık şeklinde, İslamî dilde 'mükellef' bir varlık olarak yaratmış ve ayrıca ona elçi ve kitap göndererek yardımda bulunmuştur.

İslam dünya görüşünün özelliği ve onu cahiliyeden ayıran temel vasıflar: İnsana kim olduğunu öğretmesi, insan benliği içindeki güzel ahlak hasletlerini örten kirli ve çirkin içgüdüleri açığa çıkararak bunlardan arınmanın yollarını

³² Hayvanların kendilerini tehdit altında hissettikleri ve engellendikleri zaman saldırganlaştıkları, hiçbir zaman katil ve işkenceci olmadıkları, tok oldukları zaman başka canlılara saldırmadıkları yapılan araştırmalarla ortaya çıkarılmıştır. (bk. Nevzat Tarhan, "Şiddetin Psiko-Sosyopolitik Boyutu", *Şiddet Karşısında İslam*, ed. Bünyamin Erul, (Ankara: DİB Yayınları, 2015): 77.

³³ eş-Şems 91/8.

³⁴ Gürbüz Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutlarıyla İnsan* (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 37.

³⁵ Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutlarıyla İnsan*, 62.

³⁶ Ahmet Akbulut, "Müslüman Zihnin Oluşturulmasında ve Geliştirilmesinde Kelam İlminin İşlevi", *Journal of Islamic Research : İslami Araştırmalar*, 27/3 (2016): 226.

göstermiş olmasıdır. Din ona bencillikten, sorumsuzluktan, zamanı boşa harcamaktan korunmanın, insanlığa ve kendilerine nasıl faydalı olabileceklerinin yollarını göstermiştir. Tabii bunların yanında insanlar kendi şahsiyetlerini diğer insanların ve toplumun faydası için nasıl feda edebileceklerini de öğrenmişlerdir.

İyi ile kötü arasında tercih yapabilecek akıl ve idrak gücüne sahip kılınan insan, her ikisine eşit uzaklıkta bırakılmamıştır. İnsanları mükellef olarak yaratan Allah'ın onları iyiyi kötüden ayırmasını bilen temyiz ehli kıldığını, akıllarına kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel gösterdiğini, yine onların zihinlerine güzeli çirkinine tercih etmeyi, iyi kimseleri övüp kötülerini kınamayı doğru bir davranış olarak yerleştirdiğini ifade eden Mâtürîdî tüm bunların insanlara kötüden yüz çevirip iyiye yönelmeleri için Allah tarafından bir çağrı olduğuna işarette bulunmuştur.³⁷

“Hani Rabbin meleklere: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım/yapacağım.’ demişti. Melekler, ‘Orada bozgunculuk yapacak, kan dökcek birini mi yaratacaksın ey Rabbimiz? Oysa biz seni överek yüceltiyor ve boyun eğiyoruz.’ dediler. Allah, ‘Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.’ dedi. O (Allah) Âdem’e bütün esmayı öğretti. Sonra onları meleklere arz edip ‘Davanızda sadıksanız bana şunları isimleriyle haber verin.’ dedi. Onlar da, ‘Sübhansın Ya Rab! Biz senin bildirdiğinden başkasını bilmeyiz. Âlim ve hakim olan şüphesiz sensin’ dediler.” (el-Bakara 2/30-32) âyetlerinde de insanın iki yönüne dikkat çekilmiştir. Bir tarafta; Allah’a ve varlıklara karşı sorumluluklarını yerine getiren, onlarla iyi ilişki içinde bulunan, yaratılış gerçeğine (fıtrata) uygun davranan, sâlih ameller üreten insan; diğer yanda sorumluluklarını yerine getirmeyen, iyi ilişki içinde bulunmayan, fıtratına aykırı davranan insan. Kur’an’â göre “en güzel şekilde yaratılan”³⁸ ve “halife” olarak nitelendirilen insan aynı zamanda “fesat çıkarma, kan dökme” kabiliyetine de sahiptir.³⁹ Buradan anlaşılan şey Allah'ın kullarına iyi ve kötüyü açıkladığı, onları iyi ve kötüyü birbirinden ayırabilecek bir vasıfta yarattıktan sonra iyi olana teşvik ettiği, zihni kapasitelerine de iyi olanı kötü olana tercih etme duygusunu yerleştirdiği gerçeğidir. Bu demektir ki insan sonucunda ceza göreceği bir fiilini ilâhî zorlama ile gerçekleştirmez. Yani Allah kulunu zorla kötü bir fiili işlemeye mecbur tutmaz.⁴⁰ Şu halde insan kendi

³⁷ Mâtürîdî, *Tevhid*, 351. Allah'ın kötülüklerden sakınanlar ve güzel davrananlarla beraber olduğunu ifade eden âyet (en-Nahl 16/128) Mâtürîdî'nin bu açıklamalarını doğrular mahiyettedir.

³⁸ et-Tîn 95/4.

³⁹ el-Bakara 2/30.

⁴⁰ İnsanın fiillerini kendi dilemesiyle gerçekleştirdiğini gösteren âyet örnekleri için bk. el-Kehf 18/29; el-İnsan 76/29; en-Nebe 78/39.

fiillerinin failidir ve iyi yahut kötü fiillerden birini tercih edip gerçekleştirecek bir donanımda yaratılmıştır. Buna rağmen insan dilediği takdirde kötülük yapabilme potansiyeline de sahip kılınmıştır. Mâtürîdî insanın bir şeyin hem kendisine hem de zıddına yönelik kudrete sahip kılınmasını özgür oluşunun delili olarak zikreder.⁴¹ İyiliği gerçekleştirme konusunda çeşitli yönlendirmelere rağmen yine de kötü olanı tercih ederek kötüye yönelen kişinin sorumluluğunu yaratıcıyla ilişkilendirmek ve onu kötü fiilin sebebi olmakla nitelemek isabetli olmaz.

İnsanların iyilikler dururken ve iyilik yönünde teşvikler varken kötülüğü tercih etmesinin elbette birtakım sebepleri olacaktır. Bu sebeplerin neler olabileceğine ilişkin değerlendirmede, bir kişiyi kötülüğe sevk eden sebepler arasında, aşağı (süflî) arzuların baskısı, gaflet, öfke, acelecilik, tarafgirlik veya günahından sonra tövbe edip bağışlanma umudu gibi faktörler zikredilmiştir.⁴² Bütün bu sebeplerin kişinin kendi fiili olduğu ortadadır. O halde günahın sebebi de kader değil, kulun kendi tasarrufudur. Yoksa Cenâb-ı Hak insanlara kader gücüyle zorla günah işletip sonra da onları cezalandıracak değildir. Buradan hareketle iyi ve kötü amellerin kişinin kendi fiili olduğu ifade edilerek⁴³, imanın emredilmesi, inkârın da yasaklanması, kişinin imanla mükellef tutulup inkâr ettiği takdirde ceza göreceğinin hatırlatılması, iman ve inkâr gibi tasarruflar, kulun kendi fiili kapsamında değerlendirilmiştir.⁴⁴ Diğer taraftan ilke olarak yüce Allah fiillerde şerri değil, hayrı murad etmektedir. Buna göre bir şey hayır olduğundan dolayı emrolunmuş, şer olduğu için de yasak edilmiştir. Allah şerri murad etmeyeceği gibi şerden razı da değildir. Yüce yaratıcının iyilikleri emredip çirkinlik ve fenalıkları yasakladığını beyan eden âyetler olduğu gibi⁴⁵ kullarının doğru yoldan sapmalarından razı olmadığına dikkat çeken âyetler de vardır.⁴⁶ Demek ki Allah kullarına irade vererek kendilerini sorumlu tutmuş ve onları şer işlemeye mecbur bırakmamıştır. Bu demektir ki, kul tarafından gerçekleştirilen iyi ve kötü bütün fiiller kendi kazanımlarının bir sonucudur. Bu gerçeğe dikkat çeken alimler içinde Mâtürîdî, (ö. 303/916) Allah'ın kulu için doğru olan şeyleri yapmasına vesile olan sebepleri yaratmasını büyük bir lütuf ve ihsan olarak değerlendirmiş,⁴⁷ Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ise kulun herhangi bir fiili

⁴¹ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 421.

⁴² Mâtürîdî, *Tevhîd*, 527; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8: 234-235.

⁴³ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 527; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8: 234-235; Kadî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, nşr. George C. Anawati, (Kahire:Müessesetü'l-Mısriyyeti'-âmmе, 1962) 8: 164-165.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 619.

⁴⁵ bk. el-A'râf 7/28; en-Nahl 16/90.

⁴⁶ bk. et-Tevbe 9/96.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 192.

işlemek için bir iradeye sahip olmadığının kabulü durumunda, onun tarafından işlenen taat ve masiyet türünden her türlü fiilin Allah'a nispet edilmesi gerekeceğini ve bu durumda yaratıcının çirkin, kötü ve günah fiillerin sahibi olmakla niteleneceğini, bunun ise kabul edilebilir bir durum olmadığını hatırlatma gereği duymuştur.⁴⁸ Yüce yaratıcı doğru ile yanlışını açıklamak suretiyle kuluna iki şey arasında tercih yapma hürriyeti vermekle kalmamış, bu ikisi arasından doğru olan alternatifini güzel gösterip ona davet ederek ayrıca bir yönlendirmede bulunmuştur. Bu yaratılış ve teşvikler Cenâb-ı Hakk'ın kulunun akıl yürütmesi için gerekli olan fizyolojik ve psikolojik unsurları hazır hale getirdiği anlamına gelir.⁴⁹

İnsanda bulunan bencillik, kıskançlık, açgözlülük, acımasızlık, aldatma ve korkaklık gibi ahlâkî zaafaların kaynağı da özgür insandır. Bütün bunlardan sonra insanlar kaderi bahane ederek yaptıkları kötü işleri haklı çıkaramazlar⁵⁰, zira kaderin insanların işledikleri fiiller üzerinde sevk edici veya zorlayıcı bir etkisi yoktur.⁵¹ Eğer kader insanları zorlasaydı o zaman insanlar yaptıkları fiillerin zıddını işleme imkânına sahip olamazlardı. Her ne kadar fiiller yaratılış yönünden Allah'a ait olsa da, bu fiillerin itaat veya isyan haline dönüşmesi kullara aittir. Diğer taraftan insanlar fiillerini gerçekleştirdikleri sırada kaza ve kader akıllarına gelmediği gibi, onları kaza ve kaderden ötürü yaptıkları hissine de kapılmazlar. Herkes gerçekleştirdiği fiili ve alternatifini yapma gücüne sahip olduğunun şuurundadır. Mâtürîdî kişinin yaptığı işe güç yetirmesini, yaptığıının alternatifini yapabilecek durumda olma şuuruna sahip bulunmasını ve herkesin bu realiteyi kendi benliğinde hissetmesini gerçekte onun ihtiyar sahibi olduğunun delili olarak zikreder.⁵² Sabunî de "İnsan kendine özgü bir iradeye sahip olduğunu nefsinde zaruri olarak bilir."⁵³ söylemiyle aynı gerçeğe işarette bulunmuştur. Bütün bu yönlendirmelere rağmen kişi kendi nefsinin tercih ve arzularına uyarak ilâhî

⁴⁸ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, (Ankara: DİB Yayınları 2003) 2: 176-177.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 210.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 491; Fiilde kulun irade ve gücünü en aza indiren Cebriyye ve bazı Eş'ariyye alimleri dışında kalan Mâtürîdî ve özellikle de Mutezilî düşünürlerin neredeyse tamamı kulun kendi fiilinin sahibi olduğu inancını benimsemiştir. Mutezile'nin konu hakkındaki yaklaşımı ve değerlendirmeleri için bk. İlyas Çelebi, "Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2/2 (2004): 3-24.

⁵¹ Kulun fiilindeki tasarrufun onun elinde olduğunu gösteren ayetler için bk. el-En'am 6/153; el-İnsan 76/3.

⁵² Mâtürîdî, *Tevhîd*, 492-493.

⁵³ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-din*, nşr. Bekir Topaloğlu (Ankara: DİB Yayınları, 2000), 71.

rehberden yüz çevirirse tamamen bilinçli ve iradeli bir şekilde gerçekleştirdiği bu davranışın sonuçlarına katlanmaya da hazırlıklı olmalıdır.

Şu halde insan eliyle meydana gelen kötülüklerin kaynağı yaratıcı değil, akli yerine tabiatına esir olan insandır.⁵⁴ Tabiatına esir olan insan süflî taleplerinin peşine düşer. İblis de insanı melek olmak ve ebedi yaşamakla kandırmıştır.⁵⁵ Tabiatına uyan insan ya Allah'ın affına güvendiğinden tövbe ettiği takdirde affolunacağını umarak⁵⁶ veya şeytanın tahrikine kapılıp nefsinin hilelerine aldanarak, ya da zevk ve arzularının peşine düşerek kötülüklerle meyletmektedir.⁵⁷

İnsanda bulunan fesad çıkarma ve kan dökme özelliğinin nedenlerinden biri de özgürlüğü gerçekleştirmektir. Eğer insan fesad çıkarıp kan dökmeye mahkum ve mecbur olmuş olsaydı, o zaman insanın buna mecbur tutulmasının hikmeti sorgulanabilirdi. Halbuki insanın böyle bir mecburiyeti yoktur. Sadece insan dilediği takdirde iradesini fesad çıkarıp kan dökme yönünde de kullanabilmektedir. Bu durum onun fiil sahibi olduğunu ve iradesini dilediği yönde özgürce kullanma iktidarında olduğunu göstermektedir. Özgür irade, hayır ve iyilik için de ilk ve en önemli şarttır. Özgür iradeye sahip varlıkların iyi ve kötü arasında tercih yapabilmeleri için de kâinatın içindeki kötülüklerle birlikte yaratılmış olması gerekir.⁵⁸ Yine özgürlüğün gerçekleşmesi için birbirinden farklı olan alternatiflerden birinin irade ile tercih edilebilir olması gerekir. Mâtürîdî'ye göre tercihin (ihtiyar) şartı kişinin aklına geleni yapması değil, yapılması en uygun olanı seçip yapmasıdır.⁵⁹ Tercihler arasında uygun olanlar kadar olmayanlar da yer alır. Bu alternatifler doğru ile yanlış, hak ile batıl, hidâyet ile dalâlet seçeneklerinde görüldüğü gibi birbirine tamamen muhalif olabilir. O halde tercih için elverişli bir alan, yani birden fazla ve birbirine zıt farklı alternatifler gerektiği gibi, onları seçebilecek ruhî bir kudrette olmak da lazımdır. Ahlâkî hareketlerinde hür olmayan insanın mes'ul ve mükellef tutulması mümkün değildir. Kişinin neden yaptığını bilmediği bir şeyi yapması veya o şeye zorlanması onu ihtiyârî bir davranış olmaktan çıkarır.

Allah insana iyi ve kötüyü birbirinden ayırması için akıl, düşünce, irade ve ihtiyar gücü vermiş, elçileri vasıtasıyla ona hitap etmiş ve yol gösterici kitaplar

⁵⁴ Mâtürîdî, *Tevhid*, 17.

⁵⁵ el-Araf 7/20.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5 : 78.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Tevhid*, 18, 19; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5: 78.

⁵⁸ Muhtaba Musawi Lârî, "Divine Justice", trc. Hamid Algar, *Al-Tawhid; A Quarterly Journal of Islamic Thought and Culture*, 7/2, (Kahire 1988-89): 77-97.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Tevhid*, 447.

indirmiştir. İnsan kendi yararına olacağını düşündüğü şeylere yönelip zararlı olacağını düşündüğü şeylerden uzak durma hürriyetine sahiptir. Herhangi bir davranışta bulunmaya mecbur olmayan insanın iradesini kullanırken kendisini serbest hissettiği gerçeğinden hareket eden alimler, kulun kendisini fiillerinde özgür hissetmesinin, onun gerçekte hür olduğunun belgesini oluşturduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁰

3.3. Cihad Olgusu

İslam'da bulunan cihad fikri Batılı araştırmacılar tarafından genelde "Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasında devamlı savaş durumu" olarak anlaşılmakta ve cihad kavramından hareketle Müslümanların bütün münasebetlerinin savaşa ve çatışmaya dayalı olduğu fikri öne çıkarılmaktadır.⁶¹ Buna göre cihad Allah adına müşrik, kafir, kitap ehli gibi ayırım gözetmeksizin Müslüman olmayanlara karşı kutsallık zırhına büründürülerek yürütülen bir çatışma hali olarak telakki edilmiştir. Bu nedenle cihad sözcüğü Avrupalı'ya içi kin, taassup ve vahşet dolu şekilde kılıç sallayan barbarları hatırlatmaktadır. Batıda özellikle 11 Eylül 2001'de New York'ta, Kasım 2003'te İstanbul'da, Mart 2004'te Madrid'de, Temmuz 2005'te Londra'da gerçekleştirilen saldırılardan sonra failer daha bulunmadan "İslamî/İslamcı terör, İslamofobi, İslamofaşizm, intihar bombacısı" gibi kavramlar, İslam ve terör bağdaştırmasının yansıması olarak dikkat çekmiş, Müslümanlığı çağrıştıran kılık kıyafet ve her türlü sembole karşı aşırı nefret söylemleri yaygınlaşmış ve İslam düşmanlığı günümüze kadar artarak devam etmiştir.⁶² Bu bakış açısına göre İslam, modern Batılı değerlerle uyuşmayan çağ dışı, uzlaşmaya kapalı, gerici, çatışmacı, baskıcı, fanatik, kadın karşıtı, diktatörlük yanlısı bir dindir. İslam'da var olduğu öngörülen bu özellikler başlı başına bir tehdit ve korku kültürünü kitlelere empoze etmektedir.⁶³ Yine yukarıda zikri geçen saldırıları müteakiben yoğun biçimde din ve şiddet arasındaki ilişki

⁶⁰ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 360, 381; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2: 176-177. Mâtürîdî imanın gerçekleşmesi için ihtiyâr (tercih iradesi) şartının bulunması gerektiğini, zorlamanın bulunduğu yerde imanun oluşamayacağını ifade etmiştir (bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5: 2509).

⁶¹ Mesela İslam Devletler Hukuku üzerine bir doktora tezi hazırlayan Hans Kruse, müslümanların cihad anlayışlarıyla ilgili şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "Cihad, İslam cemiyetiyle müslüman olmayanlar arasında daimi bir harp durumudur. Peygamber ümmeti arasında Allah tarafından emredildiği gibi sulh nizamı sağlanınca ve bir Müslümanın kılıç çekmesi yasak edilinceye kadar bütün hariç münasebetler harp esasına dayanır. Kafirlerle karşı harp faaliyetlerine girişmek, onlara dinî bir vecibe olarak yüklenmiştir" Kruse, Hans, "İslam Devletler Hukukunun Ortaya Çıkışı", trc. Yusuf Ziya Kavakçı, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 20 (İstanbul 1971) : 65.

⁶² Bk. Abdülkadir Gölcü – F. Betül Varol Aydın, "Yükselen Bir Trend Olarak İslamofobi Endüstrisi: Amerikan Medyasına Yönelik Araştırmaların Bir Panoraması", *MEDİAD (Medya ve Din Araştırmaları Dergisi)*, 1/1 (2018): 74.

⁶³ Mehmet Evkuran, *Çağdaş Sorunlar ve Kelam* (Ankara: Araştırma Yayınları 2015), 200-201.

tartışılmaya başlanmıştır. Söz konusu saldırı sonrasında yapılan ilk açıklamalarda, siyasî ve sosyal nedenler dikkate alınmadan, İslam ile şiddet arasında nedensel bir bağ kurulmuş, bu söylem, medyanın da tesiriyle, kısa sürede yaygınlık kazanmıştır. Meydana gelen her saldırı sonrasında olayların faileri olarak gösterilen teröristler İslam'la ilişkilendirilmiştir.⁶⁴

Huntington, Hıristiyan Robertson ve Falwell gibi isimlerin bulunduğu bazı yazarlara göre ise İslam, Hıristiyanlıktan farklı olarak aydınlanmaya uğramamış, bu nedenle gelişmemiş ve şiddet kullanan saldırgan bir din olarak kalmıştır. Bu bağlamda Huntington, Müslüman ülkelerin, devletlerarası çatışmaların çoğuna karıştığını savunur.⁶⁵ Ancak aslında ülkelerde dirlik ve düzenin dağılmasına ve terör olaylarının ortaya çıkmasına sebebiyet veren gerçek, çok daha farklıdır.

Bu saldırılardan sonra demokrasi, özgürlük ve güvenlik sloganlarıyla başlatılan yeni savaş, terörden koruma adına, aslında insanlığın değer yargılarına, kültürel birikimine, adalet ve özgürlük anlayışlarına ağır darbeler indirmiş, ülkelere zarar verip halkları açlığa sürüklemiş, çıkarlara uymayan uluslararası sözleşmeleri yok saymış, askerî müdahalelerle kendilerine itaat etmeyen iktidarları devirmiş, baskı, zulüm ve zorbalıklarda bulunmuş, askeri mahkemelerle sözde suçluları yargılayıp ağır cezalarla cezalandırmıştır.⁶⁶

Yukarıda zikri geçen olumsuz davranışların İslam'la bir ilgisi yoktur. İslam'da cihad Allah yolunda sadece kılıç ya da silahla değil, en başta nefisle mücadele olmak üzere can, mal, dil, kalem ve her türlü vasıta ile insanlık yararına çaba sarfetmek, adalet ve maslahat esasına dayanan ilahî mesajları insanlara ulaştırmak ve varsa bunun önündeki engelleri kaldırmak anlamına gelir.⁶⁷ Cihadın Allah'ın hükmünü yeryüzünde hakim kılmak için çalışıp çabalamak olduğunu Kur'an'daki âyetlerden de çıkarmak mümkündür: "Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yolumuza eriştireceğiz" (el-Ankebût 29/69)

⁶⁴ 1995 yılında Oklahoma City'de federal devlet dairesi binalarının bombalanması olayında Amerikalıların çoğu, 168 kişinin hayatına mal olan bu saldırıyı Ortadoğulu teröristlerin yaptığından şüphelenmişti. Saldırıyı takip eden günlerde, gazete ve televizyonlarda çıkan haberlerde Ortadoğulu görünümlü, koyu tenli ve sakallı birilerinin olayın faileri olduğu belirtilmişti. Ancak daha sonra Timothy McVeigh adında Amerikalı birinin saldırıyı gerçekleştirdiği ortaya çıkmıştır.

⁶⁵ Ingmar Karlsson, *Din, Terör ve Hoşgörü*, trc. Turhan Kayaoğlu, (İstanbul: Homer Yayıncılık, 2005), 21.

⁶⁶ İbrahim Karagül, "Küresel Hegemonya Savaşı ve İslam", *Avrupa Günlüğü*, 2/2 (2002): 285.

⁶⁷ Seyyid Şerif Cürcânî, Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, nşr. Abdurrahman Maraşlı, (Beirut: Dârü'n-Nefâis, 2007), 142; Tehânevî Muhammed Ali, *Keşşâfu Istilahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, Kalkuta 1862'den ofset, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), "chd" md.; Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi* (İstanbul: Beyan Yayınları 1998), 260.

“İnkarcılara boyun eğme ve Kur’an ile onlara karşı olanca gücünle cihad et” (el-Furkân 25/52).

Hiz. Peygamber de cihadı bu kapsamda değerlendirmiş, *zalim sultanın yanında hakkı söylemenin cihadın en faziletlisi olduğunu* beyan etmiş,⁶⁸ “Asıl mücahit Allah’a itaat yolunda nefsiyle cihad edendir.”⁶⁹ buyurmuş ve yine Hiz. Aişe’nin, “Ey Allah’ın resulü, amellerin en faziletlisi olan cihad bize de düşmez mi?” sualine cevaben “Sizin için cihadın en faziletlisi makbul bir haktır.”⁷⁰ diyerek karşılık vermiştir. Bütün bu hadisler, insanın nefesine karşı vereceği mücadelenin daha öncelikli olduğunu vurgulamaktadır. İslam âlimleri de cihadı, çok daha geniş açılımlı ve işlevsel düşünmüşler ve onu nefse, şeytana, kâfire, münafıklara ve zalimlere karşı yapılan cihad şeklinde çeşitli türlere ayırarak değerlendirmişlerdir.⁷¹

Bu bilgiler cihadın hem Kur’an ve Sünnette hem de Müslümanın algı ve kültüründe öncelikle savaş anlamında kullanılmadığını, tam aksine kişinin kendini olgunlaştırması ve toplumsal huzurun gerçekleşmesi yönünde çaba sarfetmesi anlamında olduğunu göstermektedir. Cihadın gayesi, bütün insanların din ve vicdan hürriyeti içerisinde yaşadığı, baskı ve zorlamalara maruz bırakılmadığı, temel insan haklarına saygılı bir ortam oluşturmak ve Müslümanları saldırılardan korumaktır. O halde İslam’ın öğretilerinin kitlelere ulaştırılması için teşvik edilen şey savaş değil, barışçıl yollardır.⁷² Sadece barışçıl yollarla hiçbir sonuç elde edilemediği, hak ve hukukun göz ardı edilerek insanların hayatına kastedildiği, fitne ve fesadın yayıldığı durumlarda savaş kaçınılmaz olmaktadır. Bu savaşın da kuralları belirli bir hukuk dâhilinde ve adil ilkeler çerçevesinde cereyan eder. Kur’an-ı Kerîm’de pek çok âyet bu hususu desteklemekte, savaş açanlara,⁷³ fitne çıkarana engel olmak ve onlarla mücadele etmek gerektiği,⁷⁴ kimseye saldırmamanın esas olduğu,⁷⁵ haksız yere bir insanı öldürmenin bütün insanlığı öldürmekle aynı telakki edildiği,⁷⁶ zalim olan dışındakilere düşmanlık gösterilemeyeceği,⁷⁷ bir hayat kurtarmanın bütün

⁶⁸ Tirmîzî, “Fiten” 13; Ebû Dâvud, “Melâhim”, 17.

⁶⁹ Tirmîzî, “Fedâilü’l-Cihad,” 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/21-22.

⁷⁰ Buharî, “Cihad”, 1.

⁷¹ Ragıb el-İsfehânî, “chd” *el-Müfredât fi garibi’l-Kur’an*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986); İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu’l-Meâd fi Hedyi Hayri’lîbâd*, nşr. İbrahim, el-Ensar ve’r-Resul, (Beirut: Ma’hedu’l-İnma’l-Arabî 1989), 3: 9-10.

⁷² el-Bakara 2/259; en-Nahl 16/125.

⁷³ el-Bakara 2/190; et-Tevbe 9/36; el-Mümtehine 60/8-9.

⁷⁴ el-Bakara 2/193

⁷⁵ el-Bakara 2/190.

⁷⁶ el-Mâide 5/32.

⁷⁷ el-Bakara 2/193; el-Ankebût 29/46.

insanları kurtarmakla bir olduğu,⁷⁸ savaşa katılmayan sivillerle din adamlarının öldürülmemesi gerektiği⁷⁹ beyan edilmektedir.

Savaşı ve cihadı emreden ayetlerden hareketle İslam'ın kavgacı ve terör eylemlerine çanak tutan bir din olduğu yönünde eleştiriler gelmektedir. Bu hususta öne sürülen ayetleri ayrı ayrı ele alıp değerlendirmek konunun vuzuha kavuşması açısından faydalı olacaktır:

1. "Size savaş açanlara karşı Allah yolunda savaşın, ama sakın haddi aşmayın. Zira Allah haddi aşanları sevmez" (el-Bakara 2/190). Burada Müslümanlara karşı zaten başlatılmış olan savaşa mukabele edilerek haddi aşanlara doğru yolun gösterilmesi, ancak bunu yaparken aşırı gidilmemesi öğütlenmiştir. Bu ayette verilen mesajlar şu şekilde bir araya getirilmiştir:

- a. Savaşı ilk başlatan olmamalı
 - b. Allah'ın kendileriyle savaşmayı yasakladığı kadınları, yaşlıları, çocukları öldürmemeli
 - c. Antlaşma imzalanan kimselere savaş açılmamalı
 - d. Teslim ol çağrısı yapmadan savaşı başlatmamalı
 - e. Savaş hukukuna riayet etmeli
 - f. Savaşta düşmana uzuvları keserek zarar vermemeli.⁸⁰
2. "Şirk ortadan silinip her yerde Allah'ın dediği olana dek onlarla savaşın! Onlar savaşı bırakacak olursa Allah onların yaptığından haberdardır" (el-Enfâl 8/39).

Bağlamı içinde değerlendirildiğinde görülecektir ki, bu âyet Mekkeli müşriklerin kibirle ve küstahlıkla meydan okumalarına karşı acz içine düşen müminlere nazil olmuştur. Ayette savaş ile ilgili açıklamalardan sonra diğer tarafın savaşa son verme ihtimali de değerlendirilmiş, bu durumun Müslümanlar tarafından kabulü ve gerektiğinde barış tesis edilmesi ifade edilmiştir. Burada savaşın devamı gerekçesiz bırakılmamış, savaşın sonlandırılması gerektiği vurgulanmıştır. Konuyla ilgili başka ayetler de dikkate alındığında asıl gayenin savaşmak olmadığı, savaşın sadece zorunlu hallerde ve meşru gerekçelerle yahut

⁷⁸ el-Mâide 5/32.

⁷⁹ el-Ankebût 29/46; el-Mümtehine 60/8-9.

⁸⁰ Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer ez-Zemahşerî el-Harezmi, *Tefsîrü'l-Keşşâf*, (Kahire: Dârü'l-Mushaf 1977), 1: 115.

da savunma amacıyla yapılabileceği ve meşru gerekçeler ortadan kalktığında sonlandırılması gerektiği görülmektedir.⁸¹

Hız. Peygamber ve müminler bu ayetleri doğru analiz etmişler, savaşta galip geldikten sonra kendilerine işkence edenleri bile esir aldıklarında asla onlara zulmetme yolunu tercih etmemişler, cesetlere ve savaş esirlerine insanca muamele yapmışlardır. Âlemlere rahmet olarak gönderilen Hız. Peygamber⁸² savaş esirlerinin çoğunu fidye karşılığı serbest bırakmış, onlara şu ayeti okumuştur: "Allah sizin kalbinizde bir iyilik görürse, sizden alınandan daha fazlasını size verir ve sizi affeder" (el-Enfal 8/70).⁸³ Yine İslam Peygamberi "*Müslüman, elinden ve dilinden kimsenin zarar görmediği, insanların her konuda kendisinden emin oldukları kimsedir*"⁸⁴ buyurarak şiddet ve terörün kökünü kazıyacak prensipleri ortaya koymuştur. Bu bilgiler göstermektedir ki buradaki sorun, İslam'ın cihad öğretisinin şiddet içermesi değil, Batı'nın bilinçli şekilde İslam'ı ötekileştirmek amacıyla cihad öğretisini bahane etmesidir.

4. İSLAM TOPLUMLARINDA ŞİDDET

Günümüzde nüfusunun ekseriyeti Müslümanlardan oluşan İslâm devletleri şiddet sarmalı içinde bulunmakta, her gün patlama ve saldırılar ile karşı karşıya kalmaktadır. Tarihte yaşamış olan Müslüman devletlerde de birtakım şiddet ve terör olaylarına şahitlik etmek mümkündür. Ortaçağ'da Hasan Sabbah haşhaşı uyuşturma ve beyin yıkama yöntemi olarak kullanıp pek çok kişiye siyasi cinayetler işletmiş, İran-Irak savaşında Sünnî-Şîî kavgası yüzünden yüz binlerce kayıplar verilmiştir. Silahlarla dünyanın her yerinde çeşitli eylemler gerçekleştiren el-Kâide, Deaş, Boko Haram, el-Şebab gibi çeşitli örgütler de dinî aidiyetlerinden dolayı İslam'la özdeşleştirilmiştir.

Müslüman toplumlarda kimlik krizine sebep olan şehit olma ve intikam alma hislerini körükleyen ayırıcılık, etnik çatışma, kavga ve savaşlar, korku duygusunu artırıp ümit duygusunu azaltmakta ve gelecek ümidini zayıflatarak bu örgütlerin yaygınlık kazanmasına neden olmaktadır.

Son yıllarda İslam'ı nitelerek için kullanılan "Siyasal İslam", "ılımlı İslam" ve "İslami Terör" gibi kavramlar Batı menşeli kavramlardır. Bu örgütlerin sahip

⁸¹ Hayreddin Karaman v. dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1: 299-301.

⁸² el-Enbiya 21/107.

⁸³ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Paçacı, "Kur'an'da Şiddete Karşı Haklı Savaş", *Şiddet Karşısında İslam*, ed. Bünyamin Erul, (Ankara: DİB Yayınları, 2015): 149-151.

⁸⁴ Tirmizi, "İman", 12.

oldukları silahların menşei, kullandıkları cep telefonları, internet bağlantıları, lazer silahları ve irtibat halinde oldukları kimselere bakıldığında aslında bazı istihbarat örgütlerinin organizasyonu olduğu ve her ne kadar kendilerini “İslamcı” olarak niteleseler de aslında en büyük zararı Müslümanlara verdikleri görülmektedir. Bu bağlamda, dünyaya “Radikal İslam” ve “İlımlı İslam” olmak üzere iki farklı İslam modeli sunulmaktadır: Radikal/Aşırı İslam modeli ile İslam şiddeti teşvik eden, hatta şiddetle aynı anlama gelen bir din olarak gösterilmekte, Batı tarafından kurulan ve desteklenen çeşitli terör örgütleri vasıtasıyla da bu görüş güçlendirilmektedir. Geleneksel İslamî değerlerle alakası olmayan ve bir elinde Kur’an-ı Kerim olduğu halde diğer eliyle Batı’nın silahlarını özellikle de Müslümanlara karşı ateşleyen bu terör örgütlerinin faaliyetleri sonucunda, İslam yok edilmesi gereken bir sistem olarak takdim edilmeye başlanmıştır. İslam ve terör kavramlarının cihad kavramı etrafında bir araya getirildiği bu örgütlerin varlığı, bu bölgeye yönelik haksız müdahaleleri ve yapılan zulümleri meşrulaştırmış ve onları haklının yanında olduklarına inandırmanın bir gerekçesi olmuştur.

Şiddetin İslam toplumlarında kendisine zemin bulmasını din duygusunun insanı harekete geçiren en önemli heyecan olmasıyla⁸⁵ izah edebiliriz. Burada din sadece örgüt mensuplarını harekete geçirmek amacıyla kullanılan bir saik ve araç olmaktadır. İnsanları din kadar güdüleyen bir başka motivasyon kaynağı olmadığı için örgüt üyeleri dini kimlikleriyle öne çıkmakta ve din adına faaliyette bulduklarına inandırılmaktadır. Bu kişilerin örgüt biçiminde organize edildikleri, onlara topluca Kur’an okutulup ilahîler söyletildiği, cihad ve şehadet fikrini besleyen konuşmalar yapıldığı, aileleriyle olan ilişkilerinin kesildiği ve Kur’an’ı bütüncül olarak değerlendirmelerine imkân sağlanmadığı dikkat çekmektedir.

Oysa dinimiz hiçbir zaman şiddeti teşvik etmemiş, tam aksine kişiler ve kitleler şiddetten uzak durmaya davet edilmiştir. Şiddet bir hak arama yahut da sorun çözme yolu olmaktan ziyade yeni sorunların kapısını aralayan bir tepkisel fiil olarak değerlendirilmiştir. Şiddet eylemleri ister bir kişi tarafından isterse devlet tarafından gerçekleştirilsin, fitne ve bozgunculuğa sebep olduğu, güvenliği, huzur ve barışı tehdit ettiği için lanetlenmesi gereken bir insanlık suçu olarak telakki edilmiştir. Haklı gerekçelere bile dayansa, meşru olmayan yollarla meşru hedeflere ulaşmak mümkün değildir. Fikrine güvenen bir kişi şiddete yönelmez.

⁸⁵ Tarhan, “Şiddetin Psiko-Sosyopolitik Boyutu”, 102.

Şiddetin daha ziyade ilkel toplumlarda, eğitimsiz kişilerde, muhakeme ile değil de içgüdüleriyle hareket eden kitlelerde yaygınlaşmasının sebebi de budur.

Aslında din adına şiddet-terör yapılanmaları sadece Müslüman toplumlara özgü bir durum değildir. Musevi ve Hıristiyan toplumlarda da çeşitli şiddet-terör örgütlerine rastlamak mümkündür. Yunanistan'da 17 Kasım, İspanya'da ETA, Almanya'da Neo-Naziler, İtalya'da Kızıl Tugay'lar ve daha pek çok örgüt terör ve şiddet yöntemiyle savunmasız insanları vahşice katletmekte ve dünyaya seslerini duyurmaktadırlar. Yine, Musevilik tarihinde Zealots ya da Sicari adıyla bilinen terörist gruplar vardır. Hindu tarihinde ise Thug olarak isimlendirilen bir yapılanma vardır ve kökeni iki bin beş yüz yıl öncesine kadar gider. Hıristiyanlık ise yeri geldiğinde din adına şiddeti kendisi uygulamıştır.⁸⁶

Birinci ve ikinci dünya savaşlarında 24 milyon, Kore Savaşı'nda 2 milyon, Çin-Japon Savaşı'nda 1 milyon, Türk-Rus Savaşı'nda 285 bin insan öldürülmüş, engizisyon mahkemelerinde sayısız kurbanlar verilmiş, Kuzey Amerika'da Aztekler insan olarak görülmedikleri için katledilmiş, Sırp'lar Bosna'da, Ruslar Ukrayna'da, Fransızlar Cezayir'de acımasız katliamlarda bulunmuş, Naziler diğer ırkları yok etmeye azmetmiştir. Haçlı seferleri sırasında binlerce insan öldürülmüş, Müslümanlarla Yahudiler İspanya'da katledilip sürgüne uğramışlar, mezhep savaşlarında binlerce kişi hayatından olmuştur. Günümüzde de benzer uygulamalar devam etmekte, Gazze'de Müslümanlar neredeyse her gün yeni saldırılara maruz kalmakta, yine Irak'ta ve Suriye'de çeşitli güçler tarafından katliamlar yapılmaya devam edilmektedir.⁸⁷

Ayrıca dünyanın çeşitli bölgelerinde diğer dinlerle iltisaklı olan teröristlerin de bulunduğu bir gerçektir. Yahudi tarihinde din adına şiddet eylemlerine başvuranlar olmuştur. Makkabiler döneminde Matitias, kendi din ve ilkelerine uygun davranmayan kişilere şiddet uygulamış, putperestliği kabul edenleri boğazlamış, daha sonra Makkabi ünvanıyla anılan oğlu Yahuda din değiştiren Yahudileri bulmuş ve cezalandırmıştır.⁸⁸ Guş Emunîm, Yigal Amir isimli şiddet yanlısı kişi ve gruplar başta Filistinliler olmak üzere Yahudi olmayanlardan intikam almak için önemli şiddet eylemlerinde bulunmuşlar,

⁸⁶ Nezahat Altuntaş, "Siyasal İslam Milliyetçilik ve Terör", *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 25/2, (Ankara: 2007): 281.

⁸⁷ Yavuz Güçtürk, *İnsanlığın Kaybı: Suriye'deki İç Savaşın İnsan Hakları Boyutu* (Ankara: Seta Yayınları 2014), 33, 44, 47, 67, 97; Esra Özşüer, "Balkan Savaşı'ndan Lozan'a Yunanistan'da Ekalliyet Sorunu ve Müslüman Nüfus", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 11/34 (Haziran 2018): 460- 461.

⁸⁸ Baki Adam, "Yahudilik ve Şiddet", 5/1, *İslâmiyât* (2002): 30.

yaptıklarını Tanrı'nın fiilleriyle özdeşleştirmişlerdir.⁸⁹ Yine Japonya'da Aum Shinrikyo (Yuce Hakikat) inancına mensup olanların Tokyo metrosuna yaptıkları zehirli gaz saldırısında birçok insan hayatını kaybetmiş ve 4 bine yakın kişi yaralanmıştır. Öte yandan, Kuzey İrlanda'daki siyasî çekişmeler Katolik-Protestan çatışmasına dönüşerek devam etmiş ve siyasî mücadele aracı olarak din kullanılmıştır.⁹⁰ 1993 yılında Hindu fanatikler Bombay'da Ayodha Camii'ni yakarak 400 kişinin ölümüne neden olmuştur. Günümüzde de Avrupa ve Amerika kıtalarında pek çok camiye saldırılar düzenlenmekte ve Müslümanların ölümüne neden olan çatışmalar çıkmaktadır. Yeni Zelanda'nın ülkedeki ırkçı ve dinî ayrılıkçı illegal grupların baskısı ve saldırıları da Müslümanları zor durumda bırakmaktadır. 1998'de bir kundaklama sonucunda Hamilton'daki cami, açılışından sadece altı ay sonra yakılarak tahrip edilmiş, 11 Eylül 2001 terör saldırısının ardından Yeni Zelanda'da ayrılıkçı grupların Müslümanlar üzerindeki baskı ve saldırıları daha da artmıştır.⁹¹ Son olarak, Christchurch kentindeki Al Noor camisinde Cuma namazı sırasında namaz kılan Müslümanlara yapılan silahlı saldırı oldukça manidardır. Bu saldırıda çok sayıda insan öldürülmüş ve pek çok yaralı hastanede tedavi altına alınmıştır. Bu saldırıyı gerçekleştiren kişilerden birinin İskoç bir aileden gelen ve Avustralya'da doğan Brenton Tarrant isimli bir kişi olduğu tespit edilmiştir. Saldırganın saldırı öncesinde hazırlayarak yayınladığı 70 sayfalık manifesto mesajı kayda değerdir. Burada saldırıyı şöyle demektedir: *"Konstantinopolis'e gelir, tüm cami ve minareleri yıkarız. Ayasofya minarelerden kurtulacak ve Konstantinopol hak ettiği gibi tekrar Hristiyan şehri olacak"*. Ayrıca saldırıların silahlarının üzerinde daha önce Müslümanlara saldırarak onları katleden kişilerin isimlerinin yer alması da gerçekten düşündürücüdür.

Bütün bu örnekler terörün dini, rengi, devleti ve milliyetinin olmadığını göstermektedir. Ancak problem bütün bu örneklere rağmen, söz konusu bağlantılar yok sayılarak terörle İslam arasında bağ kurulması, şiddet ve terörün sadece Müslümanlara has bir olgu gibi telakki edilmesidir. Günümüzde uzantıları devam eden bütün bu olayların kendi dönemindeki benzerlerini göz önünde bulunduran C. Taylor, P. Hitti, A. Toynbee, Gibbon, T. S. Arnold gibi pek çok objektif Batılı tarihçi, Batılıların kendi tarihlerinin hiç de adil ve insanî olmayan pek çok barbarlık örnekleriyle dolu olduğunu beyan ederek İslam'daki cihad

⁸⁹ Adam, "Yahudilik ve Şiddet", 33.

⁹⁰ Hristiyan dünyasındaki şiddet uygulamaları için bk. Şinasi Gündüz, "Hristiyanlıkta Şiddetin Meşruiyet Zeminini", *İslâmiyât*, 5/1 (2002): 35-56.

⁹¹ Rıza Kurtuluş, "Yeni Zelanda", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 438.

kavramının yahut da “kutsal savaş” adı altında İslam’a nispet edilen görüşlerin çarpıtıldığı gerçeğini⁹² dikkatlere sunmuşlardır.⁹³

SONUÇ

Kelime anlamı itibarıyla "emniyet, anlaşma ve uzlaşma" anlamlarına gelen; farklı dil, ırk ve renklere sahip insanların kardeşçe bir arada yaşamalarına imkan sunarak barış içinde bir toplum oluşturmayı gaye edinen ve bunun için iyiliği, güzelliği, sevgiyi, kardeşliği, merhameti, adaleti, yardımlaşmayı ve dayanışmayı, kısaca insan için faydalı olan her türlü sosyal ve ahlâkî prensipleri emir ve tavsiye eden İslam Dini'nin düşmanlık, kavgâ ve terörü meşru görmesi ve şiddet taraftarı bir din olması söz konusu değildir. Bu nedenlerden dolayı özellikle İslam karşıtı çevrelerce gündeme taşınan İslam dininin bizzat şiddet ürettiği yönündeki iddiaların temelsiz olduğunu ve haksız bir ithamdan öteye geçemediğini ifade edebiliriz. Ancak diğer taraftan İslam'ın şiddet yanlısı, özgürlüğe ve modern değerlere karşı bir din olduğu iddialarının gündeme gelmesinde, Müslümanlardan kaynaklı kusurların da bulunduğu gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Öncelikle bunların neler olduğunun tespit edilip değerlendirilmesine ihtiyaç vardır.

Araştırmamızın sonucunda görülmüştür ki, yukarıdaki kabuller, ya ayet ve hadisleri yanlış anlayıp aktarmaktan, yahut da dinin esaslarını yanlış yorumlayan kültürün etkisinde kalmış olmaktan kaynaklı bir durumdur. Dolayısıyla dindar insanların şiddet uygulama sebeplerinin, bizatihi dinden değil, dini algılama, anlama ve dinsel yaşantı biçimlerinden kaynaklandığını söylemek gerekir. Bu noktada gelenek ve kültüre dayalı dindarlık formları yerine araştırma ve incelemeye dayalı tahkiki dindarlık formlarının arttırılması yönünde teşvik edici çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu demektir ki, şiddeti teşvik edici ve meşrulaştırıcı dinî literatür Kur'an'ın özü ve bütünlüğü, Hz. Peygamber'in yaşantısı ve uygulamaları dikkate alınarak mantıklı, tutarlı ve bilimsel temellere

⁹² İslam'da savaş hiçbir zaman kutsal olmamış, sadece meşru ya da gayr-i meşru olarak değerlendirilmiştir. Bk. Hayati Hökelekli, *İslama Giriş: Gençliğin İslam Bilgisi*, (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 428.

⁹³ Montgomery Watt, *İslam'ın Avrupa'ya Tesiri*, trc. Hulusi Yavuz, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1985), 88; Philip Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), 1: 217-218; Namık Kemal, *Renan Müdafaaamesi* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1988), 119. Hugo Grotius isimli yazar Hıristiyan milletlerin savaşlarda barbarlarca yöntemler izlediklerini ve her türlü hukuku ihlal ettiklerini gözler önüne seren bir kitap yazma gereği duyduğunu bizzat ifade etmiştir. Bk. Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, trc. Seha L. Meray (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1967), 11.

dayalı olarak tekrar gözden geçirilip mevcut literatürdeki kültürün olumsuz tesirleri ve kalıntıları ayıklanmalıdır. Diğer taraftan şiddet konusuna yaklaşım, sadece şiddet üzerinden değerlendirildiğinde yetersiz kalmakta, şiddetin de içinde bulunduğu çok daha muhtevalı bir bakış açısına sahip olmayı gerektirmektedir. Konu, tekdüze değerlendirmelerle geçiştirilmesi mümkün olmayan, tabiata ve insana bakışla ve bu bakışı şekillendiren din algısıyla ilgili kuşatıcı izahları gerektiren bir derinliğe sahiptir.

İnsan ve toplum hayatında daha ziyade insan kaynaklı olan şiddet engellenemez ve kontrol edilemez bir mahiyet arz etmez. Tam tersine sınır ve yasa koymak suretiyle dinin şiddeti kontrol etme ve engelleme işlevi vardır. Zira din, adalet, sabır, iyilik, barış ve merhamet gibi tüm değerlerin koruyucusu ve destekçisidir. Din, kötülüğün egemenliğine doğrudan karşı olan temel ahlakî bir yasa sunar. Sosyal şiddetin kendisini daha çok hissettirdiği yaşadığımız dünyadaki yıkıcı gelişmeler, bir an evvel önleyici tedbirlerin alınması gerektiğini gösterir. Bu nedenle, sevgi, şefkat, saygı, ilgi, anlayış, uzlaşma, bağışlama, hoşgörü, sorumluluk duygusu, kendini kontrol etme, başkalarının haklarına saygı gibi evrensel değerleri öne çıkararak bir dindarlık anlayışına dayalı din eğitiminin yaşamasına ve yaşatılmasına ihtiyaç vardır.

Din samimi bir bağlılık ve değerler alanı olduğu için dinin kaynaklarda geçen bazı kalıp bilgilerin ezberlenmesi şeklinde değil de, bireyin hayatında taşınmış olduğu ve kişiye kazandırdığı değerler manzumesi içinde anlamlandırılıp içselleştirilerek yaşanması teşvik edilmelidir. Dini metinlerin birey açısından ne ifade ettiği, dindar kişiliğin üzerine inşa olduğu insani temelin, sağlam bir karakter yapılanmasına imkân verecek şartlarının neler olduğu araştırılarak her seviyedeki din eğitim-öğretimine dahil edilmesi sağlanmalıdır.

Görünen o ki, dinler insan eliyle tahrife uğramadıkça veya müntesiplerince ilkeleri ihmal edilmedikçe hep insanlığın hayrına davetini sürdürmüş ve sürdürmeye de devam etmektedir. Buradaki ihmal insan kaynaklıdır ve bu ihmal sebebiyle hemen hemen her toplumda şiddet vakalarına rastlamak mümkün olmaktadır. Dinler şiddetin karşısında yer almış, süreçte insanlar hep kutlu elçiler vasıtasıyla şiddet ve teröre neden olan çeşitli kötü muamele ve fiiller hususunda sert bir şekilde uyarılmış, barış içerisinde kardeşçe yaşamaya yönlendirilmişlerdir. Dünyadaki tüm insanlara düşen, bu ilahî buyruklara uymak, başkalarının haklarını gasbederek zulmetmemek, dünyanın huzur ve felah içinde yaşanabilir bir dünya olmasına katkı sunmaktır.

KAYNAKÇA

- Adam, Baki. "Yahudilik ve Şiddet". *İslâmiyât* 5/1 (2002): 23-34.
- Akbulut, Ahmet. "Müslüman Zihnin Oluşturulmasında ve Geliştirilmesinde Kelam İlminin İşlevi". *İslami Araştırmalar* 27/3 (2016): 220-234.
- Altuntaş, Nezahat. "Siyasal İslam Milliyetçilik ve Terör". *Hacettepe Üniversitesi İktisadî ve İdarî Bilimler Fakültesi Dergisi* 25/2 (2007): 267-294.
- Apaydın, Halil. *Din Psikolojisi Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Bilimkent Yayınları, 2016.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*. Nşr. Abdurrahman Maraşlı. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2007.
- Çayır, Celal- Çetin, Özer. "Din ve Şiddet Üzerine Psikolojik Bir Yaklaşım". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1(2011): 1-34.
- Davarcı, Yasemin - Kayıklık, Hasan. "Çocukların Aile İçinde Şiddete Maruz Kalmaları ve Dindarlıkları Üzerine Ampirik Bir Araştırma". *Bilimname: Düşünce Platformu* 32/3 (2016): 109-145.
- Deniz, Gürbüz. *Anlam ve Varlık Boyutlarıyla İnsan*. Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- Doğan, İsmail. *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*. İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2000.
- Ergil, Doğu. *Türkiye'de Terör ve Şiddet*. Ankara: Turhan Kitabevi, 1980.
- Erkan, Erol. "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dinî Kimlik". *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish* 8/8 (Ankara 2013): 1825-1837.
- Evkuran, Mehmet. *Çağdaş Sorunlar ve Kelam*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.
- Gökulu, Gökhan, Hosta, Nilay. "Basında Kadına Yönelik Şiddet Haberlerinin Analizi: Hürriyet, Sabah ve Posta Gazeteleri Örneği (2005-2008)". *JASSS: The Journal of Akademic Social Science Studies* 6/2 (Şubat 2013): 1829-1850.
- Gölcü, Abdülkadir – Aydın Varol, F. Betül. "Yükselen Bir Trend Olarak İslamofobi Endüstrisi: Amerikan Medyasına Yönelik Araştırmaların Bir Panoraması". *MEDİAD (Medya ve Din Araştırmaları Dergisi)* 1/1 (2018): 73-88.
- Grotius, Hugo. *Savaş ve Barış Hukuku*. Trc. Seha L. Meray. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- Güçtürk, Yavuz. *İnsanlığın Kaybı: Suriye'deki İç Savaşın İnsan Hakları Boyutu*. Ankara: Seta Yayınları, 2014.

- Gündüz, Şinasi. "Din ve Şiddet Paradoksu". *Milel ve Nihal* 13/2 (2016): 8-31.
- Gündüz, Şinasi. "Din, Terör ve Şiddet". *Avrupa Günlüğü* 2 (2003): 209-224.
- Gündüz, Şinasi. "Hristiyanlıkta Şiddetin Meşruiyet Zemini". *İslâmiyât* 5/1(2002): 35-56.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam'da Devlet İdaresi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Hitti, Philip. *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*. Trc. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- Holm, Nils G . *Din Psikolojisine Giriş*. Trc. Abdülkerim Bahadır. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Hökelekli, Hayati. "Çocuk ve Gençlerde Şiddet Olgusu ve Önlenmesine Yönelik Öneriler". *Değerler Eğitimi Dergisi* 5/14 (Aralık 2007): 61-78.
- Hökelekli, Hayati. *İslama Giriş: Gençliğin İslam Bilgisi*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd*. Nşr. İbrahim, el-Ensar ve'r-Resul. Beyrut: Ma'hedu'l-İnmai'l-Arabî, 1989.
- Kadî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*. Nşr. George C. Anawati. Kahire: Müessesetü'l-Mısriyyeti'-âmme, 1962-1965.
- Karagül, İbrahim. "Küresel Hegemonya Savaşı ve İslam". *Avrupa Günlüğü* 2/2 (2002): 285-292.
- Karaman, Hayreddin - Çağrı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kafi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karlsson, Ingmar. *Din, Terör ve Hoşgörü*. Trc. T. Kayaoğlu. İstanbul: Homer Yayıncılık, 2005.
- Kemal, Namık. *Renan Müdafaaamesi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Kılıç, Melike Nur. *Kadına Yönelik Şiddet: Sosyo-Psikolojik Arka Plan, Manevi Boyut, Hukuki Yaptırımlar*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi 2009.
- Kruse, Hans. "İslam Devletler Hukukunun Ortaya Çıkışı". Trc. Yusuf Ziya Kavakçı. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cilt: 4, cüz 3-4'den ayrı basım (İstanbul 1971): 57-65.
- Kurt, Abdurrahman. "Dindarlığı Etkileyen Faktörler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009): 1-26.

- Kurtuluş, Rıza. "Yeni Zelanda". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43: 437-439. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Matüridi, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî. *Tevilatü'l-Kur'an*, Nşr. Ertuğrul Boynukalın, Bekir Topaloğlu. İstanbul: Darü'l-Mizan, 2005.
- Matüridi, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî. *Kitâbü't-Tevhid*, Nşr. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruçi. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.
- Mujtaba Musawi Lârî. "Divine Justice". Trc. Hamid Algar. *Al-Tawhid; A Quarterly Journal of Islamic Thought and Culture* 71/2 (Kahire 1988-89): 77-97.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn en-Nesefî. *Tebssiratü'l-edille*. Nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün. Ankara: DİB Yayınları, 2003.
- Örnek, Hatice. *Kadına Yönelik Şiddet ve Din İlişkisine Sosyolojik Bir Yaklaşım*, Yüksek Lisans Tezi Ankara Üniversitesi 2013.
- Özbolat, Abdullah- Kartopu, Saffet. "Kimlik ve Din". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat – Mustafa Macit. 3-38. İstanbul: Karahan Kitabevi, 2016.
- Özdoğan, Öznur. "Kadına Yönelik Şiddete Manevi Psikolojik Yaklaşım". *Bilim Ahlak ve Sanat Bağlamında Çağdaş İslam Algıları*. Ed. Cengiz Batuk- Hasan Atsız. 309-322. Samsun 2011.
- Özön, Mustafa Nihat. *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Tan Matbaası, 1965.
- Özsüer, Esra. "Balkan Savaşı'ndan Lozan'a Yunanistan'da Ekalliyet Sorunu ve Müslüman Nüfus". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* 11/34 (2018): 453-491.
- Paçacı, Mehmet. "Kur'an'da Şiddete Karşı Haklı Savaş". *Şiddet Karşısında İslam*. Ed. Bünyamin Erul. 135-172. Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- Ragıb el-İsfehânî. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Sâbûnî, Nureddin. *el-Bidâye fi usûli'd-din*. Nşr. Bekir Topaloğlu. Ankara: DİB Yayınları, 2000.
- Tarhan, Nevzat. "Şiddetin Psiko-Sosyopolitik Boyutu". *Şiddet Karşısında İslam*. Ed. Bünyamin Erul. 77-134. Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- Türk Dil Kurumu. "din". Erişim: 20 Haziran 2019. <http://www.tdk.gov.tr>.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu Istilahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. Kalkuta 1862'den ofset. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Tümer, Günay. "Çeşitli Yönleriyle Din". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1.(Ankara, 1987): 213-236.

Türer, Celal. "Şiddetin Neliği ve Kavramsal Çerçevesi". *Şiddet Karşısında İslam*. Ed. Bünyamin Erul. 13-26. Ankara: DİB Yayınları, 2015.

Watt, Montgomery. *İslam'ın Avrupa'ya Tesiri*. Trc. Hulusi Yavuz. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1985.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer ez-Zemahşerî el-Harezmi. *Tefsîrü'l-Keşşâf*, Kahire: Dârü'l-Mushaf 1977.

METİN-YORUM İLİŞKİSİ VE NÜZÛL ORTAMI BİLGİSİ BAĞLAMINDA NÛR SÛRESİ 61. ÂYET*

Gökhan ATMACA**

Öz

Bu çalışma, âyetlerin anlaşılmasında, metin-yorum ilişkisi özelinde nüzûl ortamı bilgisinin önemine işaret için kaleme alınmıştır. Bu minvalde örnek olarak Nûr sûresi 61. âyetin klasik dönemden itibaren anlaşılmasına dönük rivayetler ve müfessirlerin yorum katkısı üzerinde durulmuştur. Ayrıca çağdaş dönemde haremlik-selamlık mevzuuna dönük güncel probleme âyetten çözüm arayışına değinilmiştir. Böylece söz konusu çözüm arayışının –sadece- Nûr sûresi 61. âyetle ilişkilendirilmesinin eleştirisi yapılmıştır. Çalışmamızda konu haremlik-selamlık mevzuunun dini boyutu, helalliğinin ya da haramlığının sınırlarının tespiti değildir. Nûr sûresi 61. âyetin bu mevzu ile doğrudan ilişkilendirilmesi, tarihsel bağlamın göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Bu da âyete metin dışı anlam yüklemesine –doğrudan ayetten çıkarılmayacak sonuca varılmasına- sebep olmaktadır. Amacımız âyetlerin ana gayesinin/maksadının ortaya konulması sürecinde nüzûl ortamı bilgisinin göz ardı edilmemesine işaret etmektir. Kanaatimize göre çağdaş dönemle âyet arasındaki irtibatın bu gaye/maksat çerçevesinde kurulması daha doğru olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Nûr Sûresi, Nüzûl, Âyet.

* Geliş Tarihi / Received Date : 10.02.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date : 29.06.2019

** Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Anabilim Dalı, gatmaca@sakarya.edu.tr.

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-8672-3810

TEXT-COMMENT RELATIONSHIP AND SURAH NÛR IN THE CONTEXT OF THE NUZUL ENVIRONMENT KNOWLEDGE

Abstract

This study was written to point out the importance of the knowledge of the descend environment in the context of text-interpretation relationship in understanding the verses. In this manner, as an example, 61st verse of Surah an-Nûr from the classical period to understand the narratives and commentaries on the contribution of commentators are dwelled on. Also, the search for a solution to the current problem regarding the privacy (the possibility of women and men to be together) in the contemporary period is mentioned. Thus, it was criticized that the search for a solution was related to the -only- 61st verse of Surah an-Nûr. In our study, the religious dimension of the issue of the privacy is not the determination of the limits of the lawful or unlawful. The direct correlation of 61st verse of Surah an-Nûr with this issue leads to the disregard of the historical context. This causes the verse to impose non-textual meaning -a conclusion that cannot be drawn directly from the verse. Our aim is to point out that the knowledge of the descend environment should not be ignored in the process of revealing the main purpose / aim of the verses. In our opinion, it would be more accurate to establish the connection between the contemporary period and the verse within the framework of this purpose.

Keywords Tafsir,; Surah an-Nûr, Revelation, Verse.

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim'in her bir âyeti nâzil olduğu ilk günden itibaren muhatapları tarafından anlama faaliyetine konu olmuştur. Bu yaklaşım her devirde Müslümanların öncelikli meselelerinden olmuş ve onlar Kur'an'la rabıtalarnını bu haliyle devam ettirmişlerdir. Kur'an'ın ilk muhatabı olan sahabe nüzûl ortamı bilgisine sahip oldukları için genel olarak âyetleri anlamada avantajlı konumda olmuşlardır. Söz konusu kazanım, sahabeyi âyetleri murad-ı ilahi çerçevesinde anlamaya sevk etmiştir. Sahabeden sonraki nesiller içinse nüzûl ortamı bilgisi artık yaşanan bir durumdan ziyade tarihi bir veri olarak ulaşılmaması gereken bir obje olmuştur. Genel olarak 1400 yıllık İslam ilim geleneğinde bu husus önemsenmiştir. Ancak yine de âyetleri anlamada kimi zaman nüzûl ortamı bilgisine başvurulmadığı görülebilmektedir. Bu gibi durumlarda yorumcunun kimi âyetlere yorum yüklemesi kaçınılmaz olmuştur.

