

**AKADEMİK-US**  
**ARTVİN ÇORUH ÜNİVERSİTESİ**  
**İLAHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**

Yıl/Year/السنة: 2018 | Sayı/Issue /العدد : 2

e-ISSN: 2602-3253 p-ISSN: 2587-0750

**YAYIN SAHİBİ / PUBLISHER / صاحب الامتياز**  
Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına  
On Behalf of Artvin Coruh University Faculty of Divinity  
باسم الجامعة آرتوين جوروه كلية الإلهيات

Prof. Dr. Murat KİBAR (Dekan / Dean/عميد الكلية)

**EDİTÖRLER / EDITORS IN CHIEF / رؤساء التحرير**

Doç. Dr. İsmail BAYER (Baş Editör/رئيس التحرير)

Arş. Gör. Halil ARSLAN

Editörler Kurulu / Editors Board/ هيئة التحرير	Çeviri / Translate/ الترجمة
	Dr. Öğr. Üyesi Halid HAMEDU
Doç. Dr. İbrahim KAYA	Doç. Dr. Moustafa al-Bakour
Doç. Dr. Burhan SÜMERTAŞ	Arş. Gör. İsmail KURT
Doç. Dr. İsmail BAYER	Sayfa Düzenleme & Kapak Tasarımı / Page
Arş. Gör. Halil ARSLAN	& Cover Design
Editör Yardımcıları / Assistant Editor	Arş. Gör. Semanur UZUN
مساعد رئيس التحرير	Arş. Gör. İsmail KURT
Arş. Gör. Semanur UZUN	Arş. Gör. Halil ARSLAN
Arş. Gör. İsmail KURT	
Son Okuma / Last Reading	Kapak tasarımında kullanılan filigran
Arş. Gör. İsmail KURT	Dr. Bilal SEZER'e aittir.

dergipark.gov.tr-akademik-us  
Artvin Çoruh Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi, Hopa / ARTVİN

0466 215 10 77

Akademik-Us yılda iki kez yayımlanan hakemli bilimsel bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlanan yazılara telif ücreti ödenmez. Yazılar, yazarlarının yeniden yayımlama hakkı hariç, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz. Hakemler her yılın ikinci sayısında, birinci ve ikinci sayının hakemleriyle birlikte yayımlanır.

## **Danışma Kurulu / Advisory Board**

Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ  
DİB Gürcistan Müşavir

Prof. Dr. Casim AVCI  
Marmara Üniv.

Prof. Dr. İ. Hilmi KARSLI  
Yıldırım Beyazıt Üniv.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ  
Ankara Üniv.

Prof. Dr. Ali AYTEN  
Marmara Üniv.

Prof. Dr. Mustafa ÖZŞENEL  
Marmara Üniv.

Prof. Dr. Adnan KOŞUM  
Süleyman Demirel Üniv.

Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ  
Recep Tayyip Erdoğan Üniv.

Prof. Dr. Cevdet KILIÇ  
Trakya Üniv.

Prof. Dr. Mevlüt KAYA  
Ondokuz Mayıs Üniv.

Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR  
Uşak Üniv.

Doç. Dr. Ali KARATAŞ  
Sakarya Üniv.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS / المحتويات

Kayser Eminpûr'un Şiirlerinde Toplumsal Bir Kavram Olarak  
"Dert"  
"Trouble" as a Social Concept in the Poems of Qeysar Aminpour  
الغَم كمفهوم اجتماعي في شعر قيصر أمين بور  
Musa BALCI  
ss. 177-196

Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fih İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrîc ve Tenkîd bağlamında)  
Usage of Hadith in Mawlânâ's Book "Fîhi Mâ Fih"  
in The Context of Takhrij and Criticism  
إعمال الحديث في كتاب مولانا المسمى فيه ما فيه (في سياق التخرīj والتنفيد)  
Mustafa YÜCEER  
ss. 197-237

4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları  
Perceptions of Prayer of 4th and 5th Grade Students  
إدراك دعاء الطلاب في الصف الرابع والخامس  
Osman TAŞKIN  
ss. 238-272

İslamofobi ve Algı Yönetimi  
Islamophobia and Perception Management  
كراهية الإسلام و التصور الخاص  
Mehmet Emrullah DURAN  
ss. 273-295

الحراية المعاصرة- العصابات والمافيات وسرقة الأعضاء-تحليل مقاصدي  
Çağımızda Eşkiyalık- Mafya Çeteler Ve Organ Kaçakçılığı- İslam  
Hukuk Felsefesi Analizi  
Contemporary Forms of Banditry  
- Criminal Gangs, Mafia and Illegal Organ Harvesting-  
a Maqasidic Analysis

Mohamad Sabri ZAKARİA & Muhammed Ali Rıza EKŞİ & Yahya  
ALNAJJAR  
ss. 296-317

Kitap Değerlendirmesi  
İslam Düşüncesinde Selefilik  
Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları  
Ferhat Koca  
Muhammet AYDIN ss. 318-327

## 2. cilt (1. ve 2. Sayı) Hakem Listesi

- Ali Rafet Özkan, Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu
- Hakan Olgun, Prof. Dr., Bingöl Üniversitesi, Bingöl
- Abdulmecit İslamoğlu, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Ankara
- Halis Demir, Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas
- Ayhan Ak, Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun
- Adem Çatak, Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Nevşehir
- Celil Abuzar, Doç. Dr., Harran Üniversitesi, Şanlıurfa
- Ömer Subaşı, Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin
- İsmail Bayer, Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin
- Burhan Baltacı, Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu
- Mustafa Hocaoğlu, Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize
- İbrahim Kaya, Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin
- Ali Fidan, Dr. Öğr. Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon
- Halid Hamedu, Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin
- Erol Sungur, Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize
- Yusuf Okşar, Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay
- Ali Öncü, Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, Denizli
- Hüseyin Algur, Dr. Öğr. Üyesi, Giresun Üniversitesi, Giresun
- Reşat Ahmet Ağaoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi, Ardahan
- Berna Karagözoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı

- İsmail söylemez, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, Malatya
- Musa Balcı, Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale
- Adnan Uzun, Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyedil Eylül Üniversitesi, Balıkesir
- Abdulkadir Erkal, Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin
- Recep Erkocasan, Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize
- Hasan Yaşaroğlu, Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane
- Sedat Bilinir, Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay
- Muhammed Karaosman, Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin
- Necattin Hanay, Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi, Aksaray
- Mamdouh Farrag, Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize
- Ali Tenik, Doç. Dr., Harran Üniversitesi, Şanlıurfa
- Ahmet Özkan, Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, Bayburt

## AKADEMİK-US YAYIM VE YAZIM İLKELERİ

### Yayın İlkeleri

- 1 Akademik-US (Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi), yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
- 2 Derginin yazı dili Türkçe'dir. Ayrıca Arapça ve İngilizce bilimsel çalışmalar da yayımlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir.
- 3 Dergide yayımlanacak makaleler, alanında katkı sağlayan özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca çeviri (yazarından ve yayıncı kuruluşundan izin alınmak koşuluyla) sadeleştirme, edisyon kritik, kitap-sempozyum değerlendirmeleri de kabul edilir. Makale ve çeviri türü dışındaki yazıların yayımlanmasına dergi yayın kurulu karar verir.
- 4 Yazıların 100-150 kelime arasında Türkçe-İngilizce özet, İngilizce özetin üzerinde İngilizce başlık, en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce anahtar kelime ve makale sonuna "Kaynakça" eklenmelidir.
- 5 Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
- 6 Yayım ve yazım ilkelerine uymayan yazılar değerlendirmeye alınmaz.
- 7 Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar editörün ön incelemesinden sonra Yayın Kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir.
- 8 Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu cevap gelmesi durumunda yazının yayımlanmasına karar verilir. İki hakemin olumsuz görüş bildirmesi durumunda yazı yayımlanmaz. Bir olumlu, bir olumsuz görüş bildirilmesi durumunda, Yayın Kurulu raporların içeriğini dikkate alarak ya üçüncü bir hakeme gönderme ya da reddetmeye karar verebilir.
- 9 Yayımlanmasına karar verilen yazılar hakem raporlarında belirtilen düzeltmelerin yapılması için makale yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek yazının yayımlanıp yayımlanmayacağına karar verilir.
- 10 Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazar(lar)a makalesinin yayımlandığı sayıdan bir adet gönderilir.
- 11 Yayımlanan çalışmaların bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.
- 12 Yayımlanan çalışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise ya da yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.
- 13 Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.
- 14 Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları AÇÜ İlahiyat Fakültesine aittir.

### Yazım ilkeleri:

1. Dergide yayımlanması için gönderilen yazılar, PC Microsoft Office Word programında yazılmalıdır.
2. Sayfa düzeni, A4 boyutunda kenar boşlukları soldan 3,5 cm, sağdan 3,5 cm, üstten 4,5 cm ve alttan 4,5 cm şeklinde ayarlanmalıdır.
3. Yazı biçimi, "Book Antiqua" yazı stilinde, "11 punto", "tam 14 nk" satır aralıklı olarak yazılmalıdır. Dipnotlar, aynı formatta "8 punto"; "tek" satır aralıklı olarak ayarlanmalıdır. Arapça ana metinler ve Arapça ibareler "Traditional Arabic" yazı stilinde, metinde "14 punto", dipnotta ise "12 punto" olarak yazılmalıdır.

4. Kaynakça, yazarların soyadları esas alınarak alfabetik biçimde sıralanmalıdır.
5. Dipnotlar sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve dipnotta ilk defa referansta bulunulan kaynağın yazarı (soyad, ad sırasına göre), eserin ismi (italik), yayınevi, yayım yeri ve yılı belirtildikten sonra sayfa numarası yazılmalıdır. Daha sonra aynı esere yapılan atıflarda yazarın sadece soyadı veya meşhur adı ve eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.

#### **Uygulamalı Örnekler:**

**a. Kitap:** Eserin yazarı (soyad, ad sırasına göre), eserin ismi (italik), çeviri ise çevirenin, tahkikli ise tahkik edenin, sadeleştirme ise sadeleştirenin, edisyon ise editörün veya hazırlayanın, yayınevi, basım yeri, tarihi ve sayfası.

Kâsânî, Alauddin Ebu Bekr b. Mes'ud b. Ahmed, *Bedâiu's-sanâi fî tertibi's- şerâi*, thk: Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdulmevcut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, c. III, s. 45.

**b. Tez:** Yazar adı, eser adı (italik), Yayınlanmamış Yüksek Lisans/Doktora Tezi, enstitü, yer, tarih ve sayfası.

Abdullah Çolak, *İslam Ceza Hukukunda Hafifletici Sebepler*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2015, s. 33.

**c. Yazma eser:** Yazar adı, eser adı (italik), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.



Hasan Sıdkı Efendi, *Şevahidü'l Ecille fi Şerh-i Kavâidi'l Mecelle*, D.İ.B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, No: 379, 276 vr.

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

İbrahim Çalışkan, "İslam Ceza Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1992, c. 33, s.61-100

**e.** Basılmış tebliğler, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.

**f. İnternet kaynakları:** Makalelerde izlenen sıra takip edilir. Web sayfasını tam adresi ve erişim tarihi yazılır.

AKADEMİK-US		
	Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi Yıl: 2018, Cilt:2, Sayı:2 Sayfa: 177-196 e-ISSN: 2602-3253	Artvin Coruh University Journal of Theological Researches Year: 2018 Volume:2, Issue:2 Pages: 177-196 akademikus.artvin.edu.tr
		جامعة أرتوين جوروه مجلة بحوث الإلهيات السنة: ٢٠١٨، العدد: ٢، الصفحة ١٧٧-١٩٦ p-ISBN: 2587-0750
		

**Kayser Eminpûr'un Şiirlerinde  
"Toplumsal Bir Kavram Olarak" Dert  
Trouble "as a Social Concept" in the Poems of Qeysar Aminpour  
الغَم كمفهوم اجتماعي في شعر قيصر أمين بور**

**Musa BALCI**

Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Kırıkkale, Türkiye.

**Özet**

**ORCID:**  
0000-0001-9695-  
6506

Dr. Öğr. Üyesi,  
musabalci@  
hotmail.com

**Makalenin:**  
Geliş Tarihi:  
19.06.2018  
Kabul Tarihi:  
30.12.2018  
Elektronik Yayın  
Tarihi:  
31.12.2018

Çağdaş İran şiirinin 1979 sonrası en önemli temsilcilerinden olan Kayser Eminpûr'un eserlerinde dert kavramı dikkat çekici bir vurguya sahiptir. Toplumunun meselelerine kayıtsız kalmayan ve hayatı boyunca ülkesinin atmosferini şiirlerinde açık olarak yansıtan Eminpûr, hem klasik tarzda ve hem de modern tarzda şiirler yazmıştır. Onun her iki tarzda kaleme alınan şiirlerinin temaları neredeyse ortak gibidir. Bu şiirlerde değişen şey, söyleme biçimidir. Kayser Eminpûr'un şiirlerinde dert kavramı, aşk kavramının yerine geçmiş durumdadır. Şair kendini adeta daha doğarken dertli ve âşık bir kişi olarak nitelendirir. Eminpûr'a göre sadece kendi şahsı değil, onun kavmi ve akrabaları da gam kabilesindedir. Onun gözünde aşk, kendisinin kız kardeşi ve dert ise erkek kardeşi gibidir. Yani aşk, dert ve Kayser Eminpûr birlikte dünyaya gelmiş ve yaşam boyu da birbirlerinden ayrılmaları mümkün olmayan ortak bir kadere sahiptir.

**Anahtar Kelimeler:** Kayser Eminpûr, Çağdaş İran Şiiri, Şiir ve Toplum, Dert.



Abstract

In the works of Qeysar Aminpour, who is one of the most important representatives of contemporary Iranian poetry after 1979, the concept of trouble has a striking emphasis. Aminpour, who did not remain indifferent to the problems of his society and who reflected his country's atmosphere clearly in his poems during his life, wrote poems in both classical and modern style. The themes of his poems which are written in both styles are almost like partners. What changes in these poems is the way they say.

The concept of trouble in the poems of Qeysar Aminpour replaced the concept of love. The poet describes himself as a born-hearted and in love person. According to Aminpour, not only his own person, but also his people and his relatives are from the trib tribe. In his eyes, love is his sister, and his brother is her troubles. In other words, love, trouble, and Qeysar Aminpour have a common destiny, which was born together and cannot be separated from each other for life.

**Keywords:** Qeysar Aminpour, Contemporary Persian Poetry, Poetry and Society, Trouble.

الملخص

لمفهوم القلق أو الغم أهمية كبيرة في شعر قيصر أمين بور إذ إن شاعرنا هو أهم من يمثلته في الشعر الفارسي المعاصر لما بعد 1979. فهو يُعنى بمشاكل مجتمعه متمادياً في عكس صورتها في أشعاره. إن كانت كلاسيكية أو حديثة. وليس الفارق بين هذين النمطين إلا أسلوب محاكاته. وقد يُلاحظ في شعره أن مفهوم القلق له أولوية على مفهوم العشق، وعلى هذا يصف نفسه بالعاشق القلق الحزين، ومن وجهة نظره ليس هو بمفرد بل يتشارك في ذلك مع أقرباؤه وشعبه أيضاً. والعشق عنده أخ والقلق كأخت. أي إن هؤلاء الثلاثة - قيصر والعشق والغم - قدر مشترك لا يمكن افتراقهم فيه.

الكلمات المفتاحية: قيصر أمين بور، الشعر الفارسي المعاصر، الشعر، المجتمع، الغم.

## **Giriş**

Ülkemizin sadece sınır değil, aynı zamanda tarih, din ve dil komşusu olan İran'ın son kırk yıllık dönemde şiirde nasıl bir atmosfere sahip olduğu hakkında bilgi sahibi olduğumuz söylenemez. Kimi siyasi çekincelerden dolayı, şimdiye kadar ülkemizi çok fazla ilgilendiren bu konuda gerekli çalışmalar yapılmamıştır. Yakın ve etki gücüne sahip komşularımızdan olan İran'ın edebiyat ve sanat gündemi hakkında bilgi sahibi olmak, inşa edilen kültür hakkında da bizleri bilgi sahibi yapacaktır. 1979 İran İslâm Devrimi sonrasında en önemli şairlerinden biri olarak kabul edilen Kayser Eminpûr ve onun şiir anlayışı üzerine, daha önce tarafımızca birkaç çalışma kaleme alınmıştır.<sup>1</sup> Bu çalışmada, hem klasik Fars şiirinin günümüzdeki temsilcilerinden ve hem de İran'ın son kırk yılının atmosferini etkili biçimde işleyen Eminpûr'un şiirlerinde dert anlayışı üzerinde durulacaktır.

### **1. Kayser Eminpûr'un Şiirlerinde Toplumsal Duyarlılık**

Çağdaş İran şiirinin, klasik şiirden ayrılan en belirgin özelliği şekil farklılığı ve toplumsal konuların şiirde doğrudan dile getirilmesidir. Çağdaş şiirin özellikle toplumsal konulara yer verme özelliğini daha çok vurgulamak amacıyla, zaman zaman klasik şiire haksız ithamlarda da bulunmaktadır. Örneğin klasik şiirin toplumsal meselelere yer vermediği ve gerçekçi bir edebiyat olmadığı tezi çok fazla dile getirilen hususların başında gelmektedir. Toptancı bir bakış açısıyla klasik şiirin toplumsal hususiyetleri taşımaktan tümüyle uzak olduğu iddia edilemez. Nasıl ki çağdaş dönemde, toplumsal konulardan ziyade kendi bireysel dünyalarının açmazlarını şiirlerinde işleyen çok sayıda şair varsa, aynı şekilde klasik dönemde de toplumsal konuları şiirlerinde işleyen çok sayıda şair vardır.

---

<sup>1</sup> Musa Balci, "Çağdaş İran Şairlerinden Kayser Eminpûr'un Poetika Temalı Şiirleri Üzerine", *UMTEB IV. Uluslararası Mesleki ve Teknik Bilimler Kongresi*, Erzurum 2018; Musa Balci, "Çağdaş İran Şiirinde Savaş ve Kayser Eminpûr'un Savaş Temalı Şiirleri", *Turnalar Dergisi*, Sayı: 72, 2018; Musa Balci, "Kayser Eminpûr'un Şairliği ve Şiirleri Üzerine", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 8, 2018.

1979 İran İslâm devrimi sonrası çağdaş İran şairleri arasında en fazla öne çıkan isimlerden biri olan Kayser Eminpûr, özellikle şairliğinin ilk döneminde toplumsal konuları dile getirmeyi görev bilmiştir.

Kayser Eminpûr, 1959 yılında İran'ın Huzistan eyaletinin Gotvend şehrinde dünyaya geldi. İlköğrenimini doğduğu yerde, orta öğrenimini ise Dezful'da tamamladı. Üniversite eğitimine 1978 yılında Tahran Üniversitesinin Veterinerlik Fakültesinde başladı fakat bir müddet sonra bu bölümü bıraktı. 1984 yılında Tahran Üniversitesinde Fars Dili ve Edebiyatı bölümünde öğrenci oldu ve aynı bölümde doktorasını Şefii-yi Kedkenî danışmanlığında, "Çağdaş Şiirde Gelenek ve Yenilik" teziyle tamamladı. Eminpûr 1979-1987 yılları arasında gençlere yönelik yayınlanan Surûş Dergisinde şiir editörlüğü yaptı.