Bu husus âyete muradının ötesinde anlam vermeye ve “Kur’an merkezli” iddiası ile şahsi fikirlerin ya da kanaatlerin Kur’an adına söylenmesine sebep olmuştur veya olmaktadır. İşte biz bu makalede Nûr sûresi 61. âyet ekseninde yürütülen ve âyete metin dışı yorum yüklemesi yapıldığı kanısına vardığımız meseleyi ele alacağız. Söz konusu mesele aile içi ya da dost meclislerinde haremlik-selamlık ile ilgilidir. İzzet Derveze,¹ Mehmet Okuyan ve Şaban Ali Düzgün’e göre ilgili âyet, dost meclislerinde kadın ve erkeğin bir arada bulunabilmesine imkân tanımaktadır.² İşte biz burada bu âyetin söz konusu iddiaya mesnet teşkil edilip edilemeyeceğini tartışacağız. Bu çerçevede öncelikle nüzûl ortamı bilgisi ile kastımızın ne olduğu üzerinde duracağız. Ardından âyetin ilgili bölümünün klasik dönem ve çağdaş dönem müfessirlerince nasıl tefsir edildiğini tespit edeceğiz. Daha sonra ise genel bir değerlendirme yapacağız.

1. NÜZÛL ORTAMI BİLGİSİ

Âyetin ya da âyetlerin nâzil olduğu zamanın ve mekânın yerel şartlarının tespitine nüzûl ortamı bilgisi diyebiliriz. Bu çerçevede nüzûl ortamı dediğimizde Kur’an’ın nâzil olduğu coğrafya³ ekseninde dil⁴ ve kültürün bilinmesinde zaruret

¹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabiyye (Kahire: 1383), 8: 448-450.

² Bk. Youtube, “Bırakın Şu Ayeti Diyenlere Cevap Mehmet Okuyan”, erişim: 12 Şubat 2018, [https://www.youtube.com/watch?v=JzTfK4-m-GU](https://www.youtube.com/watch?v=JzTfK4-m-GU;); Dailymotion, “Nûr 61 ve Haremlik Selamlıkla İlgili Bir Anı”, erişim: 12 Şubat 2018, <https://www.dailymotion.com/video/x14d6zz>; Youtube, “İslam’da Kadın”, erişim: 12 Şubat 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=guG5JPOjzJ0>.

³ Kur’an’ın anlaşılması hususunda önemli olan unsurlardan bir tanesi indığı coğrafyanın dil, kültür, örf-adet vs. bakımından tam olarak bilinmesidir. Zira Kur’an ilk olarak belli bir coğrafya üzerinde bulunan insanlara hitâben indirilmiştir. Tabiidir ki bu hitâbın muhatabı olan şahıslar, hayatı içerisinde buldukları coğrafya dâhilinde yaşıyor ve algılıyorlardı. Kur’an’ı algılayışları da buldukları coğrafya dâhilinde mümkündür. Bu sebeple hâlihazırda âyetlerin anlaşılmasında nüzûl coğrafyasının bilinmesi önem arz etmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bk. Gökhan Atmaca, *Hiz. Ömer’in Kur’an Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 30-34.

⁴ Arapçada dil terimine karşılık olarak lügat ve lisan kelimeleri kullanılmaktadır. el-Leğâ, ses anlamında olup; lisan ise konuşmaya yarayan uzuv mânâsına gelir. Bk. Ebû Nasr İsmâil b. Hammad el-Fârâbî el-Cevherî, *es-Sihah tâcü'l-luga ve sihâhi'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Atar (Beyrut: 1990), 6: 2195, 2483. Kur’an’ın nâzil olduğu dönemdeki dil olan Arapça, o dönem ve bölgenin kendisine özgü şartlarının, Arap örf ve adetlerinin, kısmen de bir hayat tarzının ürünüdür. Dolayısıyla Arap dilindeki kelimenin anlamını belirleyen şey, o çevrenin ve o şartların içerisinde doğmuş olan Arap kültürüdür. Dilin kültürden bağımsız olmadığını, dolayısıyla bir dili kullanmakla, o dilin ait olduğu kültür evrenine girilmiş olacağını göz önünde bulundurduğumuzda, Kur’an’ın söyleminin muhataplarla kurduğu yakınlığın dil vasıtasıyla gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bu çerçevede bir müfessirin söz konusu dili bilmeden tefsir yapması mümkün değildir. Bu konuda geniş bilgi için bk. Atmaca, *Hiz. Ömer’in Kur’an Anlayışı*, 34-36.

olduğu açıktır. Daha özelde ise âyet ya da âyetlere özel esbâb-ı nüzûle⁵ vakıf olunması murâd-ı ilahînin açığa çıkması açısından oldukça önemlidir. Bu meyanda bir müfessirin-yorumcunun ya da meal yazarının söz konusu bilgilerden bihaber âyetleri anlamlandırma ve yorumlama yoluna gitmesi doğru bir metot olmayacaktır. Esasen bu husus ilk Kur'an yorumcuları tarafından da kabul gören bir durum olduğu için o günlerden itibaren her devirde ve zeminde nüzûl ortamı bilgisi âyetlerin izahında başvuru kaynağı olmuştur. Bu minvalde özel olarak esbâb-ı nüzûlü konu alan eserler ortaya konulduğu gibi⁶ çoğu müfessir, âyetleri izahta esbâb-ı nüzûle yer vermekten ya da âyetin indiği ortamı tasvirinden kaçınmamış, bu tür bilgilerden bigâne kalmamıştır. Bu konudaki farkındalık genel olarak İslam ilim geleneğinde yerini korumuş olmakla birlikte kimi zaman bu hususun göz ardı edilebildiği de gerçektir. Bunun sebebi kimi zaman siyâsî, mezhebî ya da dönemsel çeşitli akımlar;⁷ problemi çözme arzusu ve tabii olarak nas eksenli çözüm arayışı olabilmektedir. Bu konuda Nûr sûresi 61. âyet çarpıcı bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü kimi ilim adamlarının söz konusu âyeti nâzil olduğu ortam bilgisine başvurmadan yorumladıkları görülmektedir. Böylece kanaatimize göre âyete anlam/yorum genişlemesi/yüklemesi yapılmaktadır. Halbuki anlam genişlemesinin önüne geçmenin yolu, Kur'an'ın kendi tarihinde okunması ilkesini işletmekte yatmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi burada karşımıza öncelikle Arap dili gelecektir. O halde öncelikli mevzu dönemin Arapçasının bilinmesidir. Daha sonra her bir âyetin ya da pasajın vahyedildiği dönemin tarihsel bağlamında okumasının yapılmasıdır. Bu türden bir okuma esbâb-ı nüzûl bilgisine ulaşmayı gerekli kılar.⁸ Her bir âyetin ya da pasajın sebab-i nüzûlünün bulunmadığı/bulunamayacağı varsayıldığında esbâb-ı nüzûl bilgisinin de kimi zaman yetersiz kaldığı anlaşılabilir. Ancak burada karşımıza esbâb-ı nüzûl bilgisini de kapsayan bir unsur çıkmaktadır. O da toptan nüzûl dönemi

⁵ Nüzûl ortamında meydana gelen bir olay ya da Hz. Peygamber'e yöneltilmiş bir soru mukabilinde bir veya daha fazla âyetin ilgili konularda hükmü açıklamak üzere inmesine esbâb-ı nüzûl denir. Bk. Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: 1985), 1: 82; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulumi'l-Kur'an* (Mısır: ts.), 1: 99; İsmâil Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: 1995), 115; Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü* (İstanbul: 1994), 68.

⁶ Bu konuda geniş bilgi için bk. Muhsin Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 361-362.

⁷ Süleyman Gezer, "Metin-Yorum İlişkisi Çerçevesinde (13) Ra'd Suresinin 41. Ayeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/4 (2008): 148.

⁸ Mustafa Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak: Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*, (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 60-61.

coğrafyasının imkanlarıdır. Yani örf, adet, anane, güncel meseleler ve tarihi seyir vb. bunlar arasında sayabiliriz. Dolayısıyla Kur'an yorumcusunun söz konusu dönemin tüm bu imkanlarını kullanması gerekmektedir. Hele hele yorumcunun âyetle ilgili nüzûle dair sebepleri aktaran özel rivayetlerden müstağni kalması düşünülemez. Bu mesele konumuzun sınırlarını aşabileceği için bu kadarla yetinmeyi uygun görüyoruz.

2. NÛR SÛRESİ 61. ÂYET

Âyet metni ve meali şöyledir:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ أَيْمَانَكُمْ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur. Kendi evlerinizde veya babalarınızın evlerinde veya annelerinizin evlerinde veya erkek kardeşlerinizin evlerinde veya kız kardeşlerinizin evlerinde veya amcalarınızın evlerinde veya halalarınızın evlerinde veya dayılarınızın evlerinde veya teyzelerinizin evlerinde veya anahtarlarına sahip olduğunuz evlerde ya da dostlarınızın evlerinde yemek yemenizde de bir sakınca yoktur. Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca yoktur. Evlere girdiğiniz zaman birbirinize, Allah katından mübarek ve hoş bir esenlik dileği olarak, selâm verin. İşte Allah, düşünesiniz diye âyetleri size böyle açıklar.” (Nûr 24/61)

Bizim bu âyette ele alacağımız ifadeler “...dostlarınızın evlerinde yemek yemenizde de bir sakınca yoktur. Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca yoktur...” kısmından ibarettir. Çünkü haremlik-selamlık çerçevesinde âyetten delil getirilen kısım burasıdır.

3. ÂYETİN NÜZÛL SEBEBİ

Bu âyetin nüzûlü hakkında çeşitli rivayetler nakledilmiştir. Âyetin genişliği esas alınarak âyetin her bir cümlesi içinde nüzûl sebeplerinden bahsedilmiştir. Bununla birlikte biz burada konuyu dağıtmadan kısaca âyetin nüzûl sebeplerine değineceğiz.

İbn Abbas'tan nakledildiğine göre âyetin baş kısmında yer alan “*Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur.*” kısmında bahsedilen şey şudur: Müslümanlar körlerin, topalın ve hastanın yeme esnasındaki dezavantajlarını göz önüne alarak onlarla beraber yemeyi, malı batıl yolla yeme olarak telakki ediyorlardı. Çünkü bu kimseler sağlıklı insanlar gibi yemek yiyemiyorlar ve sağlıklı insanlar bu kimselerle yemek yerken onların yediklerinden fazla yiyebiliyorlardı. Bu husus Müslümanları rahatsız ediyor ve söz konusu kimselerle aynı sofraya oturmayı uygun bulmuyorlardı. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.

Said b. Cübeyr ve Dahhak'tan gelen bir rivayete göre âyette bahsedilen dezavantajlı kimseler, sağlıklı kimselerle yemek yemekten kaçınıyorlardı. Çünkü onlar diğer insanların kendilerinden tiksinti duyabileceklerini ve dolayısıyla kendileriyle yemek yemeyi kerih görebileceklerini düşünüyorlardı. Bunun üzerine de âyet nâzil oldu.

Mücahid'e göre ise âyet, bahsi geçen engelli kimselerin yine âyette zikredilen kimselerin evlerinde yemek yemelerine dair bir ruhsatı içermektedir.

Said b. Müseyyeb'den nakledildiğine göre Müslümanlar savaşa çıktıklarında evlerinin anahtarlarını -savaşa iştirak edemedikleri için- bu kimselere teslim ediyorlar ve onların kendi evlerinde yemek yemelerine müsaade ediyorlardı. Bununla birlikte bahsi geçen kimseler caiz olmayacağı gerekçesiyle bu evlerde yiyecek tüketmekten çekiniyorlardı. Bunun üzerine âyet nâzil oldu.

Ayette geçen “*Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca yoktur*” kısım ile ilgili olarak ise Katade ve Dahhak şöyle demiştir: Kinaneoğullarından bazı kimseler (Örnek olarak Leys b. Amroğulları) tek başlarına yemek yemeyi doğru bulmuyorlardı. Hatta sabahtan akşama kadar yemek önlerinde beklese dahi yemeğe el sürmüyorlardı. Bu kimseler nihayet akşam olur da kimseyi bulamazsa yemeği yerlerdi. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.

İkrime'ye göre ise ensardan bir grup kimse misafir ağırladıklarında misafirleri kendileriyle birlikte sofrada yemeğe oturmamakça o sofradan bir şey yemezlerdi. Âyet nâzil olarak onların ister beraber isterse ayrı ayrı yemek yiyebileceklerine dair bir ruhsat verdi.⁹

⁹ Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburî el-Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*, thk. Usâm b. Abdi'l-Muhsin el-Humeydân (Demmâm: Dâru'l-İslâh, 1992), 329-331.

4. MÜFESSİRLERİN ÂYETE YAKLAŞIMI

Bu kısımda da âyetin tamamı üzerinde durmayacağız. Çünkü bu durum çalışma ile hedeflediğimiz maksadı aşacaktır. Daha öncede ifade ettiğimiz üzere âyette yer alan “*Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca yoktur*” şeklindeki ifadenin haremlik selamlığa mevzu edilip edilemeyeceği yönü üzerinde durmayı amaçlamıştık. Bu çerçevede burada bazı müfessirlerin meseleye yaklaşımlarına değineceğiz:

Mukâtil b. Süleyman söz konusu ibareyi değerlendirirken Leys b. Amroğullarının yalnız başlarına yemek yemeyi kerih görmelerinden bahsetmiştir. Ayrıca Müslümanların bir yolculuğa çıktıklarında yiyeceklerini bir araya getirdikleri ve içlerinden biri dahi sofrada bulunmazsa yemek yemeyi doğru bulmadıklarını, bunu günah saydıklarını söylemiştir. İşte âyetin bu gibi durumları nakzettiğini belirtmiştir.¹⁰

Taberî “*Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca yoktur*” ibaresinin yorumu hakkında çeşitli görüşler bulunduğunu söylemiş ve bir kısım alime göre o dönemde bir gurup zenginlerin fakirlerle beraber yemek yemekten korktukları için (caiz olmayacağı gerekçesiyle) bundan kaçındıklarını aktarmıştır. Böylece onlara fakirlerle yeme ruhsatı verilmiştir. Taberî'nin verdiği nakillerden birine göre insanlardan bazıları tek başına yemek yemeyi uygun bulmuyordu. Böylece onlara tek başına yemek yiyebilecekleri söylendi. Ayrıca o, Kinaneoğullarının böyle bir geleneğe sahip olduklarını ve âyetin bu durumu nakz ettiğini ifade eden nakillere de yer verdiği gibi Araplardan bazıların misafir bulunmaksızın yemek yemediklerini ve âyetin buna işaret ettiğinin söylendiğini de ifade etmiştir.¹¹ Sonuçta Taberî Allah'ın topluca ya da ayrı ayrı yemek yemeye dair toplumda yer bulan yanlış tutumların ortaya çıkardığı zorluğu kaldırdığını beyan etmiştir. Âyeti bu çerçevede anlamının en doğrusu olacağını ifade etmiştir. Ayrıca o, âyetin fakirlerle bir arada yemek yemekten çekinen zenginler ya da tek başına yemek yemeyi doğru bulmayanlar için

¹⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmut Şehâte (Beirut: Dâru İhyâ' t-Türâs, 1423), 3: 209-210.

¹¹ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberî, *Câmiü'l-beyâni 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: 2001), 17: 375-377. Arap kabilelerinin kimilerinin yalnız yemek yemeyi caiz görmemelerine dönük tutumun Hz. İbrahim'den miras kaldığı söylenmiştir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 2006), 15: 352.

indiğinin söylenebileceğini ancak bu rivayetlerin âyetin zahirinden anlaşılan mananın önüne geçemeyeceğini, âyeti tahsis edemeyeceğini söylemiştir.¹²

Mâverdî bu âyet ile ilgili beş görüş olduğunu ifade etmiş ve bu görüşleri sıralamıştır. Birincisi, ensar âyette bahsi geçen kimselerle beraber yemek yemeyi uygun görmüyordu. Çünkü onlar âmânın yemeğin güzel yerlerini yiyemeyeceğini, topalın yemek esnasında doğru düzgün sofraya iştirak edemeyeceğini ve hastanın da yemeği hakkıyla yiyemeyeceğini düşünüyorlardı. Böylece onlar, tek başına yemenin bunlarla yemekten daha faziletli olduğunu söylüyorlardı. Bunun üzerine âyet indi ve onların içinde buldukları bu zorluğu (buna dair yersiz düşünceleri) kaldırdı. Bu görüş İbn Abbas, Dahhak ve Kelbî'nin görüşüdür. İkincisi, kısıtlı kimselerin, âyette zikredilen kimselerin evlerinde yemek yemelerinde bir zorluğun olmadığı anlatılmaktadır. Bu görüş Mücahit'e aittir. Üçüncüsü, ensar savaşa çıktığında kısıtlı kimselere evlerini emanet ediyorlardı. Ancak onlar bu evlerde yemek yemeyi caiz görmüyorlardı. Böylece Allah, bu kimselerin gönül rahatlığı ile söz konusu evlerde yemek yiyebileceklerine izin verdi. Bu görüş Zührî'ye aittir. Dördüncüsü, âyet, kısıtlıların cihattan muaf olduklarını beyan etmektedir. Beşincisi, âyet, kısıtlıların davete yanlarındaki refakatçiler ile gitmelerinde bir mahsur olmadığını beyan etmektedir. Bu Abdülkerim'in görüşüdür. Mâverdî âyette geçen "arkadaşların evlerinde yeme" meselesinde ise iki görüşün olduğunu söyler: Birincisi, arkadaşı kendisine iştirak etsin etmesin davet yemeğinden yer. İkincisi, davet yemeği ya da başka bir yemeği arkadaşının evinde hazır bulduğunda yer.¹³ Râzî,¹⁴ Kurtubî¹⁵ ve İbn Kesir¹⁶ de bu âyetin tefsirinde yukarıda bahsedilen sebepleri zikretmişlerdir. Genel olarak klasik dönemde ilgili âyete yaklaşım buraya kadar serdettiğimiz görüşlerden ibarettir. Şimdi de âyetin çağdaş dönemde nasıl algılandığına bakalım:

Ayetin çağdaş dönemde nasıl anlaşıldığını anlamak için ilgili dönemde yazılan bazı tefsirlere başvurmak uygun olacaktır. Bu çerçevede çağdaş dönem müfessirlerinden Süleyman Ateş daha önce zikrettiğimiz sebepleri âyetin inişi hakkında serdetmiştir. "Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca

¹² Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 17: 377.

¹³ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn tefsiri'l-Mâverdî*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, ts.), 4: 122-124.

¹⁴ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîr-i kebîr/Mefâtihi'l-gayb* (Beyrut Dâru'l-Fikr, 1981), 24: 34-37.

¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15: 343-354.

¹⁶ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 10: 273-278.

yoktur” sözü hakkında ise ayrı tabaklarda ya da tek tabakta yemek yemeye ruhsat verilmiştir, demiştir. Buradan hareketle ayrı tabaklarda yemenin sağlığa daha uygun olacağını söylemiştir. İlâveten aile fertlerinin bir arada yemelerinin faydalarından bahsetmiştir.¹⁷ Ömer Çelik de tefsirinde âyetin nüzûl ortamı hakkında bilgiler vermiş ve klasik tefsirlerde mevzu edilen sebepleri zikrederek âyetin ilgili hususlar hakkında nâzil olduğunu söylemiştir.¹⁸

İbn Âşûr, geleneksel yorumları kapsayan izahların ardından âyetin bir başkasıyla bir arada yemek yemeye mâni bir durumun olmadığını ümmete vaz’ ettiğini söylemektedir. O, âyette yer alan “صَدِيقٌ/sadîk” kelimesinin tek başına kullanımında tekil, çoğul; eril ya da dişil manayı kapsadığını, âyette yer alan izafet terkibi sebebiyle çoğul manayı içerdiğini söylemektedir.¹⁹ Dolayısıyla o, âyete doğrudan haremlik-selamlık yönüyle yaklaşmamaktadır. Ancak onun “صَدِيقٌ/sadîk” kelimesinin detayına dönük verdiği bilgiler ve diğerleri, âyetin ümmete genel adab-ı muaşerete dönük izahat yaptığına salık verdiği görüşüne sahip olduğunu göstermektedir.

İzzet Derveze âyetin kısıtlılara sağlanan bir kolaylık olduğuna dair nakilleri ya da cihada çıkanların geride kalanlara evlerini teslim etmeleri ile ilgili rivayetleri zikretmekle birlikte âyetin mutlak olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Ona göre bazı rivayetler âyetin içeriği ile uyum arz etmemektedir. Âyetin anlaşılabilmesi için siyakının dikkate alınabileceğine de işaret eden Derveze, bu durumda âyetin genel adab-ı muaşeret kaidelerini öğretmek için gelmiş olabileceğini zikreder. Böylece âyette erkeklere özel bir hitabın olmadığını, âyetin kadın erkek herkesi kapsadığını ifade ederek bahsi geçen kimselerin kadın erkek bir arada ya da ayrıca yemek yiyebileceklerine dair âyetin bir ruhsat içerdiğini söylemektedir. İzzet Derveze kadın ve erkeğin Resûlullah zamanında bir arada yemek yediklerine dair rivayetlerin yer aldığını da söyleyerek âyet ile uygulamanın örtüştüğünü ifade eder.²⁰

Çağdaş müfessirlerden Elmalılı Hamdi Yazır,²¹ Mevdûdi,²² Seyyid Kutub,²³ Sabûnî,²⁴ ve M. Sait Şimşek’in²⁵ tefsirleri de geleneksel yorumların

¹⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990), 6: 212-214.

¹⁸ Ömer Çelik, *Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 3: 544-546.

¹⁹ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, (Tunus: Dâru’t-Tûnûsiyye lî’n-neşr, 1984), 18: 229-305.

²⁰ Derveze, *et-Tefsîru’l-hadis*, 8: 448-450.

²¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili* (Eser Neşriyat ve Dağıtım, yy.), 5: 3540-3541.

²² Ebu’l-Al’â Mevdûdi, *Tefhimu’l-Kur’an*, trc. Kurul (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 3: 565.

dışına taşmamaktadır. Böylece onlar, âyeti haremlik-selamlık ekseninde ele almadıklarını ihsas etmişlerdir. Ayrıca Kur'an Yolu tefsiri de bunlara ilave edilebilir. Zira orada da âyet haremlik ya da selamlık ile ilişkilendirilmemiş, daha önce -klasik tefsirlerde- zikri geçen beyanlar tekrarlanmıştır.²⁶ Meal yazarları da verdikleri manalarda haremlik-selamlığı çağrıştıracak bir tutum sergilememişler veya buna mesnet teşkil edebilecek bir açıklamaya girmemişlerdir.²⁷

5. GENEL DEĞERLENDİRME

Kur'an'ın anlaşılması her bir Müslüman için önem arz etmektedir ve bu Müslümanların öncelikli meselelerindedir. Bu sebeple her bir Müslümanın âyetleri anlama çabası makuldür. Bununla birlikte âyetlerin anlaşılmasında bir takım ön bilgiler önem arz etmektedir. Arap dili, âyetin nüzûl ortamı, Peygamber (s.a.s.) sözü, sahabe sözü ve diğer bazı unsunlar bu konuda örnek verilebilir. Dolayısıyla Kur'an'ı anlamada tek öncül Arapça değildir. Ya da âyetin mealini okumak mutlak ve doğru anlama için yeterli değildir. Özellikle âyetin indiği dönemde hangi soruna binaen nâzil olduğunu tespit, âyete anlam yüklemesi (murâd-ilâhî dışı yorum) yapmamak ya da âyeti yanlış yorumlamamak için önemlidir.

Konumuz gereği Nûr sûresi 61. âyet özelinde konuşacak olursak, ilgili âyetin esasında nâzil olduğu dönemin bazı problemlerini içerdiği anlaşılmaktadır. Bu bilgi âyetin nâzil olduğu tarihe gidilerek anlaşılmaktadır. Bu da ilgili dönemi bugüne aktaran rivayetler kanalıyla olmaktadır. Söz konusu rivayetler hesaba katılmadan âyet anlaşılmaya çalışıldığında günümüzde ortaya çıkan birtakım problemlerle âyet ister istemez ilişkilendirilebilmektedir. Ancak âyetleri ilgili tarihinden bağımsız anlamaya çalışmak -daha önce ifade ettiğimiz gibi- aslında âyetin gündeminde olmayan bir mesele ile âyet arasında bağ kurmaya varmaktadır. Bu da yorumcuyu âyetin ana maksadını aşan manaları âyetle ilişkilendirmeye itmektedir. Esasen bu yaklaşım âyetlerin sadece söz dizeminden hasıl olan mananın genel geçer bir söz olarak kabul edilmesi ve tarihi bağlamın göz ardı edilmesiyle ilgilidir. Halbuki Kur'an bir hitaptır. Bu

²³ Seyyid Kutub İbrahim, *Fî zilâli'l-Kur'an* (Kahire: Dâru's-ş-şurûk, 1412), 4: 2533-2534.

²⁴ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1981), 2: 349-350.

²⁵ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsir*, (İstanbul: Beyan Yayınları: 2012), 3: 499.

²⁶ Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 4: 100-101.

²⁷ Bk. Türkçe Kur'an Mealleri, "Ayet Karşılaştırma Nûr Suresi 61. Ayet", erişim: 23 Haziran 2019, <http://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=24&ayet=61>.

yönüyle Kur'an'ın öncelikli muhatabı, nâzil olduğu dönemin insanları ve onları kuşatan çevredir. Söz konusu unsurlar hesaba katılmadan Kur'an metnin yorumu tabi tutulması, aslında âyetin indiği dönemde problem olmayan bir konuya, âyetin çözüm getirdiği izlenimini doğurmaktadır. Belki bu tür yaklaşımlar ya da okumalar ilk bakışta kimi âyetleri anlamada bir problem teşkil etmeyebilir. Ancak böyle bir yaklaşıma kapı aralamak diğer bazı âyetlerin yorumlanmasında geri dönülmez hatalara sebebiyet verebilir. Dahası âyetleri anlamada doğru bir metodun olması, öncelikle Şâri'nin maksadının ortaya çıkması için elzemdir.

Nûr sûresi 61. âyetin doğru yorumlanabilmesi de ancak nâzil olduğu dönemin bilgisi ile mümkündür. İlgili dönemde haremlik-selamlık toplumunda bir problem olarak görülmemektedir. İnsanlar kadın-erkek bir arada bulunabilme ya da yemek yeme konusunda bir tereddüt yaşamamaktadırlar.²⁸ Hal böyleyken Nûr sûresi 61. âyetin, olmayan bir problemi çözdüğüne dair iddia makul görünmemektedir. Haremlik-selamlık olsa olsa nüzûl ortamı -ilgili âyetin-sonrasının bir problemidir.²⁹ Yani yabancı kadın ve erkeğin bir arada yemek yemesinin caiz olup olmaması meselesi sonraki dönemlerin problem olarak gördüğü bir mevzudur. Dolayısıyla âyetin sonraki dönemlerin problemlerini doğrudan çözdüğünü söylemek kanaatimize göre doğru bir anlama metodu değildir. Bununla birlikte haremlik-selamlık mevzuunda söz konusu âyet, bu konu ile ilişkilendirilebilecek diğer naslara ilaveten kullanılabilir. Ancak sadece bu âyetten yola çıkarak ilgili mevzuyu çözmek kanaatimize göre âyetleri anlamada -önü alınamaz- yorum çeşitliliğine salık verecektir.

Kanaatimize göre haremlik-selamlık konusu Nûr sûresi 61. âyetin yanı sıra hicap âyeti, giyim-kuşamla ilgili âyetler; bu minvalde serdedilen hadisler, rivayetler ve günümüzün örfü, yaşam biçimi gibi unsurlar esas alınarak bütüncül bir şekilde ele alınmalıdır.

²⁸ İlgili dönem hakkında geniş bilgi için bk. Ayşe Gültekin, "Mahremiyet Algımızı Etkileyen Dini Metinler ve Kadın Açısından Mahremiyetin Mahrumiyete Dönüşmesinin Sebepleri", *Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu Bildirileri (27-29 Mart 2015 -II- Samsun)* ed. Yavuz Ünal v.dğr., (Samsun: 2016), 213-247; Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 8: 450-451.

²⁹ Bu konuda Ahzab sûresi 53. âyet de değerlendirme konusu yapılabilir. Âyet mealen şöyledir: "Ey inananlar! Peygamber'in evlerine, yemeğe çağırılmaksızın vakitli vakitsiz girmeyin; fakat davet edilseniz girin ve yemeği yiyince, dağılın. Sohbet etmek için de girip oturmayın. Bu haliniz Peygamber'i üzüyor, o da size bir şey söylemeye çekiniyordu. Allah gerçeği söylemekten çekinmez. Peygamber'in eşlerinden bir şey isteyeceğinizde onu perde arkasından isteyin. Bu sayede sizin gönülleriniz de onların gönülleri de daha temiz kalır. Bundan sonra ne Allah'ın Peygamber'ini üzmeniz ve ne de O'nun eşlerini nikahlamanız asla caiz değildir. Doğrusu bu, Allah katında büyük şeydir."

SONUÇ

Nûr sûresi 61. âyet, pasajda bahsi geçen kimselerin birbirlerinin evlerinde ayrı ya da beraber yemek yiyebileceklerine, bu konuda herhangi bir mahzurun olmadığına salık vermektedir. Âyetin nüzûl ortamını aktaran rivayetlerden anlaşıldığına göre ilgili dönemde âyette bahsi geçen kimselerin örfen ya da kendi kişisel bakış açılarından kaynaklı ilgili kimselerle beraber yemek yemede ya da birbirlerinin evlerinde -ev sahibi olmadan- yemek yeme konusunda bir endişeleri söz konusudur. Bu evhamın yersiz olduğu ve ilgili kimselerin çekinmeden birbirlerinin sofrasından istifade edebileceği anlatılmaktadır. Günümüzde kimi müfessirlerin/yorumcuların ya da araştırmacıların söz konusu âyeti doğrudan haremlik-selamlık mevzuuna dönük yorumlamaları kanaatimize göre zorlamadır. Haremlik-selamlık mevzuunda müstakil çalışma yapan bir kimse, elbette ilgili âyete ve âyetin nâzil olduğu dönemdeki uygulamalara atıf yapabilir. Bu çerçevede bu kimse Nûr sûresi 61. âyeti yan unsur olarak delil çerçevesinde kullanabilir. Ancak ilgili âyetin nüzûl ortamından koparılarak çağdaş dönemin sorununu doğrudan çözen bir ve tek âyet gibi ifade edilmesi kanaatimize göre Kur'an metninin yorumlanması meselesinde doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bu bakış, söz konusu âyetin yorumunda olmasa bile diğer bazı âyetlerin yorumlanmasında yanlış çıkarımlara sebep olabilecek ve Şâri'nin kastetmediği manaların yine Şâri' tarafından ilgili pasajlar yoluyla söylendiği zehabına yol açabilecektir. Bu tür bir yaklaşımın iyi niyetli de olsa kabul edilemeyeceği açıktır.

KAYNAKÇA

- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990.
- Atmaca, Gökhan. *Hiz. Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Cerrahoğlu, İsmâil. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammad el-Fârâbî. *es-Sıhah tâcü'l-luga ve sıhâhi'l-arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgafur Atar. Beyrut: 1990.
- Çelik, Ömer. *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

- Demirci, Muhsin. "Esbâb-ı Nüzûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ebu'l-Al'â Mevdûdî. *Tefhimu'l-Kur'an*. Trc. Kurul. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Elmalı'lı Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. Eser Neşriyat ve Dağıtım, ts.
- Gezer, Süleyman. "Metin-Yorum İlişkisi Çerçevesinde (13) Ra'd Suresinin 41. Ayeti". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/4, (2008): 147-159.
- Gültekin, Ayşe. "Mahremiyet Algımızı Etkileyen Dini Metinler ve Kadın Açısından Mahremiyetin Mahrumiyete Dönüşmesinin Sebepleri". *Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu (27-29 Mart 2015 -II- Samsun)*. Ed. Yavuz Ünal v.dğr., 213-247. Samsun: 2016.
- Türkçe Kur'an Mealleri, "Ayet Karşılaştırma Nûr Suresi 61. Ayet". Erişim: 23 Haziran 2019.
<http://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=24&ayet=61>.
- Dailymotion, "Nûr 61 ve Haremlik Selamlıkla İlgili Bir Anı". Erişim: 12 Şubat 2018. <https://www.dailymotion.com/video/x14d6zz>.
- Youtube, "İslam'da Kadın". Erişim: 22 Haziran 2019.
<https://www.youtube.com/watch?v=guG5JPOjzJ0>.
- Youtube, "Bırakın Şu Ayeti Diyenlere Cevap Mehmet Okuyan". Erişim: 12 Şubat 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=JzTfK4-m-GU>.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnûsiyye li'n-neşr, 1984.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Thk. Mustafa Seyyid Muhammed. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000.
- Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadreddin Gümüş. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.
- M. Sait Şimşek. *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.

- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *en-Nüket ve'l-uyûn tefsîri'l-Mâverdî*. Thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Muhammed İzzet Derveze. *et-Tefsîru'l-hadîs*. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-arabiyye, 1383.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Thk. Abdullah Mahmut Şehâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak: Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddîn. *Tefsîr-i kebîr/Mefâtihi'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1981.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*. İstanbul: 1994.
- Seyyid Kutub İbrahim. *Fî zilâli'l-Kur'an*. Kahire: Dâru'ş-şurûk, 1412.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî 'ulumi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: 1985.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmiü'l-beyâni 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kahire: 2001.
- Vâhîdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburî. *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*. Thk. Usâm b. Abdî'l-Muhsin el-Humeydân. Demmâm: Dâru'l-Islâh, 1992.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî 'ulumi'l-Kur'an*. Mısır: ts.

İSLAM HUKUKU'NDA ZEKÂTA KONU OLMASI AÇISINDAN MAL TANIMI*

Yusuf BALTA**

Öz

Dilciler mal kelimesi için “maruftur” demekle yetinmişlerdir. Kur’ân’ı Kerim ve Hadis’te mal kavramı, sözlük anlamı dışında hukuki ıstılahi bir anlama sahip değildir. Daha sonra İslam hukukçuları ıstılahî-tekni mal tarifi yapmışlar, bir şeyin mal sayılmasında asıl unsurun şer’ e göre helal sayılan ve yine şer’in muteber saydığı örfe göre belirlenen şeylerdir, demişlerdir. Kur’ân ve hadis’te umumi manada mal olabilecek her şeyi kapsayan “mal ve emval” kavramları kullanılmıştır. Emval kavramı da umumi manasıyla tüm malları ihtiva edecek anlamdadır. Klasik dönemde fakihler malı kendi dönemlerinde bilinen şeyleri kapsayacak şekilde çerçevelemişlerdir. Kendi dönemlerindeki bu çerçeve daha sonraki dönemler için sınırlandırıcı olmamıştır. Günümüz İslam hukukçuları ise bu minvalde tarihi süreci dikkate alarak, çağımızda şer’ e göre helal sayılan yeni mal çeşitlerini de bu kapsama dâhil etmektedirler. Bu manada yeni mal çeşitleri de zekâta tabi tutulacaklardır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Mezhep, Zekât, Mal, Emvâl, Menfaat, Hak.

* Geliş Tarihi / Received Date : 10.05.2019 Kabul Tarihi / Accepted Date : 29.06.2019
Bu makale “İslam Hukukunda Zekât Malları ve Nisapları” isimli doktora tezinden yararlanılarak
üretelmiştir.
** Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı,
ybalta@artvin.edu.tr.
ORCID ID: orcid.org/0000-0002-5753-8341

DEFINITION OF GOODS IN TERMS OF BEING SUBJECT OF ISLAMIC LAW

Abstract

Linguists define the term of property as “maruf”. In the Qur’ân and Hadith, the concept of goods has no legal meaning other than the lexical meaning. Then Islamic jurists made a description of technical goods, they said that the main element in the counting of goods is the halal according to the sharia and determined according to the tacit (örf) which the sharia deems acceptable. In Qur’ân and hadith, the definition of property doesn’t exist, but for general meaning, it is used definitions covering all the properties and amwal. The definition of amwal is used to include all the meanings of property. In the classical period the goods are framed in such a way that they include things known during their period. They did not accept the conception of their own period as binding for later periods. Today’s Islamic lawyers take into consideration the historical process in this way and also consider the new types of goods and merchandise which considered to be lawful according to the sharia in our age. In this sense, new types of goods will be subjected to zakat (alms).

Keywords: Islamic Law, Sect, Zakat (Alms), Property, Properties, Benefit, Reality.

GİRİŞ

Mal kelimesi, nasslarda insanların sahip oldukları tüm mal varlığını ifade eden muhtevalı bir kavramdır. İslam hukukunda mülkiyet başta olmak üzere, zekât gibi mali ibadetlerle beraber, alış-veriş, eşya, menfaat ve hak gibi konuları ilgilendiren temel bir kavramdır. Klasik dönem fıkıh kitaplarında *mal* anlayışı, dönemlere göre revaçta olup mal denilen şeylerle tarif edilmiş ve muhtevası bu şekilde sınırlandırılmıştır. Bu durum o dönemin yaygın olan mal kalemlerini yansıtması açısından da önemlidir. Zâhiriler hariç, diğer mezhepler kendi dönemlerinin şartlarını mal anlayışı açısından yegâne dönem olarak ileri sürmemiş ve değişmez kabul etmemiştir.¹

Nasslarda çeşitli malları ifade etmek için kullanılan “hayr, rızk, arad, enam, zinet, kenz, bidaa, meta, taam, ganimet, semer, zeheb-fidda” gibi müteradif kavramlarda da, mal anlayışı bazı mallarla sınırlanmamıştır. Mal ve

¹ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Muḥallâ*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: İdâratü't-Tibâati'l-Münîriyye, 1968), 12: 4.

malla ilgili kullanılan bu müteradif kavramların manaları, bilineni ihtiva ettiği gibi, gelecekte ihdas edilecekleri de kapsayacak umûmîliktedir. Buna bağlı olarak malların vergilendirilmesi açısından, Rasulüallah döneminde var olan tüm mal çeşitleri zekâta tabi tutulmuştur. Daha sonra sahabe döneminden başlanarak Rasulüallah'ın nüfuz coğrafyasında olmayıpta döneminde zekatlandırılmayan bazı malların değer kazandığı görülmektedir. Yine Müslümanların yaşadığı bölgelerde olmayan bazı mal çeşitleri zaman içinde fetihlerle Müslümanların eline geçmiş veya tanınmıştır. Dolayısıyla zekatlandırılması gündeme gelmiş ve bunlardan meşrû-mütekavvim olanlardan zekât alınmaya başlanmıştır. Bazı şeylerde daha önce mal olma kıymeti kazanamadığından kullanılmazken, özellikle de sanayi devriminden sonra günümüze değin mal olma niteliği kazanarak mal sayılmış ve zekâta tabi tutulmuşlardır. Bu çalışmada, mal kavramıyla var olanın başlangıçtan günümüze geçirdiği kavramsallaşma merhalelerinin ne olduğunu tespitine katkı sunmak ve günümüzde zekâta ilgili yazılan eserlerdeki mal tarifi ve zekat malları arasındaki tenakuzlara işaret etmektir. Mesela Hanefiler'in menfaat ve hakları dışarda bırakan mal tarifleri verilirken; mal sayılan akarlardan sağlanan kira gelirleri ve telif hakları gibi menfaat ve haklar zekât malı olarak sayılmaktadır.² Bu aşamadan sonra mal anlayışının ne olması gerektiği konusunda düşünmeye kapı aralamaktır.

1. MAL KAVRAMININ SÖZLÜK VE TERİM ANLAMLARI

1.1. Mal Kavramının Sözlük Anlamı

Sözlükte, zenginleştirmek, maddi manadaki ihtiyacı karşılama anlamındaki “مول” “me_ve_le” fiil kökünden türemiş olan *el-mâl* “المال” kelimesi, eşya namına sahip olunan her şeydir. Cemisi “أموال” “*emvâl*” dir. Gerçekte altın ve gümüşe malik olmak anlamında iken daha sonra elde edilen ve ayn³ olan şeyler manasında kullanılmıştır. İnsanın tasarrufunda olan ‘ayn, menfaat, ağaç, arazi, hayvan ve ticaret malından şeylerin hepsine ıtlak olunan isme mal⁴ denilir. Kendisinde “bezl (harcama, mal feda etmek) ve men (biriktirme, harcamama ve herhangi bir tasarrufu engellemek)” gerçekleşir. Mal, insanların bazılarının veya

² Yusuf Karadavi, *Fıkhü'z-Zekât*, trc. İbrahim Sarmış (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1984), 1: 133; Yaşar Yiğit v.dğr., *Zekat İlmihali* (Ankara: DİB Yay., 2011), 77.

³ “Ayn”: Dışarıda mevcut, muayyen, müşahhas olan şeydir. Bk. Ömer Nasûhî Bilmen. *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınları, 1968), 6: 11.

⁴ Mecdüddîn Muhammed b. Yakup Firûzâbâdî Şirâzî, *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ* (Mısır, 1980), 4: 52; Mahmud Abdurrahman Abdulmenâm, *Mu'cemu'l-Muştalahât ve el-Fâdı'l-Fıkhıyye* (Kahire: ts.), 3: 194; Ali Şafak. *Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: 1995), 300; Hasan Hacak, “Mal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27: 461.

hepsinin iddihâriyle (saklama, biriktirme) edinmesiyle sabit olur.⁵ “*Hıyâzeti*” ve “*ihrâzi*”⁶ mümkün olup âdeten intifâ edilebilen (yararlanılabilen) her şeydir.”⁷ Mal aynı zamanda, eşyadan malik olduğumuz her şey olarak maruftur. Araplarda çoğunlukla deveye mal denir. Çünkü onlarda en çok bulunan devedir.⁸

İbn Hümam (ö. 861/1457), “*emval*” kavramıyla ilgili olarak, “zekât malı bizim örfümüzde, nakit ve ticaret malıdır”, şeklinde anlaşıldığını ifade etmiştir. Yine, “Ebû Muhammed’in malı, insanların mülk edindikleri dirhem, dinar, buğday, arpa, hayvan, elbiseler ve diğer benzer şeylerin hepsidir”, şeklinde açıkladığını belirtirken; Musannef’te de maldan, badiye ehlinin (çölde yaşayan) örfüne aykırı olarak saimelerin (senenin yarısından fazlasını otlaklarda geçiren hayvanlar) dışındaki şeyler kastedilmiştir. Onlara göre “النَّعَم” (neam) maldır. Mal bu kavramın kapsamına giren hayvanlardır. Göçebe olmayanlara (ehli hadâra) göre de malın muhtevası “النَّعَم” dışındaki şeylere verilen isimlerdir,⁹ diye söylemiştir. Yukarıdaki örnekler, farklı örf ve coğrafyalarda mal kavramının anlam yelpazesini zenginleştirdiğinin örnekleridir. Dolayısıyla mal kavramı, örneklerini verdiğimiz şekilde, anlamı sınırlandırılmayacak mahiyette zenginliğe sahip bir kavramdır.

Mecelle’de mal: “Tab-ı insanı mâil olupta vakti hâcet için iddihâr olunabilen şeydir ki menkûle¹⁰ ve gayrı menkûle¹¹ şâmil olur,”¹² şeklinde tarif

⁵ Muhammed A’lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfû istılâhâti’l-fünûn ve’l-’ulûm*, nşr. Ali Dahrûc (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996), 2: 1422.

⁶ “*Hıyâzet*”: El koymak ve istila etmektir. El konulan şey bir korunakta (hırz) olabilir ya da olmadan korunabilir. *Hıyâzet*, hırzdan daha umumdur. Fukahaya göre mülk/milk sebeplerinden biridir. Özel anlamıyla elde mevcut bir şeyde hak ve tasarruf sahibi olmak demektir. Malikler’e göre bir şey üzerindeki hâkimiyeti, güç ve kudreti isbat etmektir. Diğer fukahaya göre, teslim alma manasındadır. Bk. Nezih Hammâd, *İktisadi Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, trc. Recep Ulusoy (İstanbul: İz Yayınları, 1996), 120.

⁷ Tehânevî, *Keşşâfû istılâhâti’l-fünûn ve’l-’ulûm*, 2: 1422; Haydar Yardımcı, *İslam Hukuku’nda Rehnin Menfaatlerinden Yararlanmanın Hukuki Durumu* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011), 29.

⁸ Cemâluddîn Ahmed b. Mükerrrem İbn Manzûr, “m-v-l” *Lisânü’l-’Arab*, (Beyrût: 1996), 4300; Firûzabâdî, *Qâmûsu’l-Muhîd*, 4: 52; Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en Nihâye fi Ğaribi’l-hadis ve’l-eser* (Beyrût: ts.), 4: 373; Tehânevî, *Keşşâf*, 2: 1422; Abdulmenâm, *Mu’cem*, 3: 194; Hacak, “Mal”, 461.

⁹ Kemâleddîn Muhammed b. Abdulvâhid İbn Hümmâm, *Şerhü fethu’l-kağir ale’l-hidâye şerhi bidâyeti’l-mübtedâ* (Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts.), 2: 208.

¹⁰ “*Menkul mal*”: Bir mahalden diğerine nakli mümkün olan şeydir ki nukûd (paralar) ve urûza (ticaret malları), hayvanât ve mekilât (hacim ölçüsü ile ölçülen mallar) ve mevzûnata (tartılabilen) şâmil olur. (*Mecelle*: 128 mad.). “*Emvâli menkule*”: Akâr dışındaki taşınır mallar. Bk. Bilmen, *Qâmûs*, 6: 9; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet yayınları, 1998), 289

edilmiştir. Mecellenin 126. maddesindeki mal tarifini tadil eden (1879) tarihli Osmanlı Usulü Muhakematı Hukuk Kanununun 64. maddesinde mal, “gerek ayan gerek menafi gerek hukuk olsun halk arasında tedavül eden şeylerdir,” şeklinde tarif edilmiştir.

Sözlük ve terim olarak mal, örnekler verilerek ‘ayn olan şeylerle ve bunların dışında kalan menfaat ve hakların anlaşılmasına delalet edecek manalarla tarif edildiği görülmektedir.

1.2. Kur’ân ve Sünnet’te Mal Kavramı

Mal kavramı, Kur’ân ve Hadis’te sözlük anlamıyla müfret-cemi “المال” “مال”¹³ olarak kullanılmaktadır. Aynı zamanda bunlar marife veya nekra “الأموال” “أموال” dırlar. Bu şekildeki kullanımlar, aşağıda izah edileceği üzere, mala ait birçok vasfın varlığını beyan etmesi açısından önemlidir.

Müfret kullanımında, âyet ve hadislerin kendi içlerindeki siyak ve sibaka bakıldığında, müfret olmasına rağmen “المال” kelimesinin çoğulu ifade eden cins anlamında kullanıldığı görülmektedir. Zekâtla ilgili hadislerde *mal* kavramı ya “المال” veya “أموال” şeklinde kullanılmış ya da *emval* “أموال” kavramıyla beraber doğrudan zekât alınan mallar sarih olarak zikredilmiştir.¹⁴

Kur’ân’da *mal* kavramı, insanların sahip oldukları tüm malları veya mülkiyeti belli olmayan malları ifade etmektedir. (el-Bakara 2/177, Hûd 11/29, el-Kehf 18/46, eş-Şura 26/88, el-Fecr 89/20) âyetler bu manada gelmiştir.¹⁵ Âyetlerde “أموال” kavramı, muzaf olduğunda malın mülkiyetini ifade edecek şekilde kullanılırken, “المال” şeklinde terkipsiz yalın olarak ise malın mülkiyetinin belli olmayanını ifade edecek şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁶

Kur’ân’ı Kerim’de *mal* kavramı izafet terkibi içinde müfret halde “مال الله” “Allah’ın malı”¹⁷ ifadesiyle Allah’a; cemi olarak “شغلتنا أموالنا” “bizi meşgul etti,”¹⁸ ifadesiyle mal insana izafe edilmiştir. “O’nun malı” “ماله”, “onların malları”

¹¹ “Gayri menkul mal”: Akar denilen ev, dükkân, arsa gibi başka yere taşınması mümkün olmayan şey, taşınmaz şey. Bk. Bilmen, *Çâmûs*, 6: 10; Erdoğan, *Hukuk ve Fıkıh Terimler Sözlüğü*, 121.

¹² Ali Himmet Berkî, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâmı Adliyye)* (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1979), mad: 126.; Bilmen, *Çâmûs*, 6: 8; Abdulaziz Bayındır, *İslam Muhâkeme Hukuku (Osmanlı Devri Uygulaması)* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1986), 40.

¹³ el-Kehf 18/146; eş-Şuarâ 26/ 88.

¹⁴ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Kitâbu'l-Emvâl*, nşr. Ebû Enes Seyyid b. Recep (Mısır: Dâru'l-Hedyi'n-Nebevî, 2007), 360.

¹⁵ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, 1: 133.

¹⁶ Bk. el-Bakara 2/177; el-Kehf 18/46; el-Fecr 89/20.

¹⁷ en-Nûr 24/33.

¹⁸ el-Fetih 48/11.

“أَمْوَالَهُمْ” “sizin mallarınız” “أَمْوَالِكُمْ” ve “insanların malları” “أَمْوَالِ النَّاسِ” gibi¹⁹ tekil, çoğul ve topluluk ifade eden kelimelere muzaf olduğunda, mal insanlara izafe edilmiş ve tüm mal varlığı kapsayacak manada kullanılmıştır. Bu âyetlerde insanların sahip olduğu mallardan örnekler de verilerek infaktan bahsedilmiştir. “Allah’ın (cc) size verdiği malından veriniz”; “onların mallarından sadaka al” ve “onların mallarında bir hak olduğunu” bildiren ifadeler, zekât verilen belli malları ifade etmektedir. Âyetlerdeki bu durum, “mal” ve “emval” kavramlarının yalın ve terkiple kullanılması, sahip olunan her şeyi ihtiva eden geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğunu açıklamaktadır.

Mal kavramının farklı coğrafi bölgelerdeki yaşam tarzlarının mal anlayışına dolayısıyla mal kavramına farklı anlamlar kattığı ve farklı coğrafyalarda umumi anlamının yanında özel anlamlarda da kullanıldığı görülmektedir. (el-Fetih 48/11) “سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا” âyetlerde bahsedilenler daha çok bedevilerin develeridir. Ancak onların malları için “deve” kelimesi değil, daha umumi olan “emval” kavramı tercih edilmiştir. Bedeviler mal olarak sadece deveye sahip değillerdi. Ancak deve en gözde malvarlıklarıydı. Yine Mekkeli muhacirlerden bahseden (el-Haşr 59/8) âyette ise, muhacirlerin mallarından, onların ticaret malı ve nakit olan altın ve gümüşlerinden tek tek bahsedilmemiş, daha umumi bir kavram olan “emval” kavramı kullanılmıştır. “Bunu yapmazsanız Allah (cc) ve Resulü tarafından açılmış bir savaşla yüz yüze olduğunuzu bilin. Tövbe ederseniz ana mallarınız sizindir; ne haksızlık etmiş, ne de haksızlığa uğramış olursunuz.” (el-Bakara 2/279) âyetinde geçen, “رُؤُوسٌ -رُؤُوسٌ أَمْوَالِكُمْ” kelimesi ile “أَمْوَالٌ” kelimesinin isim tamlaması şeklindeki karşılığı Türkçe’ye, “sermaye/anapara”²⁰ şeklinde tercüme edilebilir. Sermaye, gelir elde etmek üzere bir ticari teşebbüs ya da ortaklığa konulan para ya da mala denir.²¹

Kur’ân’ı Kerim’de olduğu gibi, Sünnet’te de mal kavramı, aynı anlam zenginliğine sahiptir. Mana bakımından benzer özellikleri taşımaktadır. Kur’ân’daki gibi, mallar anlamında, hem umumi hem de hususi mana ifade edecek şekilde kullanılmıştır.²² Ebû Ubeyd’in (ö. 224/838) rivâyet ettiği gibi,

¹⁹ Bkz. el-Bakâra 2/188, 261, 262, 264, 274, 279; en-Nisâ 4/24, 29; et-Tevbe 9/34, 103; er-Rûm 30/39; el-Ahzâb 33/ 27; ez-Zâriyât 51/9; el-Haşr 59/8.

²⁰ Erdoğan, , *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 337.

²¹ Servet Bayındır, “Finansal Türev Varlıklar ve Bu Varlıkların Üzerine Yapılan Sözleşmelerin Fıkhî Tahlili,” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2005): 60.

²² el-Bakara 2/177, 188, 261-267, 274, 279; en-Nisâ 4 / 24,29; et-Tevbe 9/34,103; el-Kehf 18/46; en-Nûr 24/33; eş-Şuarâ 26/88; er-Rûm 30/39; el-Ahzâb 33/27; ez-Zâriyât 51/19; el-Fecr 89/20.

Medineliler'in örfünde Rasulüallahın döneminde "emvâl" "أَمْوَالٌ" dendiğinde, hadislerden anlaşılan, hayvancılık, tarım arazisi ve ürünleridir.²³

Hadislerde malların kendileri sosyal hayattaki intifâ ve haklara konu olmaları bakımından vurgulanmaktadır. Mesela: Rasulüallah'ın, "kişinin atı ve kölesinde bir hak (zekât) yoktur", "infak edilen en hayırlı dirhem in aileye infak edilen dirhem olduğu", "malları çok olanların, mallarının hakkını vermemesinden dolayı hüsranda olduğu ve hakkının verilmesinin"²⁴ buyrulduğu hadisler, bu durumu açıklamaktadır. Yine ticaret malı için *mal*, *met'a* ve *sil'a* kelimelerinin aynı anlamda kullanıldıkları görülmektedir.²⁵

Hadisler'de *mal* kavramının Kur'ân'daki gibi, aynı anlam zenginliğine sahip olduğu, mal örneklerinden anlaşılmaktadır. Ziyad b. Hudayr şöyle dedi: "Hz. Ömer beni, Beni Tağlib Hıristiyanlarına gönderdi. Onların mallarından "أَمْوَالِهِمْ" yirmide bir (1/20) oranında vergi almamı emretti. Benim, bir Müslümandan ve haraç vergisini ödeyen bir zimmîden onda bir vergi almamı yasakladı. Yahya, burada ravinin Müslüman sözü ile gayri Müslimlerden (Beni Tağlib'den) Müslüman olmuş bir kimseyi kastettiğini sanıyorum, dedi. Çünkü O, Beni Tağlib Hıristiyanlarına gönderilmişti. "Harac vergisini ödeyen bir zimmî" sözü ile de zimmîlerin hayvanlarından ve ziraat ürünlerinden vergi alınmamasını kastettiğini sanıyorum. Beni Tağlib ise böyle değildir; onlardan haraç alınmadığından, onların bu sayılan mallarından vergi alınması konusunda böyle bir antlaşma yapılmıştır".²⁶ Yahya b. Âdem'in belirttiği gibi bu rivâyette "emval" kavramıyla ticaret malları ve hayvanlar kastedilmektedir.²⁷ Konu ile ilgili diğer hadisler her türlü malı ihtiva edecek anlamda kullanılmıştır. Âyetlerde geçen mal kelimesinin anlamıyla da örtüşmektedirler.

Câbir (r.a.) hadisinde "köle", mal olarak ifade edilmiştir. Ebû Zer' (r.a.) hadisinde ise Kur'ân-ı Kerim'de "enam" kavramıyla tabir olunan deve, sığır ve koyun gibi hayvanlar, emval kavramıyla zikredilmiştir. Hz. Ebû Bekir, "ridde" (dinden dönme, rivâyette "kefere" fiili geçmektedir.) savaşlarının gerekçesini açıklarken zekâtın malın hakkı olduğunu, "Allah Rasûlü'ne verdiğimiz bir

²³ Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l Emvâl*, 418; Celal Yeniçeri, *İslam'da Devlet Bütçesi* (İstanbul, Şâmil Yayınları, 1984), 32.

²⁴ Müslim, "Zekât", 8, 38.

²⁵ Müslim, "Müsâkât ve'l-müzâr'at", 5.

²⁶ Yahya b. Âdem el Kureşî, *Kitâbu'l-Harâc*, trc. Osman Eskicioğlu (İzmir: 1996), 32; Beyhâkî, *Sünenü'l-kübrâ* (hadis no: 19278) 9/218; Beyhâkî, "Şuûbu'l-Îmân", 3/197; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 6/561 (بعثني عمر إلى نصارى بني تغليب امرني أن اخذ نصف عشر أموالهم); Bkz. Müslim, "Zekât", 35, 38; Buhârî, "Zekât", 1; Tirmizî, "Zekât", 2; Müslim, "Zekât", 55; Müslim, "Zekât", 13.

²⁷ Bk. Müslim, "Zekât", 35, 38;

dişi oğlağı (yânî umûmî olarak zekâtı) benden men' ederlerse, bu zekâtı men' etmek suçundan dolayı onlarla muhakkak harb ederim,” diyerek mal kavramıyla, malların zekâtını, bir hayvanı örnek vererek zikretmiştir.²⁸

Ayet, hadis ve sahabe kavillerinde “mal” ve “emval” kavramları zekat konusunu ilgilendiren ilgilendirmesin her tür malı çeşitleriyle kapsayacak şekilde kullanılmışlardır. Zekât ve infak mevzularına temas eden âyet ve hadislerde genel olarak *emval*²⁹ kelimesinin kullanıldığı geçmiştir. Bu kelime çoğuldur. Usulcülere göre tekil ve çoğul kelimeler, istiğrak ve şumül bildiren “lam”ı tarifle veya muzafla muarref hale getirildiği zaman, umum ifade eder ve tahsis olmadığı sürece tüm efradını cem eder.³⁰ “خذ من أموالهم صدقة” (اموالهم) ayetinde isim tamlaması muzaf cemidir. Bu yapı zekat alınması gereken bütün malları ihtiva etmektedir.³¹ Zikredilen âyet ve hadislerde genel olarak “emval” (mallar) kelimesi cem'i-marife ve muzaf olarak kullanıldığından tüm malları kapsamaktadır. Dolayısıyla herhangi bir malı bu umumun kapsamından çıkarmak için başka bir delil yani nass gerekmektedir. Haram ve temiz (tayyib) olmayanlar dışında, belli bir malın veya belli bazı malların, mal olmadığına ve zekâta tabi olmadığına dair naslar, dil ve muhteva bakımından sınırlayıcı değildir. Örneğin zeytinde, balda veya elmada zekâtın olmadığını belirten herhangi bir hadis yoktur. Bu konuda sadece iki hadis vardır. Biri “Müslüman'ın kölesi ve atında zekât yoktur,”³² diğeri de “Yeşilliklerde zekât yoktur,”³³ hadisleridir. Bu iki hadisten birincisi temel ihtiyaçlarla ilgili olduğundan; ikinci

²⁸ “Ebû Hureyre (ra) şöyle demiştir: “Rasûlullah vefat ettiği zaman, Ebû Bekir halife olunca Arab kabilelerinden bâzıları küfre dönerek, tekrar kâfir olduklarında (onlara karşı ordu sevkine giriştiğinde) Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'e hitaben: İnsanlara karşı nasıl savaşırsın. Allah Rasulü, ben insanlar Allah'tan başka ilah yoktur deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Kim böyle yaparsa, malını ve canını benden hakkıyla korumuştur. Hesabı Allah'a kalmıştır, buyurmaktadır. Ebû Bekir'de Ömer'e cevaben: Allah'a yemîn ederim ki, ben namaz ile zekâtın arasını ayıran kimselerle muhakkak harb ederim. Çünkü zekât, mâlî bir hakktır. Allah'a yemîn ederim ki, bunlar Allah'ın Rasulü'ne vere geldikleri bir dişi oğlağı (yani umûmî olarak zekâtı) benden men' ederlerse, bu zekâtı men' etmek suçundan dolayı onlarla muhakkak harb ederim, dedi. Bunun üzerine Ömer: Vallahi bu mürtedlerle harb edilmesi hakkındaki hüküm, Allah'ın Ebû Bekir'in göğsünü, gönlünü açıp genişletmiş olmasındandır. Ben bu sayede onlarla harb etmenin hakk olduğunu öğrendim, dedi.”Bk. Buhârî, “Zekât”, 1.

²⁹ Mehmet Erkal, “Öşür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 97.

³⁰ Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1: 151; Muhammed b. Muhammed el-Gazzali. *el-Müstaşfâ fi 'ilmi'l-uşûl* (İslam Hukuk Metodolojisi), trc. H. Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik), 2: 93-94; Vehbe Zuhaylî, *Uşûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî* (Dimeşk: 1986), 2: 245-247; Şâbân, Zekiyyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: 1990), 346.

³¹ Şâbân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 295.

³² Müslim, “Zekât”, 2.

³³ Tirmizî, “Zekât”, 13.

hadiste sahih ve hasen derecesine ulaşmayıp zayıf olduğundan bu konunun delili olamayacağı fukaha tarafından belirtilmiştir.³⁴ Neticede bazı mallarda zekatın olmadığını bildiren rivâyetler o dönemlerde bu mallarda zekatlandırmayı gerektirecek bir değer olmadığını göstermektedir. Daha sonraki dönemlerde rivâyetlerde zikredilen mal çeşitlerinin bazıları -atlar ve ticareti yapılan taşlar³⁵ gibi- zekatlandırılmıştır.