İlk şiir kitabı 1984 yılında *Güneşin Sokağında* adıyla yayımlandı. 1988 yılında Zehra Üniversitesinde öğretim üyesi olarak görev aldı. 1990 yılında Tahran Üniversitesinde akademisyen olarak çalışmaya başladı ve buradaki görevini vefatına kadar sürdürdü. 2000 yılında geçirdiği bir trafik kazası sonucunda, uzun tedaviler gördü. 2007 yılında hayatını kaybetti ve doğduğu yer olan Gotvend'de defnedildi.<sup>2</sup>

Eminpûr, İran toplumunda neredeyse bütün kurumların değişime uğradığı, edebiyat ve sanatta da farklı bir yaklaşımın gelişmesine zemin hazırlayan 1979 devrimi anlayışını benimseyen bir şairdir. O, bu dönemin bir tanığı olarak, hem klasik formdaki hem de serbest tarzdaki şiirlerinde yaşanan hadiseleri işlemiştir. Eminpûr, dinî değerlerin, İslâm devrimi fikrine bağlılığın, İran-İrak savaşında hayatını kaybedenlerin ve daha başka mistik duyguların şiir yoluyla ifadesinde en fazla öne çıkan isimlerin başında gelir. Barış, özgürlük, cihad, zulme ve fesada karşı mücadele onun şiirlerinin başlıca konuları arasında yer almaktadır.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Kayser Eminpûr, *Aşk Dilinin Grameri*, Çev.: Ali Güzelyüz, Demavend Yayınları, İstanbul 2013, s. 9-10; İsmâil Nâdirî, Muhammed Mehdi Rûşen, Numân Onak, "Dagdegehâ-yi İctimâî-yi Şî'r-i Kayser Eminpûr", *Faslnâme-i Pejûhişhâ-yi Edebî ve Belâğî*, Yıl: 2, Sayı: 1, 1392, hş., s. 82.

<sup>3</sup> İsmâil Nâdirî, Muhammed Mehdi Rûşen, Numân Onak, "Dagdegehâ-yi İctimâî-yi Şî'r Kayser Eminpûr", *Faslnâme-i Pejûhişhâ-yi Edebî ve Belâğî*, Sayı: Yıl: 2, Sayı: 1, 1392, hş., s. 82.

Eminpûr, Selmân Herâtî ve Seyyid Hasan Hüseyinî gibi isimler, 1979 devrimi sonrası İran şiirinin yönünü belirleyen şairlerdir. Birbirlerinin şiirleri üzerinde etkileri de gözlemlenen bu şairler arasından Kayser Eminpûr için "سكان دار شعر انقلاب / İnkılâp Şiirinin Kaptanı", "سرآمد اقران خویش / Çağdaşlarının Lideri" sıfatları kullanılmıştır.<sup>4</sup>

Kayser Eminpûr, şiirlerinde toplumsal göndermeler yapmak ve özgürlük temasını dile getirmek için "kuş, kafes, pencere ve duvar" gibi birçok sembolü kullanır. O, bu temayı işlemek için girift benzetmelere ve istiarelere başvurmaz. Onun şiirinde, Pehlevî döneminin baskıcı atmosferine karşı insanların mücadelesi, 1979 devrimi ve sonrasındaki İran-İrak savaşı önemli bir yer tutar. Kayser, şairliğinin ilk dönemlerinde, ülkedeki atmosferin de etkisiyle özellikle genç nesillere özgürlük mücadelesini yazdığı şiirlerle telkin eder.<sup>5</sup> Onun kitaplarında Filistin için kaleme aldığı<sup>6</sup> «پنجره» ve<sup>7</sup> «منظومه فلسطين» başlıklı şiirler de dikkat çeker. Bu şiirler, Eminpûr'un dünyanın farklı yerlerinde yaşayan ve en temel haklarından mahrum edilen insanların sıkıntılarını kendine dert edindiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Şiirde toplumsal konuların işlenmesi, sadece Kayser Eminpûr'a özgü değildir. Çağdaş İran şairlerinin birçoğunun eserlerinde toplumsallık teması ya bütün şiir hayatları boyunca ya da şairliklerinin bir döneminde baskın olmuştur. Bu dönemin temsilcileri arasında, şiirin sanatsal özelliklerini öne çıkaran şair sayısı az değildir. Çağdaş dönemde toplumsal konuların kimi şairlerin şiirlerinde, diğer şairlere oranla daha geniş yer tuttuğu bir gerçektir ve Kayser Eminpûr bu şairlerden biridir. O, toplumun beklentilerini ve ideallerini şiirinde dile getirmiş ve toplumunun halini tasvir etmek için şiirlerinde şairane bir dil kullanmıştır. Bu dili kullanırken çeşitli imajlardan da yararlanmışır.

Eminpûr, şairliğinin ilk dönemlerinde İran'da yaşanan 1979 inkılâbı ve Irak-İran savaşı nedeniyle daha ziyade değer savunusu yaparken; şiirinin sonraki döneminde ise savaşın bitmesi ve ülkesindeki toplumsal hayatta yaşanan değişimlerin sonucunda ortaya çıkan değer

<sup>4</sup> Nâdirî, Rüşen, Onak, "Dagdagehâ-yi İctimâî-yi Şî'r-i Kayser Eminpûr", s. 83.

<sup>5</sup> Nâdirî, Rüşen, Onak, "Dagdagehâ-yi İctimâî-yi Şî'r-i Kayser Eminpûr", s. 85-86.

<sup>6</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, İntişarât-i Morvârîd, Tahran 1393 hş., s. 348.

<sup>7</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 497.

yitimini tema edinmiştir.<sup>8</sup> Bu bakımdan onun şiirinin ilk dönemi doğrudan toplumsal, son dönemi ise şairane söyleyiş özelliklerine sahiptir.

Eminpûr, " آهنگ ناگزیر / Kaçınılmaz Âheng" başlıklı şiirinde, eserlerinin toplumsal içerikli olması konusuna bir şiirle cevap verir.

- اما چرا  
آهنگ شعر هایت تیره  
و رنگشان  
تلخ است؟

- وقتی که بره ای  
آرام و سربه زیر  
با پای خود به مسلخ تقدیر ناگزیر  
نزدیک می شود  
زنگوله اش چه آهنگی  
دارد؟<sup>9</sup>

*Fakat niçin*

*Senin şiirlerinin ahengi karanlık*

*Ve renkleri acıdır?*

*Bir kuzu*

<sup>8</sup> Ferehnâz Mabûdî, Tûrec Akdâyi, "Câmieşinâsi-yi Erzişhâ ve Zıdd-i Erzişhâ der Eş'âr-i Kayser Eminpûr", *Faslnâme-yi Tahassûsî-yi Zebân ve Edebiyyât-i Farsî*, Sayı: 15, 1396 hş., s. 216-217.

<sup>9</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 22.

*Sessizce ve başı öne eğik*

*Kendi ayaklarıyla kaçınılmaz takdirin kesimhanesine*

*Yaklaştığı zaman*

*Onun çingırağı hangi ahengi*

*Taştır?*

## **2. Kayser Eminpûr'un Şiirlerinde Dert Kavramı**

Farsça kökenli bir kelime olan "dert", anlam olarak "hassas olan şeyin içine oturan, elem, renc, hastalık, üzüntü, keder, insana ıstırap veren her türlü hal, sıkıntı, zorluk, üzüntü"<sup>10</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Dert kelimesiyle alakalı hem Farsçada hem de Türkçede çok sayıda terkip ve atasözü bulunmaktadır. Dert kavramı Türkçe şiirlerde de geniş biçimde işlenmiş ve insanı olgunlaştıran bir unsur olarak görülmüştür. Tasavvufî bakış açısıyla en büyük derdin "dertsizlik" olduğuna işaret edilmiştir. Mutasavvıfların bakış açısına göre derdin farkına varan insan kendi özüne yabancılaşmaktan kurtulacak ve dermana doğru yol alacaktır.<sup>11</sup>

Dert kelimesi, Fars şiirinde klasik dönem şairlerinden başta Baba Tâhir, Ebu Said Ebu'l-Hayr, Hayyâm, Firdevsî, Nâsır-ı Husrev, Hâkânî, Senâî, Attâr, Sa'dî, Nizâmî, Mevlânâ ve Hâfız gibi birçok şairin şiirlerinde sıklıkla kullanılan kavramlar arasında dikkat çekmektedir. Dert kelimesini Farsça şiir söyleyen çağdaş şairler arasında en çok kullanan isimlerden biri ise Kayser Eminpûr'un kendisine telmihte bulunduğu Muhammed İkbâl'dir.