Kur'ân ve Sünnet'te sıkça geçen *mal* kelimesi sözlük anlamıyla özel mülkiyeti, servet ve zenginliği ifade edecek bir içerikle kullanılır. Nasslarda geniş kapsamlı ve açık bir anlama sahip olan *mal* kelimesinin fıkhıdaki terim anlamı aynı ölçüde kolay ve açık değildir. Bu durumun temelinde, fıkıh ekollerinin mezhep prensipleri dolayısıyla *mal* kelimesine yaklaşımlarının farklı olması ve teknik anlamda *mal* anlayışıyla, gündelik dildeki malın her zaman örtüşmemesi yattığı düşünülebilir.³⁶ Malın tariflerini daha çok dilbilimcilerin sözlüklerinde bulmaktayız. İlk dönem fukaha da müstakil *mal* tarifi yapmaktan ziyade, malı ilgilendiren konularda kendi usulleri çerçevesinde malın vasıflarını saymışlardır. Daha sonrakiler ise öncekilerin yaklaşımına bağlı olarak tarifler yapmışlardır. Dolayısıyla ilgili mezhebin *mal* yaklaşımını baştan itibaren bu şekilde tespit etmek mümkün olmaktadır. Fıkıh ıstılahları sözlüğü sahibi lügatçilerinde, takip ettikleri mezhebin *mal* anlayışını yansıttıklarını görmekteyiz. Mesela Tehânevî (ö. 1158/1745), Hanefiler'in³⁷; Firuzabâdî (ö. 817/1415), Şafiler'in³⁸ *mal* anlayışlarını sözlüklerinde yansıtmışlardır.

2. FAKİHLERE GÖRE MAL

Sözlükte *mal*, ayn'dan malik olunanlardan, deve, sığır, at ve koyuna; insanın tasarrufunda olan ayn, menfaat, ağaç, arazi, hayvan ve ticaret malından hepsine ıtlak olunan şeyler³⁹ ile kendisinde "bezl ve men" in gerçekleştiği şeylere *mal* dendiği⁴⁰ başta belirtilmişti.

³⁴ "Yeşilliklerde sadaka yoktur," hadisini Tirmizî, sened bakımından, tenkit etmiş ve hadise zayıf demiştir. Tirmizî bu hadis hakkında şöyle der: "Bu hadisin isnadı sahih değildir ve bu konuda Resûlullah'tan sahih bir isnatla bir şey gelmemiştir. Bu hadis ise Musa b. Talha'dan mürsel olarak rivâyet edilmiştir. Bu hadisin senedindeki Hasan b. Umâre'de zayıf bir ravidir," demiştir. Bk. Tirmizî, "Zekât", 13. "Mürsel *hadis*": Fukahâya göre, senedinin tamamı ya da sonuncu kısmı düşürülmüş olan ve Rasulüllâh'a isnat edilen hadistir. Bk. Bilmen, *Çâmûs*, 1: 28; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 337.

³⁵ Yahyâ b. Âdem, *Kitâbu'l-Ĥarâc*, h. no: 69. "ليس في حجر زكاة الا ما كان في لتجارة"

³⁶ Hacak, "Mal", 27: 461.

³⁷ Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 2: 1422.

³⁸ Firûzabâdî, *el-Kâmûsü'l-muĥîṭ*, 4: 52.

³⁹ Firûzabâdî, *el-Kâmûsü'l-muĥîṭ*, 4: 52; Abdulmenâm, *Mu'cem*, 3: 194; Hacak, "Mal", 27: 461.

⁴⁰ Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 2: 1422.

Mal, İslam Hukuku'nda mülkiyet başta olmak üzere aynı hakların⁴¹ ve zekât, fıtır sadakası ve kurban gibi ibadetlerin, alışveriş gibi muamelelerin konusu olan temel bir terimdir. Bir şeyin mal sayılması, onun aynı haklara konu olabilmesi ve üzerinde her türlü hukuki tasarrufun yapılabilmesi anlamını taşır. Nelerin aynı haklara konu olabileceği ve hangi nesne ve şeyler üzerinde hangi hukuki işlemlerin yapılabileceği, İslam Hukukçuları arasında tartışılmıştır. Bu durum malın fıkıhın tarihi sürecinde farklı şekillerde tarif edilmesine sebep olmuştur.⁴² Fıkıh, malı ilgilendiren fikhî mevzularda, meselelerin hallini bu tariflere uygun olarak temellendirmeye çalışmışlardır. Tarihi süreç, mezheplerin mala müteallik meselelerdeki içtihatlarının, teori ile pratiğin, mal tariflerindeki isabetliliğini ve tadil edilmesi gereken noktalarını da ortaya çıkarmıştır. Tanımların sosyal hayata uygulanmasındaki isabet nispetine göre, bazı hukukçular birtakım yeni içtihadî meselelere göre malın tarifinde değişiklik yapmışlardır. Bu durumu ilk ve sonraki dönemlerde telif edilmiş fıkıh kitaplarının zekât bölümlerinin başlıklarından, zaman içerisinde yapılan muhteva değişikliklerini gözlemleyerek takip etmek mümkündür.⁴³ Mesela, zekat verilecek mallar arasında son dönem çalışmalarda apartman ve fabrika gibi gelir getiren akarlar, serbest meslek ve işçi gelirleri, telif hakları, hisse senetleri ve petrol gibi madenler yer almaktadır. İlk dönem kaynakların zekât başlıklarında bunlar yer almamaktadır.⁴⁴

⁴¹ "Aynı hak": Bir şahsa bir nesne üzerinde doğrudan doğruya hâkimiyet sağlayan ve bu sebeple herkese karşı dermeyeran edilebilen haklardır. Bk. M. Kemal Oğuzman, Özer Seliçi, *Eşya Hukuku* (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1982), 4.

⁴² Hacak, "Mal", 27: 461.

⁴³ Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe v.dğr. (İstanbul: Risale, 1990), 3: 354; Mehmet Bayraktar, *Türkiye'de Zekât Potansiyeli Tarım ve Hayvancılık* (İstanbul: İFAV, 1987), 98; Zekatla ilgili klasik kaynaklardan Mergınani'nin "Hidaye" adlı kitabının "Kitabuz Zekât" 476. sayfalarda şu alt başlıklar yer almaktadır: 1-Saimelerin Zekâtı babı: a)Develer b) Sığırlar c) Koyunlar d) Atlar, 2- Malların Zekâtı babı: a) Gümüş b) Altın c) Ticaret malları (uruz), 3-Aşır uğrayan kimseler hakkındaki bab, 4-Maden ve rikaz babı, 5-Ekin ve meyveler babı olmak üzere beş başlıktan ibarettir Bk. Mergınani, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*, (Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Erkâm, ts), 2-3:, 116-132; Günümüz kaynaklarından Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) "*İlmihal I*"de, sekizinci bölüm "Zekât" başlığı altında Zekât mallarıyla ilgili şu başlıklar yer almaktadır: A) Altın Ve Gümüş a)Mübadele aracı olması bakımından nakit veya külçe altın ve gümüş b) Altın ve gümüşten yapılmış zinet eşyaları c) Madeni ve kağıt paraların zekâtı, B) Ticaret Malları, C) Toprak Ürünleri, D) Bal Ve Diğer Hayvan Ürünleri, E) Madenler Ve Deniz Mahsülleri a) Rikaz b) Madenler c) Deniz ürünleri, F) Hayvanlar a) Develerin zekâtı b) Koyunların zekâtı c) Sığırların zekâtı d) Atların zekâtı, G) Sınai Servet, Yatırım, Üretim Ve Araçları, H) Bina Ve Nakil Vasıtaları Gibi Gelir Getiren Mallar, I) Maaş, Ücret Ve Serbest Meslek Kazançları, J) Hisse Senedi gibi başlıklardan oluşmaktadır Bk. Mehmet Erkal v.dğr. *İlmihal I* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 1: 441-464. Bu iki kitaptaki başlıklar zekât mallarının farklılaşmasıyla ilgili olarak klasik dönemle günümüz arasındaki benzerlik ve farklılıkları göstermesi açısından önemlidir.

⁴⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, 1: 14,15; Zuhaylî, *Fıkhu'l-İslâmî*, 3: 353.

Mülkiyet konusunda çalışma yapmış olan Fahri Demir'inde belirttiği gibi, mal kavramıyla, nelerin mal olduğu kanunlarda belirlenen sistemlerde, nelerin mal sayılacağı ve mallar üzerinde ne tür hakların söz konusu olacağı da belirlenmiştir. Bu durum yasamanın (teşrî) konusu iken, malî kanunla tarif etmeyen sistemlerde ise bu durum içtihat konusudur. İslam Hukuku'nda mallar tamamen teşrî ile belirlenmemiş, örneklerle umumi sınırların belirlendiği hatlar çizilmiştir. Buna göre İslam Hukuk sisteminde nelerin mal sayılacağı ve hangi malların haklara ve zekâta konu olabileceği meselesinin Kur'ân ve Sünnet'in işaret ettiği şekilde içtihat meselesi olduğu nasslardan anlaşılmaktadır.⁴⁵ Bu itibarla İslam hukukçularına göre, her devirde, değişen zaman ve gelişen teknik sebebiyle yararlanma (intifa) ve edinmeye konu (temevvil) olabilecek yeni mallar içtihat yolu ile hukuki muamelelerin konusu olabilecektir.⁴⁶ Ancak, günümüzde yapılan mal tarifleri, değişen zaman ve gelişen tekniklere uyumlu yapılmaya çalışılsa da, bunlar ilmi ve akademik çalışmalar içinde istisna gibi kalmakta, uygulamaya dönük tavsiyelerde mütekaddimîn hukukçuların tarifleri ön plana çıkarılmaktadır. Bu durumun resmi bir kanun olan Mecelle'nin mal tarifine de yansıdığı görülmektedir. Mecelle 126. maddeye göre mal: "Tab-ı insanı mâil olupta vakti hâcet için iddihâr olunabilen şeydir ki menkûle⁴⁷ ve gayrı menkûle⁴⁸ şâmil olur,"⁴⁹ şeklinde tarif edilmiştir. Mesela: Hanefiler menfaati mal saymazken, icare akdiyle elde edilen menfaati bu durumdan istisna saymışlardır. İcâre akdinde menfaati mal gibi kabul edip üzerine akit yapmayı caiz görmelerine⁵⁰ ve Mecelle'nin hazırlanmasından önce İbni Abidin'in, "İnsan dışındaki her şeyin mal olabileceğini ifade etmesine rağmen, Mecelle'nin 126. maddesinde Hanefiler'in mefaati mal saymayan tarifi yer almaktadır. Daha sonra Mecelle'yi tadil eden (1879) tarihli Osmanlı Usulü Muhakematı Hukuk Kanununun 64. maddesinde mal, "Gerek ayan gerek menâfi gerek hukuk olsun halk arasında tedavül edile gelen şeyler alelîtlak mal sayılır", şeklinde

⁴⁵ Fahri Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı* (Ankara: 1988), 21.

⁴⁶ Ali el Hafif, *el-Mülkiyye fi'ş-şerâti'l-İslâmiyye mea mukârenetihâ bi'l-ğavânini'l-vâğiye* (Mısır: 1969), 13; Mehmet Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâm'ın Değişmesi* (İstanbul: 1990), 134; Jale G. Akipek, *Türk Eşya Hukuku* (Ankara: 1972), 1: 37 vd.

⁴⁷ "Menkul mal": Bir mahalden diğerine nakli mümkün olan şeydir ki nukûd (paralar) ve urûza (ticaret malları), hayvanât ve mekilât (hacim ölçüsü ile ölçülen mallar) ve mevzûnata (tartılabilen) şâmil olur. (Berki, *Mecelle*, mad. 128). "Emvâli menkule": Akâr dışındaki taşınır mallar. Bk. Bilmen, *Kâmus*, 6: 9.; Erdoğan, *Hukuk ve Fıkıh Terimler Sözlüğü*, 289.

⁴⁸ "Gayrı menkul mal": Akar denilen ev, dükkân, arsa gibi başka yere taşınması mümkün olmayan şey, taşınmaz şey. Bk. Bilmen, *Qâmûs*, 6: 10.; Erdoğan *Hukuk ve Fıkıh Terimler Sözlüğü*, 121.

⁴⁹ Ali Haydar, *el-Mecmea'tü'l-cedide* (İstanbul: Dersâdet, 1332), 138; Berki, *Mecelle*, mad. 126; Bilmen, *Kâmus*, 6: 8; Abdulaziz Bayındır, *İslam Muhâkeme Hukuku (Osmanlı Devri Uygulaması)* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1986), 40.

⁵⁰ Ali Haydar, *Dürerü'l-İkkâm* (İstanbul: 1330), 1: 795.

Mecelle'nin 126. maddesindeki mal tarifini tadil etmiştir. Ayrıca kısmet akdinde, maksum'un (taksime konu olan mal) 'ayn' olması şarttır, denilmektedir. Ancak aynî taksimin mümkün olmadığı, mümkün olsa da önemli değer kaybına sebep olduğu ve hiçbir paydaşın taksimi talep etmediği durumlarda başvuru muhayee'de menfaatlerin taksimi söz konusudur. Dolayısıyla kısmetin mahalli sadece aynî mallar değil, aynî mallarla menfaatlerdir.⁵¹ Bu tadilatlarla rağmen, mal anlayışındaki bu içtihadı değişim son dönemlerde mali meselelerin çözümleriyle ilgili çalışmalara yansımamaktadır. Lisansüstü çalışmalarda da, Hanefiler'in mal tarifi olarak Mecelle'nin 126. maddesindeki tarif verilirken, Mecelle'nin 126. maddesindeki bu tarifi tadil eden Osmanlı Usuli Muhakematı Hukuk Kanununun 64. maddesi dipnotlarda yer almaktadır.⁵² Bu tadil maddesinin, 126. madde de ki mal tarifinde neyi tadil ettiği ve onun yerine neyi ikame ettiği belirtilmemektedir. Diğer taraftan da Hanefi hukukçuların daha kapsamlı mal tarifi için şu tarif verilmektedir. "Hıyâzeti" ve "ihrâzı"⁵³ mümkün olup âdeten intifâ edilebilen (yararlanılabilen) her şeydir,⁵⁴ şeklinde bir tarif verilmektedir. Bu tarif Hanefilerin tarifi olarak verilmiş olmasına rağmen, Mustafa Ahmet Zerkâ'nın (ö. 1907-1999) "el Fıkhü'l- İslâmî fî Sevbihil Cedîd" adlı eseri dipnot olarak verilmiş,⁵⁵ fakat hangi Hanefi Hukukçunun tarifi olduğu belirtilmemiştir. Zerkâ ise bu tanımı, "Fethul Kadir'in" "Şirket" bölümünden almıştır. Aynı çalışmada malın "hiyâzet ve ihrâz imkânı" ise şu şekilde açıklanmaktadır: "İlim, sıhhat, şeref, zekâ gibi hiyâzeti mümkün olmayan manevi şeyler, hava, güneşin sıcaklığı, ayın ışığı, gibi tahakkümü mümkün olmayan şeyler mal sayılmaz"⁵⁶, denilerek mal "ayn" olan şeylerdir düşüncesine yeniden dönülmüştür. Tezde, Mecelle'nin 126. maddesini tadil eden "Osmanlı Usuli Muhakematı Hukuk Kanununun" 64. Maddesi dipnot olarak zikredilmiş ancak, üzerinde herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır. Yukarıda da değindiğimiz üzere mütekaddimûn hukukçularının yaklaşımını önceleyen bu bakış açısı, zamanın değişmesiyle

⁵¹ Orhan Çeker, *İslam Hukuku'nda Akitler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2014), 154.

⁵² Haydar Yardımcı, *İslam Hukukunda Rehnin Menfaatlerinden Yararlanmanın Hukukî Durumu* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011), 30.

⁵³ "Hıyâzet": El koymak ve istila etmektir. El konulan şey bir korunakta (hırz) olabilir ya da olmadan korunabilir. *Hıyâzet*, hırzdan daha umumdur. Fukahaya göre mülk/milk sebeplerinden biridir. Özel anlamıyla elde mevcut bir şeyde hak ve tasarruf sahibi olmak demektir. Malikiler'e göre bir şey üzerindeki hâkimiyeti, güç ve kudreti isbat etmektir. Diğer fukahaya göre, teslim alma manasındadır. Bk. Nezih Hammâd, *İktisadi Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, trc. Recep Ulusoy (İstanbul: İz Yayınları, 1996), 120.

⁵⁴ Mutafa Ahmet Zerkâ, *el Medhalü'l-Fıkhü'l-Âmira* (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2004), 1: 351; Yardımcı, *İslam Hukuku'nda Rehnin Menfaatlerinden Yararlanmanın Hukukî Durumu*, 29.

⁵⁵ Zerkâ, *el Medhalü'l-Fıkhü'l-Âmira*, 3: 100.

⁵⁶ Yardımcı, *İslam Hukuku'nda Rehnin Menfaatlerinden Yararlanmanın Hukukî Durumu*, 30.

ortaya çıkan hakların ve menfaatin tamamen mal sayılması gibi, yeni meselelerin çözümünde çelişkiler meydana getirmektedir.

Yunus Vehbi Yavuz, “İslam’da Zekat Müessesesi” kitabında mal tarifi konusunda, Yusuf el-Karadavi’nin “Fıkhü’z-zekat”ındaki aynı cümleleri kullanarak, “bizim tercihimiz Hanefiler’in tarifinin, Arap lügatlerinin zikrettiği lügat manasına daha yakın olması bakımından en doğru bir görüş olduğudur. Zekâtla ilgili hükümlerin tatbiki bakımından en uygun manada budur,” diyerek tercihlerini Mecelle’nin 126. Maddesinden yana yapmışlardır. Yine âyet ve hadislerde malın mutlak olarak zikredildiğini, zekata tabi bütün malları içine aldığı ancak, elde edilme imkanı olupta henüz elde edilemeyen varlıkların maldan sayılmayacağını belirtmişlerdir.⁵⁷

Günümüzün önemli İslam hukukçularından Hayrettin Karaman’ın “Mukayeseli İslam Hukuku” adlı eserinde, malın, Mecelle 126. maddesindeki tarifi verildikten sonra, mal sekize taksim edilmektedir. Sekizinci olarak da mallar “maddi ve manevi mal”, diye ayrılmaktadır. Ardından İslam hukukçularının malları maddi ve manevi diye ayırmadıkları, malların “maddi ve manevi mallar” şeklindeki taksim, İslam Hukuku’nun dışındaki hukuklarda görüldüğünü söylemektedir. Bu hukukların manevi malı, hariçte fiziki varlığı bulunmamakla beraber, insanın malvarlığı ve serveti içinde yer alan mallar olduğu şeklinde ifade etmiştir. Şahsi ve ayni haklar, menfaatler, telif hakları, sanat eserleri ve buluşlarla ilgili haklar, ticari unvanları kullanma hakları vb. bu tür mallar içinde yer almaktadır. Bu taksimin İslam Hukuku’ndaki mal anlayışına uygun düşmediği, fıkıhçıların mal ve mülkü birbirinden ayırdıklarını, hak ve menfaatleri mülk içinde değerlendirmelerine rağmen, mal saymadıkları ve bazı istisnalar dışında akit mevzu yapmadıkları söylemektedir. Bunlar söylenirken, bunu yapan fıkıhçıların “kendi zamanlarının şartları” gereği bu şekilde yaptıklarının kaydı da konulmaktadır.⁵⁸ Hâlbuki Kâsânî (ö. 587/1191) gibi bazı Hanefi hukukçu ve son dönem araştırmacıların eserlerinde -zekât malları başlıkları kapsamında örneklerini yukarıda verdiğimiz- menfaat ve haklar mal kavramı içinde zikredilmektedir.⁵⁹ Yine “Manevi mal denilen menfaat ve haklar, mal sayılmaktadır”, denildiği halde bir tercihte bulunulmamıştır.

⁵⁷ Karadavi, *Fıkhü’z-zekât*, 1: 153; Yunus Vehbi Yavuz, *İslam’da Zekât Müessesesi* (İstanbul: Çığır yayınları, 1977), 153-54.

⁵⁸ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: İz yayınları, 1999), 3: 12-22.

⁵⁹ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i fi tertîbi’ş-şerâ’i* (Beirut: Dâru’l-kütübü’l-ilmîyye, 2003), 6: 42 ve 7: 385; Mecelle 126. maddeyi tadil eden, Osmanlı Usûli

Zahiriler ve bazı müstakil görüş sahibi âlimler hem mal tariflerini hem de zekât malının kapsamını Sünnet'teki mal tarifleriyle ve hadislerde belirtilen sekiz mal cinsiyle sınırlı tutmaktadırlar.⁶⁰ Hâlbuki Ebû Ubeyd, İbn Ömer'den nakledilen bir rivâyette, "Köle ve bezz'den zekât yoktur. Ancak, ticaret için bulundurulmuş "ragıyg" رقيق-köle" ve "bezz'den - بز" (kumaş, elbise, ev eşyası) zekât vardır,"⁶¹ şeklinde nakleder.

Ebu Zerr' (ra)'dan gelen rivâyette ise, "Develerde zekât vardır. Koyunlarda zekât vardır. Sığırlarda zekât vardır. Kölede, ticari ev eşyasında (bezz)⁶² ticaret için olurlarsa onlardan zekât vardır,⁶³ diye nakledilir.⁶⁴ Günümüzde mal anlayışını nasslarda zikredilenlerle yani aynî olanlarla sınırlamak, meşru olan ama nasslarda zikredilmeyen mallar açısından problem oluşturmaktadır.

Mezheplerin mal tarifleri yukarıda bahsedilen durumu örneklendirmektedir. Belli başlı mezheplerin mal tarifleri sıralanarak tariflerdeki tekâmülde ortaya çıkmış olacaktır. Bu tariflerle mezheplerin kabul ettiği zekât mallarının uyumu da belirmiş olacaktır.

Mezheplerin mal anlayışlarını muhteva bakımından en dardan geniş doğru Zahiriler, Hanefiler ve günümüzün iktisadi meselelerinin hallinde elverişli görüşe sahip cumhurun içtihadı şeklinde üçe ayırabiliriz. Kronoloji esas alındığından önce, Hanefiler'in tarifleri, daha sonra günümüze en yakın anlayış olan Hanefiler'in dışındaki cumhurun hak ve menfaati baştan beri mal sayan görüşleri ve son olarak ta Zahiriler'in görüşleri verilecektir.

2.1. Hanefilerin Mal Tarifleri

Hanefilerin mal tariflerine bakıldığında, malı sadece 'ayn olarak ele alan ve ayn-menfaat ayrımı yapmadan bazı şartlarla her şeyi mal sayan hukukçular görülmektedir. Tariflere geçecek olursak birinci gruptakileri şöyle sıralayabiliriz.

Muhâkemâtu Hukuk Kanûnu 64. madde; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali* (Bursa: y.y., 1993), 39-40.

⁶⁰ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Muḥallâ*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: İdâratü't-Tibâati'l-Müniriyye, 1968), 12: 4; Karadavi, *Fıkhü'z-zekât*, 1: 146; Vecdi Akyüz, *Mukayeseli İbadeteler İlmihali* (İstanbul, İz Yayıncılık: 1995), 3: 167.

⁶¹ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Kitâbü'l-Emvâl*, nşr. Ebû Enes Seyyid b. Recep (Mısır: Dâru'l-hedyî'n-Nebevî, 2007), h. no 1181; Dârekutnî, "Zekât", 5.

⁶² İbn Manzûr, "b-z-z" *Lisânü'l-'Arab*, " 1: 274: البز من ثياب امتعة البراز متاع البيت من الثياب خاصة البز

⁶³ Dârekutnî, "Zekât", 1915-1916; Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, h. no: 1181. " ما كان من رقيق أو بز يراد به التجارة فقيهه " الزكاة

⁶⁴ Bk. el-Bakara 2/267; el-Enâm 6/ 141, 142.

Mal: İnsan tabiatının kendisine meylettığı, ihtiyaç için biriktirilen ve kendisi ile adet olduğu üzere faydalanılan her ayn'dır.⁶⁵ *Mal*: Tabiatın meylettığı bezl (bir başkasına verme, harcama) ve men'e (saklama, vermemeye) konu olan şeydir.⁶⁶

Mecelle'nin 126. maddesinde mal şöyle tarif edilir: "Tab-ı insanı mâil olupda vakti hâcet için iddihâr⁶⁷ olunabilen şeydir ki menkûle⁶⁸ ve gayri menkûle⁶⁹ şâmil olur.⁷⁰ "Mal `ayn olanlardır," anlayışı dile getirilmektedir. Bu gruptaki Hanefiler'de bir nesnenin mal niteliği taşıması için iki temel unsura sahip olması gerektiği görülür: Birincisi insanların bir ihtiyacını giderecek fayda temin etmesidir. Yani iktisadi bir değer taşımasıdır. İkinci unsuru müstakil bir fiziki varlığının bulunmasıdır. Malın iddihâr edilebilme özelliğine sahip olması, malın üzerinde doğrudan ferdi hâkimiyet kurulabilmesini ifade eder. Bu unsur, bir malın kullanılması ile elde edilecek faydayı ifade eden "menfaat"i mal tanımının dışında tutmak gayesiyle tanıma eklenmiştir. Zira menfaatlerin doğrudan *ihrâz* edilmesi Hanefiler'e göre mümkün değildir.⁷¹

Diğer gruptaki tariflere gelince, Ebû Muhammed (ö. 189/749) malı, "İnsanların dirhem, dinar, buğday, arpa, hayvan, elbise gibi şeylerle beraber, bunların dışındaki sahip (malik) olabildikleri her şey,"⁷² diye tarif ettiği ifade edilmektedir.

⁶⁵ Merginânî, *Hidâye*, 2: 46; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 5: 297-298; İbn Abidin, *Reddül-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 4: 100-103; *Hâşiyetü İbn Âbidîn*, 4: 534.

⁶⁶ Muhammed b. Ferâmuz b. Ali Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Ğureri'l-aḥkâm* (İstanbul: 1318), 2: 168.

⁶⁷ "İddihâr": Biriktirme, saklama. Bir şeyi ihtiyaç zamanı için saklama. İddihar, malın maddi bir varlığının olması gerektiğini ifade eder. Bk. Erdoğan, *Hukuk ve Fıkıh Terimler Sözlüğü*, 181; Adnan Akalın, *İslam Cezâ Hukuku'nda Hırsızlık Suçu ve Çalınan Malla İlgili İhtilaflar* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006), 63.

⁶⁸ "Menkûl mal": Bir mahalden diğerine nakli mümkün olan şeydir ki nukûd ve urûza, hayvanât ve mekilât ve mevzûnata şâmil olur. (Mecelle 128. madde). "Emvâli menkûle:" Akar dışındaki taşınır mallar. (Erdoğan, *Hukuk ve Fıkıh Terimler Sözlüğü*, 289)

⁶⁹ "Gayri menkûl mal": Akar denilen ev, dükkân, arsa gibi başka yere taşınması mümkün olmayan şey, taşınmaz şey. Bk. Erdoğan, *Hukuk ve Fıkıh Terimler Sözlüğü*, 121.

⁷⁰ Berkî, *Mecelle*, mad: 126.

⁷¹ el-İmâm Alâuddîn Abdülâzîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (Beyrut, Dâru'l-kütübü'l-Arabi, 1993), 4:522; Hacak, "Mal", 27: 462.

⁷² İbn Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr* (Beyrut: ts.), 2: 208.

Mal: İnsanların ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılan istenildiği zaman elde edilip kullanılabilen, insandan gayri şeylere denir.⁷³ *Mal*: Altın ve gümüş paralar, buğday, arpa, davarlar, giyecek eşyası ve diğer temellüke elverişli sahip olunabilecek şeylere denir.⁷⁴

Kasani (ö. 587/1191), “malın ayn, deyn ya da menfaat olması arasında bir fark yoktur; mal bazen ‘ayn olur bazen de menfaat şeklinde olur. Bir şeyin mal olarak tespitinde insanların tercihleri önemlidir,”⁷⁵ demektedir. Halit Çalış, bu ifadelerin, bir Hanefi hukukçunun kaleminden çıkmış olması konumuz açısından önemlidir,⁷⁶ diyerek Hanefiler’in bilinen mal anlayışlarıyla örtüşmediğini imâ etmektedir. Çünkü Hanefiler prensipte menfaati mal olarak kabul etmemektedirler.

İbn Âbidîn (ö. 1307/1889), eşyada maliyet vasfının, insanların tamamı ya da çoğunluğu tarafından bir şeyin mal edinilmesi ve o şeyden faydalanmanın şer‘an mübah olması ile tayin edilebileceğini ifade etmektedir. O’na göre mal, mal olarak edinilen her şeyin ismidir.⁷⁷ Yine bir şeyin mal olduğunu belirlemede örfü etkili saydığından, maddi anlamdaki malı değerli kabul edip menfaati devre dışı bırakmak doğru olmaz,⁷⁸ diyerek Hanefiler’in görüşünden rucû etmektedir. Hanefiler’in malla ilgili tariflerinde görüldüğü gibi, sadece ‘ayn olanları mal sayanlar ile bunun yanında hak ve menfaatleri de mal sayanlar olarak iki grup mevcuttur. Son dönemlerdeki temayül, malın sadece ‘ayn olanlar değil, bunun yanında hak ve menfaatlerinde mal sayılması yönündedir.

Hanefiler’e nispet edilen başka bir tarifte mal: “Hıyazeti (bir mal üzerindeki tasarruf edebilme imkân ve yetkisi) ve ihrâzı (mübah mal üzerinde malik olma kasdıyla zilyetlik tesis etmektir.)⁷⁹ Mümkün olup yararlanılabilen intifa edilebilen her şeydir.”⁸⁰

⁷³ Zeynuddîn Zeynel Âbidin Zeyn b. İbrâhîm Muhammed İbn Nüceym, *el-Baḥrîr-r-râ’ik şerḥu Kenzi’d-dekâ’ik* (Beyrut: y.y., 1993), 5: 27; İbn Âbidin, Muhammed Emîn. *Reddü’l-muḥtâr ‘ale’d-Dürri’l-muḥtâr* (Riyad: Dâru’l-âlemi’l-kütüb, 2003). 4: 334–335, 534.

⁷⁴ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî, *el-Înâye ‘ale’l- hidâye* (Mısır: 1970), 2: 208; Molla Hüsrev, *Dürer*, 1: 180.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ’i*, 6: 42; *Bedâ’i*, 7: 68, 385.

⁷⁶ Halit Çalış, “İslam Hukuku Literatüründe Eşyâ Hukuku’nun Temel Kavramları ve Konu ve Kapsam Açısından Milk Terimi,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (Konya 2003): 201.

⁷⁷ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muḥtâr*, 7: 7; Celâl Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi* (İstanbul: İFAV Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 46.

⁷⁸ Çalış, “Eşyâ Hukuku’nun Temel Kavramları”, 201.

⁷⁹ Hasan Hacak, “Mülkiyet,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 546.

⁸⁰ Zerkâ, *el-Medḥalü’l-fıkhîyyü’l-âmira*, 3: 100.

Mecelle'nin 126. maddesindeki hak ve menfaati mal saymayan tarifini tadil eden Osmanlı Usûli Muhakematı Hukuk Kanununun 64. maddesi malı şöyle tarif eder: "Gerek ayan gerek menâfi gerek hukuk olsun halk arasında tedavül edile gelen şeyler alelittlak mal sayılır."⁸¹ Mecelle'nin 126. maddesindeki mal tarifinde, "iddihâr", "menkul" ve "gayrı menkul mallar" ifadeleriyle malların kapsamı daraltılarak muhteva olarak mal ismi, "ayn" olan şeylere hasredilmiştir. Bu kavramlar sadece 'ayn olan varlıklar düşünülerek kullanılmıştır. 126. maddeyi tadil eden 64. maddeye gelince malın kapsamını olabildiğince genişleterek malın sadece ayn'lardan ibaret olmadığını, hak ve menfaatlerinde mal olduğunu ortaya koymuştur.

Hanefilerin, "Mal, elde edilip ihtiyaç zamanı için biriktirilmesi ve normal olarak yararlanılması mümkün ve caiz olan her şeyi ifade eder," şeklindeki tarifini Hamdi Döndüren şu şekilde değerlendirmektedir. Malın biriktirmeye elverişli olması tarifin birinci özelliğidir. Bu yüzden ilim, sağlık, şeref ve zekâ gibi manevi şeylerle, mutlak olarak hava, güneş ve ayın ışığı ya da güneşin ışığı ve sıcaklığı gibi varlıklar mal niteliği taşımaz. Ancak temelde mübah olan bu gibi değerler, yeni teknolojik imkânlarla depolanırsa mal sınıfına girebilir."⁸² Bu şekilde malın klasik tarifinin ifadelerinden vazgeçmeyen Hamdi Döndüren, kapsamına itiraz ederek, yasalar, yeni teknolojik imkânlar ve şifrelemelerle mülkiyete dâhil edilen şeylerin kıymet ifade etmeye ve gelir elde edilmeye başlanmasından sonra mal olabileceğini kabul etmektedir. Abdulkadir Udeh (ö.1904-1954) ışık, sıcaklık ve soğukluk vb. tabi kuvvetlere birisi sahip olur ve kontrol ederse bunlar menkul bir mal vasfını kazanır,⁸³ demektedir. Udeh ve Döndüren'in dediği gibi, klasik tariflerdeki "ihrâz"⁸⁴ ve "iddihâr" kavramlarının sözlük anlamlarını düşünerek, bu kavramları sadece ayn-somut bir mal saklamaya hasredemeyiz. Zira mal telakkisi toplumların iktisadi, teknik, sosyal gelişmelerine paralel bir seyir takip etmektedir. Patent hakkı, ticari unvan ve plaka, güneş ışığı ve ısı, hava ve bazı gazlar vb. hususların mal sayılıp sayılmaması dolayısıyla hukuki işlemlere konu olup olamayacağı hep bu türden gelişmelerin sonucudur.⁸⁵ Dolayısıyla yeni bir mal tarifinin zorunluluğu da bu

⁸¹ Osmanlı Usûli Muhakematı Hukûk Kânûnu 64. madde.

⁸² Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticâret ve İktisat İlmihi*, 39.

⁸³ Abdulkadir Udeh, *et-Teşriu'l-cinâiyyü'l-İslâmî* (Beyrût: Dâru'l-Kâtibi'lArabî, ts.), 2: 543-44.

⁸⁴ "İhrâz": Bir şeyi alınmak veya çalınmaktan korumak demektir. İhrâzın daha iyi anlaşılabilmesi için örfe bakmak lazımdır. Çünkü ne dinde nede dilde bunun sınırı belli değildir. Zamanların, durumların ve malların çok çeşitli olmalarından dolayı ihrâzında çok çeşitli şekil ve uygulamaları vardır. Bk. Hammâd, *İktisâdi Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, 147; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 185.

⁸⁵ Çalış, "Eşyâ Hukuku'nun Temel Kavramları", 46.

şekilde ortaya çıkmış olmaktadır. Görüldüğü gibi Rasulü Allah döneminde mal konusu umumi olarak anlaşılmıştır. Hadislerde zikredilen zekât malları ise bölgedeki zekât vermeye elverişli (nâmi) malları kapsamaktadır. Nihai mallar değildir. Çünkü Rasulü Allah'dan sonra, atların, balın, kiranın, deniz ürünleri ve altın-gümüş dışındaki madenler gibi malların zekâtlarının verilmesi konusunun gündeme gelmesi, tartışılması ve zekatlandırılması nassların mal çeşitlerini sınırlandırmadığını göstermektedir. Ancak bu yeni yaklaşımların yanında önceki savunan görüşlerde rastlanmaktadır. Mal kavramının kapsamı hakkındaki klasik görüşlerin ihtilaflarını inceleyen günümüz fıkıhçılarından Karadâvî, zekâtla ilgili nassların uygulanmasına elverişli olan yaklaşımın Hanefî mezhebinin yaklaşımı olduğunu ifade etmektedir. Gerekçe olarakta, Hanefî mezhebinin menfaatin, zekât olarak beytülmale konulamayacağı görüşünü ileri sürmektedir. Zekât olarak alınan, toplanan ve beytülmale konulup hak sahiplerine dağıtılan şeyin eşyanın aynî olduğunu söylemektedir.⁸⁶

Kanaatimizce, beytülmalin zekât olarak topladığı ve dağıttığı malın “ayn” olması, “menfaat” ve “hakların” zekâta tabi olmaması sonucunu doğurmaz. Çünkü zekâta tabi olan hak ve menfaatlerin kendilerinden zekât alınmamakta olup sağladığı gelirlerden zekât alınmaktadır. Ayrıca Hanefilere göre zekat olarak malın sadece ayn'ı değil kıymetide ödenebilmektedir.⁸⁷ Alınan zekât her halükarda ayn'dır ancak, zekâtın alındığı kaynak ayn, menfaat ve haklar olmaktadır.

2.2. Malikilerin Mal Tarifleri

Mal: Arzuların kendisine ulaşmaya çalıştığı, faydalanılması şeran ve adeten maslahata uygun olan şeydir.⁸⁸ *Mal*: Âdette mal edinilebilen ve takas edilmesi câiz olan şeydir.⁸⁹

2.3. Şâfiilerin Mal Tarifleri

Mal: İster menfaat isterse ‘ayn olsun kendisinden faydalanılan ya da faydalanılması mümkün olan şeydir.⁹⁰

⁸⁶ Karadâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, 1: 133.

⁸⁷ Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 3:102.

⁸⁸ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2: 607.

⁸⁹ Ebû Muhammed b. Abdulvahhâb b. Ali b. Nasr el Maliki, *el-İşrâf alâ Nektî Mesâilî'l-Hilâf* (Beyrût: y.y., 1999), 2: 947.

⁹⁰ Bedruddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâ'id* (y.y.:1986), 3: 222.

Mal denince akla gelebilenler şunlardır: Az da olsa bir ticari değeri olup telef edenin tazmin etmek zorunda kalacağı ve insanların normal olarak atmadıkları şeylerdir.⁹¹

2.4. Hanbelîlerin Mal Tarifleri

Mal: Her durumda, ihtiyaca gerek duyulmaksızın şer'an mutlak olarak faydalanılması mubah olan şeydir.⁹²

Mal: Kendisinden faydalanılması genel bir ihtiyaç ya da zarurete bağlı olmaksızın mubah olan şeylerdir. Hiçbir faydası olmayan haşere, yasaklanmış bir faydası olan hamr vb. ile ihtiyaç dolayısıyla faydalanılması mubah kılınan şeyler ifadesiyle köpek vb. tanım dışında kalır.⁹³ Mübah olan şeyler kapsamına ayn, menfaat, hak olan her şey girer.

Bu üç mezhebin tariflerinde mal, "şer'an mubah sayılan, ayn, hak, menfaat olsun bir ayırım yapılmaksızın insanların atmayıp biriktirdiği, telef edenin tazmin ettiği, ticari değeri olan her şey," olarak belirlenmiştir. Hanefilerin dışındaki cumhurun, menfaati mal sayması, onu 'ayn gibi görmesi modern iktisat anlayışlarına da muvafık görünmektedir.⁹⁴ Genel olarak şer'in helal saydığı, insanlar arasında iktisadi bir değere sahip ve normal şartlarda ve iradi olarak faydalanılması şeran ve âdeten mümkün olan her şey maldır.⁹⁵

2.5. Zâhirilerin Mal Tarifleri

Zâhiriliği mezheb olarak sistemleştiren İbn Hazm (ö. 456/1064)⁹⁶, mal kavramına zekât açısından yaklaşmıştır. İbn Hazm, "Zekât mallarının çerçevesini, hadislerde belirtilen hayvanlardan deve, sığır ve koyun; zirai ürünlerden arpa, buğday ve hurma; maden ve nakitlerden altın ve gümüş olmak üzere yalnızca sekiz çeşit mala farzdır," diyerek sınırlamıştır. O'na göre ticaret malları gibi, bu sayılanların dışındakiler naslarla belirlenmediğinden zekâta tabi

⁹¹ Ebu İshâk Cemalüddîn İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî. *el-Mühezzebe* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 1: 156; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1: 566; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (Mısır: y.y., 1959), 5: 327.

⁹² Mansur b. Yunus b. Salâhaddîn Buhûfî, *Şerhu Müntehe'l-İrâdât*, (Beyrut: y.y., 1982), 2: 142.

⁹³ Buhûfî, Mansur b. Yunus b. Salâhaddîn, *Keşşâfü'l-İkmâ' 'an metni'l-İknâ'* (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1982), 3: 546, 559.

⁹⁴ Zerkâ, *el-Medhal*, 1: 352.

⁹⁵ Abdusselâm Dâvûd Abbâdî, *el-Milkiyye fi's-Şer'i'ati'l-İslâmiyye Tabiâtuhû ve Vazîfetuhû ve Kuyûdûhâ* (Ammân: y.y., 1976), 1: 275.

⁹⁶ H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 42.

olamazlar. “Bu sekiz sınıfın dışındaki mallar, naslar da zikredilmediği için zekât malı değildirler. Dolayısıyla zekâta tabi değildirler”,⁹⁷ sonucuna varmaktadır. Ancak, Zahiriler bu konuda sadece hadisleri dikkate almışlardır. Zekat mallarının bariz olduğu zahir manalı ayetleri ise eserlerinde zikretmemişlerdir. Fukahaya göre, bu sekiz sınıf malın birleştiği ortak nokta, bunların nâmî (hakikaten veya hükmen artııcı/çoğalıcı özellikte olan) olmasıdır. Dolayısıyla da zekât mallarının bu sekiz sınıf malla sınırlandırılmayacağı belirtilmiştir. Nâmî olan her helal ve meşru-temiz (tayyib) mala zekâtın vacip olacağını söylemişlerdir.⁹⁸ Nasslara baktığımızda zekât malı cinslerinin Zahiriler’in belirttiği gibi sekiz sınıfla sınırlı olmadığını da görmekteyiz.⁹⁹ Mesela, el-En’âm (6/141) âyette zekâtla ilgili olarak, zekâta tabi zirai mahsuller “cennât”, “mağrûş”, “nahl”, “zeria”, “zeytun”, “rumman”, “bunlara benzeyen ve benzemeyenler”, olarak sayılmıştır. “Bunlara benzeyen ve benzemeyenler” ifadelerine dayanarak Cessâs (ö. 370/981), bu âyette zikredilmeyenler hüküm bakımından zikredilenlere atfedilerek tüm ekin ve meyvelerden zekâtın farz olduğunu söylemektedir.¹⁰⁰ Dolayısıyla el-Enâm (6/141) âyette geçen “zeria, mağrûş, nahl, cennât, zeytûn ve rummân” kavramlarının kapsadığı anlamlar konumuz açısından son derece önemlidir. *Zeria*; Bitkiler için isimdir. İnsan eliyle dikilen bitkilerdir. Bir süreye kadar kalır sonra hasat edilir.¹⁰¹ Çoğunlukla arpa ve buğday için söylenir. Ayrıca ekilip dikilen bitkilerden her şeydir.¹⁰² *Mağrûş*, insanların çardaklara kaldırdıkları bitkiler veya karpuz, ekin, üzüm gibi yeryüzüne yayılanlar; gayri mağrûş, toprakta ve dağlarda yetişen meyveler ve ağaçlar veya bir gövde üzerinde asılı olanlar hurma ve diğer ağaçlar gibi.¹⁰³ *Cennât*; Yeryüzünün üzüm, ekinler ve karpuzlarla bolca döşenmiş olması halidir.¹⁰⁴ *Nahl*, taze, yaş ve kuru (ratb, temr, belh) hurma ve hurma ağacı. Gerek ham, gerek taze hurma, hem gıda hem de meyve yerini tutar. *Temr* denilen kuru

⁹⁷ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 6: 44; *el-Muḥallâ*, 6: 209, 214.

⁹⁸ Semsüleimme Muhammed Ahmed b. Ebu Sehil es-Serahsi, *el-Mebsûṭ* (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1989), 2: 150; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, 2:11,14; Ali b. Muhammed b. Habib el-Maverdi, *el-Aḥkâmü's-sultâniyye*, (Kuveyt: Dâru İbni Kuteybe, 1989), 113; Mehmet Erkal, “Nemâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 550.

⁹⁹ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah İbn Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2: 607.

¹⁰⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*, nşr. Muhammed es-Sâdık Kamâhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1992), 4: 175.

¹⁰¹ Ebu Hüseyin Ahmed İbn Faris, “z-r-a”, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, nşr. Abdüsselam Muhammed Hârun (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 3: 51.

¹⁰² İbn Manzûr, “z-r-a”, *Lisânü'l-'Arab*, 8: 141.

¹⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtûbî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 9: 50.

¹⁰⁴ Kurtûbî, *Câmi'*, 7: 86.

hurma ise aylarca saklanabilen gıdalardandır. Aynı şekilde hurmanın çekirdekleri, lifleri gibi her tarafı ile istifade edilir.¹⁰⁵ *Rummân*, meyvegillerden bilinen bir ağacın meyvesidir. Bilinen bir anlamı olmadığı için olduğundan fazla anlam yüklenmiştir.¹⁰⁶ Âyetteki bu anlamlar, Zahiriler'in nasslar malları sınırlamaktadır iddiasını yok etmektedir. Belirttiğimiz gibi zahiri kaynaklarda zekât mallarıyla ilgili olarak ayetler kaynaklarda yer almamaktadır.

3. DEĞERLENDİRME

Mezheplerin mal anlayışlarına bakınca üç durumla karşılaşmaktayız. Hanefilere göre 'ayn olanlar maldır. Dolayısıyla zekâta ancak 'ayn olan mallar konu olabilirler. Bu yaklaşım, zekât mallarını nasslarda zikredilenlerle sınırlayan Zahirilerin bir adım ötesidir. Aynı mallarla beraber hak ve menfaatleri de zekât malı olarak sayan cumhurun bir adım gerisindedir. Günümüz mal anlayışı açısından baktığımızda, cumhurun görüşü, özelde zekâtla genel olarakta mali meselelerin halledilmesinde daha işlevseldir.

Mezheplerin mal ve menfaatle ilgili yaklaşımları, İslam zekât hukuku açısından ele alınarak değerlendirildiğinde,¹⁰⁷ dönemin değişen şartlarına göre değiştiği kanaatine götürmektedir. Yukarıda örnekleriyle işaret edildiği gibi Hanefiler'in dışındaki Cumhur ulemanın yaklaşımı ve aynı şekilde son dönem Hanefi fakihlerin mal, hak ve menfaate yaklaşımları benzerlik arz etmektedir. Çağdaş fukaha arasında da konu tartışılmakta, mütekaddimûn fukahanın dönemlerinde, mevcut olmayan veya kullanım alanı bulunmayan eşya, menfaat ve haklar,¹⁰⁸ günümüzde yeni teknolojik ve iktisadi gelişmelerle toplumların hayatına girmiştir. Zamanla insanların değer verdiği, tasarruf edilebilen, mali bedelle nakledilebilen ve mali kıymet taşıyan meşru eşya, hak ve menfaatler ortaya çıkmıştır. Çeşitli şekillerde bu mal, hak ve menfaatler mülk edinilmiş, kanunlarca korunmuş ve vergiye dâhil edilmiştir. Netice itibariyle insanlar arasında maddi bir değere sahip olan meşru her şey hukuki anlamda maldır. Dolayısıyla bu özellikteki her şey mülkiyetinde konusudur.¹⁰⁹

Malın tarifi, günümüz de hazırlanan hukuk ve iktisat terimleri sözlüklerinde, teknolojik ve iktisadi yeni gelişmeler dikkate alınarak hazırlansa

¹⁰⁵ Abdulmenâm, *Mu'cem*, "n-h-l" 3: 405.

¹⁰⁶ İbn Manzûr, "r-m-n", *Lisânü'l-'Arab*, 1739.

¹⁰⁷ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 271.

¹⁰⁸ Ali el Hafif, *el Milkiyye*, 12.

¹⁰⁹ Çalış, "Eşyâ Hukuku'nun Temel Kavramları", 46.

da,¹¹⁰ bazı sözlüklerde, ‘ayn olan şeylerin mal sayıldığı eski tarif dikkate alınmıştır.¹¹¹ Yukarıda geçtiği gibi âyet ve hadislerde mal kavramı, en kapsamlı anlamıyla insanların yararlandığı her türlü menfaatler, hayvanlar, zirai ürünler, madenler ve rızık gibi her şeyi muhtevasına alacak genişliktedir. Zekât ise bu mallardan doğrudan ve dolaylı olarak (et-Tevbe 9/60) âyette belirtilen yerlere verilmesi gereken bir mükellefiyet olarak ifade edilmektedir. Bundan dolayı yukarıda belirttiğimiz sebepler dikkate alınarak kapsamlı bir mal tarifinin yapılması zorunlu hale gelmektedir.

Fıkıh mezheplerinin mala yaklaşımları birbirinden farklıdır. İslam Hukuku, eşya, menfaat ve hakların mal sayılması konusuna sonuna kadar açıktır, diyen Fahri Demir, malı şöyle tarif etmektedir: “Mal, hukuken insanların faydalanma, edinme ve sahip olma (intifâ, temevvül ve temellük) konusu yapabilecekleri bütün eşya ve haklara denebilir,” demektedir.¹¹² Bu tarife “hak” ve “menfaat” kavramlarını ilave ettiğimizde malı şu şekilde tarif edebiliriz: “Mal, hukuken (şer’an) faydalanma (intifâ), edinme ve sahip olmaya (temevvül ve temellük) mevzu olabilecek kıymet ifade eden, bütün eşya (ayn), hak ve menfaatlerdir,” diye tarif edebiliriz. Bu tarifi şümülüne giren her şey milkinde konusudur. Çünkü malın iki unsuru vardır. Şer’i unsur: Malda şer’an intifâ’nın mübah olması yani malın haram mal kapsamına girmemesidir. Örfi unsur: “ihrâz”, “iddihâr”.¹¹³ Malın ihrâz ve iddihârı örfi olanlardır, değişebilir. Örfi olanlar, örfün değişmesiyle tegayyüre uğrayabilir. Şeri’ olanlar ise sabittir, değişmez. Çünkü mezheplerin önceden mal olarak kabul etmedikleri şeyler, Kur’ân’ı Kerim’deki “demir”, “hilye”, “zirai ürünler”, “zeheb”, “fidda” kavramlarıyla hakikaten; “emvâl”, “menfaat”, “hayr”, “kesb” “arad”, “meta”, “rızık”, “zinet”, “enâm”, “kenz” kavramları dâhilinde mecazen zikredilerek, bugün bir kıymete haiz olmakta, mal olarak kabul edilip her türlü akdi muameleye tabi ve mevzu olmakta ve devletlerce bunlardan vergi alınmaktadır. Yani malın korunma ve biriktirilme şekli günümüzde değişmiştir. Eşya olmayan ancak, mali değer ifade eden ve gelir sağlayan menfaat ve haklar kanunlar ve kanunların tanıdığı elektronik şifreleme sistemleriyle korunmakta ve şahısların mülkü olarak biriktirilmekte ve korunmaktadır.

¹¹⁰ Hammâd, *İktisadi Fıkıh Terimleri*, 216-217; Ali Şafak, *Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü* (İstanbul: Rehber yayıncılık, 1996), 300.

¹¹¹ Şafak, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 300; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 271.

¹¹² Fahri Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı* (Ankara: DİB yayınları, 1988), 20.

¹¹³ Sâdüddîn Mesûd b.Taftazânî, *et-Telvîh fî hâkâ’iki’t-Tenkih* (İstanbul: y.y., 1310), 2: 325; Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, 32.

Kanûnî tarzda yapılan işlemler yasalar çerçevesinde olduğu için mal, hak ve menfaatle ilgili bir sorunla karşılaşıldığında, kişiler yasal haklarını bu yasa ve kanunlar çerçevesinde arayabilmekte ve muhatap bulabilmektedirler. Nitekim İslam Hukuku'nda örf, bir nassa veya yerleşik temel kaidelere açıkça aykırılık arz etmedikçe muteber bir kaynak kabul edilir. Mecelle 210. maddesinde “Beyne'n-nas mal olmayan şeyi satmak yahut onunla bir mal satın almak batıldır,” denilerek bir şeyin mal sayılmasını örfe göre insanlar arasında mal sayılmasına bağlamıştır. Tarihi süreç içerisinde ihrâz ve iddihâr bakımından hangi malların mülkiyet konusu olup olmadığına bakacak olursak, bunu tayin eden kriterin yine örfi rağbet olduğu gerçeği ile karşılaşırız. Zira mal telakkisi toplumların iktisadi, teknik ve sosyal gelişmişliklerine paralel bir seyir takip etmektedir. Patent hakkı, ticari unvan, ticari plaka, güneş ışığı ve ısı, hava, gaz, bazı gazlar vb. hususların mal sayılıp sayılmayacağı ve dolayısıyla hukuki işlemlere konu olup olmayacağı hep bu türden gelişmelerin sonucudur.¹¹⁴ İbn Abidin, “*Neşru'l urf fi binâi ba'zî'l-ahkâm ale'l-urf*” adlı risalesinde örfün sosyal yaşama etkisi konusunda, “şüphesiz hükümlerin çoğu, insanların örfünün değişmesine bağlı olarak zamanın değişmesi veya zaruretin ortaya çıkması ya da insanların bozulması sebebiyle değişir. Öyle ki hüküm önceki durumunda olduğu gibi kalsa insanlara ondan dolayı zarar ve zorluk isabet edecek ve bu durum elbette şeriatin dayandığı hafifletme ve kolaylaştırma, zararı ve fesadı defetme gibi kurallara aykırı olacaktır,”¹¹⁵ demiştir.

İslam hukukuna göre her devirde, değişen zaman ve gelişen tekniğe bağlı olarak yararlanılan ve edinilen her yeni şey, içtihat yoluyla hukuki işlemlerin konusu olabilecektir. Dolayısıyla hukuki işleme konu olan helal, temiz ve Nâmî her 'ayn, hak ve menfaat mal sayılacaktır.¹¹⁶

SONUÇ

Nasslarda mal anlayışı sınırlandırıcı değildir. Nasslarda malla ilgili kavram ve örnekler bunu göstermektedir. Hatta metin içindeki örneklerden de anlaşıldığı gibi her döneme hitap edebilecek evrensel niteliktedir. Fukahanın mal anlayışı, Rasulullah dönemindeki umumî anlayıştan farklılaşmıştır. Malla ilgili içtihatların çeşitliliği ve sınırlılığı bunu göstermektedir. Bazıları sadece nasslarda zikredilen kalemleri mal kabul etmişlerdir. Bu anlayış özellikle zekat mallarının tespitinde bariz bir şekilde sınırlandırıcı olmaktadır. Bunun yanında “mal sadece

¹¹⁴ Çalış, “Eşyâ Hukuku'nun Temel Kavramları”, 201.

¹¹⁵ İbn Âbidin, *Mecmû'atü resâ'ili İbn 'Âbidîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsil Arabiyye, ts.), 2: 125

¹¹⁶ Çalış, “Eşyâ Hukuku'nun Temel Kavramları”, 201.

ayn'dır" diyenlerle, "mal naslarda zikredilenlerden ibarettir" diyenler aynı anlayışa sahiptirler. Ancak bu anlayışlara sahip olanlar sanayi ve tekniğin gelişmesiyle, fukaha döneminde olmayan veya mal sayılmayan bazı mal, hak ve menfaatlerin, mal olma vasfı kazanarak kıymet arz etmesiyle ictihad değişikliğine gitmişlerdir. Dolayısıyla İslam hukukçuları zamanın malın vasfını değiştirdiğini tespitle, daha önceki mal anlayış ve tariflerinin yetersiz kaldığını anlamışlardır. Mallar sınırlandırılmayıp meşru-helal olan her mal, hak ve menfaatin mal olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ana kaynaklara yaklaşım açısından bu anlayış, Hz. Peygamber (s.a.s) dönemindeki var olanı mal sayıp zekatlandırma ve gelecekte tahakkuku muhtemel olan sınırlandırmama umumi anlayışına dönüşü de yansıtmaktadır.

Mezheplerin farklı mal anlayışlarına sahip olmaları ise, muhtelif zaman ve mekânlarda bilinen mal çeşitleri ve nasslara yaklaşım usulleriyle alakalıdır. Bu farklı içtihatların ortaya çıkması sonucuna nassların yol verdiğini ve yine mal anlayışının sabit değişmez olmadığını da teyit etmektedir.

Bu açıdan günümüzde yapılacak olan mal tarifleri sınırlandırıcı olmamalı, efradını cami ağıyarını mani mahiyette yapılmalıdır. Verilen örneklerle de tariflerimiz çelişmemelidir. Çünkü insanlığın yaşantısında eski dönemlerde mevcut olmayan veya mevcut olup mal sayılmayan, hukukun meşru saydığı, yasanın sahibi adına koruduğu şeyler mal olarak kabul edilmekte, korunmakta ve vergilendirilmektedir. Bu manada "mal, hukuken (şer'an) faydalanma (intifâ), edinme ve sahip olmaya (temevvül ve temellük) mevzu olabilecek kıymet ifade eden, bütün eşya ('ayn), hak ve menfaatlerdir," şeklinde tarif edilebilir. Bu tarif, farklı çalışmalarla geliştirilmeye müsait bir örnektir.

KAYNAKÇA

- Abdulmenam, Mahmud Abdurrahman. *Mu'cemu'l-Muştalahât ve el-Fâdı'l-Fıkhıyye*. 3 cilt. Kahire: Dâru'l-fazîle, ts.
- Ali Haydar. *Dürerü'l-hükkâm min şerhi Mecelleti'l-ahkâm*. Beyrut: y.y., 2003.
- Akyüz, Vecdi. *Mukayeseli İbadeteler İlmihali*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Apaydın, H. Yunus. "İbn Hazm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 42-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Babertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-İnâye 'ale'l-hidâye*. Mısır: Şirketü Dâru'l-Erkam b. Ebî Erkam, 1970.

- Bayındır, Abdulaziz. *Ticaret ve Faiz*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2007.
- Bayındır, Abdulaziz. *İslâm Muhâkeme Hukuku (Osmanlı Devri Uygulaması)*. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1986.
- Bayındır, Servet. "Finansal Türev Varlıklar ve Bu Varlıkların Üzerine Yapılan Sözleşmelerin Fıkhi Tahlili." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2005): 51-73.
- Bayraktar, Mehmet. *Türkiye'de Zekât Potansiyeli Tarım ve Hayvancılık*. İstanbul: İFAV, 1987.
- Berkî, Ali Himmet. *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâmı Adliyye)*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1979.
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kâmûsu*. 8 cilt. İstanbul: Bilmen Yayınları, 1968.
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Bilmen Yayınları, 1990.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-şahîh*. 4 cilt. Kâhire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1400.
- Buhûfî, Mansur b. Yunus b. Salâhaddin. *Şerhu Müntehe'l-İrâdât*. Beyrut: 1982.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü'l-Şur'ân*. 5 cilt. Nşr. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1992.
- Çalış, Halit. "İslam Hukuku Literatüründe Eşya Hukuku'nun Temel Kavramları ve Konu ve Kapsam Açısından Milk Terimi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2, (2003): 185-205.
- Demir, Fahri. *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*. Bursa: Erkam Yayınları, 1993.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud*. 5 cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Kitâbü'l-Emvâl*. 2 cilt. Nşr. Ebû Enes Seyyid b. Recep. Mısır: Dâru'l-hedyî'n-Nebevî, 2007.
- Erdoğan, Mehmet. *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1994.

- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- el-Hafîf, Ali. *el-Mülkiyye fi's-şerîati'l-İslâmiyye mea mukârenetihâ bi'l-kavânîni'l-vâdiye*. Mısır: y.y., 1969.
- Erkal, Mehmet. "Nema". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 549-550. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erkal, Mehmet. "Öşür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 97-100. İstanbul, TDV Yayınları, 2007.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yâkub Fîrûzâbâdî Şirâzî. *Çâmûsu'l-Muhît*. 4 cilt. Mısır: y.y., 1980.
- Hacak, Hasan. "Mal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 461-465. İstanbul, TDV Yayınları, 2003.
- Hammâd, Nezh. *İktisadî Fıkıh Terimleri*. Trc. Recep Ulusoy. İstanbul: İz Yayınları, 1996.
- İbn Âbidîn, Muhammed b. Emin. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Trc. Ahmet Davudoğlu. 6 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1983.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Riyad: Dâru'l-âlemi'l-kütüb, 2003.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Mecmû'atü resâ'ili İbn 'Âbidîn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsil Arabiyye, ts.,
- İbn Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003.
- İbn Fâris, Ebu Hüseyin Ahmed. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. 6 cilt. Nşr. Abdüsselam Muhammed Harun. y.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Muḥallâ*. 11 cilt. Nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: İdâratü't-Tibâati'l-Müniriyye, 1968.
- İbn Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdulvâhid. *Şerhü fethu'l-ḳâdir ale'l-hidâye şerhi bidâyeti'l-mübtedâ*. 10 cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, ts.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Ahmed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 6 cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

- İbn Nüceym, Zeynuddin b. İbrahim. *el-Baħrür-r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dekâ'ik*. 8 cilt. Beyrut: y.y., 1993.
- İbn Nüceym, Zeynuddin b. İbrahim. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. 2 cilt. Beyrut: y.y., 1985.
- İbnü'l-Esir, Mecdüddin el Mübarek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fi Ğaribi'l-hadis ve'l-eser*. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi'l-Arab, ts.
- Karadâvî, Yusuf. *Fıkhuz-Zekât*. Trc. İbrahim Sarmış. 2 cilt. İstanbul: Kayihan Yayınları, 1986.
- Karaman, Hayrettin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 cilt. İstanbul: İz Yayınları, 1999.
- Kâsânî, Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâ'iu's-şanâ'i fi tertibi's-şerâ'i*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003.
- Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtûbî. *el-Câmi' li-aħkâmi'l-Ķur'ân*. 24 cilt. Nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Mergînânî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Abdulcelîl. *el-Hidâye fi Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz b. Ali. *Dürerü'l-ħükkâm fi şerhi Ğureri'l-aħkâm*. İstanbul: y.y., 1318.
- Müslim, Müslim b. Haccac. *el-Câmi'u's-şahîh*. 5 cilt. Nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1991.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'n-Nesâi*. 12 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Oğuzman, M. Kemal; Seliçi, Özer. *Eşya Hukuku*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1982.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-naħv*. Mısır: yy., 1959.
- eş-Şirazi, Ebu İshak Cemalüddin İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Mühezzeb*. Beyrût: y.y., 1995.
- Şirbini, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *Muğni'l-muħtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. Beyrut: y.y., 1997.
- Şa'ban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: İz Yayınları, 1990.

- Taftazânî, Sâdüddin Mesûd b.Taftazânî. *et-Telwîh fî hakâ'iki't-Tenkîh*. 2 cilt. İstanbul: yy., 1310.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hamîd el-Fârûkî. *Keşşâfî istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*. 2 cilt. Nşr: Ali Rahruc. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 cilt. Nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. b.y.: Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühü, 1968.
- Yahya b. Âdem el Kureşî. *Kitâbü'l-Ĥarâc*. Trc. Osman Eskicioğlu. İzmir: 1996.
- Yardımcı, Haydar. *İslam Hukukunda Rehnin Menfaatlerinden Yararlanmanın Hukukî Durumu*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *İslâm'da Zekât Müessesesi*. İstanbul: Çığır Yayınları, 1977.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 9 cilt. İstanbul: Çelik-Şura yayınları, ts.
- Yeniçeri, Celâl. *İslâm'da Devlet Bütçesi*. İstanbul: Şamil Yayınları, 1984.
- Yeniçeri, Celâl. *İslam Açısından Tüketim Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*. İstanbul: İFAV, 1996.
- Zerkâ, Mutafa Ahmet. *el-Medĥalü'l-fıkhıyyü'l-'âmira*. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2004.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ķur'ân*. 4 cilt. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. b.y.: Dâru't-Turâs, ts.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Mensûr fi'l-ĥavâ'id*. y.y.: 1986.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletüh*. 8 cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1985.

SOSYAL DESTEK VE DİNİ BAŞA ÇIKMA: ŞEHİT AİLELERİ VE GAZİLER ÖRNEĞİ*

Nesibe ESEN ATEŞ**

Öz

Araştırma sosyal destek ve dinî başa çıkma konusuna odaklanmaktadır. Buna göre, büyük travmalar yaşayan şehit aileleri ve gazilerin yaşadıkları başa çıkma sürecinde sosyal desteğin işlevini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda sosyal desteğin geleneksel, dinî ve empatik boyutu üzerinde durulmuştur. Görüşülen şehit aileleri ve gazilerde sosyal desteğin, travmadan hemen sonra geleneksel çerçevede kendini gösterdiği tespit edilmiştir. Şehit ailelerinde taziye, gazilerde hasta ziyareti formunda gerçekleşen davranışlar sosyal desteğin ilk formlarıdır. Dinden beslenen sosyal destek şehit ailelerinde ilk etapta yoğun olurken zamanla azalmaktadır. Gazilerde ise dinden beslenen sosyal destek yatarak tedavi esnasında zayıf kalmakta; ancak gazinin taburcu olması ile daha yoğun hissedilmektedir. Şehit ailelerinde din kaynaklı sosyal destek cennette kavuşma, şefaath, günahların affı gibi konularda yoğunlaşırken, gazilerde genel olarak cennette mükâfatlandırılma düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Travmadan sonra zamanla azalan sosyal desteği telafi etmek amacıyla her iki grup da empatik desteğe başvurmaktadır. İki grupta da sosyal desteğin ilk ve en büyük kaynağı aileler olmakta, devamında ise paydaşlar gelmektedir. Sonuç olarak din kaynaklı, empatik ve geleneksel olmak üzere tüm sosyal destek türleri başa çıkmaya büyük oranda olumlu katkı sağlamaktadır. Empatik sosyal destek hem sürekli olduğu için hem de

* Geliş Tarihi / Received Date : 18.03.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date : 30.06.2019

Bu makale, "Şehit Aileleri, Gaziler ve Gazi Ailelerinde Dini Başa Çıkma: Adana Örneği" isimli doktora tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı, nesen@cu.edu.tr.

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-4259-9544

anlaşılma ihtiyacını tatmin ettiği için başa çıkmada en işlevsel destek türü olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Dinî Başa Çıkma, Sosyal Destek, Empatik Destek, Şehit, Gazi

SOCIAL SUPPORT AND RELIGIOUS COPING: CASE OF MARTYR FAMILIES AND WAR VETERANS

Abstract

The research focuses on social support and religious coping. According to this, it is aimed to reveal the function of social support in the process of coping with traumas experienced by martyr families and veterans. In this context, the traditional, religious and empathic dimensions of social support are emphasized. It was found that social support in the families of martyrs and veterans interviewed was shown in the traditional frame immediately after the trauma. Behaviors in the form of condolences in families of martyrs and patient visits in veterans are the first forms of social support. Social support fed by religion in the families of martyrs in the first place is intense, but gradually decreases. In the veterans, religious social support is weak during the inpatient treatment, but it is felt more intense when the veteran is discharged. While religious social support in martyr families concentrates on issues such as meeting in heaven, intercession, and forgiveness of sins, in veterans the idea of being rewarded in paradise is highlighted in general. Both groups resort to empathic support to compensate for the diminished social support after trauma. In both groups, the first and largest source of social support is the families, and the stakeholders follow them. As a result, all forms of social support such as religious, empathic and traditional make a great contribution to coping. Empathic social support is the most functional type of support in coping because it is both continuous and satisfying the need for understanding.

Keywords: Psychology of Religion, Religious Coping, Social Support, Empathic Support, Martyr, War Veteran.

GİRİŞ

Kur'an'da cihat temel manada Allah yolunda gayret göstermek şeklinde kullanılmıştır.¹ Buna büyük önem verilmesi dolayısıyla şehitlik ve gazilik de çok

¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994), 151-154.

özel bir konuma gelmiştir. Bu bağlamda şehitlerin aslında ölmediği ama insanların bunu anlayamayacağı (el-Bakara 2/154),² onların tüm günahlarının affedilip, cennete gireceği ve ödüllendirilecekleri³ Kur'an'da belirtilmiştir. Gazilik kavramı günlük kullanımda savaştan sağ olarak çıkmış bireyler için kullanılmakla beraber, çoğunlukla fiziksel olarak yaralanan kişiler kastedilmektedir. İslam literatüründe, bu şekli ile gaziliği tam olarak karşılayan bir kavrama denk gelinmemekle birlikte, "mücahit" kavramı en yakın kavram olarak düşünülebilir. Bu manada mücahit, inandığı değer uğrunda mücadele eden, bu uğurda yaralanan kişileri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kişiler Allah tarafından sevilen ve nimetlendirilecek olanlar arasındadır.⁴

Şehit aileleri ve gaziler yakın kaybı, ölüme yaklaşma, organ kaybı, uzun süreli sağlık sorunları ve ömür boyu engelli olarak yaşamak gibi büyük travmalar yaşayan insanlardır. Söz konusu travmalarla başa çıkma çabaları esnasında toplumsal birtakım etkiler meydana gelmektedir. Bunların olumlu yönde olanlarını sosyal destek olarak değerlendirmek mümkündür. Başa çıkma esnasında sosyal desteğin etkisi oldukça büyük olabilmektedir. Bu bağlamda çalışma sosyal desteğin şehit aileleri ve gazilerin yaşadıkları başa çıkma sürecinde nasıl bir etkisinin olduğunu ortaya koyma gayretindedir.

Başa çıkma, bireyin bir travma sonrası sarsılan ya da kaybolan anlamı yeniden inşa süreci olarak tanımlanabilir. Başa çıkma birbirini takip eden pek çok unsurun olduğu bir süreçtir. Bu süreç, yaşanan bir olay ile başlamakta bunun değerlendirilmesi ile devam etmekte, değerlendirme sonucu bir takım başa çıkma etkinlikleri gerçekleştirilmektedir. Son olarak bu üç adımın toplamı olarak sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçlar olumlu ya da olumsuz olabilmektedir. Bireyin başa çıkma sürecinde ortaya koyduğu her çaba başa çıkma etkinliği olarak adlandırılmaktadır⁵. Bu çabalar duygusal, bilişsel ya da davranışsal olabilmektedir. Bu etkinliklerin dinî bir içeriğe sahip olması ise başa çıkmayı dinî başa çıkma haline getirmektedir.⁶

² Çalışma boyunca üç farklı meal kullanılmıştır. Bunlar: Hayrettin Karaman, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016); Mustafa Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011); Muhamed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002) olarak belirlenmiş ve çalışma boyunca bağlama uygun ayet mealleri seçilmiştir.

³ Bk. el-Hac 22/58; Âl-i İmrân 3/195; en-Nisâ 4/74.

⁴ Bk. el-Bakara 2/213; en-Nisâ 4/95.

⁵ Kenneth I. Pargament, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. (New York: The Guilford Press, 1997), 79-120.

⁶ Pargament, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*; Kenneth I. Pargament – Mark Rye, "Forgiveness as a Method of Religious Roping", *Dimensions of Forgiveness: Psychological*

Başa çıkma bireysel bir süreç olmakla birlikte, toplumsal birtakım etkilerin olduğu da inkâr edilemez. Bireyin çevresi tarafından kabul ve sevgi görmesi, ihtiyaçlarının karşılanması ve desteklenmesi olarak tanımlanan sosyal destek, bireyin sağlıklı ve normal bir yaşam sürmesi için gerekli şartlardandır. Sosyal destek kavramı içinde, insanın değer gördüğüne inandığı bir sosyal sisteme bağlı olması, bu sistem tarafından ihtiyaç duyduğu desteğin kendisine sağlanması ve sosyal grubun bir parçası olması gibi hususlar yer almaktadır.⁷

Sosyal destek kavramının temelinde, ferдин sorunlar karşısında çevresinden aldığı yardımların çeşitliliği yatmaktadır. Kişinin sevildiğine ve ihtiyacı olduğunda bakılacağına inanması, önemsendiğini ve değer gördüğünü bilmesi, bir grubun etkileşim ağına bağlı ve ait olduğunu kavraması sosyal desteğin temelini oluşturmaktadır.⁸ Bunların algılanması, kişiden kişiye değiştiği için, sosyal desteğin tanımında da farklılıklar meydana gelmektedir.⁹ Algılanan sosyal destek, kişinin öteki insanlarla ihtiyaç duyduğu desteği alabileceğine inanmasına dayanan güvenli bağlar kurmasıdır. Bir bakıma, insanın kendisine sunulan destekleyici etkileşimi yorumlaması, ilişki kurduğu ve bağlandığı insanlara kişisel anlamlar yüklemesine dayanan değerlendirmesidir.¹⁰ Kısaca algılanan sosyal destek, bireyin önem ve değer verdiği düşüncelerini kendi açısından kıymetli saydığı kişiler tarafından sevildiği ve onların kendisine değer verdikleri yönündeki algıları şeklinde özetlenebilir.¹¹ Güçlü ve sağlam kurulmuş sosyal ilişkiler ağı, bazı zamanlarda beklenenin aksine bir etki oluşturarak, farklı destekleri engelleyebilir; bundan dolayı ferдин algı biçiminin olumlu olması kişiye, sahip olunan sosyal ağdan çok daha yararlıdır.¹² Kişinin sosyal destek sistemini, toplumsal ilişkilerini de pekiştiren, mevcut politik, çevresel ve ekonomik destekleyicileri oluşturmaktadır. Bu bağlamda kişinin ailesi olmak üzere

Research & Theological Forgiveness, ed. Lois Everett (1998): 59-78; Ali Ayten, *Tanrı'ya Sığınmak: Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyal Bir Araştırma*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012): 335-341.

⁷ Aysel Köksal Akyol - Güneş Salı, "Yatılı ve Gündüzlü Okuyan Çocukların Benlik kavramlarının ve Sosyal Destek Algılarının İncelenmesi", *Kastamonu Eğitim Dergisi* 21/4 (2013): 1380.

⁸ Sidney Cobb, "Social Support as a Moderator of Life Stress", *Psychosomatic Medicine* 38/5 (1976): 311.

⁹ Yüksel Arslan, *Lise Öğrencilerinin Algıladıkları Sosyal Destek ile Sosyal Problem Çözme Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009). 89-91.

¹⁰ Köksal Akyol - Güneş Salı, "Yatılı ve Gündüzlü Okuyan Çocukların Benlik Kavramlarının ve Sosyal Destek Algılarının İncelenmesi", 1380.

¹¹ Hasan Bozgeyikli v.dğr., "Üstün Yetenekli Öğrencilerin Mesleki Olgunluk Düzeyleri ile Algıladıkları Sosyal Destek Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2010): 135.

¹² Ülkü Polat - Burcu Bayrak Kahraman, "Yaşlı Bireylerin Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları ve Algılanan Sosyal Destek Arasındaki İlişki", *Fırat Tıp Dergi* 18/4 (2013): 215.

arkadaşları, öğretmenleri ve iş arkadaşları, mensup olduğu siyasi, ideolojik ya da etnik gruplar, karşı cinsten özel arkadaşı ile birlikte onun mensup olduğu toplum sosyal destek sistemini meydana getirir.¹³

Sosyal destek, hem bir başa çıkma kaynağı hem de hastalıklara karşı koruyucudur. Bu sebeple, onun insan hayatındaki rolü oldukça önemlidir. Sosyal desteğin özellikle, stresin yıkıcı etkilerini azaltıcı ve başa çıkma sürecini kolaylaştırıcı etkisi mevcuttur.¹⁴ Yaşam sürecinde, doğal olarak ortaya çıkan sosyal destek sistemleri, psikolojik sorunların çözümlerini kolaylaştırmada önemli rol oynamaktadır. Ancak, her bireyde oluşum, algı ve yansımaları farklı olduğundan sosyal desteğin kavramlaştırılmasında ve tanımlanmasında farklılaşmalar meydana gelmektedir.¹⁵ İnsanların psikolojik ve toplumsal algıları değiştiğinde, sosyal ilişkilerinde de değişimler oluşmaktadır. Bu da sosyal destek algısının aynı kişi için bile zamana göre değişken olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir.¹⁶ Kısaca Eylem'in de belirttiği üzere¹⁷, ihtiyaç duyulan sosyal destek türü zaman, şartlar ve kişiye göre değişmektedir.

Yapılan araştırmalar, kişinin psikolojik ve sosyal ilişkilerde yaşadığı problemlerin çözülmesi ile bunların ortaya çıkmadan önlenmesi açısından, sosyal desteğin etkin bir güç olduğuna yönelik bulgular ortaya konmuştur.¹⁸ Yüksek stres durumlarında, genellikle düşük sosyal destek algısı tespit edilmiştir.¹⁹ Uyum, depresyon, öz saygı, stres gibi psikolojik durumlar ile sosyal destek yakından ilişkilidir. Kişinin algıladığı sosyal destek olumlu ve yüksek ise stres, depresyon ve olumsuz psikolojik yaşantılarda düşüş olurken, uyum, öz saygı, topluma adaptasyon gibi olumlu durumlarda artış görülmektedir.²⁰ Örneğin Aksüllü ve

¹³ İbrahim Yıldırım, "Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Geliştirilmesi Güvenirliği ve Geçerliliği", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 13 (1997): 85.

¹⁴ Gavin Andrews v.dğr., "Life Event Stress, Social Support, Coping Style, And Risk Of Psychological Impairment", *Journal of Nervous and Mental Disease* 166/5 (1978): 310.

¹⁵ Doğan Eker v.dğr. "Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Gözden Geçirilmiş Formunun Faktör Yapısı, Geçerlik ve Güvenirliği", *Türk Psikiyatri Dergisi* 12/1 (2001): 20.

¹⁶ Peggy. A. Thoits, "Stress, Coping, and Social Support Processes: Where are we? What next? ", *Journal of Health and Social Behavior Extra Issue* (1995): 75.

¹⁷ Berrin Eylem, "Kanser Hastası Sosyal Destek Ölçeği"nin Geçerlik, Güvenirlik ve Faktör Yapısı Üzerine Bir Çalışma", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 15/1 (2002): 110.

¹⁸ Yıldırım, "Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Geliştirilmesi Güvenirliği ve Geçerliliği", 87.

¹⁹ Robert. M. Kaplan v.dğr., "Social Support Cause or Consequence of Poor Health Outcomes in Men With HIV İnfection?", ed. G. R. Pierce, B. Lakey, and I. G. Sarason, *Sourcebook of Social Support and Personality*, (New York: Springer Science, 1997), 28.

²⁰ Türkan Doğan, "Psikolojik Belirtilerin Yordayıcısı Olarak Sosyal Destek ve İyilik Hali," *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 3/30 (2008): 31.

Doğan²¹, huzurevinde yaşayan yaşlıların algıladıkları sosyal desteği, evinde yaşayanlardan düşük bulmuştur. Buna göre, huzurevlerinde yaşayan yaşlılar, depresyona daha yakın bulunmuştur. Sosyal destek algısı yüksek olan bireylerde intihar düşüncesi, diğerlerine göre daha düşük çıkmıştır.²² Çam, Deniz ve Kurnaz²³ çalışmalarında tükenmişlik ile algılanan sosyal destek arasındaki ilişkiye bakmış ve sosyal destek algısı yüksek olan kişilerde, tükenmişlik seviyesinin düştüğünü tespit etmişlerdir. Bu noktada sosyal destek, tampon görevi görerek kişiyi olumsuz şartlardan korumaktadır.²⁴ Küçükcan ve Köse²⁵ depremzedeler üzerinde yaptıkları çalışmalarında, sosyal desteğin travmayla başa çıkmada olumlu işlev gördüğünü tespit etmişlerdir. Buna göre, gelen maddi yardımlar, artan paylaşım ve sivil toplum kuruluşlarının çalışmalarının depremzedeleri yalnızlık ve terk edilmişlik düşüncesinden kurtardığını, dayanma gücü, umut ve hoşgörüyü arttırdığını bulgulamışlardır. Altıntaş²⁶ bu durumu, sosyal desteğin hem manevi hem maddi yönü olması ile açıklamaktadır. Böylece fert, her yönden destek görmekte ve sıkıntılarını çözebilmekte, yalıtılmışlık ve yalnızlık hissinden kurtulabilmektedir. Hustoft ve arkadaşları²⁷ Şizofren hastaları üzerinde yaptıkları araştırmada tedavi merkezlerinde manevi destek verilmeksizin bir başına bırakılmış olan hastalar dini inançlarının kendileri için çok önemli olduğunu bildirmişlerdir. Araştırma şizofren hastaların hastalıkla başa çıkma sürecinde kendilerine sunulacak manevi desteğin önemini ortaya koymuştur. Temiz²⁸ ise sosyal desteği en çok bir yakınının kaybedenlerin ve ölüm korkusu yaşayanların aradığını tespit etmiştir.

²¹ Nihayet Aksüllü - Selma Doğan, "Huzurevinde ve Evde Yaşayan Yaşlılarda Algılanan Sosyal Destek Etkenleri ile Depresyon Arasındaki İlişki", *Anadolu Psikiyatri Dergisi* 5 (2004): 80.

²² Yıldırım, "Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Geliştirilmesi Güvenirliliği ve Geçerliliği", 87.

²³ Zekeriya Çam v.dğr., "Okul Tükenmişliği: Algılanan Sosyal Destek, Mükemmeliyetçilik ve Stres Değişkenlerine Dayalı Bir Yapısal Eşitlik Modeli Sınaması", *Eğitim ve Bilim Dergisi* 39/173 (2014): 320.

²⁴ Özlem Haksan Avcı - İbrahim Yıldırım, "Ergenlerde Şiddet Eğilimi, Yalnızlık ve Sosyal Destek", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 29/1 (2014): 165; Jielu Lin dğr., "The Mediating Role of Social Support in the Community Environment Psychological Distress Link Among Low-Income African American Women", *Journal of Community Psychology* 37/4 (2009): 162.

²⁵ Talip Küçükcan - Ali Köse, *Doğal Afetler ve Din: Marmara Depremi Üzerine Psiko-Sosyal Bir İnceleme* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2000).

²⁶ Süleyman Altıntaş, *Depresyon ile Dinsel Başa Çıkma Arasında İlişki Üzerine Bir Çalışma* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2014), 105-106.

²⁷ Hilde Hustoft v.dğr., "İnancım Olmasaydı Kendimi Öldürürdüm- Şizofreniden Muzdarip Hastalarda Manevi Başa Çıkma" trc. Necmi Karlı, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2015): 178.

²⁸ Yunus Emre Temiz, *Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua* (Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi, 2014), 166.

Bireyin ihtiyaç duyduğu sosyal desteği alması; yaşadığı problemi çözmesine yardım edecek, olayları değişik açılardan değerlendirmesini sağlayacak, sorunun çözümü konusunda kendisini cesaretlendirip rahatlamasını sağlayacak birileri olduğunu bildiği anlamına gelmektedir. Bunun aksi durumunda ise birey bu destekten mahrum kalacağı için stresin olumsuz etkilerine daha fazla maruz kalabilmektedir.²⁹ Yapıcı³⁰, dinlerin kurmuş oldukları toplumsal yapı ve sistemle mensuplarına sadece psikolojik değil sosyal olarak da destek sağladığını belirtmektedir. Ayten³¹, manevî destek, işbirlikçi başa çıkma ve dinî cemaat desteğinin başa çıkma sürecinde olumlu sonuçlar verdiğini belirtmiştir. Bu bağlamda sosyal destek ve dinin yakından ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Zaman ve mekân şartı olmayan dua ibadeti yakınların ölümü, kaza, bela ve diğer yaşamsal sıkıntılarla yüzleşen bireye umut, güven, teselli ve ilahi yardım sağlayarak başa çıkma sürecinde olumlu katkılar sağlamaktadır. Örneğin Karslı'nın üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmada duanın sınav kaygısı ile başa çıkmada olumlu katkı sağladığı tespit edilmiştir.³²

1. İSLAM'DA SOSYAL DESTEK VE BAŞA ÇIKMA

İslam'ın sosyal destek ve dayanışmayı tesis etmek ve sürdürmek istediğine dair pek çok veri mevcuttur. Bunların başında "ümme" olma gelmektedir. Aynı dine mensup kişilerin oluşturduğu grup anlamına gelen kavram³³ ortak değerler etrafında bir grup olmayı gerektirir. Öztürk³⁴, Bakara Suresinde geçen "Biz sizin vasat bir ümme (toplum) olmanızı sağladık ki böylece siz insanlara tanıklık edesiniz, Allah'ın elçisi de size tanıklık ede!" (el-Bakara 2/143) ayetinden hareketle ümmeti, inanç ve ahlak düzeyinde doğruluk, dürüstlük ve adaletten ödün vermeyen, her bakımdan dengeli, ölçülü ve sağduyulu toplum olarak tanımlamıştır. Ona göre bu sıfatlar sahabeye ait olup, ayetin muhatabı onlardır. Ancak günümüz Müslümanlarının da bu özellikleri edinebilmek için çaba içinde

²⁹ Berrin Eylen, *Bilgi Verici Danışmanlığın Kanser Hastalarının Ailelerinin Sosyal Destek Becerileri Üzerine Etkisi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001). 151-153.

³⁰ Asım Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din Psiko-sosyal Uyum ve Dindarlık* (Adana: Karahan Kitabevi, 2007). 307-316.

³¹ Ali Ayten, *Tanrı'ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*, 70.

³² Necmi Karslı, "Gençlerde Sınav Kaygısı, Dindarlık ve Dua İlişkisi", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/13 (2019): 190-219.

³³ Halil İbrahim Bulut, "Ümme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 42 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 308-309.

³⁴ Mustafa Öztürk, "Kur'an Çerçevesinde Ümme Kavramının Tahlili", *İslamiyat Dergisi* 8/2 (2005): 15.

olması gerekmektedir. Ümmetin en önemli özellikleri, mensuplarının Allah'a iman etmeleri ve birbirlerini kötülükten alıkoyarken iyiliğe yöneltmeleridir. Bu, onların en hayırlı ümmet olması için yeterlidir (Âl-i İmrân 3/110). Bu bağlamda Öz³⁵, Kur'an'da istenen ümmetin özelliklerini aile ve akrabası ile iyi ilişkileri olan, yardımlaşma ve infakın yaygın olduğu, hoşgörü ve sevginin yaygın olduğu, inanç özgürlüğünün olduğu, hilenin ve aldatmanın olmadığı, adalet, güven ve emniyetin hâkim olduğu bir toplum olarak sıralamaktadır. Bu ümmetin birtakım prensipleri vardır. Bunların başında hayatı kolaylaştırma, sıkıntıları kaldırma, zorlaştırmama gelmektedir.³⁶ Bu kişiler, birbirlerinin hayatını daha yaşanılır hale getirirken, yaşanan zorlukların aşılmasında birbirlerine yardımda bulunurlar. Müncebî³⁷, kulun Hz. Muhammet ümmetinden olduğu için mutlu olma bilincine sahip olması gerektiğini bildirmekte ve bu bilinci geliştirerek teselli mekanizması olarak kullanması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu noktada, inanç birliğinin yaşanan travmalar ile başa çıkmada önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Zira aynı ümmetin fertleri olan bireylerin birbirleri ile yakın ilişkide olup, hayatlarındaki olumsuzluklara vakıf olacağı ve bu olumsuzlukların çözümü için birlikte çaba sarf edeceğini tahmin etmek zor olmamaktadır.

Ümmetin iyiliği emredip kötülükten koruması ilkesi, bir nevi önleyici yardım olarak yorumlanabilir. Bu bağlamda özellikle zararlı alışkanlık ve bağımlılıklar sonucu yaşanabilecek olası travmalar engellenmiş olacaktır. Kur'an'ın ideal ümmetinde fertler, birbirleri için koruyucu, yardımcı ve kurtarıcı roller oynamaktadır, denilebilir. Zira Kur'an'da yardımlaşma sıklıkla tavsiye edilmektedir. İnanan insan iyilik etmelidir. Ümmet kavramı ile birlikte "uhuvve" ya da "kardeşlik" de sosyal destek bağlamında dinen kullanılmış bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren, yaşanan hem ekonomik hem de güvenlik ile ilgili sıkıntılar kardeşliği ön plana çıkarmıştır.³⁸ Kavram, organik manada kardeşliği tanımlamasının yanı sıra aynı aileye, kabileye ya da ırka üye olmayı, aynı dine inanmayı, aynı dünya görüşüne sahip olmayı da içermektedir. Bu tip ortak noktaları ve paylaşımları olan topluluklar arasındaki dayanışma ruhu ve beraberlik "uhuvve" kavramı ile ifade edilir.³⁹ Söz konusu

³⁵ Ahmet Öz, *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006).

³⁶ Ala Salih El-Kaysi, "Aşırılıklar Karşısında Kur'anî Perspektiften Vasat Ümmet Olma Bilinci", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014): 201.

³⁷ Abdullah Müncebî, *Sabır ve Rıza* (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017), 193-195.

³⁸ Mustafa Çağrı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2017).

³⁹ Mustafa Çağrı, "Kardeşlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 24 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 485.

dayanışma durumunun en dikkat çekici örneklerinden biri, Mekke'den Medine'ye hicret eden kişiler ile Medine'de yaşayan yerli halk arasında yaşanmıştır. Buna göre Mekke'den, müşriklerin taciz ve zorbalıkları sonucu Medine'ye gelen Müslümanlar, hem ekonomik hem de sosyal olarak birtakım sıkıntılar çekmekteydi. Pek çoğu mali açıdan varlıklı değillerdi. Hicret esnasında olan kısıtlı varlıklarını da Medine'ye taşıyamamışlardı. Ayrıca yeni bir topluluğa girmiş olmanın verdiği yabancılık ve göç psikolojisi içindeydiler. Hz. Peygamber bu travmaların daha kolay atlatılması için çözümü, Kur'an'ın "Mü'minler ancak kardeştir, öyle ise kardeşlerinin arasını düzelt..." (el-Hucurât Suresi, 49/10) emrine binaen, kardeşlik ilan etmede bulmuştur. Buna göre, her Mekkeli aile için bir Medineli aile belirlenmiş ve yaşadıkları maddi- manevi her türlü sorunun üstesinden birlikte gelmelerini sağlamayı hedeflemiştir. Bu süreçte dinî telkin de başa çıkma figürü olarak kullanılmıştır. Kardeşlik yoluyla sağlanan sosyal destek, göçebe Müslümanların topluma entegre olmalarını kolaylaştırmış ve göç, yalnızlık, yalıtılmışlık, ekonomik darlık gibi pek çok sıkıntı ile daha kolay bir başa çıkma sağlanmıştır, denilebilir.⁴⁰ Bu kardeşlik bilinci sadece bu olay ve dönemle sınırlı olmayıp, özellikle peygamber devrinde sürekli devam ettirilmeye çalışılmıştır.

Kur'an'a göre Müslüman olmanın ve kurtuluşa ermenin gereklerinden biri yardımsever olmaktır. Bakara Suresi 177. ayette : "Gerçek iyilik... servetini, kendisi için ne kadar kıymetli de olsa, akrabasına, yetimlere, ihtiyaç sahiplerine, yolculara (yardım) isteyenlere ve insanları kötülükten kurtarmaya harcayan; namazında devamlı ve dikkatli olan ve mali yükümlülüğünü ifa eden kişilerdedir." denilmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Benzer şekilde Bakara Suresi 262 numaralı ayet "...mallarından Allah yolunda harcayan, yaptığı yardımı başa kakmayan, dolayısıyla fakir fukarayı incitmeyen kimseler var ya işte onlar hak ettikleri mükâfatı Rablerinden fazlasıyla alacaklar. Üstelik onlar için ne azap korkusu ne de dünyada bırakılan güzel şeyler adına hüznün söz konusudur." maddi dayanışmayı ve desteği özendirilmesi açısından önemli görünmektedir. Ancak devamında psikolojik olarak yardımda bulunmanın, ihtiyacı olan kişiye manevi destek sağlamanın dillendirilen maddi bir yardımdan daha hayırlı olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu duruma "... Gönül alıcı bir söz, hoşgörülü bir davranış, başa kakılan yardımdan mutlaka hayırlıdır..." (el-Bakara 2/263) ayeti örnek gösterilebilir. Devam eden Bakara Suresi 264. ayette de gösteriş için yardımda bulunmanın kötülüğü vurgulanmıştır. Bakara 267-276 arası ayetlerde

⁴⁰ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi I* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980). 175-211.

mal mülkün nasıl harcanacağı, kimlere yardım yapılacağı, yardım yapmak ile malın artacağı özellikle açıklanmıştır.

Nisa Suresi'nin 36 numaralı ayetinde, desteğin öncelikle yakın çevreden başlayarak verilmesi gerektiği, sonra aşama aşama kimler için neler yapılacağı anlatılmıştır. "(Yalnızca) Allah'a kulluk edin ve ondan başka hiçbir şeye ilahlık yakıştırmayın. Anne babanıza ve yakın akrabınıza, yetim ve muhtaçlara, kendi çevrenizden olan komşulara ve yabancı komşulara, yanınızdaki yakınınızdaki arkadaşına, yolcuya ve meşru yollarla malik olduğunuza iyilik yapın. Doğrusu Allah böbürlenerek küstahça davrananları sevmez." Yardımlaşma emredilirken, özellikle zorluklar yaşamakta olan insanların ilk etapta dikkate alınması gerektiği belirtilmektedir. Bu bağlamda akraba, yoksul, yetim ve yolcular sıklıkla yardımlaşma halkası içinde öncelikli olarak vurgulanmaktadır. Kur'an'da bu durumun Allah'ı hoşnut etmek için hayırlı ve güzel bir yol olup kişinin kurtuluşuna vesile olacağı (er-Rûm 30/38) bildirilmektedir. Bu noktada, zaruret halindeki bireylerin öncelik alması, toplumsal desteğin bu kişilere sunulması, başa çıkma süreçlerini olumlu etkileme amacı taşımaktadır, denilebilir. Zira, inananlar yaşadıkları zorlukları böylece daha hızlı ve rahat bir şekilde atlattıklarıdır. Peygamber'in, "*Müminlerin birbirlerine olan bağlılığı, birbirine kenetlenerek inşa edilmiş bir binanın tuğlaları gibidir.*"⁴¹ ifadeleri, bu duruma delil teşkil etmesi açısından son derece önemlidir. Hadislerde ayrıca musibete uğrayanların teselli edilmesi, acılarının paylaşılması ve yakınlarını kaybedenlere taziyede bulunulması tavsiye edilmektedir.⁴²

Musibetlere uğrayanların kapsamına şehit aileleri ve gaziler dâhil edilebilir. Şehit çocuklarının öksüz ve yetimler sınıfına girdiği düşünüldüğünde, temel kaynaklarda desteklenmesi gereken kişiler olarak belirtilen kişiler arasında, şehit çocukları başta olmak üzere şehit ailelerinin ve gazilerin de yer aldığı yorumunu yapmak mümkündür.

Son olarak peygamberin şehit aileleri ile olan ilişkisine bakıldığında ilk olarak şehidin cenaze törenine katılmakta, şehit olan kişinin evine üç gün boyunca yemek göndermekte, sabır tavsiyesinde bulunmakta, şehit olan kişi için dua etmekte, şehitliğin faziletleri ve ödülleri ile ilgili bilgi verip teselli edici davranışlarda bulunmaktadır. Şehit yakınlarının mali konularda danışmanlığını yapıp kazanç sağlamalarına yardım etmek, evlenmeleri konusunda yardımcı olmak, düğün harcamaları için maddi destek vermek, önemli görevler vererek

⁴¹ Buhârî, "Salat", 88.

⁴² Muvatta' "Cenâiz", 41; İbn Mâce, "Cenâiz", 55-56.

onları onurlandırmak, bu aileleri sürekli takip edip ihtiyaç halinde olanlara maddî ve manevî destekte bulunmak⁴³ gibi duygusal, ekonomik ve sosyal bağlamda destekleyici pek çok davranış peygamberin uygulamalarında mevcuttur.

Sonuç olarak İslam, sosyal desteğe oldukça önem vermiştir. Bu sayede sağlıklı bir ümmet oluşturma gayreti içine girmiştir. Yardımlaşmanın, kardeşliğin ve yapıcılığın temele alındığı bu tür dayanışma ilkeleri, yaşanan travmalar ile başa çıkılırken sosyal olarak insanlara kolaylık sağlayıcı görünmektedir.

2. KONU, AMAÇ VE METOT

Araştırmanın konusu sosyal desteğin dinî başa çıkma ile olan ilişkisi olup uygulama grubu olarak şehit aileleri ve gaziler tercih edilmiştir. Buna bağlı olarak çalışma, şehit aileleri ve gazilerin yaşamış oldukları travma ile başa çıkarken sosyal desteğin etkisini saptamak amacıyla yapılmıştır. Görüşmecilere yaşadıkları süreç boyunca çevresel destek alıp almadıkları sorulmuş, alınan cevaplar doğrultusunda söz konusu desteğin boyutları, niteliği ve yoğunluğu tespiti çalışılmıştır. Bu araştırmada nitel araştırma deseni, veri toplama aracı olarak ise mülakat tekniği kullanılmıştır. Görüşmelerde yarı yapılandırılmış formlar kullanılmış olup, görüşmeler ses kaydı ile tespit edilmiştir. Ses kayıtları çözümlenmiş ve devamında analiz edilmiştir. Verilerin çözümünde betimsel analiz ve içerik analizi teknikleri kullanılmıştır. Görüşme grubuna kartopu örnekleme modeli ile ulaşılmıştır. Buna göre ulaşılan bir görüşmeci bir sonraki için referans olmuş ve grup oluşturulmuştur.

Uygulama 2018 yılı ilk altı ayında Adana il merkezinde gerçekleştirilmiştir. Görüşme mekânları katılımcıların isteğine göre belirlenmiştir. Buna göre mülakilerin evleri, Adana Orduevi, Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneği Adana şubesi, Kadirli Eğitim ve Kültür Vakfı Adana şubesi, Adana Şehit Aileleri Derneği en çok mülakatların yapıldığı yerlerdir. 24 görüşmeciden 17 tanesi şehit yakını olurken, gaziler 7 kişiden oluşmaktadır. Katılımcılarla yüz yüze görüşülmüştür. Şehit yakınlarının 10'u ebeveyn, 5'i kardeş ve 2'si eştir. Yazım aşamasında mülakilerin mahremiyetlerini korumak için farklı isimler kullanılmıştır. Uygulama grubunun eğitim seviyesi okuryazarlığı olmayandan üniversite mezununa kadar neredeyse her basamaktan olacak bir

⁴³ İsmail Altun, "Hz. Peygamber'in Şehit Aileleriyle Münasebetleri", *EKEV Akademi Dergisi* 14/44 (2010): 227-246.

değişkenlikteyken aynı şekilde yaş aralığı da 19'dan 89'a kadar ulaşan bir genişliktedir. Katılımcılar genellikle alt-orta gelir seviyesine sahiptir.

3. BULGULAR VE YORUM

3.1. Şehit Ailelerinde Sosyal Destek ve Başa Çıkma

Şehit yakınlarına "Bu süreçte size en çok kim destek verdi?", "O süre boyunca insanların size desteği ve yardımı oldu mu?", "Size dinî bilgi ve telkin verildi mi?", "Çevrenizden dinî yönde teselli aldınız mı?", "Olay ilk yaşandığında ve bugün çevreden yeterince destek aldığınızı düşünüyor musunuz?", "Sizce en yoğun desteği nerden aldınız?" gibi sorular sorulmuştur. Bu soruların devamında konunun ilerleyişine göre yeni sorular eklenmiştir.

İki şehit yakını dışında 15 katılımcı olayın ilk yaşandığı dönem çevrelerinden destek gördüklerini ifade etmişlerdir. Bu dönemde en çok desteğin görüldüğü kesimler ise öncelikle aile olmak üzere komşular, arkadaşlar ve şehidin arkadaşları olmaktadır. Desteğin dinî içeriğe sahip olup olmadığına bakıldığında tüm şehit yakınları o dönemki tesellilerin içeriğinin dinî olduğunu belirtmişlerdir. Özellikle cenazeye ve taziyeye gelenler bu türden bir tutum içine girmişlerdir. 7 şehit yakını özellikle din görevlilerince kendilerine dinî telkin, destek ve bilgilendirme yapıldığını söylemişlerdir.

Olay ilk yaşandığında sosyal yönden destek almadığını söyleyen iki şehit yakını anne Halime ve baba Halil'dir. Bu iki vakada, çevreye karşı bir öfke hissedilmektedir. Bu iki kişi, görüşmeciler içinde travmayı en yakın tarihte yaşamış olanlardır. Halime oğlunu görüşmeden yedi ay önce Halil ise iki ay önce şehit vermiştir. "Çevreden destek aldığınızı düşünüyor musunuz?" sorusuna Halime olumsuz cevap vermiştir. "...Çevredeki insanların hiçbirinin umurunda değil. Hiçbiri de beni önemsemiyor (kızgın bir ifadeye bürünüyor). Sadece, gelin maşa bağlandı mı diye soruyorlar. Senin ne çektiğin hiçbirinin umurunda değil..." Ancak hemen devamında empati kurmakta ve "Belki ben de onlardan biri olsaydım, belki ben de umursamazdım. Belki ben de öyle davranırdım." diyerek çevresindeki insanları anlamaya çalışmaktadır. Halime, acının en büyüğünü yaşadığı için başkalarına acıyacak hali kalmadığını belirtmektedir. Duyarsızlaşmış ve katılaşmıştır. "...Yanımda birini yatırıp öldürseler üzülmem, üzülemem. Yangının en büyüğü bende... Ne üzüleceğim..." Şehit babası Halil ise bu soruyu, yaşamış olduğu ve kendisini derinden etkileyen bir olay üzerinden cevaplamıştır. Oğlu vefat ettikten sonra ortağı ile beraber işlettiği atölyesine sürekli gidip çalışmadığını, bu yüzden vicdanen rahatsızlık hissettiğini söyleyen Halil, durumu ortağına aktarmış ve çalışmadığı günler için kendisine ödeme yapılmamasını istediğini söylemiştir.

“...Bana dediği, ya olur mu hayat devam ediyor, bunlar senin fantezilerin. Fantezi kelimesini duyunca zaten ben altı senelik ortaklığı bir dakikada bitirdim. Ne demek dedim ya!? Benim oğlum fantezi için mi şehit oldu?! Sen konuştuğunun nereye gittiğini biliyor musun? dedim. Altı yıllık ortağımdan ayrıldım. Her şeyi ona bıraktım. Lafa bak! Ben şehitliğe gideceğim bu fantezi olacak. Al her şey senin olsun dedim.” Görüşmeci en hassas olduğu noktada çok düşünülmeden ve belki de teselli amacı taşıyan bir konuşmaya iş yaşantısını sona erdirecek kadar büyük bir tepki göstermiştir. Bu noktada, Halil’in travmadan kaynaklı duygusal ve alıngan ruh halinin verdiği tepkiyi belirlemede etkili olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca bir sıkıntılı bir dönem yaşayan kişi ile kurulan iletişimde, seçilen sözlerin oldukça titizlikle seçilmesi gerekliliği de kendini göstermektedir. Halil’in durumu, “...(bilin ki) gönül alıcı bir söz, hoşgörülü bir davranış, başa kakılan yardımdan mutlaka hayırlıdır...” (el-Bakara 2/263) ayetini hatırlatmaktadır. Burada ortağının belki de iyi niyetle söylediği söz büyük bir kopmaya ve olumsuz reaksiyona dönüşmüştür. Ayette özellikle üslup konusu vurgulanmaktadır. Buna uyulduğu zaman yıkıcı durumların önüne geçilebilir, görünmektedir.

Dini bağlamda sosyal destekte genellikle telkin ön plana çıkmıştır. Çoğunlukla ölümden sonrasını anlamlandırmaya yönelik bir yaklaşım gözlemlenmiştir. Bu bağlamda şefaet ve cennette yeniden kavuşma konuları sıklıkla vurgulanmıştır. Bir kişi haricinde tüm katılımcılar dinî içerikli sosyal destek aldığını belirtmişler ve bundan olumlu etkilenmişlerdir. Kalan bir kişi ise, dinî içerikli destek aldığını ancak bunun kendisine pek bir şey ifade etmediğini belirtmiştir. Konuşmalar; *şefaet edecek, cennette karşılayacak, peygambere komşu olacak, her zaman yaşayacak, yeniden kavuşma var* gibi şehitliğin dinî-kültürel içeriği ve değeri üzerinden şekillenmiştir. Bunlar şehit yakınlarında rahatlatma, teselli bulma, iyi hissettirme gibi sonuçlar doğurmuştur. Şehit ablası Nilüfer bunun sürekli ve kalıcı bir rahatlatma olmadığını belirtmektedir. “Yani rahatlatma sağlıyor. Tam olarak acıyı geçirmese de rahatlatıyor bir süre.” Benzer şekilde Hediye de “O an için rahatlatıyor. Yani ferahlıyorsun. İçin açılıyor. Teselli veriyor. Ama işte geçmiyor.” diyerek benzer hisleri taşıdığını anlatmıştır. Travma ilk yaşandığında baş sağlığına gelen pek çok kişi aileler için sabır dileğinde bulunmuş, dua etmiş, Kur’an okumuş, şehit için rahmet ve huzur dilemiştir. Peygamberin de uygulamış olduğu bu geleneksel taziye metodu, şehit aileleri için geçici de olsa rahatlatıcı olmuştur. Ancak geleneksel taziye uygulamalarının dışında pek çok katılımcı kendilerine dinî bağlamda bir bilgilendirme yapılmadığını çünkü buna ihtiyaç duymadıklarını belirtmişlerdir. Zira onlar bu konularda zaten yeterince bilgilidirler. İnsanların onların yanında olması ve acılarını paylaşması yeterlidir.

Şehit ailelerinin ifadelerine göre sosyal desteğin yoğunluğu zamanla azalmakta ve bir müddet sonra yok olmaktadır. Doğal olarak, hadise ilk yaşandığında çevre travma sahibi bireylerin yanında olmakta, ancak giderek, yaşanan hadisenin etkisi azalmakta ve destek yok olmaktadır. Esasen bu zaman zarfında, yaşanan sıkıntının çözülmesi, yıkımın tamir edilmiş olması ve başa çıkmanın tamamlanması gerekmektedir. Ancak şehit veren aileler için bu, aşılabilecek bir travma gibi görünmemektedir. Bu sebeple, sosyal desteğe bütün yaşam boyu ihtiyaçlarının olduğunu söylemek mümkündür.

Sosyal desteğin zaman içinde azalmasına yönelik söylemlerden bazılarını bakmak gerekirse, şehit babası Ali bunu insanların duyarsızlığına bağlamaktadır. *"...şehit deyip geçiyorlar. Şimdi mezarlıkta, şehitlikte adım atacak yer olmaması gerekiyor. Bak, kim var?! Bu çocukların kimin için şehit olduğunu düşünseler böyle olmazdı..."* Şehit eşi Fatma ve şehit annesi Melike, duyarsızlığı şehit sayısının artmasına ve olayın normalleşmesine bağlamaktadır.

Şehit yakınları üzerinde sosyal desteğin yarattığı olumlu etki yaşanan en küçük olumsuz bir olayın gölgesinde kalmaktadır. Şehit ablası Enise, annesini hastaneye götürdüğü bir gün *"... Şehit annesi diye öncelik istedim. Bana ne şehit annesinden denildi. Çok ağırına gitti sanki o zaman kardeşim bir daha ölmüş gibi geldi..."* diyerek yaşadığı olumsuz tecrübeyi anlatmaktadır. Bunun yanında aynı abla otobüse binip kartını gösterdiğinde *"...şehit yakın olduğunu bilseydim durmazdım dedi şoför..."* diyerek yaşadığı tecrübeyi anlatmaktadır. Enise bu olaylardan çok etkilenmiş görünmektedir. *"Şehit ailesine bu saygısız tavrı vatansever insanlar yapmaz. O zaman böyle davrananlar teröristtir"*, diye düşünen Enise bu olaydan sonra her sokağa çıktığında kardeşinin katillerini aramaya başladığını belirtmektedir. *"...artık dışarıya kapanyorsun böyle olunca..."* diyerek kendisini soyutlama eğiliminde olduğunu anlatmaktadır. Şehit babası Bahri, eşinin otobüste ücretsiz seyahat kartını göstermesi üzerine, şoför tarafından rahatsız edildiğini, o zamandan beri ücretsiz kartı kullanmak istemediğini belirtmektedir. Şehit babası Murat, olay ilk yaşandığında çevresinden oldukça destek gördüğünü ancak artık kimseye şehit babası olduğunu söylemek istemediğini belirtmektedir. Kendisine, oğlunun nasıl şehit olduğunun sorulmasını istemez, *"... Sorandan da gıcık alırım"* demektedir. Ona göre, her yerde şehit babasıym diye gezmek reklam yapmaktan başka bir şey değildir. Sosyal desteği canlı bir şekilde alamadığı gözlemlenen Murat'ın yalnızlıktan en çok şikâyet eden şehit yakını olması da dikkate değerdir. Özellikle eşinin ölümünden sonra, iyice yalnızlaştığını belirten Murat'ın ihtiyacı olan desteği, empatik yolla kazanma çabasına girdiği, tüm gününü dayanışma derneğinde geçirmesinden anlaşılmaktadır. Duygusal yoğunluk içinde ne kadar

destek verici yaklaşımlar olursa olsun en küçük negatif olay büyük etkiye sebep olmakta ve bütün desteği gölgede bırakmaktadır. Bu durum kayıp üzerinden uzun müddet geçse bile gözlenebilmektedir.

Sosyal destek, özellikle dinî içerikli olarak, olay ilk yaşandığı zaman yoğun olarak algılanmakta ve bu ilk etapta yaşanan travmaya bağlı şokun atlatılmasında olumlu işlev görmektedir. Ancak zamanla, çevre yaşanan olayı unutmakta ve travma sahiplerinin beklediği destek giderek azalmaktadır. Bu durumdan pek çok şehit yakını rahatsız olmaktadır. Onlar, yapılmış olan fedakârlığın daha çok farkında olunduğu ve daha fazla destek gördükleri bir ortam arzu etmektedirler. Bunlardan hareketle, travmanın ilk döneminde algılanan sosyal desteğin, başa çıkmada olumlu bir etki gösterdiği, zamanla azalmasının ise olumsuz algılandığını ve desteğin devamının arzulandığını söylemek mümkündür. Bu noktada katılımcıların ihtiyacı olan desteği, empatik yolla paydaşlarından arama yoluna gittikleri gözlenmiştir. Süreç derneklere ve vakıflara üye olma ile başlamaktadır.

Görüşülen 17 şehit yakınından 14 tanesinin bir dayanışma derneği veya vakfına üye oldukları görülmüştür. Şehit yakınlarının, diğer şehit yakınları ile bir araya gelmesi, genellikle travmadan birkaç yıl sonra olmaktadır. İlk dönemin duygusal yoğunluğu kişi tarafından özüksendikçe ve çevreden gelen sosyal destek azaldıkça alternatif bir destek arayışı başlamaktadır. Travmayı son iki yıl içinde yaşamış olan 3 katılımcının da henüz bir dernek veya vakfa üye olmaması bu durumun bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu kişilerin de çevresel destek azaldıkça empatik desteğe yönelecekleri ve bir dayanışma derneğine katılacakları tahmininde bulunmak mümkündür.

14 şehit yakını diğer şehit aileleri ile bir araya gelmekten olumlu olarak bahsetmektedir. Bu kişiler birbirleri için *“aynı yolun yolcusu”*, *“aynı yara ile yaralı”*, *“kader arkadaşı”*, *“gözü yaşlı”* kişilerdir. Şehit yakınları için şehit aileleri dayanışma ve yardımlaşma dernekleri, empatik destek merkezleri şeklinde işlev görmektedir. Bu insanlar kendilerini ancak aynı travmayı yaşayan diğer kişilerin anlayabileceğini düşünmektedirler. Onları, aynı acıyı tecrübe etmeyen insanlar anlayamazlar. Yalnız olmadığını hissetmek isteyen aileler, birbirlerini gönüllü olarak dinlemektedir. Herkes hikâyesini anlatmakta ve tecrübelerini paylaşmaktadır. Bir nevi grup terapisi ritüeline benzeyen bu uygulama, bireylerin duygusal olarak boşalmasını sağlaması açısından olumlu sonuçlar doğurmaktadır. Gözlemlendiği kadarı ile bu toplanmalarda hem olayın ilk olduğu dönemlerdeki tecrübeler paylaşılmakta, hem yeni yaşantılar üzerinde durulmakta

hem de günlük yaşam rutinine dair konuşmalar yapılmaktadır. Özellikle yeni katılan kişileri dinlemek ve onlara destek olma gayreti gütmek de bu grupların işlevleri arasında yer almaktadır.

Diğer aileler ile bir araya gelmedeki temel amaç sorulduğunda *anlaşılma* en sık verilen cevap olmuştur. Şehidinın adının yaşamasını sağlamak, dinî birtakım ritüellere katılmak, kafa dağıtmak-kendini meşgul etmek ve dinî bilgi sahibi olmak da en çok verilen cevaplardandır. Dernek aracılığı ile tanışan bireyler günlük yaşamda da ilişkilerini devam ettirmekte ve bir araya gelmeye çalışmaktadırlar. Birbirlerini özel günlerinde yalnız bırakmamaya, acil ihtiyaçlarına cevap vermeye, beraber zaman geçirmek için program yapmaya gayret etmektedirler.

Diğer şehit yakınlarını görmenin üzerlerinde nasıl bir etki bıraktığı sorulduğunda *rahatlatıyor, iyi geliyor, ferahlatıyor, hoşuma gidiyor, huzur veriyor, bir şeyler öğrenmeme vesile oluyor, değişiklik oluyor* cevapları alınmıştır. Anlaşılma ve yaşanan acıyı paylaşma isteğinin bu söylemlere neden olduğunu söylemek mümkündür. Buluşmalar olumlu etkiler yaratmakta ve başa çıkmada olumlu roller oynamaktadır. Kişiler anlaşılma, ortam değişikliği, destek bulmak gibi güdülerle yardımlaşma ve dayanışma derneklerine katılmakta, burada kendileri gibi kişilerle ilişki kurduklarında rahatlatma, huzur bulma, iyi hissetme gibi deneyimler yaşamaktadırlar. Kısaca empatik bir destek arayışından ve bunun olumlu etkilerinden bahsetmek mümkündür Yaşanılan sorunlara birlikte çözüm bulmalarını sağlaması açısından empatik destek, problem odaklı başa çıkmada olumlu işlevler görebilir demek mümkündür. Ancak bu desteğin dinî boyutu çok fazla ön plana çıkmamaktadır. Bir araya gelen paydaşlar bir takım dinî etkinlikler yapmakta, Kur'an okumakta, dinî bilgilerini artırmak için çaba sarf etmektedir. Bunlar sosyal desteğin bir boyutunu oluşturmakta, ancak aynı acıyı yaşamak, aynı travmanın mağduru olmak çok daha kuvvetli bir şekilde kişiler üzerinde etkili olmaktadır.

3.2. Gazilerde Sosyal Destek ve Başa Çıkma

Görüşülen gazilerin tamamının öncelikli olarak, ailelerinden destek aldıkları tespit edilmiştir. Gaziler Fikret, Tarık, Erol, Ercan ve Yavuz bu noktaya direkt atıf yapmışlardır. Özellikle Tarık kendisini ayağa kaldıran en büyük etkenin ailesi olduğunu belirtmiştir. Ancak Abdurrahman örneğinde bunun tersi bir durum ile karşılaşmıştır. Sağ bacağı diz üstünden kesilmiş olan gazinin bu durumu, kendi ifadesi ile ailesini duygusal yönden dağıtmıştır. "...ailem çok yıkıldı.

Dağıldılar ya! Ya benden daha çok perişan oldular. Ben onları teselli etmek zorunda kaldım yani...".

Ailelerin, gazilere destek olmakla birlikte, ilk etapta yoğun bir şok yaşadıkları yine gazilerce gözlemlenmiştir. Fikret, Ercan ve Abdurrahman, aileleri ile ilk karşılaşmalarını anlatırken kendilerini hastanede ilk gören anne ve babalarının bayıldıklarını belirtmişlerdir. İki hariç gaziler, ailelerini bu şoktan korumak amacıyla olayı haber verirken kaza geçirdiklerini, hastalandıklarını, yanlış iğne sonucu hastaneye yatmak zorunda kaldıklarını vb. söylemişlerdir. İlk şok atlatıldıktan sonra anne ve babalar, gazilere en çok destek veren grubu oluşturmuşlardır.

Gazilerin bu dönemle ilgili tasvirleri çoğunlukla geleneksel hasta ziyaretine benzemektedir. Gaziler bu dönem kendilerine yönelik yapılan dinî telkin, bilgilendirme ya da destekten çok az bahsetmişlerdir. Sadece Ercan hocaların birtakım şeyler anlattığını ifade etmiştir. Tarık, kendisine dinî bağlamda bir destek olmadığını, ancak buna ihtiyaç da duymadığını belirtmektedir. Kendisini ve ailesini oldukça dindar olarak nitelendiren Tarık, "... Gazilik, şehitlik, vatan bunların değerini biliyordum yani. Başta böyle bir ortam olmadı. Sonra da ben ihtiyaç duymadım. Babam bu konularda bilgilidir. Bize öğretmişti."

Olay sonrası bir - iki yıl devam eden tedavi ve rehabilitasyon döneminde, uzun süreli ve planlı dinî sosyal destek alamadığını düşünen gazilerden bazıları ilerleyen dönemde bunu telafi etme çabasına girmişlerdir. Erol, Mahmut ve Yavuz din görevlileri ile irtibata geçmişlerdir. Erol uzun süre GATA'da olduğu için ilk etapta bir din görevlisi ile görüşemediğini ancak hava değişimi için Adana'ya geldiğinde Cuma namazı sonrası imam ile konuştuğunu anlatmıştır. Onun kendisine güzel şeyler anlattığını söyleyen Erol, bundan sonra "...tabi daha iyi hissettim..." demiştir. Yavuz, benzer şekilde imam ile konuşmak için bazı Cuma günleri camiye erken gittiğini belirtmiştir. Görevlinin, şehitliğin ve gaziliğin bir lütuf olduğunu, Allah'ın herkese bunu kısmet etmeyeceğini, şehit ve gazilerin ödüllendirileceğini anlattığını belirten Yavuz, bunun sonucunda kendisini nasıl hissettirdiği sorusuna "Dinlemek çok hoşuma gidiyor. İyi hissettiriyor. Bu sıkıntıları boşa çekmiyorum diyorum. Rahatlatıyor yani." cevabını vermiştir. Mahmut da bu konuda kendince araştırmalar yaptığını söyledikten sonra o da bir din görevlisi ile irtibata geçmiştir. "Hocaya da sordum. Bakara Suresinde şehitlikten bahsediyor ama gazilikten hiç bahsediyor mu? diye. Bana dedi ki, senin yüzünün sol tarafı yok, kimi gazinin eli, kiminin ayağı yok. Ahirette bunlar sizi bekliyor, dedi. Senin şu, bakmadığın sol tarafın var ya! İşte o sana kefarete olacak, dedi. Ayağına diken batsa bunun karşılığını

alacaksın, diyor ya... Arkadaşın ayağı protez, koşamıyor, yürüyemiyor. Özlemiştir tüm bunları. Kaç yıl böyle yaşadı, mesela 30-40 yıl. O süre boyunca yaşadığı sıkıntının karşılığı var. Ayrıca sizin bu organlarımızı yok olmuş olarak düşünmeyin, onlar sizi bekliyor. Büyük günahlarınıza kefarete olacak, dedi.” Bu noktada gaziliğin dinî değerini öğrenmek isteyen gaziye anlatılanlar, onun başa çıkmasında olumlu tesir etmiş görünmektedir. Zira Mahmut, “...Ben de bunu başka gazi arkadaşlara anlattım. İnşallah yaşadıklarımız en azından günahlarınıza kefarete olacak.” ifadeleri bu yoruma imkân sağlamaktadır. Abdurrahman ise bu tür konuların tamamen edebiyat olduğunu söylemektedir. “Biz Müslümanız, elhamdülillah, konuşuyoruz öyleyiz, böyleyiz... Toprak için, vatan için, vatan, bayrak Sakarya... Bayrakları alan gidiyor. Gelin bir de bizim çektiklerimize, yaşamak için neler yaptığımıza bakın... Müslüman devlette yaşıyoruz değil mi?! Bak askerlik zorunlu olmasın, bir kişi gitmez. Sen bakma bayrakları alıp sokaklara dökülenlere, bizim o dönem yaşadıklarımızı bilen olsun, bir kişi askere gitmez...” söylemi ile de milliyetçi ve dinî söylemin kendisi üzerinde olumlu bir etki bırakmadığını göstermiştir. Bu noktada gazi olduktan sonra uzun müddet maddi haklarını alamadığını anlatan Abdurrahman, altı yıl protez yaptıramadığını anlatmıştır. Bu noktada ruhen yıprandığı gözlenen Abdurrahman, her bakımdan olumsuz bir tepki geliştirmiştir. Dolayısıyla yapılan dinî içerikli destek, telkin ya da bilgilendirme olumlu bir işlev görmemiştir. Bu noktada olumsuz dinî başa çıkmadan söz etmek mümkündür. Benzer şekilde Fikret de bu konuda olumsuz bir tutuma sahiptir. O, dinin bir avutma sistemi olduğunu belirtirken, insanları şehitlik ve gazilikle uyutmaya çalıştığını söylemektedir. Fikret, genel olarak dine karşıt bir tutum içindedir. Bu sebeple onda olumsuz dinî başa çıkma sıklıkla gözlenmektedir.

Gaziler travmadan sonra uzun süre topluma uyum sağlayamamışlardır. Bu noktada sosyal destek eksikliğinden bahsedilebilir. Zira kendilerini unutulmuş ve terkedilmiş hissetmektedirler. Mahmut’a göre gaziler tamamen bir kenara atılmakta ve sorunlarıyla baş başa bırakılmaktadırlar. “...Bu ülkede biz iki gün hatırlanıyoruz. Biz iki gün kahramanız, nurluyuz, onurluyuz. 18 Mart (Şehitler günü) ve 19 Eylül (Gaziler günü) günleri, onun dışında yokuz...” Uzun vadede toplumsal uyum için hem uzman hem de çevresel desteğe ihtiyaç duyulduğu gözlemlenmiştir. Bu noktada özellikle ortopedik olarak kayıp yaşayan gaziler, daha fazla zorlanmaktadır. Gazi Abdurrahman, Yavuz ve Erol bu noktada yaşadıkları sıkıntıları dile getirmişlerdir. Yavuz protez bacağına insanların dikkatle bakmasından rahatsız olduğunu belirtmektedir. “...Ama ben, protezden önce koltuk değneği ile yıllarca kimsenin karşısına çıkmadım. Sokağa çıkamadım. Ya ne bileyim, bizim insanımız üzüldüğünde falan ‘vah yavrum, ah yavrum’ derler ya, yaşlılar falan.