"Dert" kelimesi, Kayser Eminpûr'un şiirlerinde çok kullandığı, duygu ve düşüncelerini ve dünyaya bakışını ifade ederken yararlandığı kavramların başında gelmektedir. Onun şiirlerinde dert, aşk

---

<sup>10</sup> <http://lugatim.com/s/dert>; <http://lugatim.com/s/dert>, Erişim Tarihi: 14.12.2018

<sup>11</sup> Ahmet Özkan, "Alvarlı Efe'de Olgunlaştırıcı Bir Unsur Olarak Dert", *Uluslararası Hâce Muhammed Lütîfi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Erzurum 2013, s. 311.

mefhumunun yerine geçen ve aşkın ifadesi olan bir kavramdır.<sup>12</sup> Bir şairin şiirlerinde en çok kullandığı kavramların tespit edilmesi, onun üslubu ve zihin dünyası hakkında bizlere önemli bilgiler verir. Eminpûr'un şiirlerinde çok sık kullandığı kavramların başında "dert" ve "sıkıntı" gelir. Bunlar aynı zamanda çağdaş İran şairlerinin de çok kullandığı kavramlar arasında yer almaktadır.<sup>13</sup>

Kayser Eminpûr'un şiirlerinde çok sık kullanılan "dert" ve "sıkıntı" kavramlarının içeriği, dert ve sıkıntının kaynakları, dert ve sıkıntının menfi ya da müspet sonuçları, insanın kendi yaşamında ya da başka insanların hayatlarında karşılaştığı dert ve sıkıntının ahlâkî olarak hangi kazanımlara aracı olduğunu da irdelemek gerekir.<sup>14</sup>

Dert ve sıkıntı kavramları çağdaş şairler kadar klasik şairlerin eserlerinde de sıklıkla kullanılmıştır. Hatta bu kavramlar, filozofların ve din büyüklerinin zihin dünyalarında da önemli bir yer tutmuştur. Klasik dönemde insanların gündemini meşgul eden dertler günah, ilahi emirlerden uzaklaşma, tabiat, fıtrat ve bağlılığın uyumsuzluğu iken; modern zamanlarda insanların dertleri arasında insan haklarından yoksunluk, tabii haklardan mahrumluk, zihinsel ve ruhsal bozukluklar, an yerine geçmişe ya da gelecek için yaşamak.<sup>15</sup>

Eminpûr, *Golhâ Heme Âftâbgerdânend* kitabında yer alan "الفباى درد / Derdin Alfabeti" başlıklı gazelin ilk beytinde "dert" kavramından söz eder ve ikinci beyitte dert kavramıyla eş anlamlı olan "elem" kelimesini şiirine "الف. لام. ميم" / elif, lâm, mim" şeklinde taşır. Üçüncü beyitte ise "dert" kavramının yerini "aşk" alır.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Süheylâ Ferhengî, Muhammed Kâzım Yûsufpûr, "Nişâneşinâsî-yi Şî'r-i "Elifbâ-yi Dert" Surûde-yi Kayser Eminpûr", *Faslnâme-yi İlmîpejûhişî-yi Kâvişnâme*, Sayı: 21, 1389 hş., s. 160.

<sup>13</sup> Mustafa Gorcî, "Berresî-yi Mâhiyet ve Mefhûm-i Dert ve Renc der Eş'âr-i Kayser Eminpûr "Derdhâ-yi Pinhâni", *Faslnâme-yi Pejûhişhâ-yi Edebî*, Yıl: 5, Sayı: 20, 1387 hş., s. 108.

<sup>14</sup> Gorcî, "Berresî-yi Mâhiyet ve Mefhûm-i Dert ve Renc der Eş'âr-i Kayser Eminpûr "Derdhâ-yi Pinhâni", s. 109.

<sup>15</sup> Gorcî, "Berresî-yi Mâhiyet ve Mefhûm-i Dert ve Renc der Eş'âr-i Kayser Eminpûr "Derdhâ-yi Pinhâni", s. 109, 115.

<sup>16</sup> Ferhengî, Yûsufpûr, "Nişâneşinâsî-yi Şî'r-i "Elifbâ-yi Dert" Surûde-yi Kayser Eminpûr", s. 158.

الفبای درد از لبم می تراود

نه شبنم، که خون از شبنم می تراود

*Derdin alfabeti dudağımdan dökülüyor*

*Şebnem değil, gecemden kan damlıyor*

سه حرف است مضمون سی پاره دل

الف. لام. میم. از لبم می تراود

*Üç harftir gönlün otuz parça olan mazmunu*

*Elif. Lâm. Mîm. dudağımdan dökülüyor*

چنان گرم هذیان عشقم که آتش

به جای عرق از تبم می تراود

*Aşkın hezeyanına öylesine kaptırmışım ki*

*Ter yerine ateşimden kırılıcı dökülüyor*

ز دل بر لبم تا دعایی بر آید

اجابت ز هر یاریم می تراود

*Gönülden dudağıma bir dua yükseliyor*

*İcabet her Yarabim!'den döküllüyor*

ز دین ریایی نیازم، بنازم

به کفری که از مذهبم می تراود<sup>17</sup>

*Gösteriş dinine ihtiyacım yok, kurban olurum*

*Mezhebimden damlayan küfre*

<sup>17</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 196.



Kayser Eminpûr'un "الفباى درد / Derdin Alfabetesi" başlıklı şiiri, onun şiir dünyasının özellikle *Kur'an-ı Kerim* ve Attâr'ın şiirleriyle metinlerarası bir ilişki içerisinde bulunduğunu da göstermektedir.<sup>18</sup> Eminpûr'un bu gazeli, tıpkı Sadî-yi Şîrâzî'nin gazelleri gibi tek bir konu etrafında söylenmiş olması bakımından da dikkate değerdir.<sup>19</sup>

Kayser Eminpûr'un *Âyinehâ-yi Nâgehân* adlı kitabında, dert kavramına bakışını en geniş anlamda ortaya koyan üç şiir yer almaktadır. "3-2-1 دردواره ها / Dertler 1-2-3" başlığını taşıyan bu şiirlerde şairin tasvir ettiği hususları şu şekilde özetleyebiliriz:

درد های من  
جامه نیستند  
تا ز تن درآورم  
« جامه و چکامه » نیستند  
تا به « رشته سخن » درآورم  
نعره نیستند  
تا ز « نای جان » برآورم  
درد های من نگفتنی  
دردهای من نهفتنی است<sup>20</sup>

\*

*Benim dertlerim  
Elbise değildir  
Ki üstümden çıkarayım  
"Elbise ve kaside" değildir  
Ki "söze dökeyim"*

<sup>18</sup> Ferhengî, Yûsufpûr, "Nişâneşinâsi-yi Şî'r-i "Elifbâ-yi Dert" Surûde-yi Kayser Eminpûr", s. 163.

<sup>19</sup> Ferhengî, Yûsufpûr, "Nişâneşinâsi-yi Şî'r-i "Elifbâ-yi Dert" Surûde-yi Kayser Eminpûr", s. 158.

<sup>20</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 241.

*Nara değildir*

*Ki "ruhun derinliğinden"bağırayım*

*Benim dertlerim anlatılamazdır*

*Benim dertlerim gizlidir*

دردهای من

گرچه مثل دردهای مردم زمانه نیست

درد مردم زمانه است

*Benim dertlerim*

*Gerçi çağın insanların dertleri gibi değildir*

*Çağın insanlarını dert etmektir*

مردمی که چین پوستینشان

مردمی که رنگ روی آستینشان

مردمی که نام هایشان

جلد کهنه شناسنامه هایشان

درد می کند

*İnsanlar ki derilerinin kırışıklıkları*

*İnsanlar ki elbiselerinin kollarındaki renkler*

*İnsanlar ki adları*

*Kimliklerinin eski kabı*

*Ağrıyor*

من ولی تمام استخوان بودم

لحظه های ساده سرودنم

درد می کند

*Ben fakat tümüyle kemiktim  
Sade şiir söyleme anlarım  
Ağrıyor*

انحنای روح من  
شانه های خسته غرور من  
تکیه گاه بی پناهی دلم شکسته است  
کتف گریه های بی بهانه ام  
بازوان حس شاعرانه ام  
زخم خورده است

*Benim ruhumun eğikliği  
Gururumun yorgun omuzları  
Gönlümün sığınmasız dayanağı kırılmıştır  
Sebepsiz ağlamalarımın omzu  
Şairane kollarım  
Yaralanmıştır*

دردهای پوستی کجا؟  
درد دوستی کجا؟

*Kabuk yaraları nerede?  
Dostane dertler nerede?*

\*

این سماجت عجیب  
پافشاری شگفت دردهاست

دردهای آشنا  
دردهای بومی غریب  
دردهای خانگی  
دردهای کهنه لجوج

*Bu tuhaf ısrar  
Dertlerin ilginç baskısıdır  
Tanıdık dertler  
Garip yabancı dertler  
Yerel dertler  
Eski inatçı dertler*

اولین قلم  
حرف حرف درد را  
در دلم نوشته است  
دست سرنوشت  
خون درد را  
با گلم سرشته است  
پس چگونه سرنوشت ناگزیر خویش را رها کنم؟  
درد  
رنگ و بوی غنچه دل است  
پس چگونه من  
رنگ و بوی غنچه را ز برگ های تویه توی آن  
جدا کنم؟<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 243.

*En ilk kalem  
Harf harf derdi  
Gönlüme yazmıştır  
Kaderin eli  
Derdin kanını  
Çamurla yoğurmuştur  
O halde, nasıl kaçınılmaz kaderimi terk edeyim?  
Dert  
Gönül goncasının rengi ve kokusudur  
O halde ben nasıl  
Goncanın rengini ve kokusunu onun içindeki yapraklardan  
Ayırayım?*

دفتر مرا  
دست درد می زند ورق  
شعر تازه مرا  
درد گفته است  
درد هم شنفته است  
پس در این میان  
از چه حرف می زنم؟

*Defterimi  
Derdin eli çeviriyor  
Yeni şiirimi  
Dert söylemiştir*

*Dert de dinlemiştir*

*O halde burada*

*Neyi anlatıyorum?*

درد، حرف نیست

درد، نام دیگر من است

من چگونه خویش را صدا کنم؟<sup>22</sup>

*Dert, kelime değildir*

*Dert, benim diğer adımdır*

*Ben nasıl kendimi çağırırım?*

گرچه گریه های گاه گاه من

آب می دهد درخت درد را

برق آه بی گناه من

ذوب می کند

سد صخره های سخت درد را

فکر می کند

عاقبت هجوم ناگهان عشق

فتح می کند

پایتخت درد<sup>23</sup> را<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 244.