Yabancılar bakmaz bile protezine, değneğine. Keşke bizim insanımız da bakmasa. Ben öyle yapınca içime kapanıyorum yani. Hâlâ daha baktıkları zaman rahatsız oluyorum. Yürüyüşüme bakıyorlar. Mesela protezin şurası (diz kapağının üstünü göstererek) oyuk ya, oraya dikkatle bakıyorlar. Beni rahatsız ediyor. Keşke daha bilinçli olsalar.” Aynı durum Abdurrahman için de geçerli görünmektedir. “Çok zordu... İki değnekle geziyordum ben. Ne demek!? Dışarı çıkamıyorum. Çıktığım zaman da herkes bana bakıyor gibi geliyordu. Sanki 10 kişi, 20 kişi bana bakıyor gibi geliyordu. Dışarıya çıkmadığım günler çok oldu yani. Gerçekten bizim insanımız böyle, protezsiz çıktığın anda herkes bakıyor. Acaba ne oluyor, nedir ya nedir? Protezle de hafif aksıyorsun ya ona da bakıyorlar...” Çevredeki insanların kendilerine üzülererek de olsa bakmaları gazileri rahatsız etmiştir. Sadece dışardan değil aile içinden de bu tavır rahatsız edici olmaktadır. Abdurrahman bunu tecrübe etmiştir. “...aile çocuğun karşısına geçiyor, vah, vah, vah! Tüh, tüh, tüh! Çocuk zaten iyileşecekse de iyileşemiyor. Benim ailemde de oldu, ama benim biraz daha aklım başımdaydı. Yani onları biraz da ben toparladım...”

Erol, sağ elinden malul olmuştur ve bu elini saklamayı tercih etmektedir çünkü o da bakışlardan rahatsız olmaktadır. “Elim dışarda olduğu zaman kısıtlanma hissediyorum. Yani herkes bana bakıyormuş gibi geliyor. Devamlı saklıyorum. Ayak olsa belli olur. Ama elimi ben genelde cebime atıyorum. Çok fark edilmiyor. Normal insan gibi oluyor.”

Gazilerin, bakışlardan rahatsız olmaları, özellikle herkesin başlarına geleni biliyormuş gibi hissetmeleri yaşadıkları kayıp sonucu girdikleri ruh halinden kaynaklanmaktadır, denilebilir. Bu durumun farkına varan Tarık “...değişik bir durum yani, sanki herkes bana bakıyor. Bana acıyor gibi. Yani sonradan aslında anlıyorsun öyle olmadığını ama o dönem öyle sanıyor insan...” diyerek bunun kendi açısından dönemseldiğini belirtmektedir.

Gaziler bazı durumlarda kendilerini sosyal hayattan kısıtlanmış hissettiklerini belirtmektedirler. Abdurrahman ve Erol bu noktada düğün örneğini vermişlerdir. Abdurrahman eşi ile düğüne gittiği zaman onun oynamasına eşlik edemediği için kıskançlık ve tartışma yaşadığını belirterek, bu sebeple düğünlere gitmeye çok sıcak bakmadığını anlatmaktadır. Erol da genelde sakladığı elini düğünlerde saklayamamaktan şikâyetçi olmuştur. “... Bir düğün dernek falan olunca, tokalaşmak isteyen oluyor, o zaman belli oluyor. Sağ el olduğu için. Sol eli uzatınca, adam ister istemez öbür eline bakıyor. Özellikle çocuklarda çok oluyor, bu tip şeyler. Yolda görüyor mesela, annesine diyor, abinin eli yok falan diye...” Yavuz ise, protez bacağı kendisini cemaatle ibadete katılmaktan alıkoyduğunu söylemektedir.

Kendilerine dikkatli bakılması ve acınması dışında olumsuz olayla karşılaşmadıklarını söyleyen gaziler saygı ve destek gördükleri durumların da olduğunu belirtmektedirler. Tarık *“Sizden büyük olan insanlar bile size saygı duyuyor. O çok önemli bir şey bence, ne olursa olsun bir ortama girdiğinizde, yaşınız küçük bile olsa saygı görüyorsunuz. Sözüünüz dinleniyor. Çektiğiniz olanca sıkıntıdan sonra olgunlaştığınızı da düşünüyor olabilir insanlar, o açıdan avantajlı olduğunu söyleyebilirim...”*.

Gazilerin evlilik birliğini kurma ve devam ettirmede de oldukça problem yaşadıkları gözlemlenmiştir. Gazilerden Ercan ve Mahmut malul olduklarında nişanlı olduklarını ve bu olay sonucu nişanlılarının kendilerini terk edeceklerini düşünmüşlerdir. Mahmut *“... Artık aynaya baktıkça diyordum, nişanlın seni almaz. Niye alsın? Yamuk bir adam.”* derken, Ercan nişanlısına ayrılmayı teklif etmiştir. Bunu yaparken esas amacı, maluliyeti yüzünden yetersizlikle suçlanma korkusundan kurtulmak gibi görünmektedir. *“...O arada eşime dedim, bir kolum sakat eskisi gibi çalışmam, ne iş yapacağım belli değil. İstersen nişanı atabilirsin. Dedim, ileride bir gün bana sakat deme.”* Bu durum yaşadıkları kendilerini yetersiz ve yarım hissetmelerinin sonucu gibi görünmektedir.

Gazilerin evliliklerinde ve aile hayatlarında yaşadıkları sıkıntılarla ilgili kendisi ile görüşülen Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneği Genel Başkanı Taner Uran, (Kişisel Görüşme, Nisan 2018) evlilik birliğinin kurulması ve devam etmesinin en büyük problemlerden biri olduğundan bahsetmiştir. Buna göre, gazilerin tazminat ve iş hakları evliliğin kurulmasında olumlu rol oynamaktadır. Bir gazi ile evlenen kadın, onun devlette kendisi ya da bir yakınını işe almaya yönelik hakkını kullanmakta ve memuriyet almaktadır. Daha sonra, boşanma davası açmakta boşanırken de tazminat olarak gazinin maaşına el koydurmaktadır. Taner Uran’a göre (Kişisel Görüşme, Nisan 2018), gazilerin en önemli sosyal problemlerinin başında evlilik ilişkilerini düzgün kuramamak ve yürütememek gelmektedir. Pek çok eş ve eşin ailesi gaziye nasıl destekleyeceğini bilmemekte ya da bu konuda yeterli sabır ve ilgiyi gösterememektedir. Gazilerin genellikle psikolojik problem yaşadığını, sosyal ilişkiler kurmakta ve yürütmekte zorlandığını belirten Uran, bu noktada uzman desteğine ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Bu konuda görüşülen gazilerden Abdurrahman’ın eşine iş hakkını vermediği ve asla da vermeyeceğini belirtmesi, anlatılanların geçerliliğini ispatlar mahiyettedir. *“...ne olursa olsun güvenmemek lazım. Ben mesela, eşime vermedim iş hakkını. Belki versem o da beni bırakacak, bilemezsin yani...”* Abdurrahman, 20 yıllık evli olmasına rağmen eşi ile güvenli ilişkiler kuramamış gibi görünmektedir.

Gazilerin sosyal olarak normalleşmesi, oldukça uzun vadede gerçekleşmektedir. Taner Uran (Kişisel Görüşme, Nisan 2018), bu noktada gazilerin sosyo-kültürel ve ekonomik durumlarının önemli etkileri olduğunu belirtmektedir. Uran'a göre alt ve orta düzey eğitim almış, düşük gelire sahip, 20-22 yaş aralığında gençler gazi olmaktadır. Bu gençler, travma sonrası stres bozukluğu yaşamalarına rağmen uzman desteği alamamakta, daha önce alışkın olmadıkları ekonomik imkanlara sahip olunca da bocalamaktadırlar. Söz konusu bocalama esnasında ise çevrelerini, genellikle kendilerinden maddi menfaat sağlamaya çalışan kişiler sarmaktadır. Bu kişilerce güven duygusu istismar edilen gazi, sosyal ilişkilerde daha da zorlanmaya başlamaktadır. Uzman desteği alınmazsa- ki bu oldukça seyrek olarak gözlenmektedir- sosyal uyum ve yaşamın normalleşmesi oldukça uzun ve zorlu bir süreçte gerçekleşmekte, bazı durumlarda ise hiç gerçekleşmemektedir.

Gaziler için en önemli sosyal destek, tıpkı şehit ailelerinde olduğu gibi paydaşları olan diğer gazilerden gelen empatik yönü kuvvetli olan destek türüdür. Bu bağlamda yedi gazi katılımcı da empatik destek aldıklarını ve bunun kendilerine olumlu etkileri olduğunu belirtmişlerdir. Gaziler kendilerini sadece aynı travmayı yaşamış kişilerin anlayacağını düşünmektedirler. Abdurrahman bu konuda en belirleyici yorumu yapmakta ve "...ailen seni anlamazken buradaki (derneği kastederek) adam anlıyor yani. Buradaki kişi aileden daha yakın oluyor..." diyerek, desteğin değerini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Yavuz da diğer gazi arkadaşları için, "...çok güzel insanlarla tanıştım. Aile gibi oldular yani..." yorumunu yapmaktadır. Erol ise bir gaziyi anlamanın zor olduğunu, sıradan insanların kendilerini anlayamayacağını "...kahvedeki insan anlamaz bizi. Ancak bizim yaşadığımızı yaşayan anlar." diyerek belirtmektedir. Fikret, bu desteğin dünya görüşlerinden, siyasi tutumlardan, yaş ve eğitimden bağımsız olduğunu belirtmektedir. Ona göre gazilik, en üst değer ve şemsiye olarak yetmekte ve birlikteliklerini sağlamaktadır. Kendisinin neredeyse bütün arkadaşlarının gazilerden oluştuğunu belirten Mahmut ise, tüm gününü onlarla geçirmektedir.

Mülakatlar, gazilerin GATA'da tedavi ve rehabilitasyon sürecine başladıkları dönemden itibaren empatik destek aldıklarını göstermiştir. Bu noktada gazi birlikte tedavi gördüğü arkadaşlarından, farkında olmaksızın bu desteği görmekte, aynı zamanda destek kaynağı olarak da faaliyet göstermektedir. Tarık GATA'dan sadece fiziksel değil ruhsal olarak da destek aldığının farkındadır. "Orası olgunlaşmak ve iyileşmek için çok uygun bir yer. Yani ruhsal olarak da sizin gibi insanların olduğu bir yer. Ben dışarıdan daha çok, oradaki gazi arkadaşlarımın yanında rahat hissediyordum. Hala görüştüğüm GATA'dan gazi arkadaşlarım var."

Tüm bunlardan sonra sosyal desteğin, empatik bağlamda travma ile başa çıkma ve hayata uyum sağlama sürecinde, gaziler için olumlu rol oynadığı söylenebilir. Ayrıca bu destek türünde kişiler hem destek alan hem destek veren konumundadır.

SONUÇ

Araştırma sonuçlarına göre sosyal desteğin, dini bağlamı oluşturan dinî bilgilendirme ve telkin, geleneksel bağlamda gerçekleşen çevresel etkileşim ve empatik destek olmak üzere çeşitlendiği görülmüştür. Bunlardan tamamı başa çıkmaya olumlu yansımaktadır. Travmadan hemen sonraki ilk dönem çevreden yoğun olarak gelen sosyal destek, Küçükcan ve Köse⁴⁴, Çufta⁴⁵, Yıldırım⁴⁶, Çam, Deniz ve Kurnaz⁴⁷ ve Ayten'in⁴⁸ bulguları ile aynı doğrultuda bizim çalışmamızda da başa çıkmaya olumlu tesir eden bir görünüm ortaya koymuştur.

Dinî yönelimli sosyal destek çoğunlukla, geleneksel bağlamda hayata geçmiştir. Buna göre şehit ailelerine, cenaze sonrası taziye ziyareti şeklinde dinî telkin yapılırken gazilerde hasta ziyaretlerinin yapıldığı ilk dönem en çok dinî sosyal desteğin yaşandığı dönem olmuştur. Din görevlilerince dinî telkin ve bilgilendirme, en çok şehit ailelerine yapılmıştır. Şehit yakınlarına telkin verilirken şefaahat, cennette buluşma ve şehitlerin ölümsüzlüğü konularına vurgu yapıldığı tespit edilmiştir. Kendilerine yapılan telkin ve bilgilendirme şehit yakınlarını geçici olarak rahatlatmakta, ancak başa çıkmada uzun süreli kalıcı etki noktasında zayıf kalmaktadır. Çevrede yaşanan en küçük olumsuzluk tüm desteği gölgede bırakabilmektedir.

Gazilerde uzun süreli tedavi ve rehabilitasyon evresi olduğundan uzmanlardan dinî bilgi ve telkin almak mümkün olmamıştır. Ülkemizde son dönemlerde uygulanmaya çalışılan manevi danışmanlık çalışmaları ise işlevsiz görünmektedir. Zira gazilere travmanın hemen sonrası uzun süren tedavi esnasında ulaşılmadığı gibi özel olarak onların yaşanmış oldukları travma konusunda uzmanlaşmış personel eksikliği bulunmaktadır. Ancak gazilerin çoğunluğu dinî bir rehberliğe ihtiyaç duymuş ve sosyal hayata adapte olmaya

⁴⁴ Küçükcan - Köse, *Doğal Afetler ve Din: Marmara Depremi Üzerine Psiko-Sosyal Bir İnceleme*.

⁴⁵ Muharrem, Çufta, *Kanser Hastalığı ile Başa Çıkmada Dinî İnanç ve Tutumların Rolü (Kosova Örneği)*. (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2014). 134-141.

⁴⁶ Yıldırım, "Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Geliştirilmesi Güvenirliği ve Geçerliliği." 85-86.

⁴⁷ Çam - Deniz - Kurnaz, "Okul Tükenmişliği: Algılanan Sosyal Destek, Mükemmeliyetçilik ve Stres Değişkenlerine Dayalı Bir Yapısal Eşitlik Modeli Sınaması." 319-320.

⁴⁸ Ayten, *Tanrı'ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. 126-135.

çalışırken bu eksikliği telafi etmek amacıyla din görevlileri ile görüşmeye çalışmıştır. Gazilerin en büyük destek kaynağı aileler olmuştur. Sosyal bağlamda çok fazla destek görmediklerini bildiren gazilerin aile kurmak ve aile ilişkilerini sağlıklı ilerletmek konusunda pek çok sıkıntı yaşadıkları gözlenmiştir. Toplumdan olumsuz bir tavır görmemek bile gaziler için önemlidir. Süreç ilerledikçe olay unutulmakta ve sosyal destek azalmaktadır. Ancak iki grubun da desteğe olan ihtiyacı devam etmektedir. Sosyal desteğin sürdürülebilir olması katılımcıların ortak arzusudur. Sosyal destek konusunda, ulaşılan bir başka bulgu, sosyal desteğin oldukça kırılğan olmasıdır. Çevreden gelen en ufak olumsuz tavır, yıkım ve acıya sebep olmakta, o döneme kadar görülen olumlu desteğin etkisini ve değerini birden azaltmaktadır. Bunun tamiri oldukça zor görünmekte ve içe kapanmaya sebep olmaktadır.

Din eksenli olsun olmasın, sosyal destek zamanla zayıflamaktadır. Bu da başa çıkmayı ya da travmayla yaşamayı zorlaştırmaktadır. Bu durumda yeni bir destek mekanizması için arayış başlamaktadır. Bu noktada devreye paydaşlar girmektedir. Empatik destek, araştırmanın konusu olan iki grup için de olumlu işlev göstermektedir. Her grup, kendine özdeş olan kişilerle daha yakından ilişkiler kurmaktadır. Empatik destek dönemsel olmaktan ziyade sürekli olup, ihtiyaç duyulan sosyal desteği sağlamaktadır. Anlaşılmak, zihin dağıtmak, sosyalleşme isteği bu kişileri bir araya getiren temel motivasyonlar olarak görülmektedir. Aynı tecrübeleri yaşamış olmak doğal bir yakınlığın kurulmasını sağlamakta ve ilişkiler açıklık üzerine kurulmaktadır. Bu noktada ilişki merkezli başa çıkmanın olumlu etkileri görülmektedir. Grupta yaşanan paylaşım insanların kendilerini daha iyi hissetmelerini sağlamaktadır. Empatik destek, en çok yararlanan sosyalleşme motifidir ve olumlu başa çıkmada doğrudan etkilidir. Özellikle özdeş olarak algılanan gruplar ile olan ilişkiler oldukça güçlüdür. Ayten'in de ifade ettiği gibi⁴⁹, anlaşılmaya ve derdiyle dertlenilmeye en muhtaç olanların aynı zamanda başkalarını da en iyi anlayanlar olduğu düşüncesi, bizim araştırma sonuçlarımıza göre doğrulanmıştır.

Dernek binalarında ve mezarlıklarda buluşan özdeş gruplar, oldukça yoğun duygusal paylaşımların yapıldığı terapi grupları gibi işlev görmektedir. Özdeşlerin paylaşımları sadece yaşanan travma ile ilgili olmayıp, gündelik hayata dair dostluk ilişkilerini de kapsamaktadır. Yaşanılan yalıtılmışlık, toplumdan soyutlanma, anlaşılama, gibi hisler empati gruplarınca ortadan

⁴⁹ Ali Ayten, "Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Kaygısı: Türk ve Ürdünlü Öğrenciler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009): 163.

kaldırılmaktadır. Empatik destek konusunda her özdeş, hem desteği sunan, hem de destek alan konumundadır. Yani hem kaynak hem alıcı olarak süreçte işlev görmektedirler.

Ülkemizde son yıllarda manevi danışmanlık konusunda gayretli çalışmalar göze çarpmaktadır. Bu çalışmalarda şehit aileleri ve gaziler biraz kenarda kalmış görünmektedir. Zira görüşülen grup kendilerine bu tür bir danışmanlığın sunulmadığını ve böyle bir hizmetin olduğundan haberdar olmadıklarını belirtmişlerdir. Bu noktada özellikle gaziler ve şehit ailelerinin üye oldukları destekleme ve dayanışma dernekleri temele alınarak bir programlamaya ihtiyaç duyulmaktadır. Şehit aileleri ve gaziler zaman geçtikçe unutulmaktan yakınmaktadır. Bu sebeple sosyal desteğin uzun süreli olması sağlanmalıdır. Bunun için sivil toplum örgütleri başta olmak üzere Milli Eğitim Bakanlığı, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Milli Savunma Bakanlığı, Üniversiteler ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumlar bünyesinde program ve etkinlikler düzenlenmeli, var olanlar zenginleştirilmelidir. Özellikle toplumsal duyarlılık geliştirilerek bu kesimin sosyal yönden yalnız olmadıkları kendilerine sık sık hatırlatılmalıdır. Gazilerin görmekte oldukları fiziksel rehabilitasyon ile iş birliği halinde yürütülecek bir psikolojik rehabilitasyon süreci her vaka için özel olarak ayarlanmalı ve uygulanmalıdır. Bu noktada psikiyatrik tedavi ile birlikte grupla psikoterapi de özellikle uygulanmalıdır. Aynı hizmet şehit yakınları ve gazi yakınlarına da kendi şartları çerçevesinde sunulmalıdır. Ampütasyon geçirmiş gazilerin öz güven ve toplumsal uyum düzeylerini artırmak amacıyla bir takım adımlar atılmalıdır. Buna göre protezleri en kısa sürede takılıp sosyalleşebileceği ortamlara daha çabuk girmesinin önü açılmalıdır. Gazilerin sosyalleşip üretkenliklerini kullanabilecekleri uğraşlar edinmeleri sağlanmalı bu noktada rehberlik hizmeti sunulmalıdır.

KAYNAKÇA

- Aksüllü, Nihayet - Doğan, Selma. "Huzurevinde ve Evde Yaşayan Yaşlılarda Algılanan Sosyal Destek Etkenleri ile Depresyon Arasındaki İlişki". *Anadolu Psikiyatri Dergisi* 5 (2004): 76-84.
- Altıntaş, Süleyman. *Depresyon ile Dinsel Başa Çıkma Arasında İlişki Üzerine Bir Çalışma*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2014.
- Altun, İsmail. "Hz. Peygamber'in Şehit Aileleriyle Münasebetleri". *EKEV Akademi Dergisi* 14/44 (2010): 227-246.

- Andrews, Gavin - Tennant, Christopher - Hewson, Daphne - George E. Waillant. "Life Event Stress, Social Support, Coping Style, and Risk of Psychological Impairment". *Journal of Nervous and Mental Disease* 166/5 (1978): 307-316.
- Arslan, Yüksel. *Lise Öğrencilerinin Algıladıkları Sosyal Destek ile Sosyal Problem Çözme Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009.
- Ayten, Ali. *Tanrı'ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Ayten, Ali. "Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Kaygısı: Türk ve Ürdünlü Öğrenciler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009): 85-108.
- Bozgeyikli, Hasan - Doğan, Hüseyin - Işıklar, Abdullah. "Üstün Yetenekli Öğrencilerin Mesleki Olgunluk Düzeyleri ile Algıladıkları Sosyal Destek Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2010): 133-149.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Yemâme, 1993.
- Bulut, Halil İbrahim. "Ümmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 308-309. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Çağrıçı, Mustafa. "Kardeşlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 285-86. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Çağrıçı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2017.
- Çam, Zekeriya - Deniz, Kaan Zülfikar - Kurnaz, Arzu. "Okul Tükenmişliği: Algılanan Sosyal Destek, Mükemmeliyetçilik ve Stres Değişkenlerine Dayalı Bir Yapısal Eşitlik Modeli Sınaması". *Eğitim ve Bilim Dergisi* 39/173 (2014): 312-327.
- Cobb, Sidney. "Social Support as a Moderator of Life Stress". *Psychosomatic Medicine* 38/5 (1976): 300-314.
- Doğan, Türkan. "Psikolojik Belirtilerin Yordayıcısı Olarak Sosyal Destek ve İyi Hali". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 3/30 (2008): 30-44.

- Eker, Doğan - Arkar, Haluk - Yıldız, Hülya. "Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Gözden Geçirilmiş Formunun Faktör Yapısı, Geçerlik ve Güvenirliği". *Türk Psikiyatri Dergisi* 12/1 (2001): 17-25.
- El-Kaysi, Ala Salih. "Aşırılıklar Karşısında Kur'anî Perspektiften Vasat Ümmet Olma Bilinci". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/ 1 (2014): 195-229.
- Esed, Muhamed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. Trc. Koytak, Cahit - Ertürk, Ahmet. İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- Eylen, Berrin. "Kanser Hastası Sosyal Destek Ölçeği'nin Geçerlik, Güvenirlik ve Faktör Yapısı Üzerine Bir Çalışma". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 15/1 (2002): 109-117.
- Eylen, Berrin. *Bilgi Verici Danışmanlığın Kanser Hastalarının Ailelerinin Sosyal Destek Becerileri Üzerine Etkisi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001.
- Haksan Avcı, Özlem - Yıldırım, İbrahim. "Ergenlerde Şiddet Eğilimi, Yalnızlık ve Sosyal Destek". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 29/ 1 (2014): 157-168.
- Hustoft, Hilde – Hestat, Knut A.- Lien, Lars - Moller, Paul - Danbolt, Johan. "İnancım Olmasaydı Kendimi Öldürürdüm- Şizofreniden Muzdarip Hastalarda Manevi Başa Çıkma". Trc. Necmi Karşlı. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2015): 159-188.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, el-Kazvinî. *es-Sunen*. Thk. Arnavut, Şuayb. 5 cilt. Riyad: Dâru Risâleti'l-Alemiyye, 2009.
- Kaplan, Robert M. - Patterson Thomas L. - Kerner, David - Grant, Igor - HIV Neurobehavioral Research Center. "Social Support Cause or Consequence of Poor Health Outcomes in Men with Hiv Infection?". Ed. Pierce, G. R. - Lakey, B. - Sarason, I. G. *Sourcebook of Social Support and Personality*. New York: Springer Science, 1997. 456-469.
- Karaman, Hayrettin - Dönmez, İbrahim Kâfi - Çağrı, Mustafa - Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Karşlı, Necmi. "Gençlerde Sınav Kaygısı, Dindarlık ve Dua İlişkisi", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/13 (2019): 190-219.

- Köksal Akyol, Aysel - Salı, Güneş. "Yatılı ve Gündüzlü Okuyan Çocukların Benlik Kavramlarının ve Sosyal Destek Algılarının İncelenmesi". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 21/4 (2013): 1377-1398.
- Küçükcan, Talip - Köse, Ali. *Doğal Afetler ve Din: Marmara Depremi Üzerine Psiko-Sosyal Bir İnceleme*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Lin, Jieli - Thompson, Martie P. - Kaslow, Nadine J. "The Mediating Role of Social Support in the Community Environment Psychological Distress Link among Low-Income African American Women". *Journal of Community Psychology* 37/ 4 (2009): 459-70.
- Mâlik b. Enes. *Muvatta'*. Thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî. Abudabi: Müessesetü Zâyed b. Sultân, 2004.
- Müncebi, Abdullah. *Sabır ve Rıza*. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017.
- Öz, Ahmet. *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an Çerçevesinde Ümmet Kavramının Tahlili". *İslamiyat Dergisi* 8/2 (2005): 11-23.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim ve Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994.
- Pargament, Kenneth, I. - Rye, Mark, S.. "Forgiveness as a Method of Religious Coping". Ed. Everett, L. *Dimensions of Forgiveness: Psychological Research & Theological Forgiveness*. Worthington (1998): 59-78.
- Pargament, Kenneth. I. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: The Guilford Press, 1997.
- Polat, Ülkü - Kahraman, Burcu Bayrak. "Yaşlı Bireylerin Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları ve Algılanan Sosyal Destek Arasındaki İlişki". *Fırat Tıp Dergi* 18/ 4 (2013): 213-218.
- Temiz, Yunus Emre. *Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2014.
- Thoits, Peggy, A. "Stress, Coping, and Social Support Processes: Where Are We? What Next?". *Journal of Health and Social Behavior* Extra Issue (1995): 53-79.

Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı ve Din Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi, 2007.

Yıldırım, İbrahim. "Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Geliştirilmesi Güvenirliği ve Geçerliği". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 13 (1997): 81-87.

KUR'ÂN'DA TİCARETİN UHREVÎ BOYUTU*

Cengiz GÜNEŞ**

Öz

Kur'ân'ın neredeyse her sayfasında zikredilen âhiret inancına göre, dünya hayatı bir gün son bulacaktır. Dünya hayatından sonra sonsuza kadar yaşanılacak olan ahiret hayatının kazanılması ya da kaybedilmesinde insanın bu dünyadaki sergilediği tutum ve davranışlar belirleyici olacaktır. Bu bağlamda insanın dünyadaki imtihan alanlarından biri de ticarettir. Kur'ân; ticareti sadece dünyevî bir uğraş görmemiş, ticaretin uhrevî boyutundan söz etmiştir. Kur'ân ücret, kâr, kazanç, zarar, ziyan, hasar gibi alım satımla ilgili birçok kavramı ticarî söylem üzerinden uhrevî alana taşımıştır. Hatta dünyevî ticaretteki kazançtan daha fazla uhrevî ticaretteki kazanca dikkat çekmiştir. Ayrıca bu dünyada işlediğimiz her fiili, her ibâdeti, kısaca maddî manevî her tutum ve davranışı âhirette ücreti ödenecek bir yatırım aracı olarak görmüştür. Buna göre; dünyevî gayelerle yapılan ticaret insanı uhrevî kazanımlardan alıkoymamalıdır. Bu makalede, ticaretin Kur'ân perspektifinde uhrevî yönü ele alınmaya çalışılmış ve bunun yanında ahirette en çok kazanç getirecek yatırımlardan can ve malla Allah yolunda cihad, infak ve karz-ı hasenden bahsedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Uhrevî Ticaret, Cihad, İnfak, Karz-ı Hasen.

* Geliş Tarihi / Received Date : 23.03.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date : 29.06.2019

Bu makale, "*Kavram ve Olgu Yönüyle Kur'ân'da Ticaret*" isimli doktora tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

** Dr., Sivas Kız Anadolu İmam-Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmeni, ccemilgunes@hotmail.com.
ORCID ID: orcid.org/0000-0003-2979-7271

THE AETHEREAL DIMENSION OF TRADE IN THE QURAN

Abstract

According to the belief in the Hereafter, which is mentioned in almost every page of the Qur'an, the life of the world will end one day. The attitudes and behaviors of human beings in this world will be decisive in gaining or losing the Hereafter which will be lived forever after the life of the world. In this context, trade is one of the human exam areas. The Qur'an not only saw trade as a worldly occupation, but also talked about the otherworldly dimension of trade. The Qur'an has carried many concepts related to trading such as wage, profit, income, loss, loss, damage to the other field through commercial discourse. In fact, it draws attention to the gain in more otherworldly trade than the gain in worldly trade. In addition, in this world every act, every worship, in short, every material and spiritual attitude and behavior has been seen as an investment tool to be paid in the Hereafter. According to this; trade for worldly purposes should not prevent man from otherworldly gains. In this article, it is tried to deal with the otherworldly aspect of trade in the Qur'an perspective and besides, the investments that will bring the most profit in the Hereafter are mentioned about *jihad*, *infak* and *karz-ı hasen* in the way of Allah with life and property.

Keywords: Qur'an, Otherworldly Trade, Jihad, Aid and Karz-i Hasen.

GİRİŞ

İslâm inanç esaslarından biri de âhirete imandır. Evvel kelimesinin zıddı ve son anlamındaki âhir kelimesinin dişil/müennes formu olan âhiret; “dünya hayatından sonra başlayıp ebediyete kadar devam edecek olan ikinci hayat” diye tarif edilmektedir.¹ Kur'an'ın birçok yerinde Allah'a iman ile birlikte zikredilen âhiret olgusu, insan hayatının yalnız bu dünya hayatı ile sınırlı olmadığını ve başka bir âlemin varlığını ifade etmektedir. Dünya hayatı birçok ayette oyun ve eğlence olarak nitelendirilmekte² ve âhiretin dünyadan daha hayırlı oluşu vurgulanmaktadır.³ Çünkü bu dünya sonludur ve mükemmel değildir; buna

¹ Rağıb el-İsfehânî, “Ehr”, *el-Müfredât fî ğarîbi'l- Kur'an*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 16; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Yayınları, 1979), 1: 199-200; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, 1984), 1: 239.

² Bk. el-En'âm 6/32; el-Ankebût 29/64; el-Mü'min 40/39.

³ Bk. et-Tevbe 9/38; Yûnus 10/7; el-Kasas 28/60; ez-Zümer 39/26; el-Mü'min 40/39.

karşılık âhiret ise sonsuz ve mükemmeldir.⁴ Bu durum; “Bu dünya hayatı sadece bir eğlenceden, bir oyundan ibarettir. Âhiret yurduna (oradaki hayata) gelince, işte asıl yaşama odur. Keşke bilmiş olsalardı!” (el-Ankebût 29/64) ve “Oysa âhiret daha hayırlı daha devamlıdır.” (el-A'lâ 87/17) meâlindeki ayetlerde vurgulu bir şekilde ifade edilmektedir.⁵ Bu bağlamda, Kur'ân'ın yüzlerce ayetinde ve neredeyse her sayfasında âhiret inancına atıfta bulunmaktadır.⁶ Yaşayan herkesin varacağı son yer,⁷ insanların aldandıklarının ortaya çıkacağı⁸ ve herkesin hesaba çekileceği din günü⁹ olarak tasvir edilen âhiret; büyük hesaplaşmanın gerçekleşeceği,¹⁰ kimsenin kimsede hakkının kalmayacağı,¹¹ cennet ya da cehennemle neticelenecek ebedîlik yurdu olarak da tanıtılmaktadır. Bu ebedî yurdu kazanmanın yolu, insanın dünyadaki imtihanlarından geçmektedir. Söz konusu imtihanı kazanma çabasını “uhrevî ticaret” olarak adlandırmak, Kur'ân'ın kullandığı ticaret söylemine de uygun düşmektedir. Kur'ân herkesin bildiği alışverişten, ticaretten ve bunlarla ilgili dünyevî hükümlerden bahsetmesinin yanında; genel tevhid ilkesine göre işin uhrevî sorumluluklarına dikkat çekmekte, ticareti itikattan ayrı bir olgu görmemekte, kazanma-kaybetme, kâr-zarar gibi kelimelerle yaygın bir ticaret söylemi gerçekleştirmektedir.

1. TİCARETİN UHREVÎ BOYUTU

Kur'ân, ticarete uhrevî boyutlar katmakta ve kazanım anlamıyla ticaretin bu yönüne çok önem vermektedir. Hatta dünyevî ticaretten daha çok uhrevî ticarete dikkat çekmektedir. Uhrevî ticaret, bu dünyada yapılan her şeyi, her davranışı, her ibâdeti kısaca maddî manevî her bir fiili, âhirette bedeli ödenecek bir sevap unsuru olarak görmekten ibarettir. Nitekim ayette şöyle buyrulmaktadır: “Kim âhiret kazancını istiyorsa, onun kazancını arttırırız. Kim

⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 63.

⁵ Benzer ayetler için bk. el-A'râf 7/169; el-İsrâ 17/21; Yûsuf 12/109; er-R'ad 13/26.

⁶ “Ahiret”, “Yevm”, “Hesâb”, “Kıyamet”, “Ba's” vb. kelimeler. Bunlardan Ahiret 110; Yevm 348; Hesâb 40'dan fazla; Kıyamet 70; Ba's kökünden türeyen kelimeler yaklaşık olarak 60 defa yer almaktadır. Dolayısıyla bu rakamlara göre, Kur'ân'ın her sayfasına ahiretle ilgili bir kelime düşüyor demektir. Bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, “Ba's”, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982), 21; 124; 201; 775.

⁷ en-Necm 53/42.

⁸ et-Teğâbün 64/9; Bk. Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1404/1984), 4: 293; Şerefuddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethul-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 9: 396.

⁹ el-Fâtîha 1/4.

¹⁰ el-Mutaffifîn 83/4.

¹¹ el-Kehf 18/7; en-Necm 53/38.

de dünya kârını istiyorsa ona da dünyadan bir şeyler veririz. Fakat onun âhirette bir nasibi olmaz.” (eş-Şûrâ 42/20)¹² meâlindeki ayet, ticaretin hem uhrevî boyutundan bahsetmekte, hem de insanları âhret kazancını elde etmeye davet etmektedir. Ayette yer alan “hars” kelimesi ziraat yolu ile elde edilen mahsul anlamını taşımakta,¹³ kazanç şeklinde tercüme edilmektedir.¹⁴ Nitekim “dünya âhiretin tarlasıdır”¹⁵ sözünde de bu duruma atıfta bulunmaktadır. İnsan istek ve eğilimlerinde dünya-âhret dengesini gözetmek zorundadır. Kur’ân’ın hiçbir ayetinde “dünyadan vazgeçin” şeklinde bir emir yer almamakta ancak uhrevî kazanç için dünyanın âhirete tercih edilmemesi istenmektedir.

İslâm inancında ibâdet ve ticaret, madde ve mânâ, dünya ve âhret birbirlerinden ayrı mütalaa edilmemiştir.¹⁶ Dünyada yapılan bütün davranışların âhret gününe imanla alakalı bir yönü bulunmakta,¹⁷ âhirette insanın karşısına çıkacak her sonuç bu dünyada gerçekleştirdiği fiillerin neticesi olmaktadır. Dünya hayatı âhireti, dolayısıyla cenneti kazanmak için hazırlanmış bir imtihan salonu mesabesindedir.¹⁸ Hiç şüphesiz imtihan alanlarından biri de insanların ticarî konudaki sınanmalarıdır. Sosyal hayatta varlığını en çok hissettiren unsurun ticaret olgusu olması sebebiyle insanların bu konudaki denemeleri kaçınılmaz bir durumdur. Hal böyle olunca uhrevî ticarete parametre oluşturacak unsurların ele alınması, ticaret-âhret ilişkisi çerçevesinin belirlenmesi gerekmektedir.

2. UHREVÎ TİCARET BOYUTU OLAN DÜNYEVÎ DEĞERLER

Dünyada yapılan her işin uhrevî açıdan karşılık bulacak bir yönü vardır.¹⁹ Kur’ân, zerre kadar iyiliğin dahi dikkate alınacağını bildirmektedir. (ez-Zilzâl 99/7).

¹² Benzer ayetler için bk. en-Nisâ 4/134; Hûd 11/15; el-İsrâ 17/18.

¹³ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavî, *Tefsîru envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts), 5: 80.

¹⁴ Bk. Hayreddin Karaman, v.dğr., *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 484; Mahmut Kısa, *Kısa Açıklamalı Kur'ân-ı Kerim Meâli*, (Konya: Armağan Kitaplar Yayınları, 2008), 567.

¹⁵ Bk. Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, (Kahire: el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2000), 1: 471; Beydavî, *Envâru't-tenzîl*, 5: 79.

¹⁶ Daha geniş bilgi için bk. Ömer Faruk Yavuz, “Kur’ân Perspektifinde Dünya-Ahret Bütünlüğü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/3 (2006): 172-178; Ahmet Coşkun, “Kur’ân-ı Kerim’in Dünya ve Ahirete Bakışı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987): 268; Mesut Okumuş, “Kur’ân’a Göre Dünya Ahiret İlişkisi”, (VIII. Kur’ân Semozyumu, Günümüz Dünyasında Müslümanlar, Yozgat 2005.) (Ankara: Fecr Yayınları 2006), 126-128.

¹⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 40-41.

¹⁸ Bk. el-Mülk 67/2.

¹⁹ Bk. en-Nisâ 4/124; Tâhâ 20/112; el-Enbiya 21/94.

Salih amel olarak adlandırılan bu güzel işlerin bir kısmı sadece maddî değerler ile elde edilmekte,²⁰ bir kısmı da mesela namaz gibi manevî kazanımlar şeklinde olabilmektedir. Bunların dışında üçüncü bir kategori daha var ki, bunlar hem maddî hem de manevî yönü bulunan değerlerdir. Bunlar; infâk, karz-ı hasen ve cihat başlıklarıyla ele alınacaktır.

2.1. Maddî Ticaretin Uhrevî Boyutu

Çeşitli imtihanlara tabi tutulan insanoğlu, açlığın susuzluğun ve diğer ihtiyaçların bulunduğu bir dünyada yaşamak mecburiyetindedir. Bu ihtiyaçlar, meşrû ticarî faaliyetlerle karşılanmalı, bir taraftan dünyevî ticaret gerçekleştirirken diğer taraftan her bir ticarî etkinliğin uhrevî boyutu olduğunun farkında olunmalıdır.²¹ “Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır...” (et-Tevbe 9/111) ayetinin bildirdiği üzere burada Allah ile kul arasındaki ilişki ticaret dili ile ifade edilmektedir. Allah ile kul arasındaki münasebetin adı din diye adlandırılacak olursa bunun anlatım şekli zaman zaman ticaret terminolojisi ile ifade edilmektedir. Buna göre ticarete; Allah satın alan, kul satan taraf, cennet ise alışverişte bedel olma niteliği taşımaktadır.²² Satma ve satın alma anlamlarına gelen iştirâ, ticarî akitler sonucunda anlaşılan miktarın karşılığı ücret, terazi, fiyat manasını taşıyan semen, kâr anlamında kullanılan ribh gibi Kur'ân'da kullanılan temel kavramların günümüz muhasebe kavramları ile ifade edilmesi, dinin özünde bulunan bu alışverişin, alacak verecek mantığına dayanması ile açıklanabilir. Diğer bir deyişle Allah-kul/insan arasındaki ilişkinin ifade edilmiş şekli, ticaret dili üzerinden gerçekleşmektedir. Bu durumu “onto-teolojik ticaret mantığı” olarak adlandırmak mümkün görülebilmektedir. Bu noktada insana düşen, akitlerine ve ahitlerine bağlı kalmak ve âhiret ticaretini kazananlardan/râbihûndan olmaktır.²³

İnsan dünyaya âhiret yurdunu kazanmak için gelmiştir. İnsanın bunu kazanabilmesinin bir yolu da Allah ile olan ticaretindeki kurallara uymasından geçmektedir. Bu durumda Müslüman'ın, ticaretin konusunu teşkil eden mal ve diğer maddî değerlerle olan ilişkisini bu perspektiften kaynaklanan anlayışla düzenlemesi gerekmektedir. Bu bağlamda insanın para, mal, mülk gibi uhrevî ticaret için yatırım boyutu olan maddî değerler ile ilişkisi ele alınacaktır. Başka

²⁰ Mesela, alışverişlerde müşteriye ikram etmek, borcun bir kısmından vazgeçmek gibi.

²¹ Ekrem Erdem, “İslam ve Piyasa Üzerine Düşünceler”, *İslam ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu* [25-27 Kasım - 2005], (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008), 260.

²² Bedri Gencer, “Ticaretin Kalbine Yolculuk”, *Reyhan Dergisi* 2/38 (2015): 33-34.

²³ Gencer, “Ticaretin Kalbine Yolculuk”, 35.

bir söyleyişle maddî değerler olarak ifade edeceğimiz bu başlıkta, insan-mal-uhrevî ticaret ilişkisi üzerinde durulacaktır.

2.2. Para, Mal ve Mülkle Yapılan Ticaretin Uhrevî Boyutu

Günümüzde maddî değer denilince ilk akla gelen şeylerden biri paradır. “Bir cemiyette herkes tarafından ortak değer ölçüsü ve mübadele aracı olarak kabul edilen nesneye *para* denmektedir.”²⁴ *Mal* ise; insan tabiatının kendisine meylettiği, toplanıp saklanabilen menkul ya da gayr-i menkul varlıkların tümüdür.²⁵ Denge noktasından sağa veya sola kayma anlamı taşıyan ve meyl kökünden gelen mal, bu kök anlamıyla insanın ayağını kaydırabilecek bir unsur olmaktadır.²⁶ Bu noktadan hareketle, dünyevî ve uhrevî ticaretin en önemli sınav konusu mal, mülk ve bunları kolayca elde etme aracının para olduğu akıldan çıkarılmamalıdır.

İnsan, mal ve ticaret ilişkisini ele alan, mezkur üç unsuru bir arada değerlendirmesiyle ön plana çıkan bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız kazandığınız mallar, kesâda uğramasından korktuğunuz ticaret, hoşlandığınız meskenler size Allah’tan, Resûlü’nden ve Allah yolunda cihat etmekten daha sevgili ise, artık Allah emrini getirinceye kadar bekleyin. Allah fâsıklar topluluğunu hidayete erdirmez.”²⁷ (et-Tevbe 9/24). Ayetten anlaşıldığına göre, insanın yakınlarını ve herhangi bir ticaretle mal kazanmayı sevmesinde yadırganacak bir durum yoktur. Ancak ayette sayılan unsurların, Allah ve Resûlü’nden daha üstün tutulması ve daha fazla sevilmesinin problem arz ettiği vurgulanmaktadır. Allah ve Resûlü’nü her şeyden çok sevmenin ölçüsü, Allah ve Resûlü’nün istekleri ile kendi arzuları karşı karşıya gelince, bu isteklerden vazgeçip Allah ve Resûlü’nün istekleri doğrultusunda hareket etmektir. Sevgi, sadece bir iddiadan ibaret değildir. Onun göstergesi, sevilen varlığın her istediğini yerine getirmek, onun

²⁴ Cengiz Kallek, *Sosyal Servet*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 32.

²⁵ Ömer Nasûhî Bilmen, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınları, 1985), 6: 9; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 271; T. Azmi Uslu, *Yeni Hukûk Lügati ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Site Kitabevi, 1964), 199.

²⁶ Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, “Myl”, *Kitabu'l-‘ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 1988), 4: 173; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, “Myl”, *Kitâbu cemhereti'l-luğa*, thk. Remzi Münîr Ba'lbek, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987), 3: 987; Ebu'l-Kâsım İsmâil İbn Abbâd, “Myl”, *el-Muhîr fi'l-luğa*, nşr. Muhammed Hasen Al Yasin, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb li'l-Melâyin, 1994), 10: 359; Ebû Nasr İsmâil İbn Hammâd el-Cevherî, “Myl”, *Tâcu'l-luğa ve sıhâhi'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1990), 4: 1821. Ayrıca bk. Abdurrahman Kurt, *İslâm Çalışma Ahlâkı*, (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 42-43.

²⁷ Ayrıca şu ayetlere de bakılabilir: el-Kehf 18/46; el-Hâkka 69/28.

emir ve yasaklarına gönülden bağlanmaktır.²⁸ Bu husus ticaret için de geçerlidir. Bir kimse ticaret yaparken kazanıp kazanamayacağı konusunda birtakım endişeler taşıyabilir. Ticareti kâr getirmese bile, bu konuda korkularına yenilmek yerine, Allah ve Resûlü'nün tavsiyelerine uyarak yapacağı işlerden geri kalmamalıdır. Aç kalacağı ve para kazanamayacağı düşüncesi ile bütün vaktini ticarete ayırmamalıdır.²⁹ Aksi yapıldığı durumlarda Yüce Allah'ın tehdidi ile karşı karşıya kalınacaktır: "Allah emrini, yani dünyevî ve uhrevî cezasını size getirinceye kadar, siz o sevdiğiniz şeyleri önemsemeye devam edin!" (et-Tevbe 9/24). Buradaki vaîd ve tehditten anlaşıldığına göre insan, maddî değerler peşinden koşarak manevî kazançlardan mahrum kalmamalıdır.³⁰ Diğer bir ifadeyle, insan, maddî meşgalelerle uğraşırken kulluk görevlerini ihmal etmemeli ve kazandıklarını âhret yatırımına çevirebilmelidir. Bunun için insanın, maddî varlıkları kendinden istenen şekilde ve istenilen yerlere harcaması gerekmektedir. Netice itibariyle yukarıda meâlleri verilen ayetlerde maddî varlıklarla manevî varlıklar kıyaslanmaktadır. Bu dünyada çok önem verilen mal mülk, para, eşya ve lüks evler diyebileceğimiz varlıkların, insanların uhrevî ticaretini kazanması için önlerine serilmiş birer fırsat ürünü oldukları akıldan çıkarılmamalıdır.

Mal mülk ile yakından alakası olan bir diğer konu da makam ve mevki hususudur. İnsanın fıtratında bulunan bu sevginin, mal mülk sevgisinden daha kuvvetli olduğu ifade edilmektedir.³¹ Makam ve mevki isteğinin temelinde insanları, maksat ve arzularına hizmet ettirmek için onların gönüllerine sahip olma amacı yatmaktadır.³² Makam ve mevki de günümüzde ticaretin içinde etkin rol oynamaya başlamıştır. Bu sayede birçok ekonomik iş ve işlemlerin seyri değişebilmektedir.³³ Dolayısıyla elinde yetki bulunan kişilerin, bu nüfuzlarını kullanarak gayr-i meşrû kazançlar edinmeleri Kur'an'a göre doğru değildir.

²⁸ Daha geniş bilgi için bk. Cengiz Güneş, *Kur'an'da Sevgi* (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2000), 110.

²⁹ Hayreddin Karaman, v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 2: 743.

³⁰ Muhammed b. Hüseyin Fahrudin er-Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir (Mefâtihu'l-ğayb)*, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 6: 20.

³¹ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1985), 3: 614.

³² Gazzâlî, *İhya*, 3: 613.

³³ Türk Ceza Kanununda "Nüfuz Ticareti" diye bir kavram ve ilgili madde için bk. R. Bülent Tarhan, *Bir Olgu Olarak Yolsuzluk: Nedenler, Etkiler ve Çözüm Önerileri*, (Ankara: y.y. 2006), 76, 94, 142, 152; Hüsametin Uğur, "Türkiye'nin Yolsuzlukla Mücadele Enstrümanları", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 98 (2012): 303, 308.

2.3. Can: Nefs ile Yapılan Ticaretin Uhrevî Boyutu

Uhrevî ticaret unsuru taşıyan maddî değerlerden bir başkası da insanın canıdır. Burada, insanın benliğini Allah'a adaması, canıyla cihat etmesi ve gerekirse bu uğurda canını vermesinden söz edilecektir.

İnsanın sahip olduğu en değerli varlığı elbette canıdır. Canları ve malları imtihan için yaratan Yüce Allah, insanoğluna ücretsiz bağışladığı bu değeri ondan ücret karşılığında satın almak istemektedir. Bu ücret cennettir. Dolayısıyla canlar O'nun istediği ve razı olduğu işlerde istihdam edilmeli, gerekirse O'nun yoluna ölmelidir. Nitekim ayette, "Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler, ölürler..." (et-Tevbe 9/111) buyrulmaktadır. Seyyid Kutub (1906-1966), ayetin tefsirinde şu önemli noktalara dikkat çekmekte ve İslâm'a girmenin, alışveriş yapan iki taraf arasında gerçekleşen bir satış sözleşmesi mesabesinde olduğunu ifade etmektedir. Bu sözleşmede Yüce Allah satın alan, mümin de satan taraftır. Allah'la yapılan bu alışverişten sonra, bir mümin canını ve malını; O'nun sözünün yücelmesi, tamamıyla onun dininin hâkim olması uğrunda, Allah yolunda cihat için harcamaktan geri durmamaktadır. Çünkü mümin, bu alışveriş sözleşmesinde, canını ve malını belirlenmiş ve bilinen bir ücret karşılığında Allah'a satmaktadır. Bu ücret cennetten başka bir şey değildir. Paha biçilmez bu ücreti Allah lütfetmekte ve müminlere ikram etmektedir. Bu alışverişi yapan seçkin topluluğun ayırıcı niteliği, duygu ve bilinç konusunda Allah Teâlâ ile doğrudan iletişimde, kendilerine yüklenen sorumluluklarının idrakinde, Allah'ın dinini yaşanır kılmak için bilinç düzeyinden eyleme geçmiş olmalarıdır.³⁴

İnsanı cehennemden kurtaracak bir ticaret de, "Ey iman edenler! Sizi acı bir azaptan kurtaracak ticareti size göstereyim mi? Mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihat edersiniz. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır." (es-Saff 61/10-11) ayetinde ifade edildiği şekliyle bedenle yapılan cihattır. Bu durumda insan, Allah yolunda canını vermekten çekinmemektedir. Candan vaz geçmek, ölümü göze almak, Allah katında ulaşılabilecek en büyük mertebelerden

³⁴ Seyyid Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2003), 3: 1713-1714; Benzer açıklamalar için bk. M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-ħadîs*, trc. Muharrem Önder (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 7: 413-415; Ebu'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr., (İnsan Yayınları, İstanbul: 1996), 2: 274-275.

birisidir.³⁵ Zira Allah Teâlâ, “O halde, dünya hayatını âhiret hayatı karşılığında satanlar, Allah yolunda çarpışsınlar. Kim Allah yolunda çarpışır sonra öldürülür veya üstün gelirse ona büyük bir ecir vereceğiz.” (en-Nisâ 4/74)³⁶ buyurmaktadır. Meali verilen bu ayette “dünya hayatı karşılığında âhireti satın alanlar” ile âhiretin sevap ve ödülü mukabilinde canlarını Allah yolunda verenler, yani şehitler kastedilmektedir.³⁷ Yüce Allah bu ayetlerde soyut kavramlardan söz ederken kullar için çok cazip gelen ticaret, alışveriş, ücret, hayır, mal gibi hayatın içinden seçtiği somut kavramlar kullanmaktadır. Her şeyin sahibi olan Allah, kendi verdiği şeyleri tekrar satın almak istemekle kullarındaki taât duygusunun coşkuya gelmesini hedeflemektedir. Bu üslup ile Allah Teâlâ anlatımı somutlaştırmakta ve kolaylaştırmakta, akılları harekete geçirmekte, onları hakiki kazanca yöneltmektedir.³⁸

Sonuç itibariyle Allah ile insan arasında yapılan bir ticaretten söz edilmektedir. Zira insana bahşedilmiş can ve mallar, bizzat bahşeden tarafından ticarete konu yapılmaktadır. Tabiatı gereği benimsediği ve kendinin zannettiği bu değerler, ücreti cennet karşılığı olmak üzere kendisinden istenmektedir. Zaten mutlak mülkiyet yetkisi kendisinde olmayan birinin göze aldığı bu iş satış olarak ifade edilmiş, karşılığını veren Allah Teâlâ'nın yaptığı fiil de satın alma şeklinde sunulmuş ve bu ticaretin en büyük kazanç olduğu ilan edilmiştir.

3. UHREVÎ TİCARET BOYUTU OLAN MANEVÎ DEĞERLER

Zekât, hac, kurban ve Kur'an tilaveti gibi uhrevî ticaretle ilgili birçok manevî değer olmakla birlikte, konunun sınırlarını belirleyiciliği açısından başlıca iman, infâk, karz-ı hasen ve cihat gibi değerlerin ana başlıklar altında işlenmesi önem arz etmektedir.

3.1. İmân

Uhrevî ticaret boyutu olan manevî değerlerden ilk sırada ele alınması gereken değer imandır. Emn/emân kökünden türeyen iman güven içinde olmak, korkusuz halde bulunmak, tasdik etmek anlamlarına gelmektedir.³⁹ Korkunun

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, (Beyrut: 1952), 6: 457; İsmail Hakkı Bursavî, *Rûhu'l-beyân*, trc. Abdullah Öz v.dğr., (İstanbul: Damla Yayınları, 2012), 2: 249-250.

³⁶ Benzer ayetler için bk. Âl-i İmrân 3/169-170, 195; el-Hacc 22/58; Muhammed 47/4.

³⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6: 457; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5: 121-122.

³⁸ Ali Akpınar, “Kur'an'ın Ticarî Söylemleri”, *İlim ve Hayat* 95 (2008): 7-9; Hidayet Aydar, “Kur'an-ı Kerim'de Ticaret”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 10 (2010): 8-10.

³⁹ Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, “Emn”, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdulvehhâb - Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1996), 13: 21; Muhibbiddîn

zıddı ve itikât kelimesi ile eş anlamlı olan bu kavram, terim olarak şu şekilde tarif edilmektedir: Allah'a, Hz. Muhammed'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna, Onun Allah Teâlâ'dan alıp insanlara tebliğ ettiği, katî delillerle bilinen hususların gerçek olduğuna yürekten ve kesin olarak inanmak, bunların hak ve gerçek olduklarını kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmektir.⁴⁰

Allah ile müminler arasında gerçekleştirilecek ticaretten söz eden bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Ey iman edenler! Sizi acı bir azaptan kurtaracak ticareti size göstereyim mi? Allah'a ve Resûlü'ne inanır, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihat edersiniz. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır.” (61/Saff 10-11) Bu ayetin iniş sebebi ile ilgili olarak şu rivayet gösterilmektedir: Resûlüllah'ın (s.a.v.) ashabından bazıları,⁴¹ “Allah'a en sevgili ve en faziletli amelin hangisi olduğunu bilsek (de onu işlesek).” dediler de bunun üzerine “Ey iman edenler, sizi elîm bir azaptan kurtaracak bir ticareti göstereyim mi size?” (61/Saff 10) ayet-i kerimesi nazil oldu.⁴² Bu minvalde inen ayette ticaret ile kastedilen şeyin, iman ve cihat olduğu ifade edilmektedir.⁴³ Ayette yer alan “تِجَارَةٌ” kelimesinin nekra (tenvinli) gelmesinin tazim için olduğu⁴⁴ ve imanı tefsir ettiği belirtilmektedir.⁴⁵ Bu durumda anlam büyük ve şanlı bir ticaret şeklindedir. Ayetteki ticaret, müminlerle Allah arasındaki bir ticaretten söz etmektedir. Ticaret insanı fakirlik ve zorluklardan kurtardığı gibi, buradaki ticaret dolayısıyla iman da insanı âhiret sıkıntılarında kurtarmaktadır. Ticarete kazanma ya da kaybetme söz konusu olduğu gibi imanda da durum aynıdır. Zira iman edip sâlih amel işleyenler kurtulacak, iman etmeyenler de büyük bir zarar ve kayıp yaşayacaklardır.⁴⁶ Ayette, “...elîm bir azaptan kurtaracak

Ebu'l-Feyd Seyyid Muhammed Murteza ez-Zebîdî, “Emn”, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, nşr. Ali Şeyri, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 18: 23; İsfehânî, “Emn”, 32.

⁴⁰ Ömer Neseî, *İslâm İnançının Temelleri Akâid*, trc. M. Seyyid Ahsen, 12. Baskı, (İstanbul: Bayrak Yayınları, 1992), 59; Mustafa Sinanoğlu, “İmân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 12: 212. Daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, “Kur'ân'a Göre İnanç Esasları”, *Birinci Kur'ân Sempozyumu 1994*, (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 400; Mehmet Kubat, *Kur'ân'da Tevhid*, (İstanbul: Şafak Yayınları, 1994), 30-31.

⁴¹ Osman b. Mazûn hakkında indiği rivayetleri için bk. Celâluddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyûtî *Lübâbu'n-nukûl fi esbâbi'n-nuzûl*, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Baskı, 2002), 263.

⁴² Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah İbn Abdu'l-Muhsin et-Türkî, (Kâhire: Dâru'l-Hicr, 2001), 27: 55; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr fi'l-akide ve's-şerîa' ve'l-menhec*, (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2009), 14: 554.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 20: 445; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, nşr. Abdülkadir Mahmûd el-Bekâr, (Beyrut: Dâru's-Selâm, 1985), 10: 5886.

⁴⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, (İstanbul: Eser Yayınları, 1979), 7: 4941.

⁴⁵ Cârullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Ma' rife, ts.), 1104.

⁴⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 30: 317.

ticaret...” Allah ve Resûlü’ne imanı ifade etmektedir. Söz konusu ticaretin kazancı da Allah’ın kullarını bağışlaması ve cennetiyle mükâfatlandırmasıdır.⁴⁷ Bu şekilde yapılan bir ticaretin dünya malı için yapılan ticaretten daha değerli olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁸ Ayetteki ticaret kelimesinin kurtarıcı sıfatıyla kayıtlanması, böyle olamayan ve sahibini kurtaramayacak ticarî faaliyetlerin de bulunduğunu işaret etmektedir.⁴⁹ Nitekim asla zarar etmeyecek ticaret, “Allah’ın kitabını okuyanlar, namazı kılanlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan (Allah için) gizli ve açık sarf edenler, asla zarara uğramayacak bir kazanç umabilirler.” (el-Fâtır 35/29) ayeti kerimesiyle de desteklenmektedir. Yine bu ayette Allah’a iman etmek ve O’nun yolunda savaşmak, teşbih yoluyla ticaret sayılmıştır. Çünkü ticaretteki kâr, elde edilen fazlalıktır. Allah’a iman ve onun yolunda yapılan cihat ve Allah’ın azabından kurtulmak ve rızasını kazanmak arzusuyla mal ve candan vazgeçip bunları fedâ etmek ticarete benzetilmiştir.⁵⁰

Ticaret, alışveriş yapanları, fakirlik sıkıntısından ve onun ayrılmaz vasıfları olan şeylere sabır zahmetinden kurtardığı gibi bu işlem de, yani kalp ile tasdik, dil ile ikrar (iman) ticareti de aynı şekilde insanı âhiret azabından kurtarmaktadır. Kalp ile tasdik ve dil ile ikrâr ifadeleri, imanın tarifinde yer alan iki önemli unsurdur. Allah Teâlâ, bu hususu ticaret lafzı ile belirtmiştir. Ticarete kazanma ya da zarar etme söz konusu olduğu gibi imanda da durum aynıdır. Çünkü iman edip sâlih amellerde bulunan kimseler için ücret, bol kazanç ve gözle görülür bir kolaylık söz konusudur. Salih amel işlemeyenler için ise hayıflanma, kederlenme ve apaçık zarar vardır.⁵¹ Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerim, müminleri ticaret yapmaya, dünyayı imar etmeye, insanlara faydalı olmaya çağırdığı gibi, yapılan dünyevî ticarete uhrevî bir boyut katmayı, fani sermayeyi ebedî sermaye haline dönüştürmeyi, daha açık bir ifade ile sermayenin, kâr ve kazancın ebedileştirilmesini istemektedir.⁵²

Kur’ân’da kendisine çok büyük değer atfedilen iman⁵³ ve hidayetin yanı sıra bunların zıddı olan küfür ve dalâlet gibi kavramların anlatımında da ticaretle

⁴⁷ Yazır, *Hak Dîni*, 7: 4941-4942.

⁴⁸ Ebu’l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-Azîm*, thk. Sâmî İbn Muhammed İbn Abdirrahmân İbn Selâme, (Riyâd: Dâru’t-Taybe, 1999), 8: 112.

⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4: 52.

⁵⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4: 53.

⁵¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 29: 327; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 14: 555.

⁵² Ömer Çelik, “Kur’ân-ı Kerim Penceresinden Ekonominin Sürdürülebilirliğinin Temel Dinamikleri”, *Akademik Bakış* 10 (2006): 3.

⁵³ Talip Özdeş, “Ahlâk Vahiy İlişkisi ve Kur’ân’da İmân-Amel-Ahlâk Bütünlüğü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006): 13; Mustafa Köylü, “Kur’ân’ın İnsanlığa Getirdiği Değerler ve Hedefler”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24-25 (2007): 84.

ilgili benzetmeler sık sık yapılmaktadır. İnsanların bildiği, tanıdığı ve yaptığı maddî ticaret, manevî ticaretin anlatımında bir üslup olarak ortaya konmaktadır. İnsanın kurtuluşuna vesile olacak bu ticarete kulların ödeyeceği bedel iman ve cihat; bunun karşılığında kazanacağı kâr ise her müminin büyük bir özlem duyduğu cennet ve neticesinde Allah Teâlâ'nın rızasıdır.