<sup>23</sup> Bu terkip (derdin başkenti), Paul Eluard'ın bir şiir kitabının da adıdır. Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 247.

<sup>24</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 247.

Gerçi benim zaman zaman ağlamalarım  
Su veriyor dert ağacına  
Benim günahsız ahımın ışıltısı  
Eritiyor  
Derdin sert kaya setlerini  
Düşünüyor  
Sonunda aşkın ansızın saldırması  
Fethediyor  
Derdin başkentini.

Kayser Eminpûr, *Golhâ Heme Âftâbgerdânend* kitabında yer alan " آشنا / Tanıdık" başlıklı şiirinde gamı, ilk kez karşılaştığında kendisini derinden etkileyen bir hal olarak tasvir eder.

ای غم، تو که هستی از کجا می آیی؟  
هر دم به هوای دل ما می آیی

باز آی و قدم به روی چشمم بگذار  
چون اشک به چشمم آشنا می آیی!<sup>25</sup>

*Ey gam, sen kimsin, nereden geliyorsun?*  
*Her an gönlümüzün bir arzusuyla geliyorsun*  
*Yine gel, başım gözüm üstüne*  
*Gözyaşı gibi gözüme tanıdık geliyorsun!*

Kayser Eminpûr'un *Destûr-i Zebân-i Aşk* adlı son kitabında yer alan " حرمت / Derdin Hürmeti" başlıklı şiiri de, onun en çok beğenilen şiirleri arasında yer alır. Şiirde hem klasik dönemin sesi ve hem de çağdaş bir söylem hissedilmektedir.

<sup>25</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 184.

درد تو به جان خریدم و دم نزدم

درمان تو را ندیدم و دم نزدم

از حرمت درد تو ننالیدم هیچ

آهسته لیبی گزیدم و دم نزدم<sup>26</sup>

*Senin derdini camı gönülden kabul ettim ve sustum*

*Derdinin dermanını görmedim ve sustum*

*Senin derdinin hürmetinden hiç inlemedim*

*Usulca dudağımı ısırđım ve sustum*

Eminpûr, sadece şahsının değil kendi kavminin ve bütün akrabalarının da gam kabilesinden olduklarını söyler. Onun gözünde aşk, kendisinin kız kardeşi ve dert ise erkek kardeşi gibidir. Yani aşk, dert ve Kayser Eminpûr hüznün ve dert ailesinin fertleri gibi birbirlerine çok yakın ve ölünceye kadar da ayrılmaz durumdadırlar.

قوم و خویش من همه از قبیله غمند

عشق خواهر من است، درد هم برادرم<sup>27</sup>

*Akrabalarım ve yakınlarımın hepsi gam kabilesindedir*

*Aşk kız kardeşim, dert de erkek kardeşimdir*

Kayser Eminpûr, insanların yanı sıra tabiattaki unsurların hallerini de kendine dert edinir. Kimi hususları şiirine konu edinerek bunların üzerinde düşünür ve insanların da düşünmesini ister. Örneğin " آخرین برگ / Son Yaprak" başlıklı şiirinde, her mevsim yeşil kalan şimşir ağacı<sup>28</sup> karşısında sonbahar mevsiminin gelişiyile birlikte yaprağını döken ağaçlar

<sup>26</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 83.

<sup>27</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 38.

<sup>28</sup> Türkçede kullanılan şimşir, Farsça şimşâd kelimesine dayanır.  
<http://lugatim.com/s/şimşir>



da bir hüznün ve dertlenme vesilesi olabilmektedir. Eminpûr, tezatlar üzerine kurulu şiirlerinde zayıfın, kaybedenin ve üzüntülü olanın tarafındadır.

آخرین برگ درخت افتاد

در حیاط خلوت پاییز

شادی شمشاد! <sup>29</sup>

*Ağacın son yaprağı düştü*

*Sonbaharın yalnızlık bahçesinde*

*Şimşir ağacı hep mutlu!*

Eminpûr, yukarıda verilen ve son baharı tasvir eden şiirinde «خ» ve «ش» harflerini çokça kullanmak suretiyle, bu mevsimde çok fazla duyduğumuz "hışırta" kavramı arasında da bir çağrışım ortaya koyar.<sup>30</sup> Bu örnek, onun şiir sanatı konusundaki işçiliğinin en güzel örneklerinden biri olarak görülebilir.

Acılara katlanmak ve başkalarının dertleriyle dertlenmek, tıpkı Eminpûr'un çokça telmihler yaptığı Mevlânâ'nın aşağıda yer alan beytinde olduğu üzere onu daha fazla insan kılar.

هر که او بیدارتر پُر دردتر

هر که او آگاه تر رُخ زردتر <sup>31</sup>

*Kim daha akıllı ise daha dertlidir*

*Kim daha bilgiliyse benzi daha sarıdır*

<sup>29</sup> Kayser Eminpûr, *Mecmûa'-yi Eş'âr*, s. 31.

<sup>30</sup> Gorci, "Berresî-yi Mâhiyet ve Mefhûm-i Derd ve Renc der Eş'âr-i Kayser Eminpûr "Derdhâ-yi Pinhâni", s. 127.

<sup>31</sup> Mevlânâ Celâleddîn Muhammed-i Belhî-yi Rûmî, *Mesnevî-yi Ma'nevî*, Haz.: Mehdi Âzeryezdi (Hürremşâhî), Tahran 1386 hş., I. Defter, byt. 629, s. 33.

## **Sonuç**

Çağdaş İran şiirinin 1979 sonrası en önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Kayser Eminpûr, toplumsal meseleleri ve başka insanların acılarını kendi şiirinin asıl konusu olarak görmektedir. Dert kavramı, onun izinden gittiği klasik dönem şairlerinin de en çok kullandığı kavramlar arasında yer almaktadır. Eminpûr, sadece ülkesinin sınırları içerisinde yaşayan insanların acılarını dile getirmemiştir. O Filistinlilerin yaşadığı zulmü de şiirine taşımıştır. Eminpûr, katlanılması güç hadiselerin şiirini yazarak yaşanan haksızlıklara ve uyumsuzluklara tahammül etmeye ve bu acılara katlanmaya çalışır.

Şiir sanatı üzerine şiirler kaleme alması bakımından da farklı bir edip olan Eminpûr, şiirlerinde neden acı ve ıstırap atmosferinin hâkim olduğuna yine şiirleriyle cevap vermiştir. Dert kavramı onun şiirlerinde aynı zamanda aşk kavramının karşılığı olarak da anlaşılabilir. Şairin ifadesiyle dert, onun dünyasında bir kelime ya da çıkarılıp atılacak bir elbise değildir, kendisinin diğer adıdır. Kayser Eminpûr'un dert, sıkıntı ve acı konulu şiirlerinin hangi kitaplarında yer aldığına bakıldığında; onun şairliğinin hem *Âyinehâ-yi Nâgehân* ve *Golhâ Heme Aftâbgerdânend* gibi ilk ve orta dönem kitaplarında ve hem de *Destûr-i Zebân-i Aşk* gibi son dönem kitabında bu temanın işlendiği görülür.

## KAYNAKÇA

Balcı, Musa, "Çağdaş İran Şairlerinden Kayser Eminpûr'un Poetika Temalı Şiirleri Üzerine", UMTEB IV. Uluslararası Mesleki ve Teknik Bilimler Kongresi, Erzurum 2018.

Balcı, Musa, "Çağdaş İran Şiirinde Savaş ve Kayser Eminpûr'un Savaş Temalı Şiirleri", *Turnalar Dergisi*, Sayı: 72, 2018.

Eminpûr, Kayser; Mecmûa'-yi Eş'âr, İntişarât-i Morvârîd, Tahran 1393 hş.

Eminpûr, Kayser, *Aşk Dilinin Grameri*, Çev.: Ali Güzelyüz, Demavend Yayınları, İstanbul 2013.

Ferhengî, Süheylâ; Yûsufpûr, Muhammed Kâzım, "Nişâneşinâsî-yi Şi'r-i "Elifbâ-yi Dert" Surûde-yi Kayser Eminpûr", *Faslnâme-yi İlmîpejûhişî-yi Kâvişnâme*, Sayı: 21, 1389 hş.

Gorcî, Mustafa, "Berresî-yi Mâhiyet ve Mefhûm-i Dert ve Renc der Eş'âr-i Kayser Eminpûr "Derdhâ-yi Pinhânî", *Faslnâme-yi Pejûhişhâ-yi Edebî*, Yıl: 5, Sayı: 20, 1387 hş.

Mabûdî, Ferehnâz; Akdâyî, Tûrec, "Câmieşinâsî-yi Erzîşhâ ve Zıdd-i Erzîşhâ der Eş'âr-i Kayser Eminpûr", *Faslnâme-yi Tahassûsî-yi Zebân ve Edebiyyât-i Farsî*, Sayı: 15, 1396 hş.

Nâdirî, İsmâil; Rûşen, Muhammed Mehdî; Onak, Numân; "Dagdegehâ-yi İctimâî-yi Şi'r-i Kayser Eminpûr", *Faslnâme-i Pejûhişhâ-yi Edebî ve Belâğî*, Sayı: Yıl: 2, Sayı: 1, 1392, hş.

Özkan, Ahmet, "Alvarlı Efe'de Olgunlaştırıcı Bir Unsur Olarak Dert", *Uluslararası Hâce Muhammed Lütflî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Erzurum 2013.

Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrîc ve Tenkîd bağlamında)



AKADEMİK-US		
Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi	Artvin Coruh University Journal of Theological Researches	جامعة أرطوين جورو مجلة بحوث الإلهيات
Yıl: 2018, Cilt:2, Sayı:2 Sayfa: 197-237 e-ISSN: 2602-3253	Year: 2018 Vol:2, Issue:2 Pages:197-237 akademikus.artvin.edu.tr	السنة: ٢٠١٨، العدد: ٢ الصفحة: ١٩٧-٢٣٧ p-ISBN: 2587-0750

Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrîc ve Tenkîd Bağlamında)

Usage of Hadith in Mawlânâ's Book "Fîhi Mâ Fîh" in The  
Context of Takhrij and Criticism

إعمال الحديث في كتاب مولانا المسمى فيه ما فيه (في سياق التخریج والتنقید)

Mustafa Yüceer

Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, KONYA

ORCID:

0000-0002-1769-  
1739

Arş. Gör. Mustafa  
YÜCEER  
e-mail:  
mustafayuceer@  
gmail.com

Makalenin:

Geliş Tarihi:  
18.06.2018  
Kabul Tarihi:  
22.12.2018  
Elektronik Yayın  
Tarihi:  
31.12.2018

Özet

Mevlânâ'nın değişik zaman ve mekanlarda insanlara anlattığı vaazlar, *Fîhi Mâ Fîh* isimli eserinde bir araya getirilmiştir. Yetmiş beş fasıldan oluşan bu eserin iki önemli kaynağından biri, hadis olarak kullanılan metinlerdir. Bu çalışmada, eserde yer alan rivayetler, hadis ilmi kriterlerine göre incelenmiş, rivayetlerin yer aldığı kaynaklar ve sıhhat durumları belirtilmiştir. Çalışmanın sonunda tablolar oluşturularak değerlendirilmeler yapılmıştır. Yapılan incelemelerin neticesinde Mevlânâ'nın süfi geleneği taklid ederek, hadis rivayetinde ilmi kriterleri esas almadığı, muhtevaya uygun düşen güzel sözleri ve mevzu rivayetleri, hadis olarak nakledebildiği gözlemlenmiştir. Tahrîc çalışmasının neticesine göre *Fîhi Mâ Fîh*'te yer alan rivayetlerin %65'inin hadis otoritelerince tenkid edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlana, Fîhi Ma Fîh, Hadis Rivayeti, Tahrîc.

### Abstract

The sermons that Mevlânâ told in various times and occasions were brought together in his book called *Fîhi Ma Fîhi*. One of the two important sources of this work, consisting of seventy-five chapters, is the texts used as hadiths. In this study, the narrations in the work were examined according to the Hadith science criteria, also, the sources and authenticity status of the narrations in the work, are mentioned. At the end of the paper, assessments and tables were presented. As a result of the examinations, it was observed that Mevlânâ did not rely on scientific criteria in the hadith narration by imitating the Sufi tradition and it was observed that he could convey wisely words and narratives related to the content as hadiths. According to the results of takhrij, 65% of the narrations in the work have been criticized by the hadith authorities.

**Key Words:** Mevlânâ, *Fîhi Ma Fîh*, The Narration of Hadith, Takhrij.

### المُلخَص

جُمِعَتْ مواظم مولانا التي وعظها الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة في كتابه المسمى "فيه ما فيه". فأحد مرجعي الهاميين في الكتاب الذي يتكون من خمسة وسبعين فصلاً، هي النصوص التي استخدمها كأحاديث. ففي هذا البحث دُرست الروايات التي وردت في الكتاب حسب معايير علم الحديث وبيّنت صحة تلك الروايات والكتب التي وردت فيها. ففي نهاية البحث، أُجريت تقيّمات بتكوين لوحات. بعد التقيّمات لُوَجِّهَ أنّ مولانا لم يستند في روايته الحديث إلى معايير علم الحديث وقد روى ما يناسب الفحوى من أقوال حسنة وأحاديث موضوعية اقتداءً بالتقاليد الصوفية. فحسب ما انتهى إليه بحث التخرّيج أنّ خمس وستين من الروايات التي وردت في كتاب "فيه ما فيه" مُطعّن فيها من علماء علم الحديث.

الكلمات المفتاحية: مولانا ، فيه ما فيه ، رواية الحديث ، التخرّيج.

## Giriş

Yaşadığı dönemden günümüze kadar şahsiyeti başta olmak üzere eserleri ve öğretileri insanlığa ufuk çizen, özellikle *Mesnevî'si* ile binlerce kişiyi etkileyen Mevlânâ'nın bilgi kaynaklarının başında şüphesiz Kur'an ve hadisler<sup>1</sup> gelmektedir. Bu kaynakların hadislerle ilgili kısmı, hadis olarak nakledilen rivayetlerin sübutunun zannî olmasından dolayı araştırmaya ihtiyaç duymaktadır. Onun eserlerinde geçen hadisler üzerine çalışmalar yapılmaya devam etmektedir.<sup>2</sup> Bu makalede Mevlânâ'nın insanlara anlattığı vaazlarının bir araya getirildiği *Fîhi Mâ Fîh* isimli eserinde kullandığı rivayetler, hadis ilmi kriterlerine göre incelenecektir.

Eser hakkında kısa bir tanıtım yapılacak, akabinde hadis olarak verilen 63 rivayetin tahrîcine geçilecektir. Eserde yer alan rivayetler, Allah'ın zâtı ve fiilleri, peygamberler sahâbe ve müminlerle ilgili olanlar başta olmak üzere inanç, ibadet, ahlak konuları ve tavsiye nitelikli rivayetler şeklinde bir tasnife tabi tutulacaktır. Rivayetlerin sayısı itibariyle çok olmasından dolayı sahih olduğu konusunda kesin kanaat olanların tahrîc bilgileri paylaşılmadan ilgili bölümün sonunda belirtilerek, değerlendirmeye esas teşkil etmek üzere kullanılacaktır. *Hasen, zayıf, aslı yok*<sup>3</sup> ve *mevzû* olan rivayetlerin tahrîc bilgileri paylaşılarak çalışmanın sonunda makbul ve merdûd olmaları bakımından rivayetler (sahihlerde dâhil) tablolar eşliğinde değerlendirilecektir.

## 1. Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* Adlı Eseri

Mevlânâ'nın sağlığında oğlu Sultan Veled veya bir başka müridi tarafından kaydedilen sohbetlerinin vefatından sonra

من بنده ی قرآنم اگر جان دارم / من خاک در محمد مختارم / گر نقل کند جز این کس از گفتارم / بیزارم از او وز این سخن  
بیزارم

Bu rubâî, Mevlânâ'nın Kur'an ve Hz. Peygamber'in yolunda olduğunu ve bunun aksini söylemekten de söyledi diyenlerden de beri olduğunu ifade etmektedir. "Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Külliyât'ı Şems-i Tebrizî, (Divân-ı Kebîr)*, s.1433, (1331. Rubâî.)

<sup>2</sup> Yardım, Ali, *Mesnevi Hadisleri*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2008; Damar, Ünal *Mevlânâ'nın Divan-ı Kebir'inde Geçen Hadislerin Tahrîc ve Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2011

<sup>3</sup> Aslı yok ibaresi teknik bir terim olarak çalışmamızda yer alacaktır. Eğer bir rivayetle ilgili aslı yok hükmü verilmişse o senetle ilgili mevzu hükmüne ulaşamadığı içindir. Mevzu hükmü verilen rivayetlerde mutlaka rivayeti mevzu olarak belirten genel bir kanaat gözetilecektir.

derlenmesinden meydana gelen eser, yazma nüshalarında *Esrârü'l Celâliyye, Kitâbü'n-Nesâih li Celâleddîn, Risâle-i Sultan Veled* gibi farklı isimlerle anıla gelmiştir. <sup>4</sup> Sonraki dönemlerde "İçindekiler içindedir, ondaki ondadır, ne varsa ondadır" gibi anlamlara gelen bu ifadenin Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö.638/1240) *el-Futûhâtü'l-Mekkiye* isimli eserinde yer alan bir ifadeden alındığını söyleyenler de vardır.<sup>5</sup>

Yazma nüshalarında bölümlerin farklı olduğu eserin altı bölümü Arapça yazılmış ve yetmiş beş bölümden oluşmuştur. Konular bir ayet veya bir hadisin yorumu veyahut Mevlânâ'ya sorulan bir sorunun cevabı, güncel bir meselenin izahı üzerine bina edilmiştir. serde ayet ve hadislerin yanı sıra menkıbeler, klasik şark hikâyeleri, masallar, efsaneler kullanılmış, Moğol istilasından bahsedilmiştir. Özellikle vahdet-kesret, zuhûr, tecelli, dünya-ahiret, ahlak, nebi, veli, insan-ı kâmil gibi tasavvufa ait konularda değerlendirmeler yapılmıştır. Bedüzzaman Fûrûzanfer, daha önce Tahran(h.1334) ve Hindistan'da (1928) basılan esere, altı nüsha daha ekleyerek ilmi neşrini gerçekleştirmiştir.<sup>6</sup> Eser Türkçe başta olmak üzere pek çok dile tercüme edilmiş, eser üzerine farklı disiplinlerde çalışmalar yapılmıştır.<sup>7</sup>

## 2. *Fîhi Mâ Fîh* Adlı Eserde Yer Alan Rivayetlerin Tahrîcleri

Mevlânâ'nın muhtelif zaman ve mekânlarda gerçekleştirdiği altısı Arapça yaklaşık yetmiş beş vaaz, henüz hayatta iken kayda geçirilmiş, vefatından sonra da derlenmiştir. Sohbetler bazen ayet veya hadis yorumlarıyla başlarken bazen Mevlânâ'ya sorulan bir sorunun cevabı ile başlamaktadır. Bu kısa bilgiden sonra öncelikle eserde yer alan rivayetler tasnif edilecek akabinde tahrîcleri gerçekleştirilecektir.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Demirci, Mehmet, "Fîhi Mâ Fîh", *DİA*, XIII, 52-53.