3.2. İnfâk: Karşılıksız Verme

Uhrevî ticaret boyutundan söz edilebilecek, hem maddî hem de manevî değerler arasında yer alabilecek hususların en önemlilerinden biri de infâktır. Sözlükte bitirmek, tüketmek, alışverişte para harcamak, para veya malı elden çıkarmak anlamlarını ifade eden⁵⁴ infâk kavramı, Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla kişinin sahip olduğu servetinden, muhtaçlara aynî ve nakdî harcamada bulunması şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁵

Bu dünyada harcadığından daha değerlisini âhirette elde edemeyeceğini düşünen birisinin infâkta bulunması mümkün olmayacaktır. Uhrevî gayeler için yapılan infâkın dünyevî olarak temel hedefi sermayenin tabana yayılması, fakir ve muhtaçların da kısmen sermayeden pay sahibi olabilmesidir. "...O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir)..." (el-Haşr 59/7) meâlindeki ayetiyle de bu durum dile getirilmektedir. Mezkûr ayete göre mal, zenginlerin tekelinde bulunan bir güç haline gelmemeli, aksine herkesin kolayca ulaşabileceği ve tedâvülde bulunması gerekli bir değişim aracı olabilmelidir.⁵⁶ Oysa globalleşen dünyada kapitalist ekonomi insanlara dayatılmakta, Allah'ın eşya, mal, para üzerindeki hâkimiyeti ve mülkündeki tasarruf yetkisi O'ndan alınarak insana verilmekte, böylece insan ve eylemleri mutlaklaştırılmaktadır. Bunun neticesinde de ekonomi ve maneviyat arasındaki ilişki koparılmış olmaktadır. Weber'in de iddia ettiği gibi kapitalizmin gelişmesinde Protestan ahlakı⁵⁷ etkili olmuşsa da bu

⁵⁴ İsfehânî, "Nfk", 650; Mustafa Çağrı, "İnfâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 22: 289.

⁵⁵ Yazır, *Hak Dîni*, 7: 5012; Çağrı, "İnfâk", 22: 289; Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalı Tefsirinde Kur'ânî Terimler ve Deyimler*, (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003), 170-171; İnfâk hakkında daha geniş bilgi için bk. Ali Rıza Gül, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010): 27-78; M. Zeki Duman, "İnfâka Dâir (Zengin - Fakir İlişkilerinde Âdap)", *Diyanet Dergi* 21/3 (1985): 43-46; Yunus Ekin, "Dünyevileşmeye Bir Çözüm Olarak İnfâk Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002): 77-102; Ayhan Kaya, "Teori ve Pratik Açından İnfâk ve İsar Ahlâkı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2003): 305-317.

⁵⁶ Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (Doha: y.y. 2007), 7: 286; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28: 85.

⁵⁷ Protestan ahlakının kritiği için bk. Kurt, *İslâm Çalışma Ahlâkı*, 16.

durum, ekonomik sistemin üretim, ticaret, dağıtım ve tüketim alanlarında seküler anlayışa alternatif oluşturabilecek bir nitelik arz etmekten çok, daha fazla kazanmak için dini bir motivasyon ve yardımlaşma aracı olarak kullanmıştır. Modernite ile birlikte artık ekonominin enstrümanlarına pozitif ya da negatif değerler biçen vahiy unsuruna, yönlendirici ilkelere yer kalmamıştır. Hal böyle olunca, din sadece kul ile Allah arasındaki ilişki ile birtakım ritüellere sıkıştırılmıştır. Dolayısıyla dinin sosyo-ekonomik hayatı düzenleme boyutuna yer verilmeye lüzum görülmemiştir. Artık her şey fâize dayalı bir sistemde işlemekte, piyasa ve ekonominin gereği ne ise o yapılmakta, vicdana ve ahlaka uysa da uymasa da kazanmanın gereği ne ise ona göre hareket edilmektedir. Sınırsız üretim, sınırsız mülkiyet ve sınırsız tüketim anlayışını esas alan kapitalizm, böylece sosyal, kültürel, ahlâkî, ekonomik ve ekolojik tahribatın asıl sebebi olmaktadır.⁵⁸ Bu bağlamda, sınırsız servet yığma hedefinin peşinden koşan kapitalist insanların, infâk diye bir düşüncelerinin ve uhrevî ticaret niyetlerinin bulunmasını beklemek mümkün değildir.

Birçok ayette yer alan infâk kelimesinin ticaretle bir arada bulunduğu yerler de vardır.⁵⁹ “Allah müminlerden mallarını ve canlarını kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler, ölürlər...” (et-Tevbe 9/111) ayeti, Mekke’de Akabe Biatı esnasında Ensâr’dan yetmiş kişinin Resûlullah’a biat ederlerken içlerinden Abdullah b. Revaha’nın “Senin şartlarını kabul ettiğimizde bize ne var?” demesi üzerine nazil olmuştur. Resûlullah (s.a.v.): “Cennet vardır” deyince onlar: “Ne karlı alışveriş!” diye cevap vermişlerdir.⁶⁰ Uhrevî bir ticarettten söz eden bu ayette asıl kazancın âhirete yapılan hazırlık olduğuna dikkat çekilmektedir.

Ticaret ve alışveriş ile meşguliyetin ibâdetlerden alıkoyamadığı kimseler şu ayette ideal bir örnek olarak sunulmaktadır: “...Orada sabah akşam O’nu (öyle kimseler) tespih eder ki; onlar, ne ticaret ne de alışverişin kendilerini Allah’ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar.” (en-Nûr 24/36-37). İnsanlardan birçoğu ticaret, sanat, zanaat,⁶¹ zevk ve sefaya dalarak

⁵⁸ Talip Özdeş, “Kur’an Işığında Global Ekonominin Parametrelerine Farklı Bir Bakış”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003): 572. Krş. Immanuel Wallerstein, *Tarihsel Kapitalizm*, trc. Necmiye Alpay, (İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2006), 11-12.

⁵⁹ Infâk ve alışverişin birlikte kullanıldığı diğer ayetler için bk. el-Bakara 2/262-264; İbrahim 14/31.

⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 450-451; Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku’t-tenzil ve hakâ’iku’t-te’vîl*, thk. Seyyid Zekeriyya, (yy, ts.), 3: 446; Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 3: 512.

⁶¹ Kelimenin anlamı için bk. Orhan Hançerlioğlu, *Ekonomi Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 454.

Allah'ı unutulur, namazlarını vaktinde kılmazlar, mala olan hırsları sebebiyle zekâtı ya vermezler ya da eksik verirler, kendilerine verilen nimetlerin imtihan için verildiğinin farkında olmazlar.⁶² Allah'ın övdüğü, örnek gösterdiği ve "رجال/adamlar" diye nitelediği kimseler; dünya-âhiret dengesini kuranlar, ebedî olanı fâni olana değişmeyen, değerli olanın karşısında değersiz satın almayan kişilerdir.⁶³

Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan her türlü harcamaları kapsayan infâk, insanlar arasındaki malî seviyenin eşitlenmesine hizmet eden uhrevî bir ticaret unsurudur. Bu niyetle yapılan harcamaların çok büyük kâr getireceği, maddî-manevî sermayede artış sağlayacağı, âhiret için tükenmez bir yatırım imkânı olacağı müşahede edilmektedir.

3.3. Karz-ı Hasen: Borç Verme

İnsanların para ve malları ile âhiret ticareti yapabileceği hususlardan biri de karz-ı hasendir.⁶⁴ Karz-ı hasen, borç verme, geri ödenmek üzere verilen mal veya birine verilen ödünç para manalarını ifade etmektedir.⁶⁵ İslâmî kurallara göre yapılmasına izin verilen borçlanma şekli⁶⁶ karz-ı hasendir.⁶⁷

İhtiyaç sahiplerine, sadaka vermeye, infâkta bulunmaya ve Allah yolunda harcama yapmaya teşvik edilen bir ayette şöyle buyrulmaktadır: "Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç (isteyene ödünç) verecek yok mu? Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır. Sadece O'na döndürüleceksiniz." (el-Bakara 2/245). Ayette gönülden koparak, iyi niyet ve ihlasla yeme ve içmesinden kırpıp ödünç veren bir kimseden bahsedilmektedir.⁶⁸

⁶² Ticaretin olumlu ve olumsuz yönleri için bk. Muhsin Atavî, *Fıkhü't-ticâra ve âdâbihâ*, (Beyrut. y.y. 2005), 10-11.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17: 325; Karaman, v.dğr., *Kur'ân Yolu*, 4: 83-84. Geniş bir değerlendirme için ayrıca bk. Kerim Buladı, "Kur'ân ve Hadislerde Ticaret", *Diyanet İlmî Dergi* 40/1 (2004): 63-90.

⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4: 222-223.

⁶⁵ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 2: 261; Muhammed b. Muhammed Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, (Beyrut Dâru'l-Mushaf, ts.), 1: 238; Muhammed Abduh - Muhammed Reşit Rıza *Tefsîrü'l-menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm)*, (Kahire: Daru'l-Fikr, 1923), 2: 463; H. Yunus Apaydın, "Karz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 520.

⁶⁶ Ödünç ile borç arasındaki fark için bk. Orhan Çeker, "Mecellede Ele Alınmayan Üç Konu", *Ahmet Cevdet Paşa Sempozyumu*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 345.

⁶⁷ Ahmet Tok, *İslâmî Finans Sistemi Çerçevesinde Sukuk (İslâmî Tahvil) Uygulamaları, Katılım Bankaları ve Türkiye Açısından Değerlendirmeler*, (Ankara: y.y. 2009), 11.

⁶⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, (Beyrut Âlemu'l-Kütüb, 1988), 1: 325; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4: 223. Karz kelimesinin sözlük anlamlarından biri de "kırpma" manasını taşımaktadır. Bk. Mehmet Şener, "İslâm Hukûkunda Karz-ı Hasen", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 393; Abdullah Durmuş, "Fıkhta Karz

Bu şekilde Allah yolunda mal harcayan ve infâk eden bir kimseye âhirette bu davranışının karşılığı kat kat verilecektir. Buradaki katsayı bire yedi yüze kadar çıkabilmekte, Allah dilerse bunu daha da fazlasıyla vereceğini ifade etmektedir.⁶⁹

Allah yolunda harcanan maddî değerler teminat altındadır. Karz olarak verilen borçları, Allah bu dünyada bereket, mutluluk ve huzur kaynağı yapmakta, âhirette ise yine mutluluk, kendisinin hoşnutluğu ve cennet olarak mükâfatlandırmaktadır.⁷⁰ Mecâzen Allah'a güzel bir şekilde borç vermeyi ifade eden karz-ı hasen tabiri,⁷¹ insanlara verilen borcun hakikatte Allah'a verildiğini ve bu şekilde verilen borcun, kişinin günahlarına keffâret olacağını ifade etmektedir. Ayette yer alan karz ifadesinin hem hakikî hem de mecâzî anlam taşıdığını belirten İbn Âşûr (ö. 1973), bu kavramın gayret sarf etmek, canını ve malını sevap amacıyla fedâ etmek manasına geldiğini ifade etmektedir.⁷² Allah Teâlâ'ya güzel bir şekilde borç vermek; Allah'ın rızasını kazanacak her türlü sâlih amelleri işlemek, O'nun hoşnutluğu için fâizsiz borç vermek, farz olan zekâtın haricinde nafîle sadakalar vermek anlamına gelmektedir. Bu şekilde âhirete hazırlık yapanların günahları örtülecek, sorguları kolay geçecek ve neticede onlar altlarından ırmaklar akan cennetlere gireceklerdir.⁷³

Müslümanların karşılıklı yardımlaşmalarına ve sıkıntılarının çözümüne büyük önem veren İslâm dini, karz-ı haseni fâize alternatif olarak sunmaktadır. Kapitalist ekonomik düzen, ister üretimde isterse temel ihtiyaçların karşılanmasında her türlü ödünç veya borç için fâiz almaktadır. Dolayısıyla karşılıksız borç vermek büyük bir erdem kabul edilmektedir. Dünya hayatını yalnızca maddeden ibaret zanneden ve İslâm'a göre gayr-i meşrû olan birtakım materyalist ideolojiler maneviyattan uzak bir düşünce tarzı sergiledikleri için insanların dertlerine deva olamamaktadırlar. Bunun için karz-ı hasen alternatif olmakla beraber, karz-ı hasenin kurumsallaştırılması, öneminin kavratılması ve teşvik edilmesi gerekmektedir. Diğer yandan borç verilen paranın değer

(Ödünç) Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi", *İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi* 16 (2010): 315-330; Ahmet Özdemir, "Karz Akdinin Mahiyeti ve Fâizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2012): 125; Emre Topoğlu, "Modüler İktisat Setrûktürüne Göre Ödünç İlişkisi, (İslâm Ekonomisinde Karz-ı Hasen Örneği)", *Akademik Bakış Dergisi* 34 (2013): 1-11.

⁶⁹ Yazır, *Hak Dîni*, 2: 822.

⁷⁰ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, I, 265; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, (İstanbul: Dâru'l-Ensâr, 1987), 1: 156.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 4: 223; Karaman, v.dğr., *Kur'ân Yolu*, 1: 385-386.

⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2: 479.

⁷³ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 3: 480.

kaybının önlenmesi⁷⁴ ve geri ödemenin garanti altına alınması da sağlanmalıdır.⁷⁵

Sonuç itibariyle karz-ı hasen, fâize karşı alternatif niteliği taşımaktadır. Âhîret ticaretinde kazançlı çıkmak için fâizden uzak durmak, buna karşın uhrevî kazancın önemli yatırım araçlarından biri olan karz-ı haseni teşvik etmek ve yaygınlaştırmak gerekmektedir. Karşılıksız borç veren bir kimse, bir taraftan fakirlerle dostluk köprüleri kurarken diğer taraftan da âhîret ticareti için çok kazançlı bir yola girmiş olmaktadır.

3.4. Cihat: Allah İçin Çalışma

Uhrevî ticarete konu olacak kavramlardan birisi de cihatdır. Cehd kökünden türeyen ve Arapçada güç, gayret sarf etmek, bir iş için elden gelebilecek tüm imkânları seferber etmek anlamına gelen cihat kelimesi⁷⁶ terim olarak; “dinî emirleri öğrenip ona göre yaşamak ve başkalarına öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya çalışmak, İslâm’ı tebliğ, nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele vermek”⁷⁷ şeklinde tarif edilmektedir.⁷⁸ Bir fıkıh ıstılahı olarak cihat, Müslüman olmayan kimselerle yapılan savaş anlamını da ifade etmektedir.⁷⁹ Fakat bu savaş dünya menfaatleri ve mal için yapılan savaşlar olmayıp yalnızca Allah rızasına muvafık gayeler için gerçekleştirilen savaşlardır.⁸⁰ Aynı zamanda cihat, hakkın, güzelin, doğruluğun hâkim olabilmesi, Allah Teâlâ’nın emirlerinin gerçekleşmesi için, zaman ve şartlar ne gerektiriyorsa, insanın elindeki tüm imkânları O’nun yolunda sarf etmesi ve bu uğurda cehd ve gayret göstermesidir.⁸¹

Kur’ân-ı Kerim’de cihata büyük bir yer verilmekte⁸² ve cihat etmeden ebedî kurtuluşa ermenin mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Yapılacak olan

⁷⁴ Enflasyon veya başka bir sebeple ödünç verilen paranın değeri düşmüşse bu zararın karşılanması gerekmektedir. Geniş bilgi için bk. Özdemir, “Karz Akdinin Mahiyeti”, 134-138.

⁷⁵ Özdemir, “Karz Akdinin Mahiyeti”, 137.

⁷⁶ Ferâhidî, “Chd”, 1: 268-269; İbn Düreyd, “Chd”, 1: 452; İbn Manzûr, “Chd”, 3: 133-135.

⁷⁷ Ahmet Özel, “Cihat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 527.

⁷⁸ Cihat hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhammed Ebû Zehra, *İslâm’da Savaş Kavramı*, trc. Cemal Karaağaçlı, (İstanbul: Fikir Yayınları, 1985), 29-79.

⁷⁹ Ebûbekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Şur’ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, (Beyrut: 1992), 1: 319; Muhammed Huseyn et-Tabatabâî, *el-Mizân fi tefsiri'l-Şur’ân*, (Beyrut, 1997), 9: 212.

⁸⁰ Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 5: 228-231.

⁸¹ Faruk Beşer, *Güncel Meseleler ve Dinî Çözümler*, (İstanbul: Nûn Yayınları, 2013), 44.

⁸² Otuza yakın yerde geçen cihatla ilgili ayetlerden bazıları için bk. el-Bakara 2/218; el-Enfâl 8/72; el-Hacc 22/78; el-Furkân 25/52; el-Mümtehine 60/1.

bu cihatın, insanın en çok sevdiği iki unsur olan mal ve canlarla olması gerektiği ayette şu şekilde yer almaktadır: “İman edip de hicret edenler ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihat edenler, rütbe bakımından Allah katında daha üstündürler. Kurtuluşa erenler de işte onlardır.” (et-Tevbe 9/20). Bu ayette Allah yolunda cihatın iki ana unsuru mal ve cana vurgu yapılmaktadır. Hicret edenler hem mallarını hem de canlarını tehlikeye atan kimselerdir. Malı önemsemeyen biri, sıranın cana geldiğinin farkında olarak dünyaya değer vermez. Ayette candan önce de mal zikredilmektedir. Çünkü inancı uğruna malını veremeyen canını veremeyecektir.⁸³ İşte bu şekilde malını ve canını Allah'ın rızası uğrunda satan kimseleri ayet şu şekilde tasvir etmektedir: “İnsanlardan öylesi var ki, kendisini Allâh'ın rızâsın(ı kazanmay)a satar. Allâh da kullar(ın)a çok şefkatlidir.” (el-Bakara 2/207). İbn Abbas'tan (ra.) gelen bir hadiste, ayetin Suheyb b. Sinan er-Rûmî (ö. 38/659) hakkında indiği rivayet edilmektedir. Bu zâtı tutuklamış olan Mekkeli müşrikler, dininden döndürmek için ona işkence etmişlerdir. Suheyb, kavmine: “Ben ihtiyar bir adamım. Malım da vardır. Sizden veya düşmanlarınızdan olmamın size bir zararı olmaz. Ben bir söz söyledim ondan caymayı iyi görmem. Malımı ve eşyayı size verir, dinimi sizden satın alırım.” demiştir. Onlar buna razı olmuşlar, Suheyb'i bırakmışlardır. Oradan kalkıp Medine'ye gelirken bu ayet nâzil olmuştur. Şehre girerken kendisine rastlayan Hz. Ebu Bekir, “Alışverişin kazanç sağladı Suheyb!” demiş, o da: “Nedir o?” deyince inen bu ayeti ona okumuştur.⁸⁴ Ayetteki “kendisini Allâh'ın rızâsın(ı kazanmay)a satar” kısmından, birisinin kendisini Allah yolunda cihat için adanması anlaşılmaktadır.⁸⁵ Nitekim Allah'ın rızasını kazanma uğrunda malıyla canıyla cihat eden bir sahabenin çabası karşılıksız kalmamış, hakkında övgüyle bahsedilmesine, nihayetinde Kur'ân'da anılmasına vesile olmuştur.

Allah yolunda çalışıp çabalamak, mücadele etmek anlamına gelen cihat, manevî gayretlerin yanında daha çok maddî harcamalar gerektirmektedir. Allah ve Resûlü'ne imandan sonra zikredilen cihat, savaş için yapılan masraflar da dâhil olmak üzere, İslâm'ın öğretilmesi ve yaşanması için her türlü ilmî, bilimsel ve toplumsal harcamaları kapsamaktadır. Bu bağlamda yapılan maddî harcamalar âhiret ticareti için önemli bir sermaye ve mîzana konulacak büyük bir

⁸³ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 16: 15; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 5: 493-494.

⁸⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 591-593; Muhammed Cemalüddin el-Kâsımî, *Me'hâsinü't-te'vîl*, (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî. yy., 1957), 3: 512; Derveze, *et-Tefsîru'l-ğadîs*, 5: 216.

⁸⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1: 278.

ağırlık teşkil edecektir. Çünkü kişi ne harcarsa, Allah katında fazlasıyla onu bulacaktır.⁸⁶

SONUÇ

Uhrevî ticaret, maddî ya da manevî olsun yapılan bütün alışveriş muamelelerini, iman, salih ameller, cihat ve karz-ı hasen gibi hususların tamamını âhîret sevabı ve kazancı amacıyla gerçekleştirme faaliyetleridir. Ticaretin iki tarafı olan alıcı ve satıcının bir mal üzerinde anlaştıkları fiyatın kabulü sonucu tarafların karşılıklı olarak değişimde bulunması hadisesine alışveriş denildiğine göre bu alışverişte taraflar, Allah ile kul; üzerinde anlaşılan mal mesabesindeki şey, Kur'ânî ilkelere göre yaşamak, karşılıklı değişim ise kulun dünyasını Allah'ın isteğine göre düzenlemesi, Allah'ın da ahirette kula razı olacağı bir hayat vermesidir. Kur'ân'a göre, ticarete kazanılacak yegâne değer Allah'ın rızasıdır. Allah'ın rızasını kazanmış bir müminin ahiretteki mekânı cennettir. Cenneti elde eden bir kimse tabiatıyla cehennemden azat olan kimsedir. Cennet maddî bir karşılık gibi görünse de özellikle Rabbin rızasının tecelli edeceği yer olması hasebiyle en büyük manevî kazanımların mekânıdır. Yüce Allah orası için çalışmamızı, orada olmamızı ve orası için yarışmamızı istemektedir.

Dünyevî ticarete iflas edenler olduğu gibi uhrevî ticarete de kaybedenler olacaktır. Bu ticaretten zararlı çıkacaklar, hidayet karşılığında sapıklığı tercih edenler, Allah'a iman etmeyenler, cihat ve infak olgusundan uzak kalanlardır. Uhrevî ticareti bu şekilde kaybedenler için sonuç cehennem olacaktır. Neticede insan, dünyadaki her bir faaliyetinin sonucunu ahirette görecektir, alışverişinin kâr edip etmediğini öğrenecektir. İster alışveriş, zekât, kurban gibi maddî, isterse iman, Kur'ân tilaveti gibi manevî değerler olsun her bir ticaretin ücreti sahiplerine ödenecektir.

Kur'ân'ın ticarî söylemleri ve kullandığı dil sadece dünyevî ticaretle sınırlı kalmamakta, uhrevî hâdiseler de ticarî bir dille anlatılmaktadır. Fizik dünyada yaptığımız alışverişler için kullanmakta olduğumuz ticarî kavramlar ve kelimeler aynı şekilde uhrevî hayatta yaşanacak kazanç ve kayıplar, kâr ve zarar gibi ticarî kavramlarla ifade edilmektedir. Bu dilin mantığını kavramak, Kur'ân mesajının doğru ve bütünlük esasına uygun olarak anlaşılması için son derece önem arz etmektedir.

⁸⁶ Bk. el-Bakara 2/110; el-Müzzemmil 73/20.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed - Rıza, Muhammed Reşit. *Tefsîrû'l-menâr (Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm)*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1923.
- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. "Ba's". *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 21; 201; 775. el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.
- Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. Abdilhâdî. *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*. Thk. Abdulhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Asriyye. Beyrut, 2000.
- Akpınar, Ali. "Kur'an'ın Ticarî Söylemleri". *İlim ve Hayat* 95 (Eylül 2008): 7-9.
- Apaydın, H. Yunus. "Karz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 520. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Atay, Hüseyin. "Kur'an'a Göre İnanç Esasları". *Birinci Kur'an Sempozyumu 1994*. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- Aydar, Hidayet. "Kur'an-ı Kerîm'de Ticaret". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 10 (2010): 8-10.
- Beşer, Faruk. *Güncel Meseleler ve Dînî Çözümler*. İstanbul: Nûn Yayınları, 2013.
- Beydavî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Tefsîru envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınları, 1985.
- Buladı, Kerim. "Kuran ve Hadislerde Ticaret". *Diyanet İlmi Dergi* 40/1 (2004): 63-90.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. Trc. Abdullah Öz v.dğr., 10 Cilt. İstanbul: Damla Yayınları, 2012.
- Cessâs, Ebûbekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: 1992.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil İbn Hammâd. "Myl". *Tâcu'l-luğa ve sıhâhi'l-Arabiyye*. Nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr. 4: 1821. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1990.
- Coşkun, Ahmet. "Kur'an-ı Kerim'in Dünya ve Âhirete Bakışı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987): 268.

- Çağrııcı, Mustafa. "İnfâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 289. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Çeker, Orhan. "Mecellede Ele Alınmayan Üç Konu". *Ahmet Cevdet Paşa Sempozyumu*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Çelik, Ömer. "Kur'ân-ı Kerim Penceresinden Ekonominin Sürdürülebilirliğinin Temel Dinamikleri". *Akademik Bakış* 10 (2006): 3.
- Derveze, M. İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. Trc. Muharrem Önder. 7 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Duman, M. Zeki. "İnfâka Dâir (Zengin - Fakir İlişkilerinde Âdap)". *Diyanet Dergi* 21/3 (1985): 43-46.
- Durmuş, Abdullah. "Fıkıhta Karz (Ödünç) Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi". *İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi* 16 (2010): 315-330.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muḥîṭ*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da Savaş Kavramı*. Trc. Cemal Karaağaçlı. İstanbul: Fikir Yayınları, 1985.
- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed. *İrşâdü'l-akli's-selîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mushaf, ts.
- Ekin, Yunus. "Dünyevîleşmeye Bir Çözüm Olarak İnfâk Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002): 77-102.
- Erdem, Ekrem. "İslam ve Piyasa Üzerine Düşünceler". *İslam ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu [25-27 Kasım-2005]*. İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (2008): 260.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Ferâhidî, Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed. *Kitabu'l-'ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerâî. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1988.
- Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Trc. Ahmed Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1985.
- Gencer, Bedri. "Ticaretin Kalbine Yolculuk", *Reyhan Dergisi* 2/38 (2015): 33-34.

- Gül, Ali Rıza. "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010): 27-78.
- Güneş, Cengiz. *Kur'ân'da Sevgi*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2000.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Ekonomi Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. Trc. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- İbn Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmâil. "Myl". *el-Muḥîṭ fi'l-luġa*. Nşr. Muhammed Hasen Al Yasin. 10: 359. 11 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb li'l-Melâyin, 1994.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib el-Endelûsî. *el-Muḥarreru'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. 8 Cilt. Doha: y.y. 2007.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. "Myl", *Kitâbu cemhereti'l-luġa*. Thk. Remzi Münîr Ba'lbek. 3: 987. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987.
- İbn Hacer, Şerefuddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethul-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Thk. Sâmî İbn Muhammed İbn Abdirrahmân İbn Selâme. 8 Cilt. Riyâd: Dâru't-Taybe, 1999.
- İbn Manzûr, Muhammd b. Mükrim. "Emn". *Lisânü'l-'Arab*. Nşr. Emin Muhammed Abdulvehhâb - Muhammed es-Sadık el-Ubeydî. 14: 304-307. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1996.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1404/1984.
- İsfehânî, Raġıb. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Kallek, Cengiz. *Sosyal Servet*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Karaman, Hayreddin - Çağrıçı, Mustafa - Dönmez, İ. Kâfi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karaman, Hayreddin - Çağrıçı, Mustafa - Dönmez, İ. Kâfi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2007.

- Kâsımî, Muhammed Cemalüddin. *Meḥâsinü't-te'vîl*. 17 Cilt. B.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî. 1957.
- Kaya, Ayhan. "Teori ve Pratik Açından İnfâk ve İsar Ahlâkı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2003): 305-317.
- Kısa, Mahmut. *Kısa Açıklamalı Kur'ân-ı Kerim Meali*. 2. Baskı. Konya: Armağan Kitaplar Yayınları, 2008.
- Köylü, Mustafa. "Kur'ân'ın İnsanlığa Getirdiği Değerler ve Hedefler". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24-25 (2007): 84.
- Kubat, Mehmet. *Kur'ân'da Tevhid*. İstanbul: Şafak Yayınları, 1994.
- Kurt, Abdurrahman. *İslâm Çalışma Ahlâkı*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.
- Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Beyrut: 1952.
- Kutub, Seyyid. *Fî zilâli'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2003.
- Mevdûdî Ebu'l-Alâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. Trc. Muhammed Han Kayanî - Yusuf Karaca - Nazife Şişman - İsmail Bosnalı - Ali Ünal - Hamdi Aktaş. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Muhsin, Atavî. *Fıkhü't-Ticâra ve Âdâbihâ*. Beyrut: 2005.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed. *Medârîku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Thk. Seyyid Zekeriyya. 4 Cilt. yy, ts.
- Nesefî, Ömer. *İslâm İnançının Temelleri Akâid*. Trc. M. Seyyid Ahsen. 12. Baskı. İstanbul: Bayrak Yayınları, 1992.
- Okumuş, Mesut. "Kur'ân'a Göre Dünya Âhiret İlişkisi". (VIII. *Kur'an Semozyumu, Günümüz Dünyasında Müslümanlar, Yozgat 2005.*) Ankara: Fecr Yayınları, (2006): 126-128.
- Özdemir, Ahmet. "Karz Akdinin Mahiyeti ve Fâizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2012): 125.
- Özdeş, Talip. "Ahlâk Vahiy İlişkisi ve Kur'ân'da İmân-Amel-Ahlâk Bütünlüğü". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006): 13.
- Özdeş, Talip. "Kur'ân Işığında Global Ekonominin Parametrelerine Farklı Bir Bakış". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003): 572.

- Özel, Ahmet, "Cihat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 527. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Râzî, Muhammed b. Hüseyin Fahrüddin. *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtîhu'l-ğayb)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsîr*. İstanbul: Dâru'l-Ensâr, 1987.
- Sinanoglu, Mustafa. "İmân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12: 212. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Soyalan, Mehmet Yaşar. *Elmalılı Tefsirinde Kur'ânî Terimler ve Deyimler*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr. *Lübâbu'n-nukûl fî esbâbi'n-nuzûl*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 2002.
- Şener, Mehmet. "İslâm Hukûkunda Karz-ı Hasen". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1989): 393.
- Tabatabâî, Muhammed Huseyn. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 21 Cilt. Beyrut: 1997.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah İbn Abdu'l-Muhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hicr, 2001.
- Tarhan, R. Bülent. *Bir Olgu Olarak Yolsuzluk: Nedenler, Etkiler ve Çözüm Önerileri*. Ankara: 2006.
- Tok, Ahmet. *İslâmî Finans Sistemi Çerçevesinde Sukuk (İslâmî Tahvil) Uygulamaları, Katılım Bankaları ve Türkiye Açısından Değerlendirmeler*. Ankara: 2009.
- Topoğlu, Emre. "Modüler İktisat Setrüktürüne Göre Ödünç İlişkisi. (İslâm Ekonomisinde Karz-ı Hasen Örneği)". *Akademik Bakış Dergisi* 34 (2013): 1-11.
- Uğur, Hüsamettin. "Türkiye'nin Yolsuzlukla Mücadele Enstrümanları". *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 98 (2012): 303, 308.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*. Ankara: TDV. Yayınları, 1988.
- Uslu, T. Azmi. *Yeni Hukûk Lügatı ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Site Kitabevi, 1964.
- Wallerstein, Immanuel. *Tarihsel Kapitalizm*. Trc. Necmiye Alpay. 4. Basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

- Yavuz, Ömer Faruk. "Kur'ân Perspektifinde Dünya - Âhîret Bütünlüğü". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/3 (2006): 172-178.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Yayınları, 1979.
- Zebîdî, Muhibbiddîn Ebu'l-Feyd Seyyid Muhammed Murteza. "Emn". *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 19: 441-445. Nşr. Ali Şeyri, 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Cârullah Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gawâmiizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsîru'l-münîr fi'l-akîde ve's-Şerîa' ve'l-menhec*. 17 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2009.

**NAKŞÎ-HÂLİDÎ ŞEYHİ HAMZA NİGARÎ'NİN İSTEĞİYLE YAZILAN
BİR EHL-İ BEYTİ MÜDAFAA RİSALESİ: "RİSÂLE FÎ TA'N Lİ-MEN
HÂLEFE ALİ RADİYALLAHU TEÂLÂ ANH"**

Fatih ÇINAR**

Öz

Hamza Nigârî (ö.1886), Amasya'da vefat eden Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye koluna mensup bir mürşid-i kâmilidir. Nigârî, tasavvufî kişiliği, şiirdeki gücü, aşkın rehberliğinde öngördüğü manevî gelişim seyri, yetiştirdiği talebeleri ve eserleri ile döneminde etkin olduğu gibi takipçileri kanalıyla günümüzde de tesirini sürdüren bir sûfidir. Aynı zamanda Nigârî, Anadolu'da birçok merkez olmak üzere, farklı yerleşim merkezlerine yaptığı yolculuklar ve Osmanlı-Rus savaşında Osmanlı Devleti'nin yanında katıldığı fiilî mücadele ile de tarihte iz bırakmış bir şahsiyettir. Nigârî, tasavvufî düşüncesini aşk, vahdet-i vücûd ve ehl-i beyt sevgisi temelleri üzerine inşa etmiştir. Onun için şeyhi "Nigârî'nin mürşidi aşktır." sözlerini sarf etmiştir. Nigârî'nin coşkun bir üslupla şiirlerinde dile getirdiği ifadeleri çerçevesinde aşka dair görüşleri çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Yine onun İbnü'l-Arabî tarafından sistematize edilen vahdet-i vücûd fikrinin hararetli savunucularından olduğu ve bu konuya dair değerlendirmeleri de gündeme getirilmiştir. Hamza Nigârî'nin ehl-i beyt sevgisi ve onların haklarını savunma konusundaki görüşleri, bazı çalışmalar arasına serpiştirilmiş vaziyette tespit edilmiş olsa da bu konudaki görüşleri detaylı olarak ele alınmamıştır. Bu alandaki eksikliği bir nebze olsun giderebilme adına bu çalışmada Nigârî'nin şiirleri dışında ehl-i beyt ile ilgili görüşlerini yansıtan ve yeni tespit edilen "*Risâle fî ta'n limen hâlefe Ali Radıyallahu Teâlâ anh*" adlı eser üzerinde durulmuştur. Bu risâle, Nigârî'nin tavsiyesi

* Geliş Tarihi / Received Date : 24.04.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date : 30.06.2019

** Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. Doktora Öğrencisi. cinar.fatih.58@hotmail.com.
ORCID ID: 0000-0001-8192-1274

üzerine, ehl-i beyte reva görülen zulümleri kınamak, bu zulümleri yapanların yanlışlarını ortaya koymak ve ehl-i beytin nesep ve mücadele noktasında temiz ve haklı olduğunu beyan etmek üzere kaleme alınan bir çalışmadır. Bu risâle ile Nigârî'nin ehl-i beyt konusuna bakışını daha net bir şekilde tespit etmenin yanında, Nigârî'nin yolunu takip edenlerin dinî ve vicdânî dayanakları nasıl yorumladıklarına dair de veriler de ortaya konulmuş olacaktır. Çalışmanın sonunda risâlenin tercümesi de yer almaktadır. Tercümede metnin aslına bağlı kalma noktasında titizlik gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nigârî, Tavsiye, Ehl-i Beyt, Savunma, Risâle.

**THE DEFENSE EPISTLE OF THE AHL EL BAYT WRITTEN BY THE
REQUEST OF NAKSHI-HÂLIDÎ SHEIKH HAMZA NIGÂRÎ: "RISÂLE
FÎ TA'N LI-MEN HÂLEFE ALI RADIYALLAHU TEÂLÂ ANH"**

Abstract

Hamza Nigârî is a murshid-i kâmil, a member of the Hashidiyya branch of the Nakshibendiyya sect, who died in Amasya. Nigârî is a Sufi who continues to exert influence with his followers as well as his mystical personality, the mighty power, the spiritual development movement foreseen in the guidance of love, and the works and works he has produced. At the same time, Nigârî is a person who has left many traces in Anatolia with his journeys to different settlement centers and with the de facto struggle he participated with the Ottoman Empire in the Ottoman-Russian war. Nigârî built the mystical thought on the basis of love, wahdat al-wujud and the love of the Ahl al-Bayt. For him the shaykh "Nigârî's guide is a love. "He said. Nigârî's expressions of love in his expressions expressed in his poetry with an enthusiastic style have been subject to various studies. It is also noted that he was from the heated defenders of the idea of wahdat al-wujud, which was systematized by Ibn al-Arabi, and his evaluations of this subject. Hamza Nigârî's views on the defense of the love of the people and their rights have been interspersed among some studies, but their views have not been discussed in detail. In this work, in order to be able to get rid of the shortage in this area, it is emphasized that the work of "Risâle fî ta'n limen hâlefe Ali Radiyallahu anh", which reflects the views of Nigârî besides his poems about Ahl al-Bayt. This treatise is a study taken on Nigârî's recommendation to condemn the atrocities seen by the Ahl al-Bayt, to reveal the wrongs of those who commit these atrocities, and to declare that they are clean and right at the point of struggle. In addition

to establishing a clearer picture of Nigârî's view of the Ahl al-Bayt, this treatise will also reveal how Nigârî interprets the religious and conscientious bases of followers. At the end of the work, the translation of the treatise is also included. it was done by showing meticulousness at the point where the text was actually connected.

Keywords: Nigârî, Advice, Ahl al-Bayt, Tractate.

GİRİŞ

Hamza Nigârî, on dokuzuncu yüzyılda Alevi ve Sünnî yorumlar arasında Alevi veya Şîî eğilimli olmakla ithamlara maruz kalan isimlerden birisidir. Ehl-i beyte beslediği derin sevgi, Nigârî'nin şiirinde sert söylemlere ve Muâviye taraftarlarını küfürle suçlayan bazı aşırı ifadelerle dönüştüğü için bazı çevreler Nigârî'yi Alevî olarak kabul etmiş ve bazıları da onu Şîî eğilimlere sahip olmakla itham etmiştir. Aslında Nigârî, aşk, vahdet ve ehl-i beyt sevgisi üzerine inşa ettiği tasavvufî kişiliği ile döneminde büyük çaplı etkiye sahip olmuş aktif bir gönül insanıdır.¹ Onun ehl-i beyte yapılan zulümlere sessiz kalmamak ve ehl-i beytin hakkını savunmak konusunda tavrını net bir şekilde ortaya koyma çabası, onu ehl-i beyt konusunda ilim, tarihî veriler ve siyasî gelişmeler gibi başlıkları göz önünde bulundurarak konuyu değerlendirmekten uzaklaştırmış ve hissî bir refleks ile Muâviye taraftarlarına ağır ithamlarda bulunan bir noktaya getirmiştir. Nigârî, tesir halkasındaki genişleme dolayısıyla Osmanlı yönetimine ihbâr edilmiş, ehl-i beyte duyduğu derin sevgisini ifade etmek için dile getirdiği şiirleri ve hissî olarak davranması sebebiyle sahabeden bazı isimlere gösterdiği sert tepki dolayısıyla onun toplum üzerinde olumsuz etkilerini kırmak için takibata uğramasına sebep olmuştur. Nigârî, melâmî neşvesi ve kimseye minnet etmeyen yapısı nedeniyle, konu olduğu şikâyetler neticesinde Harput'a sürülmüş ve burada vefat etmiştir.²

¹ Hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri için bk., Fatih Çınar, *Hamza Nigârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi* (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2009), 9-115.

² Mahmud Kemal İnal İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969), 3: 1209; Mehmet Rıhtım, "XV-XIX. Asırlarda Azerbaycan'da Nakşbendiyye Süfileri", *Journal of Qafqaz University*, 22 (2008): 8-10; Kadir Özköse, "Erzurum'da Faaliyet Yürüten Hâlidî Şeyhleri", *Türk İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, ed. Muhammed Hanefi Palabıyık (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2006), 289-290; Ahmet Cahit Haksever, "Osmanlı'nın Son Döneminde İslahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşibendilik Örneği", *Ekev Akademi Dergisi* 123/38 (2009): 39-57.

² Haksever, "Osmanlı'nın Son Döneminde İslahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşibendilik Örneği", 39-57.

Tartışmaların odağındaki isim Nigârî ise Alevî ve Sünnî, Şîî veya başka bir mezheple anılmayı suni bir ayırım olarak görmüş ve kendisini de taraftarlarını da her türlü sifattan sıyrılarak hakiki Müslümanlık peşinde olan kimseler şeklinde tanımlamıştır.³ Nigârî, birçok eleştiriye maruz kalmasına rağmen, inandığı değerlerden taviz vermemiş ve kimseye de minnet etmemiştir. Amasya'da onun popülaritesinin artması bazı kesimlerin kıskançlık duygularını kabartmış ve çeşitli oyunlarla Nigârî, Amasya'dan uzaklaştırılmıştır. Nigârî aşk, vahdet ve ehl-i beyt olmak üzere üçlü bir sacayağı üzerine kurduğu düşünce sistemini dile getirirken kullandığı sert ve hakaret varan üslubu nedeniyle hakkında oynanan oyunların aleyhine dönmesine zemin hazırlamıştır.⁴ Nigârî'nin bu tavrını Divan'ında ve diğer eserlerinde rahatlıkla görmekteyiz. Onun bu noktadaki tavrını takipçilerinde de görmekteyiz. Bunun en güzel göstergesi, çalışmaya konu olan Mîr Hasan Efendi ve "*Risâle fi ta'n li-men hâlefe Ali radiyillâhu anhu Teâlâ*" adlı eseridir. Zaten bu eser, Nigârî'nin tavsiyesi üzerine kaleme alınmıştır ve Nigârî'nin üslubunu aynen yansıtmaktadır.

Makalede, Nigârî'nin hayatı ve eserlerine kısaca değinildikten sonra, tasavvufî düşüncesinin ana hatlarına yer verilmiş ve özellikle ehl-i beyt sevgisine dair bazı vurgular yapılmıştır. Akabinde tanıtımını yaptığımız risâlenin teknik bazı özellikleri dile getirilmiş ve müellifi hakkında kısa da olsa bilgi sunulmuştur. Risâlenin tercümesinin takdim edildiği bölümün ardından sonuç ve değerlendirme kısmıyla makale sona erdirilmiştir. Bu makalede amacımız risâleyi tanıtmak ve tercümesini sunmak olduğu için risâlede dile getirilen düşüncelerin değerlendirmesine yer verilmemiştir. Risâle, mezhepler tarihi, âyetlere getirilen yorumlar itibarıyla tefsir, kullandığı hadisleri değerlendirme kriterleri yönüyle hadis ve bu konulara sûfî bir zihniyetin bakışını tespit edebilme gayesiyle tasavvufî açılardan değerlendirilmeye müsait bir çalışmadır.

1. MÎR HAMZA NİGÂRÎ, GENEL OLARAK TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ VE EHL-İ BEYT SEVGİSİ

Nigârî, Karabağ'ın Perküşad kasabasında 1805 veya 1815 yılında dünyaya gelmiştir. Tam adı "Seyyid Mîr Hamza Nigârî"dir. Nigârî'nin babası Emir Paşa (ö.?), dedesi ise Seyyid Rıza (ö.?)'dir. Atalarından Şeyh Seyyid Muhammed Şemsüddin, Medine'den Karabağ vilâyetine hicretle "Çiçimli/Cicim" köyüne yerleşmiştir. Nigârî'nin babası Emir Paşa, kaynaklarda âlim ve sâlih bir kimse

³ Eşlen Musayev, "Mir Hamza Nigârî Karabağ", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (2001): 245.

⁴ Mustafa Kara, "Harput'ta Bir Derviş Şair: Nigârî", *Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu Bildirileri*, ed. Fikret Karaman (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi, 2005) 179–198.

olarak tanıtılmaktadır. Annesi “Kız Hanım” olarak da bilinen Hayrunnisa Hanım’dır. Nigârî'nin babası Emir Paşa, Dağıstan halkından biriyle muhasebe ve galebe etmesinden dolayı Kızılbaş Beyleri'nin bazı devlet adamlarını tahrik etmeleri üzerine şehit edilmiştir.⁵

Şemahi/Şamahı ve Şeki kasabalarında ilim tahsil etmeye başlayan Nigârî, özellikle Arapça ve Farsça alanlarında söz sahibi olmuştur. Nigârî, Karapirim Köyü'nde bulunan Karakuş Mahmûd Efendi ismiyle meşhur bir âlimin derslerine devam etmiş, birkaç sene sonra da Seki/Şeki kasabasındaki Şikest Abdullah Efendi'den Mutavvel'e kadar ders okumuştur.⁶

Nigârî, dinî ilimlerde belirli bir mertebeye ulaştıktan sonra maneviyata eğilim duymuş ve bu niyetle zamanının meşhur sûfisi Mevlâna Hâlid-i Bağdadî'nin (ö.1242-43/1827) manevî eğitimine dâhil olmak arzusuyla Harput'a gelmiştir. Burada, Bağdadî'nin vefat ettiğini öğrenince onun halifelerinden birisi olan ve o gün için Sivas'ta halifelik görevini yerine getiren İsmail Şirvânî'ye (1268(?)/1853(?)) intisap etmiştir.⁷ Şirvânî, tasavvuf tarihinde batılların ve Rus tarihçilerin “Müridizm” olarak adlandırdığı hareketin liderliğini yapmış bir şahsiyettir. Bu hareket, genel olarak Kafkas halklarının Rusya'nın yayılmacı politikasına karşı vermiş oldukları direniş hikâyesinin adıdır. Bu mücadelede mürîd ve dervişlerin sayısı çok fazla olduğu için “Müridizm” adıyla anıla gelmiştir. Yine bu mücadeleye Kafkasya'da meydana geldiği için “Kafkas Savaşları” veya dağlı kavimler ile yapılmasından dolayı “Dağlıların Savaşları” da denilmiştir. Bu hareketin temsilcilerinden birisi olan Nigârî, Rusların Anadolu'yu işgal ederek Erzurum'a kadar gelmeleri üzerine Anadolu'da başlatılan mücadeleye ki bu mücadele halk arasında “93 Harbi” olarak bilinir, müritleri ile beraber katılmış ve yaklaşık üç yıl bu cephede Rus ordusu ile çarpışmıştır.⁸ Bu da Nigârî'nin, İsmail Şirvânî, Şeyh Şamil ve diğerleri gibi bağımsızlık ve vatan sevgisini göstermesi açısından son derece önemlidir.⁹

⁵ Yavuz Akpınar, *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994), 465; Tariyel Cahangir, *Mîr Sa'di Ağa*, (Bakü: Azerbaycan Millî Ensiklopediyası, 2001) 181.

⁶ Turan Böcekçi, *Amasya Evliyalari*, (Amasya: Lazer Ofset Matbaası, 2002), 71-72; Osman Fevzi Olcay, *Amasya Ünlüleri*, Hazırlayan: Turan Böcekçi, (Ankara: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2002), 44-45.

⁷ İbrahim Yıldırım, “Azerbaycan'dan Amasya'ya Taşınan Türk Kültürü ve Şirvanlılar”, *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, ed. Yavuz Bayram (Amasya: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2007), 1: 270.

⁸ Alexandre Bennigsen, *Sûfi ve Komiser*, trc. Osman Türer, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 93-94; Mehmet Fatsa, *Tasavvufta Mekkî Kolu*, (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2000), 72.

⁹ Zülfikar Nabiyev, *Azerbaycan'da Tasavvufî Hareketler*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004): 89-94.

“Dîvân-ı Seyyid Nigârî(Türkçe)”, “Dîvân (Farsça)”, “Nigâr-nâme”, “Sâki-nâme”, “Heşt-Behişt”, “Çay-nâme” ve “Tavzîhât” adlı eserleri bulunan Nigârî, Harput’ta 17 Muharrem 1304 (M.16 Ekim 1886) tarihinde vefat etmiş ve vasiyeti gereği naaşı sevenleri tarafından Amasya’ya götürülmüştür. Nigârî’nin kabrinin yanında, iki kabir daha bulunmaktadır ki, bunlardan bir tanesi oğlu Sirâcüddîn’e, diğeri ise Nigârî’nin halifelerinden, türbenin etrafında bulunan camiye yaptıırıp¹⁰ uzun yıllar burada müderrislik görevini ifa eden ve makaleye konu olan Risâle’yi kaleme alan Mir Hasan Efendi’ye aittir.¹¹

Nigârî, tasavvufî kişiliğini iman, ibadet ve ahlâk ilkeleri üzerine bina etmiştir. O, bu ilkeleri, ihlâs ile desteklemeyi sisteminin en temel şartı olarak görmüştür. Nigârî, tasavvufî sistem içerisinde aşkın ayrı bir yeri ve önemi olduğuna inanan sûfilerdendir. Aşk, Nigârî için vazgeçilmezdir. Hatta aşk onun nazarında kemale ermenin ilk şartıdır. Ona göre, aşkla yanabilmek, onun ateşinde eriyebilmek tasavvufun ana hedefidir. Aşk, kişinin ötelere ötesine gidebilmesi için gerekli olan yegâne etkidir. Bu fikri savunan Nigârî’nin kendisi de aşk ile yok olmuş ve kemale ermiştir. Öyle ki Nigârî’den bahseden kaynakların hepsi de onun bu yönüne, sanki üzerinde söz birliği etmişçesine vurgu yapmaktadır. Nigârî’yi en iyi tanıyan, onun manevî gelişimini adım adım takip eden üstadı İsmail Şirvânî bu konuda: “*Mir Hamza, aşkı ilâhî ile mahv-i vücûd etmiştir. Ânın mürşidi aşktır.*” ifadesini kullanmıştır.¹²

Hamza Nigârî, İbnü’l-Arabî ve onun yolundan gidenlerin sıkı bir takipçisidir. O, İbnü’l-Arabî’nin “Vahdet-i vücûd” nazariyesini benimsemiş ve İbnü’l-Arabî’yi büyük bir veli olarak kabul etmiş sûfilerdendir. Vahdet halini sûfinin eline geçen en önemli fırsat olarak gören Nigârî, gerçek hayatı elde etme vesilesi olarak gördüğü aşk ile vahdet tecrübesi arasında da bağ kurmuştur. Bu düşüncesini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Tâlîbe gûşe-i vahdet gibi mekteb olmaz,

Perveriş eylemeğe aşk gibi âb olmaz.” (Divan G305/1).

¹⁰ Ali Rıza Ayar – Recep Orhan Özel, “Osman Fevzi Olcay’ın “Menâkıb-ı Mir Hamza Nigârî” Adlı Risâlesi”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2014): 196.

¹¹ İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, 3: 1210; Musayev, “Mir Hamza Nigârî Karabağî”, 241-246; Özköse, “Erzurum’da Faaliyet Yürüten Hâlîdî Şeyhleri”, 289-290; Pervane Bayram, “Azerbaycan ve Türkiye’de Yayımlanan Seyyid Nigârî Divanları Hakkında”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/1 (2012): 407-415; A. Azmi Bilgin, “Nigârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13: 85-87; Nigârî, *Divân*, haz. A. Azmi Bilgin, (İstanbul: Kule Yayınları, 2003): XII.

¹² İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, 3: 1210.

Nigârî;

“Meyhâne-i vahdetde bir kâr iledir herkes,

Ne geşt ü güzâr eyler ne seyr ü sefer ister.” (Divan G169/2) dizesinde ise herkesin vahdet deryasında bir işle meşgul olduğundan ve vahdet neşvesini elde edenlerin seyr ü sefer halinde oluşlarından bahsetmiştir. Vahdet düşüncesinin temeli olan Hakk ile birlikte olmak ve Hakk'tan zâhirde uzak olup bâtında yakın bulunmak tecrübesini de konu edinmiştir. O, şunları söylemiştir:

“Dildâr iledir şâm u seher gönlümüz amma

Zâhirde ırağız veli mânada kariniz.” (Divan G 287/3).¹³

Nigârî'nin tasavvufî düşüncesinin üçünü sacayağı ehl-i beyt sevgisidir. O, ehl-i beyt sevgisini Hakk'ın bir lütfu olarak görmekte, onlara yapılan zulümleri ve bu zulümleri yapanları lanetlemeyi Hz. Peygamber'e (sav) duyulan sevginin bir göstergesi olarak kabul etmektedir. O, bu fikirlerini şu şiirinde ifade imkânı bulmuştur:

“Âl-i Muhammede buğz-ı 'adâvet,

Evlâd-ı Süfyânın şekâvetidir.

Nesl-i Muhammedi sevmek istemek,

Hakkın bize başka kerametidir.

Sülâle-i tâhireye cân virmek

*Mîr Nigârî'nin siyâdetidir.”*¹⁴

Nigârî, ehl-i beyti sevmek ve onların yolunu takip etmek konusundaki hassasiyetini ifade ederken zaman zaman aşırı ifadeler kullanmış, bu aşırılığın dolayısıyla da Alevî bir düşünce yapısına sahip olmakla itham edilmiştir. Aslında o, ehl-i beyte yapılan zulümler karşısında onlara duyduğu sevgi nedeniyle tarafsız ve sessiz kalınmasına tepki olması düşüncesiyle bu aşırı ifadeleri sarf etmiştir. Onun ehl-i beyti savunma ve onları sevmek konusundaki

¹³ Pervane Bayram, “Seyyid Nigârî'de İbnü'l-Arabî Tesiri ve Vahdet-i Vücut”, *Doğu ve Batı: Ortak Manevî Değerler, Bilimsel - Kültürel İlişkiler* [Profesör Aida İmanquliyeva'nın Doğumunun 70. Yılı Anısına Düzenlenen Uluslararası İbn Arabî Sempozyumu Makaleleri (9-11 Ekim 2009-Bakü)], (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 245-266.

¹⁴ Nigârî, *Dîvân*, 172.

tavrı, ehl-i beytten taraf olduğunu ve bu konuda tarafsız olanın bertaraf olacağı yönündeki kanaatinden hareketle şekillenmiştir. Nigârî, ehl-i beytten yana tavır sergilemek ve onlara reva görülen zulümleri en üst perdeden dile getirmek için şiirin gücünden de istifade etmiş fakat diğer taraf olarak nitelediği Muâviye b. Ebî Süfyan ve oğlu Yezîd başta olmak üzere birçok isme hakarete varan ifadeler kullanmış ve onları dinin dışında gören bir anlayışla hareket etmiştir. Onun bu tavrını şu şiirinde net olarak görmekteyiz:

*“Ey Mu’âvîler ümmeti v’ey düşmen-i Muhammedî,
Siz küfrânî biz şükrânî siz bir taraf biz bir taraf.*

*Sizler tuğyânî milleti bizler Muhammed ümmeti,
Siz Mervânî biz Kur’ânî siz bir taraf biz bir taraf.*

*Siz Mervânî cehennemî biz Muhammedî cennetî,
Siz şeytânî biz Rahmânî siz bir taraf biz bir taraf.*

*Siz Mu’âvîler askeri biz Hayderîler leşkeri,
Siz kahrânî biz lutfânî siz bir taraf biz bir taraf.*

*Siz Yezîdî siz pelîdî biz Hüseyinî biz şehîdî,
Siz butlânî biz hakkânî siz bir taraf biz bir taraf.*

*Sizler düşmen-i Mustafâ biz bende-i âl-i ‘abâ,
Siz hasmânî biz rahmânî siz bir taraf biz bir taraf.*

*Siz kâtil-i âl-i Zehrâ biz mâtem-dâr-ı Mustafâ,
Siz Şimrânî biz hüznânî siz bir taraf biz bir taraf.*

Siz Haccâcî siz leccâcî biz Kanberî Peygamberî,

Siz nefşânî biz rûhânî siz bir taraf biz bir taraf.

Siz şeytânî biz rahmânî zıd-ender-zıddız el-hâsil,

Siz zulmânî biz nûrânî siz bir taraf biz bir taraf.”¹⁵

Nigârî, birçok şiirinde ehl-i beyte reva görülen zulümlere sessiz kalmamış ve sevenlerinden de sessiz kalmamalarını istemiştir.¹⁶ Onun bu konudaki hassasiyetini gösteren bir çalışma da makaleye konu olan “*Risâle fî ta'n li-men hâlefe Ali Radıyallâhu Anh*” adlı eserdir. Bu esere dair değerlendirmeler ilerde gelecektir.

2. “RİSÂLE TA'N Lİ-MEN HÂLEFE ALİ RADİYALLÂHU TEÂLÂ ANH” ADLI ÇALIŞMANIN TEKNİK BAZI ÖZELLİKLERİ VE MÜELLİFİ

“Hz. Ali'ye Muhalefet Eden Kimsenin Eleştirilmesine Dair Risâle” şeklinde tercüme edilmesi mümkün olan eser, Mili Kütüphanede 06 Mil Yz A 2291/7 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. Milli Kütüphanedeki DVD numarası ise 121'dir. Eserin adı “*Risâle fî Tani li-Men Hâlife Alî (K.A.V.)*” şeklinde yazım hatası ve yanlış bazı ifadelerle kayıt altına alınmıştır. Çünkü eserin orijinalinde Hz. Ali'nin isminden sonra “*Radıyallahu Teâlâ Anh*” ifadesi yer alırken Milli Kütüphanedeki kayıta “(K.A.V)” ifadesine yer verilmiştir. “*Risâle fî ta'ni li-men hâlefe Ali Radıyallahu Teâlâ Anh*” olan ismi yanlışlıkla “*Risâle fî Tani li-Men Hâlife Alî (K.A.V.)*” şeklinde yazılmıştır. Özellikle “*Hâlefe*” kelimesinin “*Hâlife*” şeklinde yazılması büyük bir hatadır. Kütüphanede sunulan bilgide eserin yazarının adı “*Mîr Hasan Nigarî*” olarak takdim edilmiştir. Bu bilgi de sıkıntılıdır. Çünkü müellifin isminin sonundaki “*Nigarî*” ifadesi Hasan Efendi'ye ait bir nisbe değildir. Bu bilgi, belki Nigarî'nin halifelerinden Hasan Efendi'nin eseri olduğunu ifade için kullanılmıştır ama bu kullanım doğru bir kullanım değildir. Bu sunum, eserin Nigarî'ye ait olduğu yönünde bir izlenim vermektedir. Hâlbuki eser, Nigarî'nin değil, onun tavsiyesi üzerine halifesi tarafından kaleme alınmış bir çalışmadır. Kütüphane kayıtlarında eserin Çorumlu Hüseyin Sabri tarafından istinsah edildiği bilgisine de yer verilmiştir. Hüseyin Sabri ismi Risâle'nin sonunda (79b)

¹⁵ Nigârî, *Dîvân*, 437; Nigârî'nin ehl-i beyt sevgisine dair görüşleri için bk., Fatih Çınar, “Seyyid Mir Hamza Nigarî'de Ehl-i Beyt Sevgisi”, *II. Uluslararası Hamza Nigarî Sempozyumu (20-22.10.2014) Bildirileri*, ed. Fariz Xəlilli, Metin Hakverdioğlu (Bakü: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2017): 44-59.

¹⁶ Nigârî'nin ehl-i beyt sevgisi, Hz. Peygamber'e duyduğu sevginin bir tezahürüdür ve onun bu sevgisi peygamber tasavvurunu tespit edebilmek için önemli bir ölçüt mesabesindedir. Nigârî'nin peygamber tasavvuru ve bu konuda ehl-i beytin belirleyiciliği ile ilgili olarak bk., Hasan Yerkazan, “Ebü'l-Hasan el-Harakânî Silsilesinden Gelen Mîr Hamza Nigârî'nin Peygamber Tasavvuru”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2017): 46-48.

da yer almaktadır. Ancak Çorumlu olup olmadığına dair, burada bir bilgi yer almamaktadır. Eserin sonunda 1308/1889'da Amasya'da istinsah edildiği belirtilmektedir. Bu bilgiye göre eser, Nigarî'nin vefatından üç-dört yıl sonra istinsah edilmiştir. Eserin, Nigarî'nin tavsiyesi üzerine Hasan Efendi tarafından kaleme alındığı 79b'de ifade edilmektedir. Risâlenin "72a-79b" sayfaları arasında Muaviye b. Ebî Süfyan ile ilgili değerlendirmelere yer verilmiştir. "80a-112b" arasında ise çeşitli hadis-i şerifler, şerhler, ziyafet, davet adabı ve fevaid gibi konular işlenmiştir ki bu kısmın eseri istinsah eden kişiye ait olduğu anlaşılmaktadır.

Risâle'de bazı âyetlerin yanlış veya eksik yazıldığı görülmüştür. Müellif, Mücâdele Suresi'nin yirmi ikinci âyetine değindiği bir yerde " لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ " şeklinde olması gereken ifadeyi kelimesi eksik şekliyle kayıt altına almıştır.¹⁷ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ¹⁸ âyetini¹⁸ zikretmeye çalıştığı bir yerde de ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ¹⁹ âyeti ile karıştırarak nakletmiştir.¹⁹ Müellif,

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا şeklinde nakletmesi gereken Ahzâb Suresi'nin elli yedinci âyetini naklederken de hata neticesinde âyette geçen لَعَنَهُمُ kelimesini لَعْنُوا şeklinde ifade etmiştir.²⁰

Müellifin âyetlerin tamamını değil, konuyla ilişkilendirdiği kısmını naklederek düşüncelerini ifade etmeyi çalıştığı da olmuştur. Örneğin Mücadele Suresi'nin yirmi ikinci âyetini, ا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ şeklinde değil kısmıyla;²¹ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ²² Â-i İmran Suresi'nin yirmi sekizinci âyetini لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ şeklinde değil, وَمَنْ يُفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ²² ve وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ

¹⁷ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali Radıyallâhu Teâlâ anh*, Mili Kütüphanede 06 Mil Yz A 2291/7, vr. 74b.