<sup>5</sup> Demirci, "Fîhi Mâ Fîh", XIII, 58-59.

<sup>6</sup> Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ*, s. 39; Fûrûzanfer, Bedüzzaman, *Biyografi*, s. 194; Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ*, s. 45; Demirci, "Fîhi Mâ Fîh", XIII, 58-59.

<sup>7</sup> Şafak, Yakup, *Hazret-i Mevlânâ'nın Eserleri*, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., 2004; Karaismailoğlu, Adnan; Okumuş, Sait; Coşkun, Fatih, *Mevlânâ Bibliyografyası*, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., 2006; Mustafa Tekin, "Mevlânâ Bibliyografyası", *İstem*, Yıl:5, Sayı:10, 2007, s. 345-398.

<sup>8</sup> Eserde yer alan ve kaynaklarda bulunan 56 rivayetin tahrîci yapılmıştır. Rivayetlerin tamamının tahrîci makale boyutunu aştığı için tahrîci yapılan ve sahih kanaati oluşan

## a) Allah'ın zâtı ve fiilleriyle ilgili ihtilafı rivayetler

42<sup>9</sup>-كُنْتُ كَنْزاً لَا أَعْرِفُ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ<sup>10</sup>

Tasavvufun kurucu metinlerinden olan bu metin hakkında İbn Teymiyye, Sehâvî, Zerkeşî, Aliyyu'l Kârî, Zurkânî, Elbânî Hz. Peygamber'e ait olmadığını, isnâdının bilinmediğini metnin aslının olmadığını söylemişlerdir.<sup>11</sup>

Temel hadis kitaplarında yer almayan bu metnin aslı yoktur.

44-مَنْ جَعَلَ الْمُؤْمُونَ هَمًّا وَاحِدًا كَفَاهُ اللَّهُ سَائِرَ هُمُومِهِ<sup>12</sup>

Ahmed b. Hanbel, Beyhakî, bu lafızla Abdullah b. Mes'ûd'tan rivayet etmiştir.<sup>13</sup> İbn Ebî Hatim, Abdullah b. Mes'ûd rivayeti ravilerinden Nehşel b. Sa'id'in hadisinin münker olduğunu söylemiştir.<sup>14</sup> Aynı raviden gelen fakat sonu كَفَاهُ اللَّهُ هَمَّ دُنْيَاهُ şeklinde biten rivayeti İbn Mâce, Bezzâr;<sup>15</sup> أَخْرَجَهُ اللَّهُ هَمَّ آخِرَتِهِ<sup>15</sup> şeklinde biten rivayeti İbn Ebî Şeybe<sup>16</sup> ve Ebû Nu'aym,<sup>17</sup> rivayet etmişlerdir. Beyhakî'nin bir rivayeti de مَا هَمَّهُ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ şekliyle bitmektedir.<sup>18</sup> Ukaylî, senette bir leyyine- gevşeklik bulunduğunu zikretmiştir.<sup>19</sup> Elbânî hasen hükmü vermiştir.<sup>20</sup> Hâkim'in rivayet ettiği Abdullah b. Ömer rivayeti ise كَفَاهُ اللَّهُ مَا هَمَّهُ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ şeklindedir.<sup>21</sup> Münzirî, İbn Ömer rivayetine

---

rivayetler ilgili bölümlerin sonunda tabloda verilip değerlendirmeye esas teşkil edecek şekilde kullanılmıştır.

<sup>9</sup> Rivayetlerin tamamının değerlendirildiği Tablo II'nin sistemine uygun olması için hadis numaraları *Fîhi Mâ Fîh*'te yer aldıkları sıraya göre numaralandırılmıştır.

<sup>10</sup> Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi sevdim. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, Tercüme, Avni Konuk, Hazırlayan, Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık 6. Baskı, 2006, s.160

<sup>11</sup> İbn Teymiyye, *Mecmûu'l Fetâvâ*, XVIII,376; Zerkeşî, *el-Leâliu'l Mensûra*,136; Sehâvî, *el-Makâsîd*, s.327, H. No:838; Aliyyu'l Kârî, *el-Esrâru'l Merfûa'*, s.269, H. No:303; Zurkânî, *Muhtasaru'l Makâsîd*, 777, H. No:178; Elbânî, *es-Silsiletud-Daîfe*, XIII,50, H. No: 6023

<sup>12</sup> Bir kimse gamlarını bir gam kılrsa, Allah c.c. onun sair gamlarına kifayet eder. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.167

<sup>13</sup> Ahmed b. Hanbel, *ez-Zuhd*, H. No:274; Beyhakî, *el-Medhal*, H. No:445

<sup>14</sup> İbn Ebî Hâtim, *el-İlelu'l-Hadis*, V,128, R. No:1859

<sup>15</sup> İbn Mâce, *Mukaddime* 23; Bezzâr, *el-Musned*, I,274, H. No:1638

<sup>16</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musned*, I,232

<sup>17</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, II,123

<sup>18</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, III,312, H. No:1744.

<sup>19</sup> Ukaylî, *ed'Duafâu'l Kebîr*, IV,310, R. No:1910

<sup>20</sup> Elbânî, *Sahihü'l Câmi'*, s. 1065, H. No:6189

<sup>21</sup> Hâkim, *el-Mustedrek*, IV, 395, H. No:7934





olduğunu söylemiştir.<sup>30</sup> Sehâvî, Suyûtî, Aliyyu'l Kârî ve Elbânî Ebû Eyyüb el-Ensârî'den rivayet edildiğini, senedinin zayıf olduğunu söylemişlerdir.<sup>31</sup> Dördüncü asırdan sonra telif edilen temel hadis kitaplarında yer alan bu rivayetin zayıf olduğu kanaati oluşmuştur.

### Allah'ın zâtı ve fiilleriyle ilgili sahih rivayetler

9-خَمْرٌ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَّاحًا<sup>32</sup>

46-إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَلَا إِلَى أَعْمَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ<sup>33</sup>

38-قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ<sup>34</sup>

27-عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَابِلِ<sup>35</sup>

48-خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ<sup>36</sup>

15-أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي<sup>37</sup>

30-كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَبَصْرًا<sup>38</sup>

<sup>30</sup> Zerkeşi, *el-Leâliu'l-Mensûra*, s.137

<sup>31</sup> Sehâvî, *el-Makâsîd*, s.395, H. No:1054; Suyûtî, *el-Câmi'*, 510, H. No:8361; Aliyyu'l Kârî, *el-Esrâru'l Merfûa'*, s.315, H. No:454; Elbânî, *Da'îfu'l Câmi'*, 5369; *es-Silsiletu'd-Dâife*, I,111, H. No:38

<sup>32</sup> Allah, kırk sabah Âdem'in hamurunu kendi eliyle yoğurdu. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.28. Beyhakî, hadisi Abdullah b. Mes'ûd veya Selmân-ı Fârisî'nin (râvî, Selmân olmasının daha doğru olacağını belirtti) Mevkûf olarak rivayet ettiklerini zikreder. Ayrıca Selmân-ı Fârisî'nin buna benzer bilgileri Ehl-i kitapın alarak başka şekillerde de naklettiğini söylemiştir. el-Esmâ ve's Sifât, II,150, H.No:716, 717. Irâkî, Deylemî'nin Abdullah b. Mes'ûd ve Selmân-ı Fârisî'den rivayet ettiğini belirtmiştir. Araştırmamızda el-Firdevs'de bu rivayete ulaşamadık. Irâkî, el-Muğni, I/2134, H.No:3680. Beyhakî'nin mevkûf olarak rivayet etmesi dışında başka bir kaynaktan bulunamayan bu rivayet hakkında diğer âlimlerin zayıf hükümleri ilmi bir kritere dayanmamaktadır. Rivayet bu şekliyle Selmân-ı Fârisî'nin mevkûf-sahiî bir rivayeti olmaktan öteye geçememektedir.

<sup>33</sup> Muhakkak ki Allah (c.c.) sizlerin sûretlerinize ve amellerinize bakmaz. Ancak kalplerinize bakar. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.169

<sup>34</sup> Müminin kalbi iki parmak arasındadır. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.113.

<sup>35</sup> (Esirken) zincirlere bağlanan, (İslâm'a girip esirlikten kurtularak) cennete giren bir kavime Allah (c.c.) hayret eder. (razı olur). Mevlânâ, *a.g.e.* 107

<sup>36</sup> Allah (c.c.), Hz.Adem'i kendi sureti üzerine yarattı. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.190, 207

<sup>37</sup> Ben kululum zamanı üzereyim. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.47

<sup>38</sup> (kulumu sevdiğim vakit) Onun işiten kulağı gören gözü olurum. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.113

35-أَعَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَاعَيْنَ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ<sup>39</sup>

Eserde Allah'ın zâtı ve fiilleriyle ilgili on iki rivayet yer almaktadır. Bunlardan *أنا جليس من ذكرني* ve *كنت كنتا* rivayetlerinin hadis olarak aslı yoktur. Zayıf ve hasen li-gayrihi olan iki rivayet görüldüğü üzere kulların Allah için yaptıkları fiillerine karşılık Allah'ın yapmayı vaat ettiği fiilleri içermektedir. Sahih hükmü verilen sekiz rivayet, Allah'a isnâd edilen el, parmak, işitmesi, nazar etmesi ve hayret (sûret) gibi haberî sıfatlarla ilgilidir.