¹⁸ en-Nisa 4/115.

¹⁹ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 74a.

²⁰ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 77b.

²¹ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 74b.

²² Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 74b.

وَمَنْ لَّمْ يَخُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ şeklinde Mâide Suresi'nin kırk beşinci âyetini ise وَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ kısmıyla yetinerek eserine almıştır.²³

Müellif, zâlim, fasık, kâfir ve fitneci gibi vasıflarla nitelendirdiği Muâviye b. Ebî Süfyân'ın adını kullanmamaya özen göstermiştir. Ondan “*Ebû Süfyân'ın oğlu*” anlamına gelen “*İbn Ebî Süfyân*” şeklinde bahsetmiştir.²⁴ Bunu müellifin Muâviye'ye olan menfi tavrının bir yansıması olarak kabul edebiliriz.

Müellif, Risâle'de *Kâdî Beydâvî Tefsîri* ve *Rûhu'l-Beyân Tefsîr'*inden,²⁵ Taftazânî'nin (ö.792/1390) “*Tenkîh ve Tavdîh*” adlı fıkıh usulüne dair eserlerine kendisinin yaptığı şerh olan “*Telvîh*”den,²⁶ Molla Hüsrev'in (ö.885/1480) fıkıh usulüne dair eseri olan “*Mir'âtü'l-Usûl*”ünden²⁷ ve Kadı İyâz'ın (ö.544/1149) “*eş-Şifâ*”²⁸ adlı çalışmasından nakillerde bulunmuştur. Müellifin bu tavrıyla büyük ölçüde sünnî kaynaklardan faydalanarak Muâviye ve taraftarlarının karşısında yer alan düşüncelerini temellendirmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

Risâle'nin müellifi Mir Hasan Efendi'nin Dağıstan kökenli ve Nigârî'ye de akraba olduğu söylenmektedir. O, Hacı Mahmud Efendi'nin (ö.?) Amasya'da bir camii yaptırabilmek amacıyla inananlarından yardım alarak topladığı para ile Hamza Nigârî'nin kabrinin bulunduğu yerdeki günümüzdeki adıyla Şirvanlı Camii'ni yaptırmıştır. Hacı Mahmud Efendi'nin vefatından sonra bu cami oğulları Mehmed ve Ahmed Efendiler tarafından son cemaat yeri eklenerek günümüzdeki haline kavuşmuştur. Mîr Hasan Efendi'nin Nigârî'nin halifesi olduğu, vefatından sonra onun vazifesini devam ettirdiği ve kabrinin Nigârî'nin kabri yanında bulunduğu gibi bilgiler dışından hayatına dair veri bulunmamaktadır.²⁹

3. RİSÂLENİN TERCÜMESİ

3.1. Hz. Ali'ye (r.a) Muhalefet Eden Kimseyi Eleştiren Risâle

²³ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 78a.

²⁴ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 78b.

²⁵ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 72a-b.

²⁶ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 74a, 79b.

²⁷ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 74a.

²⁸ Mîr Hasan, *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali*, vr. 75b.

²⁹ İbrahim Yıldırım, “Ben”deki Seyyid Nigârî”, *I.Beynâlxalq Həmzə Nigari Simpoziumu*, ed. Mehmet Rıhtım, Metin Hakverdioğlu (Bakü: Kafkas Üniversitesi Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2013): 129-131.

[72b] Zıyanın/Işığın anahtarını var eden,³⁰ zifiri karanlıkların sabahını lütfeden, Râfizîleri bidat ve heva ehlinden, ehl-i sünneti ise hidayet üzere kılan Allah Teâlâ'ya hamd olsun. Manevî temizliğin miracı ve bekanın ölçüsü, Allah Teâlâ'nın sevgilisine, seçkin yakınlarına, tertemiz ashabına, onları seven seçkinlere salât ve selam olsun. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in (sav) âline, ashabına, halifelerine, salihlerden olan sefele, ehl-i sünnete muhalefet edenlere ve Rafizi ve bidat ehli olanlara azabıyla muamele etsin. Allah Teâlâ'ya bizleri ehl-i sünnetten kıldığı için de şükürler olsun. Çünkü dünyada bundan daha büyük bir nimet yoktur.

İsyân sahibi, hakîr müellif der ki ilim ehli Muâviye b. Ebî Süfyân hakkında fikir ayrılığına düşmüştür. İlim ehlinden bazıları keşfi açık ve bazıları ise keşfi kapalı/setredilmiş, bazıları velâyetin en belirgin noktalarında veya en seçkin dostlardan olan kişilerdir.

Keşif ehline gelince onlar, muhabbet denizinde gark olmuşlar, vusûlün sebeplerine ve usullerin/temellerin aslının en güzeline ulaşmışlar müşâhede halini yaşamaktadırlar. Onlar, aynü'l-'ayânı yani Rahman'ın sevgilisini kast ediyorum, ehl-i beyti ve aynü'l-'ayânın halifelerini sevmenin gerekliliğini bildiler. Yine onlar, bazılarının izan alametlerinden, imanın gereklerinden, [73a] irfan ve îkânın kemâlinden olanlara düşman olduklarını anladılar. Onlar, düşmandan yüz çevirme arttıkça sevgiliye olan yakınlığın arttığını anladılar. Böylece engellerden kurtulup Mevla'ya vâsıl olma hali gerçekleşmiş ve bu durum bu ilkeye riayet edildiği sürece böyle olmaya devam edecektir. Çünkü onlar, kudsî nurlar ile nurlandılar, ehadiyyetin ışıklarıyla/şevkleriyle ışıklandılar ve Muhammedî lezzet ile lezzet buldular. Öyle ki onlar, insanların en hayırlısının düşmanlarından nefret ettiler.

Sâtirûna/Gönül gözleri kapalı olanlara gelince onlar, zamanın gereğince hareket ederler. Vaktin idarecilerinden kendilerini korurlar. Mütesâhibûna gelince onlar, bu kesimler muhabbet lezzeti içerisinde oldukları ki onlar kesinlikle gâfillerdir. Onlar, rûhânî bilgiden sapmış, dalâlet vadilerinde şaşkın şaşkın dolaşan kimselerdir. "Onlar, sağır, kör ve dilsizlerdir. Onlar, geri döndürülmezler." (el-Bakara 2/18). Çünkü onlar, Allah düşmanlarını severler ve temizden pisi ayırt edemezler. Onlar, delillerden ibret almıyor, âfâktaki hallere bakmıyor ve nefislerindeki tefekkür edemiyorlar. Ancak onlar, "Her vâdide

³⁰ Tercümede desteklerini gördüğüm Denizli/Pamukkale Vaizi Mustafa Bayrak'a teşekkür ediyorum. Metinde kullanılan "Tevellâ" ve "Teberrâ" kelimelerinden hareketle metin şu şekilde tercüme edilebilir: "Ehl-i beyti dost edinenleri sevenleri aydınlığın anahtarı ve ehl-i beyti düşman edinenleri sevmemeyi de karanlığın aydınlatıcısı kılana hamd olsun."

şaşkın şaşkın dolaşıyorlar.” (eş-Şuara 26/225). Onlar, İblis'in nebilerden birine secde etmediği için laneti hak ettiğini görmezler mi? Onlar, nebilerin en üstününün ehl-i beytine düşmanlık ağacını ekenlere ne olacağını görmüyorlar. O, sistemini, güllerin en güzelinin/hayırlısının sülalesine yapılan zulüm üzerine kurmuştur. O, âl-i Mustafa'nın ehli hakkında inat ve azgınlık yapmaya kapı aralamış ve asfiyânın kökü/ailesi/dayanağı hakkında “öldürmekten daha şiddetli olan fitne” (el-Bakara 2/191) sebepleri konusunda gevşek davranmıştır. O, evliyanın (baş) tacının meveddet silsilesini kesmiş ve yüce Seyyidlik şeceresini yok etmeye çalışmıştır. O, açıkça (Ali) Murtaza'nın yok edilmesine çabalamış, bunu, (Fatıma) Zehra'nın kalp meyvelerinin (Hasan ve Hüseyin'in) katletmesi sebebiyle yani Mücteba (Hasan) ve Mübtelâ'yı (Hüseyin'i) kast ediyorum, yapmıştır. [73b] Onların katledilmesinden sorumlu olanı, şefaati kübra ve sahib-i Kâbe kavseyini ev ednâ;³¹ Mevla'nın (Celle ve 'Alâ) “De ki: Ben buna (yaptığım tebliğ görevine) karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka bir ücret istemiyorum.” (eş-Şura 42/23) sözündeki “Zevî'l-kurbâ” yani “Yakın akrabalıktan” doğan sevgisi nedeniyle sevmez. “Ey Allah'ın Resulü! Sevdiğilerini kuşanmamız gereken akrabalar(ın) kimlerdir?” dediler. Resulullah (sav) şöyle buyurdu: “Fatıma, Ali, Hasan, Hüseyin, şunlar, şunlar...” “Kâdî Beydâvî”de bu şekilde geçmektedir.

O, Rabbimiz 'Alâ'nın “Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.” (el-Ahzab 33/33) âyetinde ifade ettiği Yüce Rabbimizin yardımının geleceğine inanmamıştır. Onlar, âyette belirtildiği gibi, “Tâhir” ve “Mutahhir”dirler. Edebin kaynağı Osman-ı Zinnûreyn'in öldürülmesi sebebiyle bu kimse “Kâfir” ve “Mükeffir/Küfre Götüren” olmuştur. Şu söz ne kadar da doğrudur: “Âl-i Muhammed'e buğz üzere ölen, kâfir olarak ölür.” “Rûhu'l-Beyân”da bu şekilde nakil vardır.

“Her kim İslâm'da kötü bir çığır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çığırda yürüyenlerin günahından da ona pay ayrılır.”³² Bu kişi, hak olan İmam'a karşı hevaya tâbi olması sebebiyle haddi aşmıştır. Yine şu âyet ne kadar manidardır: “Kim azgınlık eder ve dünya hayatını tercih ederse, şüphesiz, cehennem onun sığınağıdır.” (en-Nâziât 79/37-39). Cehennem onu kaplamıştır. “Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın.” (el-Hucurat 49/9). Eşkiyalardan olduğu için,

³¹ Bk. en-Necm 53/9.

³² Müslim, “Zekât”, 69; Nesâî, “Zekât”, 64.

böyledir. O, Habibullah'ı düşman, düşmanını da dost edinmiştir. Böylece o, "Keşke Peygamberle beraber bir yol tutsaydım, vay başıma gelene; keşke falancayı dost edinmeseydim. And olsun ki beni, bana gelen Kuran'dan o saptırdı. Şeytan insanı yalnız ve yardımcısız bırakıyor, der." (el-Furkan 25/27-29) şeklinde Allah Teâlâ'nın haber verdiği kimselerden olmuştur. O, âlemlerin Rabbi'nin "(Bunun üzerine Rabbi), "Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz" demişti." (el-Bakara 2/124) sözünü tasdik etmemiştir. Allah Teâlâ, onu yani o kimsenin oğlunu kastediyorum, lanet edenlerin, insan ve cinlerden hepsinin lanetlerini üzerine olanı şeytanların başı yapmıştır. [74a] Resul ve nebilerin en şereflişinin ümmetine onu emir tayin etti. O, yüce Allah'ın emanetini hainlerin en kötüsüne teslim etmekte bir mahzur görmedi. Hâlbuki O, (o emanet) hakkında onun vakarını korumak, onu yüceltmek ve onun emniyetini temin etmekle yükümlüydü. O, zâlimlerin en zalimine (emaneti) teslim etmesi sebebiyle Şeriat-ı Mustafa-yı Garra'ya riayet etmedi. O, kâfirlerin küfründen emaneti (koruması gerekirken) çiğnemiş oldu. O, mücrimlerin yoluna girdi ve müminlerin yoluna tâbi olmadı. Ümmetlerin en hayırlısı olan (ümmetin) icmâna muhâlefet etti. Böylece ümmetlerin en şerlisinin aşağılığı oldu. Çok vesvese veren ve çok inatçı olana³³ yakın oldu. "İnsanların en hayırlısı insanlara en faydalı olanlar."³⁴ buyuruna tâbi olmadı. O, "Siz insanlar içerisinden çıkartılmış en hayırlı ümmetsiniz." (Âl-i İmrân 3/110) âyetinin genel manasından çıkmış ve "Celil" olan Mevla'nın şu yüce sözünde tehdit ettiği sınıfa dâhil olmuştur: "Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra kim de peygambere karşı gelir ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız. O, ne kötü bir yerdir." (en-Nisa 4/115).³⁵

O, Sultan'ın gazabını hak etmiş ve fısk sınırından küfür sınırına yükselmiştir. Çünkü o, Allah ve Resulü'ne karşı gelmiştir. Sâdık dostların en hayırlısı olana ve Rahman'ın sevgilisinin gözbebeğine düşmanlık ve buğz etmesi sebebiyle bu kimse Allah ve Resulüne karşı gelmiştir. Bu, "Hannan" ve "Melik" olana muhâlefettir. Müminlerin yolundan başkasına tabi olmak, Ta-Ha ve Ya-Sin'in âlinden olan müminlerin emirinin hilâfetine dair tâhir ve tayyib olanların icma(na muhalefet etmek) demektir.

(Allah Teâlâ) O kimseyi şeytana yakın, sapık ve azgınlara dost etmiş, haram(zade)lardan onu korumamış ve onu azaba/ateşe ulaştırmıştır. Çünkü

³³ Bk. el-Felak 114/4.

³⁴ Buhârî, "Meğâzî", 35.

³⁵ Müellif, âyet metninde "Allah" lafzı geçmemesine rağmen "Yüşakiku" fiilinden sonra "Allah" kelimesini metne eklemiştir.

“Mü’minlerin yolun”dan maksat “Ümmetin usul ve tefsir âlimlerinin ttfakı ile icma ettiği hususlar”dır. [74b] “Mü’minlerin yolun”dan kastedilen “Dinî hükümlerden bir hükümde hall ve akd ehlinin icmaı”dır. Bu husus, “*et-Tavdîh*”, “*et-Telvîh*”, “*el-Mir’ât*” ve diğer usûl kitaplarında bu şekilde dile getirilmiştir.

O, “*Cebbâr*” olanın emrine iman etmemiş, bu nedenle “*Kahhâr*” isminin tecellisine mazhar olmuştur. O, “*Gaffâr*” isminde aldanmıştır. Allah’a, Resul’üne ve ulû’l-emre itaat etmemiştir. Çünkü o, hakka razı olmamıştır. Hakka razı olmayan Hakk’a itaat etmez. İnsanların en hayırlısı olana hitap eden “*Allâm*” ve “*Melik*” olanın; “Allah’a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy soplaları olsalar bile, Allah’a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin.” (el-Mücâdele 58/22) sözünü tasdik edenlerden olmamıştır. Çünkü o, düşman olan oğlunu seviyor. Kim böyle bir kimseyi severse o, (Allah ve Resul’üne) düşman olmuştur. O, “*Vüdâd*” şeklinde vasıflandırılmaz. O, Allah’a ve va’d gününe inanmış olmaz. Bu kimse, (oğlunu) alıkoymadı. Dolayısıyla âyette “*Ebâu*” şeklinde zikredilen sınıfa dâhil olmadı. Hâlbuki bu husus, “*Kerîm*” olan Allah’ın şu kadim sözüyle yasaklanan hususlardan birisidir: “Benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olanları dost edinmeyin.” (el-Mümtehine 60/1). O, Allah’ın dostluğunu bırakıp, Allah’ın (Celle ve ‘Alâ) düşmanı yani şaşkın nefsinin, en ahmak kimse ve en rezil düşman olan oğlu Yezid’i kastediyorum, dost edinmiştir. Bunu yapsa kimse, hidayete erdirenin tehditle söylediği şu sözündeki tehdidinden korkmamış demektir: “Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz.” (Âl-i İmrân 3/28). Bilakis o, Allah’ın düşmanını sevmiştir. Dolayısıyla o kimsenin Allah’ın dostluğu ile bir ilgisi kalmamıştır. O, muhterem Efendimizin (sav) davetine icabet etmemiştir. (Allah Teâlâ’nın) Şu yüce sözündeki mükerrem Nebimize (uyma/tabî olma) sorumluluğunu kabul etmemiştir: “Allah’ı seviyorsanız bana tabî olun.” (Âl-i İmrân 3/31). Çünkü (?)³⁶ kemalden ayrılmıştır. Buradaki ittibadan maksat, tam bir ittibayı kapsayan [75a] bir uyma/tabî olma hali ve genel mübalağayı içeren bir ittibadır. Bunun manası, “*Üstün ve eksiksiz bir tabiiyetle bana uymazsanız Allah size buğzeder ve tâbî olmayan kimse Allah Teâlâ’dan gelecek buğzu hak eder.*” demektir. Çünkü mübalağa, kavli, fi’lî ve mahabbî olmalı ki Resul’ü (a.s) seven kimse için O’nu sevmekle mümkün olur. Bu ikisinden birisinin terk edilmesi mübalağanın tam manasıyla yerine getirilememesi demektir. Çünkü parçanın yokluğu bütünü yokluğu anlamına, bütünü terk edilmesi ise muhâlefetin tam manasıyla gerçekleşmesi manasına gelir. Bu fırkaya dâhil olan kötülük denizinde

³⁶ Kelime silik olduğu için okunamıyor.

bulunuyor demektir. Bu fırkayla birlikte olan, “Ama inanmış erkek ve kadınlara işkence ederek onları dinlerinden çevirmeğe uğraşanlar, eğer tevbe etmezlerse, onlara cehennem azabı vardır. Yakıcı azap da onlardır.” (el-Burûc 85/10) âyetinde belirtilen kimselerle beraber bulunuyor demektir.

Bu kimse açık Hakk’a/doğruya razı olmamış ve küfre rıza küfür olmakla birlikte çirkin/istenmeyen küfre rıza göstermiştir. Şunu kast ediyorum ki, bir kimsenin gayreti dinin yasak kıldığı şeye olur ve muhterem Peygamber’in (sav) ailesini öldürmeye kast ederse vadedilen hidayete değil, kendisini hidayet üzere olarak görüp, uzak durulması gereken dalalete rağbet etmiş olur. Dalalet altında “Celâl” sahibinin kahriyle azgınlık yapmış olur. “O halde Hakk’tan sonrası dalâletten başka nedir?” (Yunus 10/32). Bu kimse, muhteşem yaratılışla var edilenin sözüne bakmaz. Seçkin Nebî’nin (sav) haberiyle güzel olduğu söylenen güzellikleri görmez. O (sav) şöyle buyurmuştur: “Müslümanların güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir.”³⁷ Cehennem, Resul’ün (sav) evlatlarıyla savaşıyor kimseye müstahaktır. Çünkü o, Allah (c.c) ve Resulü’ne (sav) karşı savaşıyor, demektir. [75b] Kim onlara sıkıntı verirse Resul’e (sav) eziyet etmiş, kim de onlara ihanet ederse Resul’e (sav) ihanet etmiş olur. Resul’e (sav) eziyet eden kimse, laneti hak etmiştir. Hüsnu kabulü kaybetmiştir. Bu husus, Kur’ânî naslar ve furkânî hükümlerle sabittir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz Allah ve Resulünü incitenlere, Allah dünya ve ahirette lânet etmiş ve onlara aşağılayıcı bir azap hazırlamıştır.” (el-Ahzab 33/57). Bu şer düşmanın varlığı, zarardır. O, beşerin en hayırlısının (sav) “*Hak, Ali beraberdir. O, bana kavuşuncaya kadar Hak ondan ayrılmaz.*”³⁸ sözünü kabul etmemiştir.

Onu mevla/yönetici/dost edineni mevla/yönetici/dost edinmemiştir ki Hz. Peygamber (sav), “*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. Ona âsi olan bana âsi olmuştur.*”³⁹ buyurmuştur. (Şifâ-i Şerîf).

Hidayete/O’nun (sav) yoluna tâbi olmadı ve tevellî ve teberrî ilkelerine de inanmadı. Bu kimse, Mevlâ’nın gazabının kendisi için hazırlanmasına sebep olmuştur. Yüce Nebî’nin hakkında “*Etin etim, bedenim bedenimdir ey Murteza!*”⁴⁰ (Şifâ-i Şerîf’te geçmektedir.) buyurduğu kimseye savaş açmıştır. Bu kişi, cûd ve sehâ madenine, sıdk ve safa ile Hz. Peygamber’e (sav) tâbi olana eza ettiği ve Hz.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 379. Hadis, “*Mü’minlerin güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir.*” şeklindeyken müellif metinde, “*Müminler*” ifadesini yazmış bu ifadeyi silip “*Müslümanlar*” ifadesini kullanmıştır. vr. 77a.

³⁸ Kaynaklarda bulunamadı.

³⁹ Hadisin “*Ben kimin mevlası isem, bu Ali de onun mevlasıdır.*” kısmı Tirmizi, “*Menâkıb*”, 19; İbn Mâce, “*Mukaddime*”, 11’dedir.

⁴⁰ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, (Dimeşk: Mektebetü İlmî’l-Hadîs, 2001), 2: 164.

Peygamber'in (sav) bu vasıflarla kendisinden razı olduğu kardeşine başkaldıracağı için bu savaşa dâhil olmuştur. Onun hakkında Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *"Ey vefa sahibi! Sen benim kardeşimsin."*⁴¹ Onun dostuna savaş açana dünya ve ahirette alçaltıcı bir azap gerekir. Bu kimsenin yaptığını İblis dahi yapmıştır. Bu kimse fesada davetçi ve sebep olmuştur da bu davet ve fesadına bir son da vermemiştir. Ayrıca düşmanlığı sürekli kılmıştır. Böylece topluluklar arasında yeni inanç şekillerinin filizlenmesine ve ümmet içerisinde ayrılıkların yaşanmasına sebep olmuştur. İnsanların en şerlisi, insanlara zarar veren kimsedir. Hangi zulüm Nebilerin evlatlarını öldürmekten daha büyüktür? Hangi nankörlük asfiyanın övünç kaynağına ihanet etmekten daha çirkindir? Hangi günah şeriat-i garrânın haram kıldığı bir şeyi yapmaktan daha büyük bir suçtur? Hangi bozgunculuk siyaset kılıfı altında ümmetin en hayırlısının (kanına) girmekten daha büyük özürdür? [76a] Zâlimlerin zulmü eşkıyaların en çirkinlerinin riyasetine, dine tazim ve en değer verilmesi gereken konulardan biri olan Hz. Peygamber'in (sav) ehline saygı gösterilmesi duygusuyla karşı tavır alınması, iman kuvvetinden ve yakının kemalinden dolayı *"el-Melik"* ve *"el-Kadîr"* olanın bu şer düşmanlarına buğz etmek dinin temel konularındandır. İzan ehlinin kalpleri dağlandığı ve gözleri görenlerin çoğuna onların şerri sirayet ettiği için onları sevmek ve yaptıkları bu çirkin işlere rıza göstermek küfür olarak kabul edilmiştir. Çünkü küfre rıza, küfürdür. Böyle bir kimseyi dost ve sırdaş edinmek haramdır. O kimse, rezillikleri sürdüren habâis ehli ve her türlü rezilliğin kökenidir. Ondan kaçmak gerekir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Kötü bir sözün durumu da; yerden koparılmış, ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir."* (İbrahim 14/26).

Onu dost edinen kimse, nankörlerle birlikte haşredildikten sonra cehennem yurduna gitmeye layıktır. Çünkü düşmana duyulan sevgi, sevgiliden uzaklaşmak demektir. Onun, düşmanın yanında olduğu açıktır. Asil bir kimse, yüce Mevlâ'nın lanetiyle zelil kıldığı bir kimseyi nasıl sevebilir? Azgın kimse zalimden olduğu için samimi mü'min onu nasıl sevebilir? Âlemlerin Rabbi şöyle buyurmuştur: *"Biliniz ki, Allah'ın lâneti zalimler üzerinedir."* (Hûd 11/18). Samimi mü'min, sevgi ortak kabul etmezken ortak bir sevgiye nasıl davet edebilir? Bu, hamakat gözüyle bir bakışın eseridir. Âlim, zâlim ile haşredilmeye rıza göstermez. Çünkü âlim sevdiği kimseyle haşredilmeyi arzular. *"Bu kimse, içtihadında hata etmiştir."* diyen kimse büyük hata işlemiş ve son derece yanlış bir cehalet örneği sergilemiştir. Selim bir kalp ve bozulmamış bir fitrat bu

⁴¹ Kaynaklarda bulunamadı.

görüştü/bu sözden asla razı olmaz. Çünkü hilâfet konusu, içtihadı konu olacak bir husus değildir. Hilâfete gelince, hilâfet dirâyet ve diyâneti gerektirir. İctihadın karşılığı, icmâ' ile olmasıdır. İctihat, cehâletle olmaz. [76b] içtihat, zan ifade eder. İctihâdın yakîn ifade ettiğini iddia etmek ilim olmakla birlikte hamakattan neşet etmektedir. Hz. Ali, birçok yönüyle ve halifelik şartlarını taşıması açısından zamanının en faziletliydi. Bundan dolayı, hilâfete daha layıktı. Bunu kabul etmemek, hata kabilinden değil bilakis şekavetten kaynaklanan bir durumdur. Hz. Osman'ı (radıyallâhu anh) öldüren kimseyi kısas yapmama noktasındaki şüpheye gelince, bu şüphe iman yoksunluğundan ve hakkında kat'î nass bulunan bir hususu tasdik etmemekten kaynaklanmaktadır. Zikredilenin ilki, fâsid/bozuk düşünce ve bulanık/şaşkın fikir sahiplerini ayartmak için bir aldatmaca ve hiledir. "Fakat kalplerinde eğrilik (bâtıla meyil) bulunanlar, bu sebeble muteşâbih olanlara (yorum gerektirenlere) tâbî olurlar. Ondan fitne çıkarmak için, onun te'vilini (yorumunu) yapmak isterler." (Âl-i İmrân 3/7). Bununla birlikte o, mü'minlerin emiri Hz. Osman'a (radıyallâhu anh) dair akrabalık haklarına ve silâ-i rahim şartlarına da riayet etmemiştir. Tam aksine, eşkıyaların kuşatması sırasında ondan orada kalmasını ve kendisine yardım etmesini istediği bir durumda onun akrabalık haklarını tamamen ortadan kaldırmıştır. Böyle bir durumda kısas istendiğinde, kendisinin kısas edilmesi gerekir. Onun hakkına riayet etmeyip zulme sebep olduğu için bu kimse kısas edilir. Çünkü o, insanların zulmünü ortadan kaldırmaya muktedir olduğu halde bu zulmü durdurmamıştır. Bu durumda, onu bizzat o öldürmüş gibidir. Bununla birlikte o, kısas edilmesi gerektiğini iddia ettiği bir kimseyi açıklamamış ve ilan etmemiştir. Eğer bunları yapmış olsaydı, kısas isteme hakkı olurdu. Hz. Osman'ın (radıyallâhu'r-Rahmân) oğlunun velîlik ve burhan sahibi imamın hakkına gelince, azgın ve aşırı tutum sahiplerinin imamlık hakkı yoktur. Onun geciktirilmesinde ki maslahat irfan ehlinin ayak takımı ve haramzadelerin hak ettiklerini onlara verebilmesi içindir. Bu, ihmal bâbından değil, bir mühlet verme gayesindedir. Mevlânâ Ramazân, bu konuda şunları söylemiştir: "*İbn Ebî Süfyan, kısas talep ettiğinde Mervân'ı sığaya çekmeliydi. Çünkü Hz. Osman'ın öldürülme sebebinin çoğu bu şeytandan kaynaklanmıştır.*" [77a] Bu ilim terk edildiğinde hilâfetten başka bir hedef olmadığı anlaşılmış olur. Çünkü o, tevbe edenle umduğuna ulaşamayan kimseyi birbirinden ayıramamış, tevbenin şartlarının yerine getirilip getirilmediği ve yapılması gerekenlerin yapıp yapılmadığını fark edememiştir. (Kişinin) Bu kimseye itibarı, dinen net değildir. Bunu söyleyen, aklının hafifliği, dar zihninin yıpranmış olması ve anlayışındaki kötülükten dolayı böyle konuşuyor. Bu kimse, onun yaptığı şeye tevbe

konusunda ısrarcı olduğunu, yaptığından pişman olmadığını, zulme uğrayan kimseden helallik almadığını ve zâlimin durdurulması için bir girişimde bulunmadığını biliyor. Varlığı şer üzere olan İbn Darr'ı beşerin en hayırlısının âline, O (sav), beşerin en hayırlısı olmasına rağmen, mahşer gününden korkmadan idareci yapmaya kalkışmıştır. Şerre ön ayak olan şerri işlemiş gibidir. Onun şer bir kimse olduğuna yaptığı şer iş delildir. O, inat ve tuğyan ehline göstermek için, isim ve suret olarak değil gerçek manada "*Sahabe*" vasfını hak eden, itibar ve vakar sahibi, irfan madeni, fakirlerin dostu, iyilik sahiplerinin sığınağı ve milletlerin en önemlisinin âlinden intikam almak ve onlara korku salmak kastıyla Hz. Osman'ın kanının bulaştığı yırtık gömleği oğluna giydiren kimsedir. Hak, hakikat, ibret ve sonunda olan hususlara göre şekillenir, ilk meydana gelen durumlara göz önünde bulundurularak hak ortaya çıkmaz. İnce görüş sahiplerine göre, son delillere bakılarak hak ortaya çıkartılır. Sahabe, "*Hz. Peygamber'i (sav) gören ve imanla ölen kimse*"dir. İlk olarak başkalarına karşı Hz. Peygamber'e sâdik olan, sonunda ahyâra düşman olan, ölmeden önce hakkında azil kararı verilen, sû-i hâtime ile ölmeyeceğine dair garantisi olmayan kimse, onunla nübüvvet ve risâlet arasında bir ayrım yaptığından dolayı gerçekte sahabeden değildir. [77b] Sadece görüntü ve suret olarak sahabedendir. Onlar, müellefe-i kulûb sınıfına dâhil kimselerdir ki onların durumu kendisi gerçekte cinlerden olmasına rağmen sûret olarak meleklerle benzetilen İblîs'in durumuna benzemektedir. Ashâb, on iki fırkadan meydana gelmektedir. Onlardan bir tanesi de müellefe-i kulûb sınıfıdır. Onlar, cismânî lezzetlere düşkünlükleri, nefsânî şehvetleri kendilerini istila etmiş, hazlarda boğulmuş ve dünyevî gayelerle şekillenmiş kimselerdir. Onlar, ahlakî yönden, sonunda kötü taraflarını düzeltirler beklentisiyle sahabe arasında yer almışlardır. Tıpkı İblîs'in bu hikmete binaen melekler arasında kaldığı gibi. Bir kimse Hz. Aişe, Hz. Talha ve Zübeyr (radiyallâhu anhüm ecmaîn) ile İbn Ebî Süfyân arasında bir kıyaslama yaparsa, kıyas konusunda ilk hatayı yapan İblîs gibi, hata yapmış olur. Bu konuda şu söylenmiştir: "*İblis'in kıyasını benimseyen kimse, İblis'in hatasına düşmüş olur.*" Hz. Aişe'ye (radiyallâhu anhâ) gelince o, mü'minlerin annesi ve Hz. Peygamber'in eşlerinden birisidir. Onun açık üstünlüğünü gösteren, ona bir lütuf olan ve günahattan azade olduğuna işaret eden açık âyet-i kerimeler indirilmiştir. Onun iffeti, Allah Teâlâ'dan bir ikram, ezeli bir hidâyet ve ebedî bir mutlulukla ilan edilmiştir. Bundan dolayı o, tevbe ve inâbeye muvaffak olmuş ve hüsn-i hâtime ile müşerref kılınmıştır. Hz. Talha ve Hz. Zeyd ise, cennetle müjdelenen on kişiden ikisidir. Onlar da tevbe, istiğfar ve pişmanlığa muvâfık olmuşlardır. Onlar, afiyet ve dualarının kabulü ile rızıklandırılmışlardır. Her ikisi de salah,

felah ve hidayet üzere oldukları halde vefat etmişlerdir. Bundan dolayı, şemsü'd-duhâ ve necmü'l-ulâ bedri'd-decâ onlar hakkında şöyle buyurmuştur: *“Senin benim yanımdaki konumun, Musa'nın yanındaki Harun'un konumu gibidir.”*⁴² Musa'nın (a.s.) emrine muhâlefet eden, ona karşı gelen ve hevasına uyan kimse azgınlık yapmıştır. [78a] Bu kimse nebilerin en üstününe karşı gelmişse fakihlerin icmâ ile kâfir olmuştur. Ey inâbet sahibi! Basiret bakışlarıyla bak! Bizzat o şahsa ihânet ile onun konumunda olan ve ona vâsıta olan kimseye ihânet arasında bir fark yoktur. Bu kimse, Muhammed ve âlinin sevgisine karşılık evladının sevgisini tercih etmiştir. Dolayısıyla bu kimse, ebedî olarak cehennemdedir. Çünkü bu kimse, (insanların) en mükemmeli olanı, *“Celâl”* sahibinin methettiği şu âyet-i kerimeyi duymamıştır: *“Peygamber, mü'minlere kendi canlarından daha önce gelir.”* (el-Ahzab 33/6). Bu hükümden dolayı bu kimseler, nefislerine zulmeden kimseler oldular. Çünkü kişilerin ailelerinin sevgisini Hz. Peygamber âlinden öne geçirmesi ve Hz. Peygamber'in geride bıraktıklarını engellemeleri nefislerin öncelenmesi anlamına gelmektedir. Bunu yapan kimse, Hz. Peygamber'in nesline eza ederek O'nun vasiyetini kabul etmemiş ve Hz. Peygamber'in âli yerine kendi oğlunu reis ve âmir yapmıştır. Bu kimse, onların hakkının gereğini yerine getirmediğini bilmektedir. Bu azgınlık, uykuda olan fitneyi uyandırmıştır. Onu uyandıran kimseye de Allah'ın (c.c) laneti ulaşmıştır. Bu kimse, yeryüzünde o fitnenin tozlarını yaymış ve fitnenin günahını âlemin her damlasına neşretmiştir. Bu kişi, insanlar arasında âlemlerin Rabbi tarafından indirilmeyen şeyle hükmetmiştir. Bundan dolayı da ateştedir.

“Ve kim, Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, o takdirde işte onlar, onlar zalimlerdir.” (el-Mâide 5/44). Bu kimse, O'na (sav), âlemlere rahmet olarak gönderilenin ehl-i beytine zulmetmiştir. Lanete uğrayan birisine sevgi beslemek, âlemlerin Rabbinin gazabına uğramak ve Resûlü's-sakaleynin düşmanlığını elde etmek demektir. Zerre kadar Hz. Peygamber'i (a.s) seven ve Hz. Peygamber'in âli hakkında dene kadar muhabbeti olan kimse, şâkîlerin bu yaptıklarını asla razı olamaz. Kendisine ulaşan bu gibi haberler sebebiyle asla onları dost/sırdaş edinemez. Böyle yaparsa o kimseye Hz. Peygamber'in (a.s) şefaati haram olur. *“Ona tâbi olmak gerekir.”* [78b] gibi sözler söyleyen vefâ ehli aptallık yapmış olur. Çünkü ona düşmanlık, Resulullah'a (sav) tâbi olmayı istemenin bir gereğidir. Fakat o kimse, Hz. Peygamber'e (sav) yaptığı eziyetle, bu şekâvet hali dolayısıyla O'na tâbi olma emrini yerine getirmemiştir. Dirâyet sahibi kimseye böyle bir durumda ona tâbi olmaması gerekir. Çünkü tâbi olmak, şartlarını taşıyan kişiye

⁴² Kaynaklarda bulunamadı.

yapılır. Bu şartları taşımayan kimse hakkında münazaa, dostluk edinme ve ona muâriz olma konusunda dikkatli olmalıdır. Çünkü o, merdûd oğlu için mabudunun koyduğu sınırlara riâyet etmemiştir. Çünkü onun kötülüğünü biliyordu. Açıktan (içki) içtiğini görüyor ve başkalarına yaptığı hadsiz suçları müşâhede ediyordu. O, "Vedûd" olan Allah'ın dinine merhamet etmemesi sebebiyle "*Melik*" ve kendisine çokça hamd edilen Allah'ın (c.c) şu beyânı ile azabı hak etmiştir: "Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmayın." (en-Nur 24/2). O, ateşle cezalandırma gününde, vadedilen günden korkmadığı ve Ashâb-ı Kehf ve'r-Rakîm hakkındaki "*el-Alîm*" ve "*el-Hakîm*" olanın şu sözüne inanmadığı için ateşi hak etmiştir: "Onları görseydin, mutlaka onlardan yüz çevirip kaçırdın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardın." (el-Kehf 18/18) Çünkü onlar, Allah Teâlâ'nın şaşkıncı âyetlerindendirler. İnsanlar, onların üzerlerindeki mağaradan engel ve perdelerin kaldırılmasını emrettiler. İbn Abbâs'ın şu sözünü duymadı mı bu kimse: "*İnsanların en hayırlısı onlara ulaşmayı yasakladı.*" Bunu yasaklamaya herkesten daha fazla sen layıkken nasıl olur da bunu yasaklamazsın? O kişi, İbn Abbâs'ın sözünü kabul etmemiş, edebe riayet etmemiş ve sebep yönünden anlaşılmasının bir zararı olmayıncaya kadar bu hususta ısrar etmiştir.

Yine bu kişi, imamlığı hak eden kimseyle yaptığı savaşta Hz. Peygamber'in (sav) ashâb ve âlini haksız yere öldürerek hak olan kelâma itaat etmemiştir. Hak olan söz, onu böyle bir şey yapmaktan alıkoyduğu halde o kişi bu fiili yapmıştır. (Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:) "Haklı bir sebep olmadıkça, Allah'ın, öldürülmesini haram kıldığı cana kıymayın." (el-İsra 17/33).⁴³ Kişi, nefesine uymuş, nassa muhalefet etmiş [79a] ve Kur'ân-ı Mubîn'de "*el-Emîn*" olan Resulullah'a (sav) açıkça hitap olan, son derece güçlü ve kesin hükmü açıkça değiştirerek bir kişinin şahitliğini kabul etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'deki kastettiğim âyet-i kerime şudur: "İki şahit getirin." (el-Bakara 2/282) "*et-Tavdih*" sahibi de bu hususa işaret etmiştir.

İlk bidat işleyen kişi de bu lanetli kimse İbn Ebî Süfyan'dır. O, Allah'ın âyetlerini az bir bedel karşılığında satmıştır. Bundan dolayı Allah katında zelil olmuş ve "Âyetlerimi az bir bedel karşılığında satmayın." (el-Bakara 2/41) emrine iman etmemiştir.

Onun hatalarından biri de Resulullah'ın (sav) minberini kaldırma emridir. Bu minberi kaldırdılar, bu esnada güneş karardı, ay tutuldu ve garip şeyler oldu.

⁴³ Bk. Ayrıca Furkan suresinin 25/68. âyet-i kerimesinde de aynı ifade yer almaktadır.

Bazı âlimler, meydana gelen bu ilginç olayı Hz. Hüseyin'in öldürülmesi emrini vermesinden dolayı Yezîd'in küfür üzere olduğu sonucuna hükmettiler. Yezîd'in küfür üzere olduğuna nasıl hükmetmesinler ki o, ehl-i beytin sahibine ihanet ederek ehl-i beytin, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in öldürülmeleri emrini vermiştir.

Onun azgınlığını gösteren bir veri de Hz. Peygamber'in (sav) Hz. Hüseyin'e söylediği; *"Seni azgın bir topluluk katledecek!"*⁴⁴ sözüdür. Ammâr b. Yâsir (r.a) için de aynısını söylemiştir. Sonra *"Allah'ın laneti o topluluğun üzerine olsun."* buyurmuştur.

Muâviye'ye, *"Bu azgın topluluktan olma!"* buyurdu. Fakat o, Resulullah'ın (sav) sakındırdığı bu husustan geri durmadı. Bundan dolayı bu azgın topluluktan birisi oldu. Ey, bu gibi hususları yapana sevgi besleyen kişi! Senin ona beslediğin sevgin ancak inatçı bir düşmana sahip olmandan başka bir şey değildir. Hüseyin'i genç yaşında şehit eden kimsenin annesinin onun çiğeri yediğini ve büyük bir kinle dolduğunu işitmedin mi? Mustafa ile Bedir'de savaştan ve Murteza ile birlikte harp edene karşı geldi. Onun oğlu Hasanü'l-Müctebâ onun emriyle öldürüldü. [79b] Yine oğlu Hüseynü'l-Mübtelâ'yı o öldürdü. Bu kimseyi seven açıkça düşmanlığını ilan etmiştir. *"el-Melik"* ve *"el-Kaddâr"* olan Allah, onlara lanet etmiştir. Allah Teâlâ, onları cehenneme gönderecektir.

Onun yanlışlığını gösteren bir başka delil de Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e (sav) yedi defa vahyetmesidir ki bu vahiy şu şekildedir: *"Ali'ye uyunuz. Onu seven beni sevmiştir. Ona karşı gelen bana karşı gelmiştir."*⁴⁵ Resulullah'ın (sav) vasiyetini, O'nun (sav) zıddına iş yapanın Allah ve Resulüne savaş ilan etmiş olacağını ve O'na (sav) muhâlefet edenin bidat-i seyyie şeklinde bir yol ortaya koymuş olacağını duymadın mı?

O kimsenin hatalarından biri de eşini üç defa boşayıp, boşadığı eşi bir başkasıyla nikâhlanmadan tekrar onunla nikâhlanması ve bu şekilde Kur'ânî bir hakikate muhâlefet etmesidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz."*⁴⁶

⁴⁴ Buhârî, "Cihâd", 17; Müslim, "Fiten", 18; Tirmizî, "Menâkıb", 34.

⁴⁵ Kaynaklarda bulunamadı.

⁴⁶ Metinde âyetin, "Kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz." kısmı yer almaktadır. Âyetin tamamı şu şekildedir: "Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı

Bu kimseye sevgi besleyen kişi “*el-Melik*” ve “*el-Mennân*” olanın Furkan’ında bildirdiği açık nassa muhalefet etmiş olur. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Kalbini bizi anmaktan gâfil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.*”⁴⁷ Mervân ve taraftarları aşağılık bir muhalefet içinde olmuşlardır. Onların kalpleri âlemlerin Rabbini zikirden gâfildir. Onlar, güvenilir elçi tarafından kabul görmezler. O, “*Gufrân*” olanın “*Yemin edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan kimseye boyun eğme!*” (el-Kalem 68/10-11) emrini görmedi mi? ⁴⁸ Soysuz olmayı hak etmesi, “*Deyyân*”ın gazabından korkmaması sebebiyledir. Hakk’ın hiçbir dostu da onlardan bir kimseyi sevmez. Onlar tam aksine devran ehlini severler.

[80a] O kişiye has durumlardan biri de onun Kureys’ten Ukbe b. (Ebû) Muayt’ın sülalesinden olmasıdır. Hilâfete hak olan ise, eşi Hz. Peygamber’in (sav) akrabalarından bir kadın olan kimsedir. Hz. Peygamber (sav) ona, “*Seninle benim aramda bir fark yoktur.*”⁴⁹ buyurmuştur. Bu kimsenin sayılamayacak kadar çok eksik ve hataları vardır.

Risâle tamam oldu. 10 Zilhicce 1308 (M. 25 Ağustos 1920).

Hâlâ Amasya’da medfun Karabâğî Şeyh Hamza-i Nigârî (?)⁵⁰ tarihinde tab’ ve neşr etmiş olduğu “*Divân*”ında Muâviye hakkında la’n-ı ta’n etmiş olması üzerine kendisi Harput’a nefy olunarak orada vefat etmiş ve mean akrabasından ve ulemadan Mîr Hasan Efendi dahî nefy olunmuş idi. İş bu risâle şeyh mûmî ileyhin emriyle mûmî ileyh Mîr Hasan Efendi tarafından tahrîr olunduğu mervîdir. Hasan Efendi ile candan hem muhabbet olarak o yolda bir itikâdına dâir bir emâre görmedik. Ancak Şeyh’in “*Divân*”ında musarrihtir. Mea zâlike Şeyh mûmî ileyhe dahî mülâkî olduk ve halka-i zikirlerinde bulunduk. Sâhib-i cezebât idi. Allah Teâlâ o ikisini ve bizleri affeylesin. Şeyh mûmî ileyhin vefâtı 13

takdirde, onlar (kadın ile ilk kocası) Allah’ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah’ın, anlayan bir toplum için açıkladığı ölçüleridir.” (el-Bakara 2/230).

⁴⁷ Âyetin tamamı şu şekildedir: “Sabah akşam Rablerine, O’nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol. Dünya hayatının zînetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.” (el-Kehf 18/28).

⁴⁸ Metinde Kalem suresinin 10 ile 13. âyetlerine yer verilmiştir. Fakat 12. âyette yer alan “Saldırgan ve günaha dadanmış” manalarındaki “معدن أئيم” ifadesi yazılmamıştır. Kalem suresinin 10 ve 13. âyetlerinin tamamı şu şekildedir: “Yemin edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba saba; soysuz olan kimseye sakın boyun eğme.” (el-Kalem 68/10-13).

⁴⁹ Kaynaklarda bulunamadı.

⁵⁰ Metinde buraya bir tarih yazılmamıştır.

Muharrem 1304 (M. 12 Ekim 1886) Pazartesi günüdür. Amasya'da medfundur. (Hüseyin Sabri.)

SONUÇ

19. Yüzyılda ilmî, vicdanî, siyasî ve askeri alanlarda faaliyet gösteren Nakşî-Hâlidî şeyhlerinden birisi olan Nigârî, Alevî ve Şîî eğilimleri olduğu yönünde ithamlarla karşı karşıya kalmış bir isimdir. Sünnî çizginin itikat, amel ve ahlâk boyutunda sıklıkla vurgulandığı bir tarikat sahibi olmasına rağmen, özellikle ehl-i beyt sevgisi ve bu sevginin Nigârî'nin şiir ve söylemlerinde Muâviye ve taraftarlarına hakarete dönüşmesi, onun hakkında bu düşüncelerin dile getirilmesine zemin hazırlamıştır. Nigârî, Alevî-Sünnî veya Sünnî-Şîî gibi ayrımları gereksiz gören ve gerçek manada İslam'ı yaşayan Müslüman olabilmenin sevdasını süren bir sûfidir. Nigârî'nin sevgisini ifade ederken kullandığı hatalı üslup, ona garazı olan çevreleri harekete geçirmiş ve onu "Devlete isyan edebilir." iddiasıyla şikâyete kadar götürmüştür. Bu şikâyetler neticesinde Nigârî, Amasya'dan Harput'a gönderilerek burada mecburi ikâmete zorlanmış, bu ikâmeti esnasında vefat eden Nigârî, vasiyeti üzere Amasya'ya getirilerek defnedilmiştir.

Nigârî'nin bedenini Harput'tan Amasya'ya getiren ve Nigârî'den sonra onun adına Amasya'da irşâd faaliyetlerine devam eden Mîr Hasan Efendi, üstadının tavsiyesi üzerine makaleye konu olan risâleyi kaleme almıştır. Nigârî'nin eserlerinde ehl-i beyte çeşitli zulümleri reva görenlere yönelik sert tutumunu aynen yansıtan bu risâle, Nigârî ve onun yolundan gidenlerin ehl-i beyt sevgisini temellendirme çabalarını, konuyla ilgili âyet ve hadisleri değerlendirme kriterlerini ve bu konuya dair çeşitli kaynakları nasıl kullandıkları gibi verileri barındırması gibi açılardan önemli bir çalışmadır. Arapça kaleme alınan risâle, döneminin dil özelliklerini yansıtmaması ve on dokuzuncu yüzyılda tartışılan ehl-i beyt konusuna o dönem insanların bir kısmının bakışını yansıtmaması açısından da önem arz etmektedir. Hatalı yazımlar dolayısıyla tercümesinde zaman zaman zorlandığımız risâlenin metninde geçen âyet ve hadislerinin kaynaklarını belirterek ve mümkün olduğu kadar metne bağlı kalarak eseri tercüme etmeye çalıştık. Bu makalede amacımız risâleyi tanıtmak, tercümesini takdim etmek ve risâlenin gerek Nigârî gerekse de takipçilerinin ehl-i beyte dair görüşlerini tespit edebilmek olduğundan eseri âyetlere getirilen yorumlar, hadislerle dair değerlendirmeler, mezhepler tarihi içerisindeki konumu ve tasavvufî açıdan değerlendirmek gibi bir yola gitmedik. Şüphesiz ki Nigârî ve taraftarlarının, taassuba varan görüşleri ve sert üslupları, onlara cevap vermek gayesiyle kaleme

alınan çalışmaların gün yüzüne çıkarılması ve her iki tarafın görüşlerinin ilmî kriterler çerçevesinde değerlendirilmesiyle mümkündür. Bu ise başlı başına bir çalışmayı gerektiğinden biz bu makalede risâlenin tanıtımı, tercümesi ve içerisinde dile getirilen görüşleri nakletmek şeklinde belirlediğimiz sınırlar çerçevesinde kalarak çalışmamızı şekillendirdik.

KAYNAKÇA

- Akpınar, Yavuz. *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994.
- Ayar, Ali Rıza – Özel, Recep Orhan. “Osman Fevzi Olcay’ın “Menâkıb-ı Mîr Hamza Nigârî” Adlı Risâlesi”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014): 196-210.
- Bayram, Pervane. “Azerbaycan ve Türkiye’de Yayımlanan Seyyid Nigarî Divanları Hakkında”. *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of TurkishorTurkic* 7/1 (2012): 407-415.
- Bayram, Pervane. “Seyyid Nigârî’de İbnü’l- Arabî Tesiri ve Vahdet-i Vücut”. *Doğu ve Batı: Ortak Manevî Değerler, Bilimsel - Kültürel İlişkiler [Profesör Aida İmanquliyeva’nın Doğumunun 70. Yılı Anısına Düzenlenen Uluslararası İbn Arabî Sempozyumu Makaleleri (9-11 Ekim 2009 - Bakü)]*. 245-266. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Bennigsen, Alexandre. *Sûfî ve Komiser*. Trc. Osman Türer. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Bilgin, A. Azmi. “Nigarî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13: 85-87. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Böcekçi, Turan. *Amasya Evliyalari*. Amasya: Lazer Ofset Matbaası, 2002.
- Cahangir Taryel, *Mîr Sa’di Ağa*. Bakü: Azerbaycan Millî Ensiklopediyası, 2001,181-187.
- Çınar, Fatih. *Hamza Nigarî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2009.
- Çınar, Fatih. “Seyyid Mir Hamza Nigarî’de Ehl-i Beyt Sevgisi”. *II. Uluslararası Hamza Nigarî Sempozyumu (20-22.10.2014) Bildirileri*. Fariz Xəlilli, Metin Hakverdioğlu. 44-59. Bakü: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Fatsa, Mehmet. *Tasavvufta Mekkî Kolu*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2000.

- Haksever, Ahmet Cahit, "Osmanlı'nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşibendilik Örneği". *Ekev Akademi Dergisi* 38 (2009): 39-57.
- İbnülemin, Mahmud Kemal İnal. *Son Asır Türk Şairleri*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- Kara, Mustafa. "Harput'ta Bir Derviş Şair: Nigârî". *Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu*. Ed. Fikret Karaman. 179-198. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi, 2005.
- Mîr Hasan. *Risâle ta'n li-men hâlefe Ali Radıyallâhu Teâlâ anh*, Mili Kütüphanede 06 Mil Yz A 2291/7.
- Musayev, Elşen. "Mîr Hamza Nigarî Karabağî". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6 (2001): 241-246.
- Nabiyev, Zülfikar. *Azerbaycan'da Tasavvufi Hareketler*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.
- Olçay, Osman Fevzi. *Amasya Ünlüleri*. Haz. Turan Böcekçi. Ankara: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2002.
- Özköse, Kadir. "Erzurum'da Faaliyet Yürüten Hâlidî Şeyhleri". *Türk İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Muhammed Hanefi Palabıyık, 289-290. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Rıhtım, Mehmet. "XV-XIX. Asırlarda Azerbaycan'da Nakşbendiyye Sûfileri". *Journal of Qafqaz University*. 22 (2008):8-10.
- Yerkazan, Hasan. "Ebü'l-Hasan el-Harakânî Silsilesinden Gelen Mîr Hamza Nigârî'nin Peygamber Tasavvuru". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2017): 31-50.
- Yıldırım, İbrahim. "Azerbeycan'dan Amasya'ya Taşınan Türk Kültürü ve Şirvanlılar". *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Yavuz Bayram. 1: 270-280. Amasya: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Yıldırım, İbrahim. "Ben"deki Seyyid Nigârî", *I. Beynəlxalq Həmzə Nigari Simpoziumu*. Ed. Mehmet Rıhtım, Metin Hakverdioğlu. 129-138. Amasiya: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2012.

İBN KEMAL ÜZERİNE YAPILAN İLMİ ÇALIŞMALAR*

Halis DEMİR**

Kemal ÇATILI***

Öz

Osmanlı âlimlerinden Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa hakkında birçok bilimsel çalışma yapılmıştır. Bu yazı makaleler, internet siteleri, kütüphane kayıtları, Ulusal Tez Merkezi, İslam Araştırmaları Merkezi, dijital kütüphaneler ve kitaplar taranarak İbn Kemal hakkında yazılan eserlerin bir listesi oluşturulmuştur. İbn Kemal h. 873 (1469)'te Tokat'ta doğmuştur. Asker olarak görev yaparken sonra ilmiye sınıfına geçmiştir. Müderrislik, kadılık, kazaskerlik ve şeyhülislâmlık görevlerinde bulunmuştur. H. 940 (1533)'ta vefat etmiştir. İbn Kemal'e tarih, dil, fıkıh, tefsir, hadis, kelam, ahlak, felsefe ve tıp gibi birçok alanda 179-360 arasında eser nispet edilmiştir. Yazma halindeki bu eserlerin bir bölümü tahkik edilerek basılmıştır. Farklı eserlerde verilen rakamlar eserlerini tespit hakkında yeterli çalışmanın henüz yapılmadığını bize göstermektedir. Bunun için İbn Kemal'e ait eserlerin belirlenmesi, ona ait olmadığı halde ona nispet edilen eserlere işaret edilmesi gerekli bir çalışmadır. Bunun için Tokat Valiliği bünyesinde kurulan Şeyhülislam İbn Kemal Araştırma Merkezi aktif hale getirilebilir. İbn Kemal'e ait olduğu tespit edilen eserler bu merkez himayesinde kurulacak kütüphanede bir araya getirilebilir. Matbu ve yazma eserleri günümüz imkânları kullanılarak araştırmacıların kolayca ulaşabileceği hale getirilebilir. Bu ve benzeri çalışmalar, bir vefa borcu olduğu kadar, bilimsel önem de taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: İbn Kemal, Kadı, Şeyhülislam, Tokat, Ahlak.

* Geliş Tarihi / Received Date: 30.06.2018

Kabul Tarihi / Accepted Date: 29.06.2019

** Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı
halisdemir@cumhuriyet.edu.tr.

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-4185-6553

*** Öğretmen, Tokat M. Emin Saraç Anadolu İmam Hatip Lisesi, kcatili@gmail.com.

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-0209-7662

SCHOLARY WORKS ON IBN KEMAL

Abstract

There have been numerous scientific works on Ahmad b. Sulayman b. Kemal Pasha who was an Islamic scholar among the Ottomans. This article includes a list of works written about Ibn Kemal by scanning articles, internet sites, library dates, National thesis Center, Islamic Research Center, digital libraries and books. Ibn Kemal was born in 1469 CE (837 AH) in Tokat. While serving for the army he passed into the 'ilmiye class'. He had been serving as a Mudarris, a Qadi, a Qadi-ul asker¹ and a Shaykh-ul Islam. He died in 1533 CE (940 AH). Ibn Kemal has been referred to works between 179-360 in many fields such as history, language, Fiqh, Tafsir, Hadith, Kalam, Akhlaq, philosophy and medicine. One part of these works were verified and printed. The numbers given in different works show that there is not enough work done yet to determine their works. For this, the identification of Ibn Kemal's work is a necessary work to show which works are referred to him although they are not his. That for the 'Shaykh ul-islam Research Center' which is established within the Tokat Governorship can be activated. The works that are identified as Ibn Kemal's can be brought together in the library which will be built in this center. Printed and handwritten manuscripts can be made available to researchers easily by using today's facilities. This and similar studies are of scientific importance as well as a duty of loyalty.

Keywords: Ibn Kemal, Qadi, Shaykhul Islam, Tokat, Akhlaq.

GİRİŞ

Ahmed b. Süleyman İbn Kemal Paşa şöhretli bir konuma sahiptir. Yazma eserleri tahkik edilmekte, külliyatını ortaya çıkaracak çalışmalar yapılmaktadır. Yine bazı eserleri üzerine Yüksek lisans veya doktora tezi seviyesinde çalışmalar dikkat çekmektedir.²

Bu yazı Osmanlı âlimlerinden Tokatlı Şemsüddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemal Paşa hakkında yapılan bilimsel çalışmaları konu almaktadır. Amaç İbn Kemal hakkındaki çalışmaları derlemek ve yapılabilecek yeni çalışmalara yardımcı olmaktır. Makale, internet akademik arama motorları, Milli Kütüphane

¹ Jurist mainly concerned with military cases

² Salih Abdurrezzak Ahmed, *Şeyhülislam İbn Kemal*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 24.

kayıtları, Ulusal Tez Merkezi, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) arama motorları, dijital kütüphaneler ile İbn Kemal Paşazade ile ilgili eserlerin kaynakları taranarak oluşturulmuştur.

Literatür oluştururken isnad atıf sistemi kullanılmıştır. Eserlere ulaşma kolaylığı olması bakımından alfabetik düzenlemeye gidilmiştir.

1. İBN KEMAL'İN HAYATI VE ESERLERİ

Adı Ahmed b. Süleyman b. Kemal'dir.³ Babası Süleyman Çelebi ve dedesi Kemal Paşa asker kökenli kişilerdir. Kemal Paşazade ve İbn Kemal lakaplarıyla meşhurdur. Şemseddin, Şeyhülislam, Müftiyüs-sakaleyn vb. unvanlarla da anılmaktadır.⁴ İbn Kemal diye tanınması ve kullanım kolaylığı sebebiyle bu ismi kullanacağız.

İbn Kemal h. 873 (1469)'te⁵ Tokat'ta doğmuştur.⁶ Osmanlı ordusunda asker olarak görev yaparken sonra ilmiye sınıfına geçmiş ve hemşerisi Molla Lutfi'ye talebe olmuştur.⁷ Kestelî Muslihuddin Mustafa, Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Muarrifzâde Sinâneddin Yûsuf, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'den ders almıştır.⁸ Müeyyedzâde Abdurrahman Efendinin desteğiyle müderris olarak atanmış, çeşitli medreselerde hocalık yapmıştır.⁹ 921'de (1515) Edirne kadılığına, 14 Şâban 922'de (12 Eylül 1516) Anadolu kazaskerliğine getirilmiştir.¹⁰ Zenbilli Ali Efendi'nin yerine Şâban 932'de (Mayıs 1526) şeyhülislâmlığa tayin edilmiştir.¹¹ Bu görevi sırasında 940'ta vefat etmiştir.¹²

³ M. A. Yekta Saraç, *Şeyhülislam Kemal Paşazade Hayatı Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, (İstanbul: Risale Yayınları, 1995), 126; Seyit Bahçivan'ın yayınladığı vasiyetname nüshasında adı Kemalpaşazade Fazıl Ahmed Efendi şeklinde geçmektedir. Bk. Seyit Bahçivan, "Şeyhülislâm İbn Kemalpaşa'nın Vasiyetnâmesi", *Marife*, 1/2 (ts): 214; Katip Çelebi, *Sullemu'l- vusûl ilâ tabâkati'l-fuhûl*, (İstanbul: Tahkikli İRCİCA baskısı, 2010), 1: 149.

⁴ Emrah Bilgin, *Devhatu'l-meşayih ve Zeyilleri, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*, (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2015), 186; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Meral yayınevi, ts), 353.

⁵ Kâtip Çelebi, *Sullemu'l- vusûl ilâ tabâkati'l-fuhûl*, (İstanbul: İRCİCA, 2010), 149.

⁶ Kâtip Çelebi, *Sullemu'l- vusûl ilâ tabâkati'l-fuhûl*, 149, Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 353.

⁷ Kâtip Çelebi, *Sullemu'l- vusûl ilâ tabâkati'l-fuhûl*, 149.

⁸ Şerafettin Turan, "Şeyhülislam Kemal Paşazade", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 238.

⁹ Bilgin, *Devhatu'l-meşayih ve Zeyilleri, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*, 186.

¹⁰ Turan, "Şeyhülislam Kemal Paşazade", 25: 238.

¹¹ Bilgin, *Devhatu'l-meşayih ve Zeyilleri, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*, 186. Kâtip Çelebi, *Sullemu'l- vusûl ilâ tabâkati'l-fuhûl*, 150. Hayruddin Zirikli, *Kitabu'l-âlâm*, (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-melayin, 2002), 1: 133, Ömer Rıza Kahhale, *Mu'cemu'l-müellifin*, (Beyrut: Mueessesetu'l-risale, 1993), 1: 148.

¹² Emrah, *Devhatu'l-meşayih ve Zeyilleri, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*, 186.

İbn Kemal tarih, dil, fıkıh, tefsir, hadis, kelim, ahlak, felsefe ve tıp gibi birçok alanda eser yazmıştır. Kendisine Muhammed Cemîl el-Azm 214, Brockelmann 179, Nihal Atsız 209, Şamil Öçal 226 eser nispet etmiştir.¹³ Yekta Saraç, otuz üç Türkçe, altı Farsça, yüz seksen iki Arapça olmak üzere 219 eser tespit etmiştir.¹⁴ Seyit Bahçivan eser sayısının üç yüz altmıştan fazla olduğunu ifade edildiğini belirtmiştir.¹⁵ Yazma halindeki bu eserlerin bir bölümü tahkik edilerek basılmıştır. Kitab Mecmu'ü Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa ismini taşımaktadır. Sekiz cilt halindedir. Açıklama olarak başlığın altında "Farklı ilimlere ait 100'den fazla risaleyi ihtiva etmektedir." Cümlesi yer almaktadır. Tahkik edenler, ta'lik edenler ve hadisleri tahrîc edenler olarak şu isimler bulunmaktadır: Hamza el-Bekriyyi, Mahir Edib Cevvaş, Huseyn el-Esved, Abdurrahman Hırş, Muhammed Benna Hicazi, Abdulcevad Hammam, Ahmed Fuad el-Humeyye ve Muhammed Hallufi'l-Abdullah.¹⁶ İbn Kemalpaşa'nın eserleri ve muhtevaları hakkında yaklaşık bir fikir vermesi için, bu eserin sıralamasını da dikkate alarak risalelerinin isim ve sayfa numaralarını yayınlıyoruz:

2. İBN KEMALPAŞA'NIN BAZI ESERLERİ

1. Risâletün fî tahkîki i'câzi'l-Kur'ân (s. 1-26)
2. Tefsîru sûreti'l-mülk (s. 27-80)
3. Tefsîru sûreti'n-Nebe' (s. 81-108)
4. Tefsîru sûreti'n-Nâziât (s. 109-136)
5. Tefsîru sûreti't-Târik (s. 137-150)
6. Şerhu'l-aşri fî meaşeri'l-haşr (s. 151- 219)
7. Makâletün fî'l-muğayyibâti'l-hams (s. 205-230)
8. Tahkîku'l-kavli bienne'ş-şühedâe ehyâun fî'd-Dünyâ (s. 231-239)
9. Risâletün fî tahkîki'l-gayb (s. 240-280)
10. Talîmu'l-emri fî tahrîmi'l-hamr (s. 281- 322)

¹³ İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 245.

¹⁴ Saraç, *Şeyhülislam Kemal Paşazade: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, 53.

¹⁵ Bahçivan, *Şeyhülislam İbn Kemalpaşa'nın Vasiyetnâmesi*, 210..

¹⁶ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'ü Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, Hamza el-Bekriyyi v. dğr. (İstanbul: Daru'l-Lübab, 2018).

11. Muhtâsarü talîmu'l-emri fî tahrîmi'l-hamri (s. 323-)¹⁷
12. Mustalahâtu ehli'l-hadis (s. 7-26)
- el-Erbainiyyâtü fî'l-hadîsi'n-Nebeviyyi'ş-Şerif (s. 27-44) numara verilmemiş.
13. el-Erbaûne hadisen-el-ûla (s. 45-86)
14. el-Erbaûne hadisen-es-sâniyetu (s. 87-140)
15. el-Erbaûne hadisen-es-salisetu (s. 141-168)
16. el-Erbaûne hadisen-er-Râbiatu (s. 169-204)
17. Hâşiyetun alâ evveli sahîhi'l-Buhârî (s. 205- 246)
18. Şerhu duâi'l-kunût (s. 247-254)
19. Risâletün fî beyâni kavlihi aleyi's-selam kanellahu ve lem yekün şeyun maahu (s. 255- 262)
20. Risâletün fî şerhi kavlihi aleyhi's-selam seuhbirukum bi evveli kavlin (s. 263)¹⁸
21. Risâletün fî menşei'l-ihtilâfi beyne'l-eimmeti (s. 7-16)
22. Risâletün fî miktâri farzi meshi'r-re'si (s. 17-30)
23. Risâletün fî cevâzi'l-cumuati fî mevdiayni (s. 31-38)
24. el-İhtilâfu li'l-hutbeti ve's-salâti fî'l-cumuati (s. 39-50)
25. Risâletün fî cevazi'l-isti'câri alâ ta'limi'l-Kur'âni (s. 51-58)
26. Risâletün fî'z-zekâti (s. 59-68)
27. Risâletün fî tabakâti's-sukr (s.69- 74)
28. Risâletün fî beyâni haddi'l-hamr (s. 75- 86)
29. Risâletün fî beyâni tabîati'l-afyûn (s. 87-96)
30. Risâletün fî beyâni hakikati'r-ribâ (s. 97-110)
31. Duhûli veledi'l-binti fî'l-mevkûfi ale'l-evlâdi (s. 111-126)
32. Risâletün fî tahkîki'l-hıdâb (s. 127- 146)
33. Hâşiyetun alâ kitabi edebi'l- kâdi mine'l-Hidâyeti (s. 147- 170)
34. Risâletün fî't-teâziri (s.171-176)

¹⁷ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, 1. Cilt.

¹⁸ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, 2. Cilt.

35. Keşfu'd-desâis fî'l-Kenâis (s.177-192)
36. Risâletün fî beyâni'r-raks ve'd-deverân (s. 193- 202)
37. el-Ferâidu ve'l-fevâidu (s. 203- 360)
38. Risâletün fî tahkîki's-sabri (s. 361- 370)
39. Medhu's-sa'yi ve zemmu'l-batâleti (s. 371-)¹⁹
40. Risâletün fî tahkîki't-tâlib (s. 31-52)
41. Risâletün fî aksâmi'l-istiâreti (s. 53-66)
42. Risâletün fî envâi'l-mecâzi (s. 67-86)
43. Risâletün fî't-tazmîn (s. 87- 110)
44. Risâletün fî'l-lafzi'l-müsta'meli bi tarîki'l-mecâzi (111- 122)
45. Risâletün fî beyâni üslûbi'l-hakîmi (s. 123- 140)
46. Risâletün fî tahkîki'l-müşâkeleti (s. 141- 154)
47. Risâletün fî beyâni telvîni'l-hitâbi(s. 155- 190)
48. Risâletün fî tahkîki't-tevessuâti (91- 204)
49. Risâletün fî tahkîki mana'n-nazmi ve's-sıyâğati (s. 205- 218)
50. Risâletün fî tahkîki'l- havâssi ve'l-mezâyâ (s. 219- 232)
51. Risâletün fî ilmi'l-beyâni (s. 233- 290)
52. Risâletün fî'l-incâzi ve'l-itnâbi (s. 291- 298)
53. Risâletün fî tevcihi't-teşbihi fî kemâ sallayte alâ ibrahîme (s. 299- 304)
54. Ta'likâtun alâ miftâhi'l-ulûmi (s. 305- 440)
55. Risâletün fî müşâreketi sâhibi'l-meâni'l-lüğaviyyi (s. 441-458)
56. Şerhu hutbeti şerhi'l-kâfiyeti lil-Mollâ Câmî (s. 459-474)
57. Şerhu tearîfi'l-kelime (s. 475-)²⁰
58. Risâletün fî'l-cemi' (s. 489-502)
59. Risâletün fî nisbeti'l-cemi' (s. 503-512)
60. Risâletün fî hitâbi'l-vâhidi ve'l-müsennâ (s. 513-524)

¹⁹ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, 3. Cilt.

²⁰ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, 4. Cilt.

61. Risâletün fî tahkîki'l-izâfeti (s. 525-536)
62. Risâletün fî tahkîki vad'i kâde (s. 537-558)
63. Risâletün fî def'i mâ yeteallaku bi'z-zemâir (s. 559-586)
64. Risâletün fî "min" et-teb'îdiyyeti (s. 587- 602)
65. Risâletün fî tahkîki's-sînât (s. 603-610)
66. Risâletün fî beyâni "eksera min en" (s. 611- 618)
67. Risâletün fî beyâni's-serâbi ve'l-âl (s. 619- 624)
68. et-tenbîhu alâ galâti'l-câhili ve'n-nebîh (s. 625- 668)
69. Risâletün fî beyâni meziyyeti lisâni'l-fârisiyyeti (s. 669- 686)
70. Tealîkatün alâ mersiyeti âdeme ibnehu hâbil (s. 687- 696)
71. İzhârul-ezhâr alâ eşcârul-eşcâr (s. 697-)²¹
72. Münirratün fî'l-mevâizi ve'l-akâid (s. 7-164)
73. Risâletün fî takrîri enne'l-Kur'ân e'l-azîme kelâmu'llahi'l-kadîm (s. 165- 182)
74. Risâletün fî beyâni mes'eleti halki'l-Kur'ân (s. 183- 202)
75. Risâletün fî tahkîki meseleti'l-cebri ve'l-kaderi (s. 203- 276)
76. Risâletün fî beyâni'l-eceli (s. 277- 286)
77. Risâletün fî tâhkîki'l- mûcizeti (s. 287- 320)
78. Risâletün fî efdâliyyeti Muhammedin (s. 321- 344)
79. Risâletün fî hakki ebeviyyi'n-nebiyyi (s. 345- 362)
80. Tafsîlu mâ kîle fî emri't-tafdîli (s. 363- 378)
81. Risâletün fî beyâni ademi nisbeti's-şerri ilallahî Teâlâ (s. 379- 394)
82. Risâletün fî beyâni vezni'l-a'mâli (s. 395- 428)
83. Tashîhu lafzi'z- zindiki ve tadvîhi mânâhu'd-dakiki (s. 429- 450)
84. Risâletün fî hâli şâh İsmâil ve etbâihî (s. 451- 462)
85. Sûretu fetvâ fî's-Şeyhi İbn Arabî (s. 463- 470)
86. Risâletün fî beyâni enne esmâellahi Teâlâ tevkîfiyyetün (s. 471-)²²

²¹ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-Allaheti İbn Kemal Başa*, 5.cilt.

²² İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-Allaheti İbn Kemal Başa*, 6. Cilt.

87. Risâletün fî ziyâdeti'l-vücûdi (s. 7- 50)
88. Risâletün fî tahkîki'l-vucûdi'z-zihniyyi (s. 51- 186)
89. Risâletün fî tahkîki vücûbi'l-vâcibi (s. 187- 254)
90. Risâletün fî sübûti'l-mâhiyyeti (s. 255-264)
91. Risâletün fî tahkîki makâli'l-kâilîne bi'l-hâli (s. 265- 282)
92. Risâletün fî beyâni meâne'l-ca'li ve tahkîki enne'l-mâhiyyete mec'ûletün (s. 283- 342)
93. Risâletün fî tâhkîki'l-eyysi ve'l-leysi (s. 343- 356)
94. Risâletün fî tâhkîki "enne'l-mümkinine lâ yekûnu ehadü tarafeyhi evlâ bihi lizatihî" (s. 357- 420)
95. Risâletün fî beyâni kavlihi aleyhi's-selâm el-fakru fahri (s. 421-458)
96. Risâletün fî tahkîki lüzûmi'l-imkâni li'l-mümkini (s. 459-)²³
97. Risâletün fî "ennehu hel yesteniddu'l-kadîmü'l-mümkinü ilâ'l-müessiri (s. 7- 32)
98. Risâletün fî tahkîki "ennellaha teâlâ kâdirun muhtârün" (s. 33- 46)
99. Risâletün fî tahkîki mürâdi'l- kâilîne "bienne'l-vâcibe teâlâ mûcibün bi'z-zâtî" (s. 47- 84)
100. Risâletün fî tahkîki tekâddümi'l-illeti't-tâmmeti ale'l- mezlûli (s. 85- 154)
101. Risâletün fî tahkîki haşri'l-ecsâdi (s. 155- 190)
102. İşârâtün latifetün fî ilmi'l- kelâmi (s. 191- 208)
103. Risâletün fî tahkîki nevâyi'l-husûli (s. 209- 218)
104. Risâletün fî tahkîki hakîkati'l-cismi (s. 219- 240)
105. Risâletü'r-rûhi, ev Risâletün fî beyâni'l-heykeli'l-mahsûsi (s. 241- 260)
106. Risâletün fî beyâni hakîkati'n-nefsi ve'r-rûhi (s. 261- 272)
107. Risâletün fî beyâni'l-akli'l-insâniyyi (s. 273- 310)
108. Risâletün fî hakîkati'z-zemâni (s. 311- 318)
109. Şerhu tecvîdi't-tecrîdi (s. 319- 352)

²³ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'ü Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, 7. Cilt.

110. Hâşiyetün alâ evâilî'l-umuri'l-âmmeti min şerhi'l-mevâkif (s. 353-386)
111. Hâşiyetün alâl evâilî'l- ilâhiyyâti min şerhi'l-Mevâkif (s. 387-406)
112. Şerhu tahsînî tezhîbî'l- kelâmi (s. 407- 446)
113. Risâletün fî âdâbî'l- bahsi (s. 447- 458)
114. Risâletün uhra fî âdâbî'l-bahsi (s. 459)²⁴

3. İBN KEMALPAŞA HAKKINDA YAPILAN TEZLER

3.1. Doktora

- Alak, Musa. *Kemalpaşazade'nin Şerhu Tağyîri'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2009.
- Bahçivan, Seyit. *İbn Kemâl Bâşâ ve Ârâuhu'l-kelâmiyye*. (Dirâse nakdiyye), Doktora Tezi. Medine Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1994.
- Dalkıran, Sayın. *İbn-i Kemal'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri*. Doktora Tezi. Şanlıurfa Harran Üniversitesi, 1995.
- Demirel, Mustafa. *Kemal Paşazade'nin Yusuf-u Zeliha'sı ve Dil Hususiyetleri*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1980.
- Herîdî, Muhammed Ali. *el-Mesâilu'l-Belâğîyye fi'r-rub'i's-sânî min Tefsir İbn Kemâlbâşâ*. (min evveli sûreti'l-Arâf ilâ ahiri sûreti'l-Kehf). (Tahkik ve dirâse), Doktora Tezi. Kahire Ezher Üniversitesi, 1986.
- İnanır, Ahmet. *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2008.
- Kılıç, Mustafa. *İbn-i Kemal Hayatı Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu*. Doktora Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, 1981.
- Kındîl, Lutfî- es-Seyyid Sâlih. *el-Bahsu'l-Belâğî fî Tefsîri İbn Kemâl Bâşâ er-rub'il-evvel*. (Tahkîk ve dirâse), Doktora Tezi. Kahire Ezher Üniversitesi, 1987.
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazade'nin Felsefî ve Kelami Görüşleri*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2008.
- Öge, Ali. *Şeyhü'l-islam İbn Kemal'in Sünnilik anlayışı*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2010.

²⁴ İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, 8. Cilt.

3.2. Yüksek Lisans

Abdülhâfız, Muhammed Abdilhâfız Hâmid. *el-Mesâilu'l-Belâğıyye fi'r-rub'i's-sâlis min Tefsi İbn Kemâlbâşâ min sûreti Meryem ilâ hiri üreti'n-Nûr*, (Tahkik ve dirâse). Yüksek Lisans Tezi, Kahire Ezher Üniversitesi, 1985.

Abdullah Hasan-Yusuf Mesâd. *Şerhu Tagyîrü't-Tenkîh fi'l-Usûl li'l-İmam Şeyhülislam Ahmed b. Süleyman b. Kemal Başa min evveli'r-rukni's-sânî fi's-Sunneti ilâ evveli bâbi'l-muâradati ve't-tercîh*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Amman Ulûmu'l-İslam el-Âlemiyye Üniversitesi, 2010.

Akdemir, Furat. *İbn-i Kemal'in Hayatı Eserleri ve Yaratma Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2000.

Akman, Sibel. *İbni Kemal'in 'Dakayıku'l-Hakayık'ı*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacettepe Üniversitesi, 2002.

Ali, Ahmed. *Uslûbu'l-Hakîm fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Yüksek Lisans Tezi, Cezayir Câmiatu'l-Kâsidî, 2014.

Arikât, Su'âd İbrahim Muhammed. *Tefsir İbn Kemâlbâşâ, min hılâl süveri'l- Kehf ve Meryem ve Tâhâ*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1997.

Baydemir, Celal. *İbn-i Kemal'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi, Elazığ Fırat Üniversitesi, 2004.

Bulgurcu, Kahraman. *Kemalpaşazâde'nin hadis ilmindeki yeri (Kırk Hadisler örneği)*. Yüksek Lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, 2004.

Demirci, Musa. *Semâ Risaleleri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1996.

Ege, Ramazan. *Telvinü'l-Hitab İbn Kemal*. Yüksek Lisans Tezi, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, 1995.

er-Rebâbî'a, Nuh Mustafa Muhammed. *Tefsir İbn Kemâlbâşâ li sûretey el-Fâtîha ve'l-Bakara*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1992.

Ersoy, Ruhi. *Kemalpaşazade Divanı'nda Dini Tasavvufi Unsurlar*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 1999.

Feccunnûr, Salâhuddîn-Abdullatif Sukker. *Kitâbu'l-Felâh Şerhu Merâhi'l-Eroâh li İbn Kemâl Bâşâ*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Kahire Ezher Üniversitesi, 1999.

Galip, Abdullah- Osman Ahmed. *Tefsir İbn Kemâlbâşâ min hilâl sûret Lokman es-Secde el-Ahzâb Sebe' Fâtır Yasîn es-Sâffât*. (Tahkik ve dirâse). Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1996.

Gümüş, Ercan. *16. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Meydana Gelen Muhalif Nitelikli Hareketlerin Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserlerine Yansımaları*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Gazi Üniversitesi, 2008.

Gür, Eyüp. *İbn-i Kemal'in Hayatı Kader ve Kaza Anlayışı ve 'Risale fi'l-cebr ve'l-kader' Adlı Eserin Tahlili*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2002.

Huseyn, Havle-Ahmed Ebu Minşâr. *Sûretey el-'Arâf ve'l-Enfâl min Tefsir İbn Kemâlbâşâ*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1995.

İtr, Didem Çelik. *İbni Kemal'in Dakayıku'l-Hakayık (inceleme-metin-dizin) (1a-79a)*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacettepe Üniversitesi, 2002.

İsmail Emel-Salih Yusuf. *Sûretey Âl-i İmrân ve'n-Nisâ min Tefsir İbn Kemâlbâşâ*. (Tahkik ve dirâse). Yüksek Lisans Tezi, Amman Ürdün Üniversitesi, 1996.

Karaca, Abdullah. *Kemalpaşazade'nin Dekayık'ul-Hakayık'ı*. Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale 2002.

Kaya, İbrahim. *İbni Kemal, Nesayih (İnceleme-metin)*. Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş 1996.

Kındıl, Lutfî-es-Seyyid Sâlih. *Risâle fi Uslûbi'l-Hakîm İbn Kemâl Bâşâ, Resâiluhu'l-Belâğıyye*. (Tahkîk ve dirâse). Yüksek Lisans Tezi, Câmîatü'l-Ezher, Kahire 1983.

Kökoğlu, Ali. *Kemal Paşazâde'nin Selimnâmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Kayseri Erciyes Üniversitesi, 1994.

Kurdi, Muhammed. *Şeyhulislam İbn Kemal Paşa'nın Tefsiri (Meryem ve Taha Sûrelerinin) İnceleme Ve Tahkiki*. Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul 2017.

Mahfuz Ata, Mehmet. *İbn Kemal ve Risale fi İ'cazi'l-Kur'an Adlı Eserinin Tahkiki*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1992.

Meysâ, Bedruddin-Muhammed Bedr. *Tefsir İbn Kemâlbâşâ, min hilâl süver el-Enbiyâ ve'l-Hacc ve'l-Mu'minûn ve'n-Nûr*. (Tahkik ve dirâse). Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1996.

Muhammed Abdülhalîm Mahmud Katişât. *Tefsir İbn Kemâlbâşâ min hilâl süveri'l-Furkân eş-Şu'arâ en-Neml el-Kasas el-Ankebût er-Rûm*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1997.

Muhammed Seyyid Sultan Abdurrahim. *el-Mesâilu'l-Belâğiyye fî Tefsir İbn Kemâlbâşâ min evveli sûrati'l-Furkan ilâ âhiri Sûrati's-Saffât*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Kahire Ezher Üniversitesi, 1989.

Muhammed, İbrahim. *İstiare Risaleleri ve Kemal Paşazade'nin Risale-i İstiarıyyesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2002.

Ökten, Ertuğrul. *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı Toplumunu ve Devleti*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 1996.

Özer, Salim. *İbn Kemal'in İslam Hukuku Alanındaki Araçça Yazma Risaleleri*. (Tahkik ve tahlil), Yüksek Lisans Tezi, Kahire Erciyes Üniversitesi, 1991.

Özmen, Muhammed. *Kızıl Molla Abdurrahman b. Ali el-Amasî'nin İbn Kemal'in Hidâye Şerhi Üzerine (Mesh 'ale'l-huffeyn Meselesi Bağlamında) İtirazları*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2015.

Satun, Abdullah. *Kemal Paşazâde, Tevârih-i Âl-i Osman, III. Defter (değerlendirme-metin)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2009.

Tahsin Ahmed- Muhammed Ahmed. *Tefsir İbn Kemâlbâşâ, min hilâl sûreley et-Tevebe ve Yûnus*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1994.

Tahtacı, Hakan. *Kemalpaşazâde'nin Risâle-i Münîra İsimli Eserindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta 2017.

Taşdelen, Hasan. *Kemal Paşazâde Hayatı Eserleri ve Belâgatla İlgili Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa 1995.

Tâye, Tağrîd Abdülfettah Muhammed. *Tefsir İbn Kemâlbâşâ min hilâl süveri İbrahîm el-Hıcr en-Nahl el-İsrâ*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman 1996.

Topal, Mesut. *Dekâyıku'l-Hakâyık: İnceleme-metin*. Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş 2013.

Türkyılmaz, Yunus. *Kemalpaşazâde'nin Nesâyih Adlı Eserinin Transkribi Ve Felsefi Tahlili*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa 2009.

Ustakurt, Murat. *İbn Kemal Paşa'nın Tefsirü'l-Fatiha Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2009.

Yıldız, Rüveyda. *Osmanlı Şeyhülislamı Kemal Paşazade'nin "îzâhu'l-İslâh" Adlı Eseri Çerçevesinde Fıkıhtaki Yeri ve Önemi*", Doktora Tezi, İstanbul Marmara Üniverisi, İstanbul.

Yunus, Abdilhayy Mâ. *Tefsîru İbn Kemâl bâşâ Tefsîru sûreteyi'l-Fâtiha ve'l-Bakara*. (Tahkik ve dirâse), Yüksek Lisans Tezi, Medine İslam Üniversitesi, 1992.

4. İBN KEMALPAŞA HAKKINDA YAZILAN KİTAPLAR

Arslan, Ahmet. *Kemal Paşazade Tehâfüt Haşiyesi'nin Tahlili*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987.

Aydın, Ömer. *Türk Kelam Bilginleri*. İstanbul: 2004

Babinger, Franz. *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*. trc. Coşkun Üçok. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982.

Bâğcivân, Saîd Hüseyin. *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl Paşa*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1426.

Bahçivan, Seyit. *Şeyhülislam İbn Kemâl Bâşâ ve ârâuhu'l-i'tikâdiyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, 2005.²⁵ â

Bayraktutar, Muammer. *Şeyhü'l-İslam İbn Kemal'in Hadis Yorumları*. Ankara: İlahiyat, 2016.

Dalkıran, Sayın. *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1997.

Demirel, Mustafa. *İbn-i Kemal: Divan: Tenkitli Metin*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1996.

Ebu Gûş, Muhammed Ekrem. *Şerhu Risâleti'l-İmam El Adud (İbn Kemal)*. Amman: Darü'n-nuri'l-mübin, 2011.

²⁵ Bâğcivân Saîd Hüseyin ile Bahçivan Seyit aynı kişidir.

el-Âyed, Suleymân b. İbrahim. *Risâletân fi'l-mearrab li İbni Kemal Bâşâ ve'l-münşî*, takdim ve takyid. Beyrut: Dâru'l-cîyl, 1991.

el-Mutîî, Muhammed Buhayt. *Risâle Fi kutub elletî yeûlu aleyhâ ve beyâni tabakâti ulemâi'l-mezhebi'l-Hanefiyyi ve'r-raddi alâ Kemâl Bâşâ*. Thk. Hasan Samihy es-Suweydân Dâru'l-Kâdirî, 2008.

el-Ûfî, İsmâ'il Hakkî Muhammed. *Şerhu Târîhi İbn Kemâl*, yer nosu: Yz. A 7487/7, tarih: 1868, [31b-34b] y.; 172x122 mm.

Fevde, Saîd Abdullatif. *Mesâilu'l-ihtilâf beyne'l-eşâirati ve'l-Mâturûdiyyeti*. Daru'l-feth li'd-dirâsât ve'n-neşr, Amman, 2009.

İbn Kemal, *el-Erbainiyyat fil Hadisin Nebevi*. Tahkik ve ta'lik. Habbuş, Mahir Edib. İstanbul: Darü'l-lübab, 2016.

İbn Kemal. *Hamsu resâil fi'l-fırak ve'l-mezâhib li'bn Kemâl Bâşâ*. thk. Seyit Bahçivan, Kahire: Dâru's-selâm, 2005.

İbn Kemal. Din-i İslâm Hediyesi. Trc. Manastırlı el-Hac Hafız Davut Paşa. İzmir: Köylü Matbaası, 1910.

İbn Kemal. *el-îzâh Şerhü'l- Islâh*. Thk. Abdullah Davud Halef Muhammedi, Mahmud Şemseddin Emir Huzai. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiiyye, 2007.

İbn Kemal. *Esrârü'n-nahv*. Thk. Ahmed Hasan Hamid, Beyrut: Darü'l-fıkr, 2002.

İbn Kemal. *et-Târifat ve'l-ıstılâhât*. Thk. Halid Fahmî. Kahire: Müessesetü'l-alya, 2009.

İbn Kemal. *et-Tavdih fi Şerhi't-Tashîh li İbn Kemâl Bâşâ alâ Metni's-Sirâciyye*. Thk. Abdulhamid Hâşim İsvî, Amman: Darü'n-nûri'l-mübin, 2014.

İbn Kemal. *Hamsu resâil fi'l-fırak ve'l-mezâhib*. Thk. Seyit Bahçivan, Kahire: Dâru's-selâm, ts.

İbn Kemal. *Risâle fi tahqîq ma'nen nazm ve's-sıyâğa*. Thk. Hamid Kubeynî. Medine: Medine İslam Üniversitesi, 1406.

İbn Kemal. *Risale şerhi'l-aşeri fi ma'şeri'l- haşeri*. Thk. Gazi Yusuf el-Yusuf. Dubâi: Câizetu Dubai ed-Duveliyye li'l-Kur'an'il-Kerim, 2011.

İbn Kemal. *Şerhu hamriyyeti İbni'l-Fârid*. thk. İdris Makbûl, İrbid: Alemü'l-kütübi'l-hadis, 2011.

İbn Kemal. *Tefsiru sureti'l-Mülk*. Tahkik ve tekmile Hasan Ziyauddin Itr. Beyrut: Daru'l-beşâiru'l-İslâmiyye, 1986.

İbn Kemalpaşa, *Mecmu'u Resail-li'l-allameti İbn Kemal Başa*, Hamza el-Bekriyyi ve dğr., İstanbul: Daru'l-Lübab, 2018.

İbn-i Kemal Paşa. *Gençlik Çağına Dönüş*. Trc. Ömer Kuruçaylı. İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 2004.

İbn-i Kemal. *Tevârih-i Âl-i Osman. I. Defter*. Haz. Şerafettin Turan, Ankara: Türk Tarih Kurumu 45, 1991, 235 s.

İbn-i Kemal. *Tevârih-i Âl-i Osman. II. defter/Kemal Paşa-oğlu Şemsüddin Ahmed İbn-i Kemal*. haz. Şerafettin Turan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.

İbn-i Kemal. *Tevârih-i Âl-i Osman. VII. Defter: (Tenkidli transkripsiyon)*. Haz. Şerafettin Turan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.

İbn-i Kemal. *Tevârih-i Âl-i Osman. VIII. defter: (transkripsiyon)* İbn-i Kemal. Haz. Ahmet Uğur, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997, 296 s.

İbn-i Kemal. *Tevârih-i Âl-i Osman: X. Defter/ Kemal Paşa-Zâde*. haz. Şefaettin Severcan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.

İnanır, Ahmet. *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.

Kavcar, Cahit. *Kemal Paşazâde'nin Şairliği ve Yusuf-u Züleyha'sı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1969.

Kaya, İbrahim. *Pendname: İnceleme-Tenkitli Metin Sadeleştirme Paşazade*. Malatya: Öz Serhat Matbaacılık, 2013.

Kaya, Mahmut. *İbn-i Kemâl'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri ve Varlık Anlayışı*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1989.

Kemal Paşazade. *el-Felâh Şerhu'l-Merâh*. Thk. Muhammed Seyyid Osman. Bayrut: Dârul-kutubu'l-İlmîyah, 2014.

Kemal Paşazade. *Furûku'l-usûl*. Tahkik ve ta'lik, Muhammed b. Abdulaziz el-Mubarak. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2009.²⁶

Kemal Paşazade. *Selâse Rasâil Fi'l-luğa*. Tahkik ve neşir Muhammed Huseyn Ebu'l-Futûh. Lübnan: Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 1993.

Kemal Paşazade. *Tehâfüt Hâşiyesi (Hâşiya ala Tahafut al-falasifa)*. trc., Ahmet Arslan. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987.

²⁶ Ahmet İnanır eserin orijinal nüshalarından eserin İvaz Efendi'ye ait olduğunu tespit etmiştir.

Kemal Paşazade. *Yusuf -u Züleyha: Seçmeler*. Haz. Mustafa Demirel. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1983.

Kılıç, Mustafa. *Kemal Paşazade (İbn-i Kemal)'in talebeleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.

Kındîl, Lütfî es-Seyyid Sâlih. *el-Bahsu'l-belâğî fi tefsiri İbn Kemal Başâ*. Mısır: Matbaatu meclisi dairati maarifi'n-nizamiyye, 1987.

Küyel, Mübahat Türker. *İbn-i Kemal Paşa ve Tehâfüt Haşiyesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1981.

Köprülü, Mehmed Fuad. "İbn-i Kemal" M. Fuad Köprülü Bibliyografyası. Haz. Sami Nabi Ozerdim, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1951.

Nâsir ibn Sa'd al-Râşid. *Rasâil İbn Kemal Bâşâ el-Lugaviyye*. Thk. Riyâd: al-Nâdî al-Adabî, 1980.

Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınlar Dairesi Bşk., 2000.

Öçal, Şamil. "Klasik Çağda Bir Osmanlı Filozofu: Kemal Paşazâde", İslâm Felsefesi. Tarihi, ed. Bayram Ali Çetinkaya, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), II: 421-444.

Saraç, M. A. Yekta. *Şeyhülislam Kemal Paşazade: Hayatı Şahsiyeti Eserleri ve Bazı Şiirleri*. İstanbul: Risale yayınları, 1995.

Satun, Abdullah. *Kemalpaşazade (İbn Kemal) Tevarih-i Âl-i Osman: III. Defter*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2014.

Sawaie Mohammed. *Risâla fi tahqîq ta'rib al-kalima al-'a'jamiyya by Pasha Ibn Kamal*. Şam: 1991.

Sawaie, Mohammed. *et-Tenbih alâ galatil cahil ve'n-nebih (İbn Kemal)*. thk. Dımaşk: 1994.

Sözen, Kemal. *İbn Kemal'de Metafizik*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001.

Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1986.

Uğur, Ahmet. *İbn-i Kemal*. İzmir: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987.

Uğur, Ahmet. *Kemal Paşazade İbn-Kemal*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1996.

Uysal, Muhittin. *Erba' u erba' inat ve şürühüha. İbn Kemal ve Dört Demet Kırk Hadis Şerhi*. Konya: Aybil Yayınları, 2013.

5. İBN KEMALPAŞA HAKKINDA YAZILAN MAKALELER

Akçay, Mustafa. *Kemâl Paşazâde ve "Fî Hakkı Ebeveyi'n-Nebî" Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirilmesi*. *EKEV Akademi Dergisi Sosyal Bilimler*, (22) 2005: 127-142.

Alper, Ömer Mahir. "İbni Kemal'in Risâle fî Beyâni'l-akl'ı", *İSAM İslam Araştırmaları Dergisi*, (3) 1999: 235-269.

Argunşah, Mustafa. "Türk Edebiyatında Selimnameler", *Turkish Studies Academic Journal*, Volume 4/8, Fall 2009, 31-47.

el-Cuyûsî, Abdullah Muhammed ve Muhammed Abdurrahman Tavâlibe. "Risâle fi'l-Üslûbi'l-Hakîm li-İbn Kemâl Bâşâ", *Câmiatu Âlu'l-Beyt el-Mecelletu'l-Urduniyye fi'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, 5/2 (2009): 124-142.

el-Ğuryânî, Adil. "Risâle fî Beyâni Hakîkatî'r-Ribâ li İbn Kemâl Bâşâ", *Şebketu'l-Alukah*, Aluka net erişim 30.10.2014.²⁷

el-Ğuryânî, Adil. "Risâle fi'z-zekât li İbn Kemâl Bâşâ" *Şebketu'l-Alukah*, Aluka net erişim 04.11.2014.²⁸

el-Ğuryânî, Adil. "Risâle fî Cevâzi'l-cum'ati fî Mevdîayni li İbn Kemâl Bâşâ" *Şebketu'l-Alukah*, Aluka net erişim 09.11.2014.

el-Ğuryânî, Adil. "Risâle fî Cevâzi'l-isti'câr alâ Ta'lîmi'l-Kur'ân li İbn Kemâl Bâşâ" *Şebketu'l-Alukah*, Aluka net erişim 10.11.2014.²⁹

el-Ğuryânî, Adil. "Risâle fî Beyâni Haddi Şâribi'l-Hamri li İbn Kemâl Bâşâ" *Şebketu'l-Alukah*, Aluka net erişim 15.11.2014.³⁰

el-Ğuryânî, Adil. "Risâle fi'l-Hıdâb li İbn Kemâl Bâşâ" *Şebketu'l-Alukah*, Aluka net erişim 08.12.2014.³¹

²⁷ "el-Alukatu'ş-Şer'iyye", erişim: 2 Şubat 2018, Web <http://www.alukah.net/sharia>.

²⁸ "el-Alukatu'ş-Şer'iyye".

²⁹ "el-Alukatu'ş-Şer'iyye".

³⁰ "el-Alukatu'ş-Şer'iyye".

³¹ "el-Alukatu'ş-Şer'iyye".

- Arslan, Ahmet. "Kemal Paşazade'nin Felsefi Görüşleri", *Din Öğretimi Dergisi*, (33) 1992: 81-94.
- Arslan, Ahmet. "Kemal Paşazâde'nin Felsefî Görüşleri", *Din Öğretimi Dergisi*, (34)1992: 90-105.
- Atsız, Nihal. "Kemal Paşaoğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul (6) 1966:71-112.
- Bahçivan, Seyit. "Şeyhulislam İbn Kemalpaşa'nın Vasiyetnâmesi", *Marife Dergisi*. Konya, (2) 2001: 209-214.
- Bayer, İsmail. "İbn-i Kemâl'in "El-Üslûbu'l-Hakîm" Risalesinde İlgili Âyetlere Bakışı ve Es-Sekkâkî Eleştirisi", *İlted*, Erzurum, 1/45 (2016): 215-231.
- Bayer, İsmail. "İbn-i Kemâl'in et-Ta'rib Risâlesinde Kur'ân'da Mu'Arreb Konusuna Bakışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (44) 2015: 103-114.
- Taşbaş, Erdal. "Klasik Dönem Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserlerine Kısa Bir Bakış", *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 1/2 (2011): 218-219.
- Bulut, Halil İbrahim. "Kemal Paşazâde ve fî Hakîkati'l-mu'cize Adlı Risâlesinin Tahlil Ve Değerlendirilmesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6) 2002: 187-207
- Bulut, Halil İbrahim. "Osmanlı-Safevî Mücadelesinde Ulemanın Rolü: Kemal Paşazâde Örneği", *Dinî Araştırmalar*, 7/21 (2005):179-196.
- Dalkıran, Sayın. "İbn Kemal'in Tembellik Düşüncesi Karşısında Mücadelesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 103/8 (1996): 205-210.
- Dumlu, Emrullah. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussuûd, İbn Kemal-Çivizâde, Birgivî)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (44) 2015: 303-337.
- Eren Veli. "İbn-i Kemal", *Türk Yurdu*, 5/325 (1959): 14-15.
- Gel, Mehmet. "Kanüni Devrinde "Müftü" ile Rumeli Kazaskeri Arasında Bir "Hüccet-i Şer'iyeye" İhtilafı Yahut Kemalpaşazade-Fenarizade Hesaplaşması", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (42) 2013: 53-91.
- Gürkan, Nejdet. "Kemal Paşazâde (873/1469-940/1534)'nin Arap Dili ve Edebiyatına Katkıları ve Bu Dile Yaklaşımı", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 9/2 (2009):135-166.

İlim ve Sanat. "Şeyhülislâm İbn-i Kemal", 3/9 (1985): 72-76.

İnanır, Ahmet. "İbn Kemal'in Tabakatü'l-Fukahası ve Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (37) 2012: 67-86.

İnanır, Ahmet. "İbn Kemal'in "Risâle Fî Duhûli Veleddü'l-Bint Fi'l-Mevkûf Ala Evlâdi'l-Evlâd" Adlı Risalesi Bağlamında Osmanlı Zürrî (Evlâtlık-Evlâdiye) Vakıf Uygulamasında "Evlâdü'l-Evlâd" Meselesi", *Gazi Osman Paşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (2) 2012: 44-62.

İslami Edebiyat, "Şeyhülislâm İbn-i Kemal", 3/11 (1988): 40-41.

İzgi, Rifat. "Sultan Selim ve Kemal Paşazade", *Tarih Hazinesi*, 5/1 (1951): 243-244.

Kaçar, Mücahit. "Hoca Dehhânî'yi Başkasının Şiirleriyle Tanımak: Kemâl Paşazâde'nin Dehhânî'ye Atfedilen Gazelleri", *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (4) 2012: 39-47.

Kalaycı, Mehmet. "Kemâlpaşazâde'nin Eşarîlik-Mâturîdîlik İhtilaflı Konusundaki Risalesi

Üzerine", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 53:2 (2012): 211-218.

Karahan, Ali Rıza. "İbn Kemâl'in Risaleleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1-2/1, (6) (1948): 15-45.

Karahasanoğlu, Selim, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Yaşamış Beş Osmanlı Hukukçusu". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5 (2005):767-779.

Kaya, İbrahim. "Kemal Paşazade'nin Pendname'si", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/2 (2010): 65-79.

Kaya, İbrahim. "Kemal Paşazâde'nin Dekâyıku'l-hakâyık'i Üzerine Bazı Düşünceler", *Turkish Studies Academic Journal*. 6/4 (2011): 671-704.

Kaya, İbrahim. "Paşazade'nin siyasetname özelliği gösteren Pendname'si ve bu eserdeki yönetimle ilgili görüşler", *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 1/2 (2012): 48-58.

Kılıç, Mustafa. "İbn-i Kemal'in Mısır Fethine Dair Bir Risale-i Acibesini". *Diyanet İlmî Dergi*, 26/1, 1990: 111-120.

Koca, Ferhat. "Kemalpaşazâde'nin Risâle fî ş-şahsi'l-insânî Adlı Eserindeki Bazı Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (27) 2016: 9-55.

Koçar, Musa. "İbn Kemal'in Risale fi Beyani'n-Nefs ve'r-Ruh ve'l-Beden Adlı Eseri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10) 2003:1-23.

Külekçi, Cahit. "İbn-i Kemal'in 'Galatâtü'l-'Avâm' İsimli Risâlesi". Ter. *Hikmet Yurdu Dergisi*, 5/10, (2012/2): 261-274.

Arif, Mehmed. "Mütenevvia: Edirne Şehri'ne Dair Sultan Selim Han'ı Evvel ile İbn Kemâl'in Bir Musâhebesi", *Tarih-i Osmanî (Türk Tarihi) Encümeni Mecmuası*, 4/22 (ts.): 1411-1416.

Öçal, Şamil. "Kemal Paşazade'nin Eserlerinde Akıl ve Aklın Önemi", *Bilig*, (9)1999: 133-145.

Öçal, Şamil. "Bir Osmanlı Filozofu: Kemâl Paşazâde. Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni", *Osmanlı'da Felsefe ve Aklî Düşünce*, (8) 2015: 525-544.

Öge, Ali: "İbn Kemal'in Bilgi Anlayışı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (30) 2010: 197-221.

Öge, Ali. "Şeyhu'l-islam İbn Kemal'in Kur'an-ı Kerim'in İcâzıyla ilgili görüşleri", *Diyanet İlmî Dergi*, 50/2 (2014): 89-102.

Özcan, Tahsin. "Kemal Paşazade'nin Para Vakıflarına Dâir Risalesi, *İslam Araştırmaları Dergisi*, (4) 2000: 31-41.

Özer, Salih. "Şeyhu'l-İslam Kemal Paşazade'nin Hadis İlmine İlişkin Faaliyetleri, Şerhçiliği ve Hadis Usulü Risalesinin Tercümesi", *Dinî Araştırmalar* 9/26 (2006): 193-210.

el-Ubeydî, Raşîd Abdurrahman. "Cuhûd İbn Kemâl bâşâ fi'l-Luğâ'l-Arabiyye. *Mecelletu'l-Mecmei'l-İlmî el-İrâkî*, 38/1 (1987):270-289.

Saraç, M. A. Yekta. "İbn Kemal Divanı'nın Tenkitli Metninin Tenkidi", *İlmi Araştırmalar Dergisi*, (3) 1996: 192-195.

es-Sâmil, Muhammed Ali Muhammed. "el-Üslûbü'l-Hakîm: Risâle fî beyâni'l-üslûbi'l-hakîm li-İbn Kemâl Bâşâ ve dirâsetihâ", *Mecelletü Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye*, 15 Şaban 1416.

Şenödeyici, Özer. "Kemal Paşazade Tarafından Tercüme Edildiği Düşünülen Bir Risale: Ahvâl-i kıyâmet", *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, (36) 2014: 291-319.

Tatçı, Mustafa. "Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar, (Tokat 26-29 Haziran 1985) Üzerine Bir İnceleme", *Millî Eğitim* (85) 1. 1989: 73 - 76.

Tek, Abdurrezzak. "İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (23) 2009: 295-301.

Tekindağ, Şehabettin. "İbn Kemal'e Göre Fatih'in İstanbul'u Muhasara ve Zaptı", *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, 1/1 (1955):1-27.

Türkdoğan, Melike Gökcan. "Yusuf-u Züleyha Mesnevilerinde Sosyal Hayatın Yansımaları", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 15/38 (2008): 51-70, Erzurum.

Ulvan, Safa Cafer. Tahkîku Risâle fi Mustalahâti'l-Muhaddisin li ibni Kemal. 52 s. 2011 : Alustath Academic Scientific Journals, Baghdad University Education Ibn Rushd, Temmuz 2011, Sayı 179, 1-52 s.

Ülkütaşır, M. Şakir. "İbn-i Kemal", *Türk Kültürü*, Ankara, 8/88 (1970): 39-43.

Yıldıırım, Hüsamettin. "Tehâfütlerde İlahi Hürriyet'in Mahiyeti", *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1 (2011): 143-155.

Yurdaydın, Hüseyin G., "Kemal Paşâzade'nin Tevârih-i Âl-i Osman'ının Onuncu Cildi Hakkında", *Vakıflar Dergisi* (3) 1.(1956): 107-115.

Şuayb, Halid Abdullah. "Risâle enne veled'e'l-bint Yedhulü fi'l-Evlâd ve beyâni merâtibi tabâkati ulemâ-i mezhebi Hanefi, li'l-Allâme İbn Kemâl Bâşâ", thk. *Evkâf*, (3) 2002.

6. İBN KEMALPAŞA HAKKINDA SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ

Aksu, Zahit. "Şeyhülislam İbn Kemal ve Osmanlı İdaresindeki Yeri", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 166-174. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Arpa, Enver. "Şeyhülislam Kemal Paşazade ve Tefsir Anlayışı", *Tokat'ta Kur'an Günleri X. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Eğitim Bildirileri* (Tokat 12-13 Mayıs 2007), 195-214. Tokat: 2008.

Arslan, Ahmet. "Kemal Paşazade'nin Felsefi Görüşleri", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 75-105. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Atay, Hüseyin. "İlmi Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşazâde'nin Muhyiddin b. Arabi hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 218-229. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Aydın, Mehmet. "İbn Kemal Paşa'da Varlığın Mahiyete Zait Oluşu: Cürcanî ve Devvanî'nin Görüşlerinin Eleştirisi", 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*. (Ankara: Eylül 2007), 25-38. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008.

Bolay, M. N.. "Mantıkçı Olarak İbn Kemal", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 251-256. Ankara: TDV. Yayınları. 1986.

Bolay, S. Hayri. "İbn Kemal'in Tarihe Bakışı", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 204-206. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Demir Recep. "Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal'e Göre Mu'cize ve İ'cazü'l-Kur'an Meselesi" *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu* (25-26 Eylül 2014), 3:137-147. Haz. Ali Açkel vdğr. Tokat: Tokat Valiliği Özel İdaresi, 2015.

el-Cevâbi, Muhammed Tahir. "Tunus Milli Kütüphanesinde Bulunan İbn Kemal'e Ait Eserler", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 55-56. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Gölcük, Şerafettin. "Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 144-178. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Gürkan, Menderes. "Müctehidlerin Tasnifinde Kemalpaşazade ile Kınalızade Arasında Bir Mukayese", *Kınalızade Ali Efendi Sempozyumu Bildirileri* (Kayseri 1998). 83-95. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, 1998.

Habergetiren, Ömer Faruk. "Şeyhülislam İbn Kemal'in İçki Konusundaki Üç Risalesi" *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu* (25-26 Eylül 2014), Cilt 3 s. 159-169. Haz. Ali Açkel vdğr. Tokat: Tokat Valiliği Özel İdaresi, 2015.

Hayrani Altıntaş, "İbni Kemal ve Tasavvuf", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 194. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Hizmetli, Sabri. "Mezhepler Tarihi Yönünden Kemal Paşazadenin Görüşleri", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 103-105. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

İnanır Ahmet (2014). "Tokatlı Şeyhülislâm İbn Kemal'in Vakıflar Bağlamında Osmanlı Hukukuna Katkıları." *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderlerinden Şeyhülislâm İbn Kemal'i Anlamak Paneli*, (Tokat 28.11.2013), Tam Metin Bildiri, No:1409668.

İnanır Ahmet "Şeyhülislam İbn Kemal in Fetvalarında Ahilikle ilgili Hukuki Sorunlar ve Çözümleri." *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu* (Kırşehir 13- 15 Ekim 1999, Kırşehir: 1999.

İnanır, Ahmet. "Şeyhülislam İbn Kemal'e (ö. 940/1534) İsnat Edilen Furûku'l-Usûl Adlı Eserin Aslında Alanyalı Kazasker İvaz Efendi'ye (ö. 994/1586) Ait Olduğuna Dair Bir İnceleme", *Uluslararası Antalya kongresi* (Antalya 2 Mart 2018).

İnanır, Ahmet. "Tokatlı Meşhur Şeyhülislâm İbn Kemal in Risale ve Fetvalarına Göre XVI. Yüzyıl Ortalarında Finansman Yolları." *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu* (25-26 Eylül 2014). 3:183-194. Haz. Ali Açikel vdğr. Tokat: Tokat Valiliği Özel İdaresi, 2015.

İnanır, Ahmet. "Tokatlı Şeyhülislam İbn Kemal'in Osmanlı Hukukuna Katkıları ve Şia'ya Dair Fetvası", *Tokat Sempozyumu Bildirileri* (Tokat-01-03 Kasım 2012). Haz. Ali Açikel ve diğerleri, 3: 295-310. Ankara: 2013.

Karmış, Orhan."Kemal Paşazade'nin Tefsir İlmine Getirdiği Yenilikler", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 140-143. Ankara: TDV. Yayınları. 1986.

Kılıç Mustafa. "İbn-i Kemal'in Tefsirdeki Metodu", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 131-139. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Kılıç, Mustafa. "İbni Kemal Paşa", *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla VI. Eyüpsultan Sempozyumu Bildirileri* (İstanbul: 10-12 Mayıs 2002), 152-157. İstanbul: 2003.

Kılıçer, Esat. "Fıkıhçı Olarak İbn Kemal", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 156-161. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Ocak, Ahmet Yaşar. "İbn-i Kemal'in yaşadığı Asırda İlim ve Fikir Hayatı", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 29-36. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Öge, Ali. "Tokatlı Âlim İbn Kemal'in Osmanlı İlim Dünyasındaki Yeri", *Tokat Sempozyumu Bildirileri* (Tokat-01-03 Kasım 2012). Haz. Ali Açkel ve diğerleri, 3: 349. Ankara: 2013.

Özdemir, Hakan. "Günümüze Göre İbn-i Kemâl Dîvânı'ndaki Arkaik Unsurlar", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu Bildirileri* (Tokat 01-03 Kasım 2012). Haz. Ali Açkel ve diğerleri, 1: 494-504. Ankara: 2013.

Taşçı, Özcan. "Tokatlı Kelam Âlimleri", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu Bildirileri* (Tokat 01-03 Kasım 2012). Haz. Ali Açkel Ve Diğerleri, 411-413. Ankara: 2013.

Turan, Şerafettin. "İbn Kemal'in Tarihçiliği ve Tarih Metodolojisi", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 120-125. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyum Bildirileri (Tokat 2-6 Temmuz 1986), Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi, haz., Hayri Bolay ve başkaları, (Tokat: Gelişim Matbaacılık), 1987.

Uğur, Ahmet. "İbn Kemâl'in Siyasi Görüşleri", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 62-71. Ankara: TDV. Yayınları, 1986):

Yazıcıoğlu, Sait. "Kelamcı Olarak İbn Kemal", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 179-187. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Yediyıldız, Bahaeddin. "Tarih Kaynağı Olarak İbn Kemal", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 65-70. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

Yüksel, Emrullah. "Risâle Fi Tahkiki'r-rûh li Mevlânâ Kemal Paşazâde", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar* (Tokat 26-29 Haziran 1985). Haz. S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, 214-217. Ankara: TDV. Yayınları, 1986.

7. İBN KEMALPAŞA HAKKINDA YAZILAN ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

"Kemâl-Pasha-zâde". *E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam*, editör: M. Th. Houtsma. 4: 851-852. 1913-1936.

Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde" (Eserleri). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde" (Kelâma dair görüşleri). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 242-244. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Menage, L. Menage. "Kemal Pasha-zâde", *The Encycloaedia of İslâm*. Leiden, 1978.

Özen, Şükrü. "Kemalpaşazâde" (Fıkhî görüşleri). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 240-242. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Parmaksızoğlu, İsmet. "Kemâl Paşazâde", *İslâm Ansiklopedisi*, 6: 561-566. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1977.

Saraç, M. A. Yekta. "Kemalpaşazâde" (Edebî şahsiyeti). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 244-245. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Turan, Şerafettin. "Kemalpaşazâde" (Hayatı). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yazar adı yok. "Kemalpaşazâde Turkish historian". *Encyclopaedia Britannica*. <https://www.britannica.com/biography/Kemalpasazade>, Erişim tarihi: 10.12.2017.

8. KAYNAK ESERLERDE İBN KEMAL

Akhisârî Hasan b. Turhan. *Tabakât*. Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, no: 753, vr. 306b.

Âlî Gelibolulu Mustafa. *Künhü'l-Ahbâr*. Fatih Ktp. No: 4225, vr. 229b.

Bağdâdî, İsmail Paşa b. Muhammed Emin, *Hediyetu'l-Arifin Esmau'l-Muellifin ve'l-Muslimin*, İstanbul: 1945. 1: 141-142.

Bağdâdî, İsmail Paşa b. Muhammed Emin, *Hediyetu'l-Arifin Esmâu'l-Muellifin ve'l-Muslimin, İddâhu'l-Meknûn*. İstanbul. 1945, 1: 96.

Brockelman, GAL II, 597-602.

Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Meral yayınevi, Tarih yok, 352-354.

Butrus b. Bûlus el-Bustânî. *Dâiratu'l-ma'ârif*. Beyrut: 1960, 3: 482.

Ğazzî, Muhammed b. Muhammed. *Dîvânu'l-İslam, Dâru'l-Kütübü'l-Mısıryye*, No 2208, vr. 72.

et-Temimi, Takiyyüddin b. Abdülkadir. *Tabakâtu's-seniyye fi teracimi'l-fukahâi'l-hanefiyye*. Nuruosmaniye Ktp. no: 3391, vr. 8a-b.

Faik Reşad. *Eslâf*. İstanbul: Maarif matbaası, 1311, s. 10.

Feridun Bey. *Mecmûa-i Münşeati's-Selâtîn. y.y.*, İstanbul: 1274, 1: 468, 480.

Ğazzî, Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibu's-Sâira*, Beyrut: Daru'l-kutubu'l-ilme, 1997. 2: 108-109.

Hamid Vehbi. *Meşâhiri'l-İslâm*. İstanbul: Mihran matbaası, 1884, s. 1564.

Hayruddin Zirikli. *Kitabu'l-Âlâm*. Beyrut: Daru'l-ilm li'l-melayin, 2002. 1: 133.

Hüseyin Ayvansarâyî. *Hadîkatü'l-Cevâmî*. İstanbul:1281.

Hüseyin Hüsameddin. *Amasya Tarihi*. Amasya Belediyesi Kültür Yayınları 1986. 4: 418.

İbn İmâd Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtu'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. Thk. Abdulkadir ve Mahmud el-Arnaût, Dimaşk: 1986). 10: 335-336.

İbnu'l-İmâd. *Şezeratü'z-Zeheb*. Thk. İbnu'l Ğazzî, Kahire: 1351, 8: 238-239.

Katip Çelebi Mustafa b. Abdullah.. *Keşfu'z-Zunûn*. İstanbul: 1941. 1: 283.

Katip Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Sullemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fühûl*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, no: 1887.

Katip Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Sullemu'l- vusûl ilâ tabâkati'l-fuhûl*. İstanbul: İRCİCA, 2010, 1:149.

Kefevî, Mahmud Süleyman el-Hanefi. *Alami'l-ahyâr*. Medine-i Münevvere, Mahmudiyye Kütüphanesi, no: 2575, vr. 380b-382a.

Kefevî, Mahmud Süleyman el-Hanefi. *Ketâibü a'lami'l-ahyâr min fukahâ-i mezhebi'n-numaniyye*. Âşir Efendi Ktp. no: 263, vr. 577a.

- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-Muellifîn*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993, 1: 148.
- Kınalızâde Hasan Çelebi. *Tezkiratu's-şu'arâ*. Ankara: 1979, 1: 122-134.
- Abdullatif Latîfî. *Tezkire-i Latîfî*. Dersaadet: İkdâm matbaası, 1314. 79-80.
- Leknevî, Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh. *el-Fevâidu'l-behiyye*. Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1324. 21-22.
- Mecdî Mehmed Efendi. *Şekâik-i numaniyye ve zeyilleri (Hadaiku's-şekaik)*. Haz. Abdülkadir
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî*. İstanbul: Matbaay-i Âmire, 1308, 1:197.
- Muhammed Cemil el-Azm. *Ukûdu'l-cevher*. Beyrut: 1326, 1: 217-226.
- Müstakimzâde Süleyman Sadeddin. *Devhatü'l-meşâyih*. İstanbul: Çağrı yayınları, 1978. 16-17.
- Özcan, İstanbul: Çağrı yayınları, 1989, 1:381.
- Serkîs, Kahire: *Mu'cemu'l-matbû'âtu'l-arabiyye*, 1346. 1: 227-228.
- Taşköprizâde Ahmet b. Mustafa, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, Beyrut: Daru'l-kitâbi'l-arabi, 1975. 226-227.
- Taşköprizâde. *Tabakâtü'l-hanefiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, no: 2311, vr. 53b.
- Temîmî, *et-Tabâkâtu's-Seniyye*, thk. Abdu'l-Fettâh el-Hılv, Riyad: 1983, 1: 355-357.

SONUÇ

Farklı eserlerde verilen rakamlar eserlerini tespit hakkında yeterli çalışmanın henüz yapılmadığını bize göstermektedir. Ahmet İnanır'ın *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku* adlı eserinde olduğu gibi İbn Kemal'e ait olan fetva mecmualarını belirlemesi, ona ait olmayanlara işaret etmesi diğer eserleri için de elzem bir çalışmadır. Tokat Valiliği bünyesinde kurulan Şeyhülislam İbn Kemal Araştırma Merkezi aktif hale getirilebilir. İbn Kemal'e ait olduğu tesbit edilen eserleri bu araştırma merkezi bünyesinde kurulacak kütüphanede bir araya getirilebilir. Matbu ve yazma eserleri günümüz imkânları kullanılarak araştırmacıların kolayca ulaşabileceği hale getirilebilir. Eserlerin yeni baskıları yapılmadığıdır. Bu, bir vefa borcu olduğu kadar, bilimsel bir önem de teşkil etmektedir.

Taramalarımız sonucu hakkında yazılan çalışmaların bir sayıları ortaya çıkarılmıştır.

Buna göre 11 doktora çalışmasından 4' kelam, 2'si hukuk, 3' tefsir, 1'i hadis ve 1'i tarih alanlarındadır. Yüksek lisan ise 16 tefsir, 8 edebiyat, 5 kelam, 4 fıkıh, 3 arapça, 2 tarih, 1 hadis, 1 tasavvuf alanında olmak üzere toplam 40 adet yapılmıştır.

Eserleri veya hakkında yazılan kitapların alanları da şoyledir: 10 fıkıh, 10 tarih, 7 kelam, 6 biyoğrafi, 4 Arapça, 4 hadis, 3 edebiyat, 3 felsefe, 2 muhtelif branş, 1 kıraat, 1 sözlük, 2 tefsir, alanında toplam 51 eser yazılmıştır.

Hakkında yazılan makaleler ise şoyledir: 16 hukuk, 9 kelam, 9 biyografi, 7 edebiyat, 6 tarih, 4 tefsir, 4 felsefe 2 dil, 1 sosyoloji, 1 hadis alanında olmak üzere 59 makale yazılmıştır.

Hakkında sunulan sempozyum bildirilerinde ise 8 hukuk, 5 kelam, 5 tefsir, 5 tarih, 4 biyografi, 2 tasavvuf, 1 mantık, 1 edebiyat ve 1 felsefe alanında olmak üzere toplam 33 tebliğ sunulmuştur.

10 ansiklopedi maddesi yazıldığı tespit edilmiştir.

Toplam 193 alışma yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu rakam müellif ve eserlerine verilen önemi ortaya koymaktadır.

Bunlardan yapılan bazı çalışmaların tekraren farklı isimler altında yayımlandığı veya tez veya makalelerin ayrı basımlarının yapıldığı incelemelerden anlaşılmaktadır.

YAYIN VE YAZIM İLKELERİ

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayımlamak suretiyle ilahiyat ve sosyal bilimler alanına katkı sağlamayı hedefler. Hakemli bir dergi olup yılda iki (sayı) kez yayımlanır. Yayın dili Türkçe'dir, ancak Türkçe özet verilerek yabancı dildeki bilimsel makaleler de yayımlanabilir.

Dergiye gönderilen yazıların yayınlanma hakkı, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir. Dergide yer alan yazıların telif hakkı saklı olup, yazılar kaynak gösterilmeden kısmen veya tamamen iktibas edilemez.

Dergide yayımlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri ile hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir.

Yayımlanması istenen yazılar, e-posta adresine elektronik ortamda ve "ekli word belgesi" şeklinde gönderilmelidir. Dergiye gönderilen çalışmalar başka bir yerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır.

Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, ön incelemesi yapıldıktan sonra yayın kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazının yayımlanmasına karar verilir ve hangi sayıda yayımlanacağı çalışma sahibine bildirilir. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde ise yazı yayımlanmaz. Bir hakem olumlu bir hakem olumsuz görüş belirtirse yazı hakkında karar, raporların içeriği dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.

Yazıların şekil ve esas yönünden ön değerlendirmesi Yayın Kurulu tarafından yapılır; yayın ve yazım ilkelerine uygun görülenler hakem görüşüne arz edilir; uygun görülmeyenler, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir. Yazar düzeltmeleri farklı bir renkle yapar. Düzeltmelerin dikkate alınıp alınmadığı kontrol edilerek yazı yeniden değerlendirilir.

Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağına en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi konu hakkında bilgilendirilir. Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazara ait makalenin bulunduğu dergiden iki adet gönderilir.

Yayımlanan çalışmanın dil, üslup ve muhteva yönünden bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına ait olup Yayın Kurulu'nu bağlamaz. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.

Dergiye gönderilen yazılar İSNAD ATIF SİSTEMİ yazım kurallarına uygun olarak yayımlanmaktadır.