### b) Peygamberle ilgili ihtilafli rivayetler

4-لي مع الله وقت لا يسع فيه ملكٌ مُقَرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ<sup>40</sup>

Sehâvî ve Aclûnî, mutasavvıfların bu hadisi çok kullandığını<sup>41</sup>, Kuşeyri Risâlesi'nde<sup>42</sup> *لي وقت لا يسعني فيه غير ري* şeklinde geldiğini söylemişler ayrıca Tirmizî'nin Şemâil'de ve İbn Râhûye'nin el-Musned'de Hz.Ali'den rivayet edilen uzun bir hadisin bu rivayete yakın olduğunu zikretmişlerdir. Bu ibarenin temel hadis kitaplarında hadis olarak yer almadığını belirtmişlerdir.<sup>43</sup> Zurkânî, hadis olup olmadığını bilmiyorum derken<sup>44</sup> Aliyyu'l Kârî, yukarıdaki bilgileri verip sûfilerin kullandığı bir söz olduğunu söylemektedir.<sup>45</sup> Kaynakların verdiği bilgiler etrafında bu metnin mevzû olduğu ve kelâm-ı kibar kabilinden söylendiği kanaati oluşmuştur.

13- لَوْلَاكَ لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ<sup>46</sup>

<sup>39</sup> Salih kullarıma hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin kalbinden geçirmediği nimetler hazırladım. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.113

<sup>40</sup> Benim Allah ile beraber olduğum öyle bir vakit var ki, benimle birlikte o vaktin içine ne Hak'a yakın olan bir melek ne de gönderilmiş bir elçi/peygamber yaklaşabilir. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.14

<sup>41</sup> Serrâc, el-Luma, s.161, 478.

<sup>42</sup> Kuşeyri, Risâle, s. 173.

<sup>43</sup> Sehâvî, el-Makâsîd, s.356, H.No: 926; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, II, 173-174, H.No: 2159. Hz. Ali'nin ifadesi "Hz. Peygamber evinde vaktini Allah için ailesi için ve kendi için olmak üzere üç kısımda değerlendirirdi."

<sup>44</sup> Zurkânî, Muhtasaru'l Makâsîd, s.192, H.No:858

<sup>45</sup> Aliyyu'l-Kârî, el-Masnu', H.No:151.

<sup>46</sup> (Habibim) Sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdım. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.44

Tasavvufta kurucu metinlerden<sup>47</sup> olan bu rivayet hakkında Sâğâni, Tâcuddîn es-Subkî; Sehâvî, Aliyyu'l Kârî ve Zurkânî gibi âlimler temel hadis kitaplarında yer almadığını, merfû olarak Hz. Peygamberden rivayet edilmediğini ve mevzû olduğunu zikretmişlerdir.<sup>48</sup>

26- لَا تُفَضِّلُنِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى<sup>49</sup>

Zeylai,<sup>50</sup> senet ve râvî zikretmeksizin garip kaydını koymuş, Elbânî, merfu bir aslının olduğunu bilmiyorum demiştir.<sup>51</sup> Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim'in rivayeti ما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى şeklinde dir.<sup>52</sup> İbn Kuteybe, bu rivayet ile çeliştiği söylenen bir hadis<sup>53</sup> üzerine konuşurken لا تفضلني على يونس بن متى şeklinde vermiştir.<sup>54</sup> Hadis olarak verilen metin bu lafızla temel hadis kitaplarında geçmemekle beraber hakkında mevzû olduğuna dair hükümler de bulunmaktadır. Ancak senetsiz olarak İbn Kuteybe'de yer alması ve aynı manaya gelen başka rivayetlerle desteklenmesinden dolayı rivayetin mevzûdan ziyade aslı yok hükmünde olması daha uygundur.

40- إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا<sup>55</sup>

<sup>47</sup> Hadisle ilgili değerlendirmeler için bkz. Yıldırım Ahmet, Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanağı, TDV Yayınları 2.Baskı, Ankara 2009, s.132; Uysal, Muhittin, Tasavvuf Kültüründe Hadis, (Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler) Ensar Yayınları, 1. Baskı. İstanbul 2012, s.428

<sup>48</sup> Sâğâni, el-Mevdûât, 64; Sübkî, Tabakât, VI, 356; Sehâvî, el-Makâsîd, 217 H.No: 497; Aliyyu'l Kârî el-Esrârü'l Merfûa', 210, H.No: 205; Zurkânî, Muhtasarü'l Makâsîd, 127, H.No: 467. Senetsiz olarak Deylemî, İbn Abbas'ın ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت الدنيا (c.c) Peygamber'e (s.) hitaben: "Azametim ve celalime yemin olsun ki eğer sen olmasaydın cenneti yaratmazdım, sen olmasaydın dünyayı yaratmazdım" buyurduğunu rivayet etmiştir. Deylemî, el- Firdevs V,227

<sup>49</sup> (Hz. Peygamber) Beni, Yunus b. Mettâ'dan üstün tutmayınız. Mevlânâ, a.g.e., s.96

<sup>50</sup> Zeylai, Tahrîc Ehâdisi'l-Keşşâf, I,264

<sup>51</sup> Elbânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviye, s.162

<sup>52</sup> Ahmed b. Hanbel, el-Musned, I,242, H.No: 2167; Buhârî, Tefsir 6; Enbiya 36; Müslim, Fazâil 166; Abdullah b. Mes'ud, İbn Abbas ve Ebû Hureyre'den gelen rivayet "Hiçbir kimseye benim Yûnus b Mettâ'dan hayırlı olduğumu söylemesi uygun değildir" şeklindedir.

<sup>53</sup> Hadis "ben âdemoğullarının efendisiyim" şeklindedir.

<sup>54</sup> Eseri tahkik eden Muhammed Muhiddin el-Asfar, bu ifade için Buhârî ve Müslim'i kaynak göstermiştir. İlgili yere baktığımızda bu lafızla hadisi bulamadık. Buhârî ve Müslim'in ibaresi önceki dipnotta zikredilmiştir. İbn Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs, s.182. Eseri Türkçeye çeviren M.Hayri Kırbaoğlu'da aynı kaynağı göstermiştir. Bkz. Hadis Mudafaası s.172.

<sup>55</sup> Ben muallim olarak gönderildim. Mevlânâ, a.g.e., s.141

İbn Mâce, Abdullah b. Amr'dan rivayet etmiş, Elbânî zayıf hükmü vermiştir.<sup>56</sup> Bu manaya gelen معلما يعنني ibaresini Ahmed b. Hanbel, Müslim, Ebû Ya'lâ Câbir b. Abdullah'tan rivayet etmiştir.<sup>57</sup> Peygamberin muallim olarak gönderildiği bilgisinin geçtiği Câbir rivayeti sahihtir. İbn Mâce'de yer alan Abdullah b. Amr rivayetine zayıf hükmü verilmiş olsa bile Câbir rivayetinin desteği ile hasen li-gayrihi olarak kabul edilebilir.

43- أنا الضَّحْوُكُ الْقَتُولُ<sup>58</sup>

İbn Kesir, *Tefsîru'l Kur'ani'l-Azîm* isimli eserinde hadis olarak zikretmiştir.<sup>59</sup> Suyûtî, *Şerhü'l-melâhî ve Nubi't-tübe* şeklinde geldiğini söylemiştir.<sup>60</sup> Zehebî, bazı kadim kitaplarda geçtiğini söylese de<sup>61</sup> temel hadis kitaplarında yer almayan bu metnin aslı yoktur.

### Hiz. Peygamber'le ilgili sahih rivayetler

51- الْعُلَمَاءُ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ<sup>62</sup>

6- أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي<sup>63</sup>

Hiz. Peygamber'le ilgili altı rivayet yer almaktadır. Bunlardan ikisi mevzû biri hasen li-gayrihi, biri sahih li-gayrihi iken iki rivayet aslı yok hükmündedir. Allah ile Peygamber arasında özel olduğu söylenen vakit hakkında aslı olmayan bir rivayet zikredilmiştir. Yine âlemlerin Peygamber'in yüzü suyu hürmetine yaratıldığı mevzû bir rivayetle aktarılırken O'nun iyilere karşı güler yüzlü kötülere karşı sert olması da aslı olmayan bir metinle ifade edilmiştir. Âlimlerin peygamberlerin varisleri oluşu, Hiz. Peygamber'in Rabbinin katında gecelemesi ve muallim olarak

<sup>56</sup> İbn Mâce, Mukaddime 229; Elbânî, *Daifu'l-Câmî*, s.617, H. No:4242; *es-Silsiletud-Daife*, I,66-67, H. No:11

<sup>57</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XXII, 391; Müslim, Talak, 29; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Musned*, IV,174

<sup>58</sup> Ben iyiliklere karşı güler yüzlü kötülüklerle karşı daima taviz vermeyen bir hal üzereyim. Mevlânâ, *a.g.e.*, s. 164.

<sup>59</sup> İbn Kesir, *Tefsîru'l Kur'ani'l Azîm*, III, 136

<sup>60</sup> Suyûtî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, III, 210, H. No:4105

<sup>61</sup> Zehebî, *Târîhu'l İslâm*, II,32.

<sup>62</sup> Âlimler, Peygamberlerin vârisleridir. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.205

<sup>63</sup> Rabbimin yanında geceleirim. O beni yedirir ve içirir. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.18

gönderildiği bilgisi makbul rivayetlerle belirtilmiştir. Son olarak Hz. Peygamber'in Yunus b. Metta'ya üstün tutulmaması aslı olmayan bir metinle ifade edilirken bu bilgiyi teyid eden sahih rivayetlerin varlığı da bilinmelidir.

### c) Sahâbî ve müminler ile ilgili rivayetler

31- تَقُولُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِلْمُؤْمِنِ حُرٌّ يَا مُؤْمِنُ فَقَدْ أَطْفَأَ نَوْرَكَ لَهْبِي<sup>64</sup>

Taberânî ve Beyhakî, Ya'lâ b. Umeyye'den rivayet etmişlerdir. Heysemî zayıf hükmü vermiştir.<sup>65</sup> İbn Adî, İbnu'l-Cevzî, Suyûtî, Zurrâkî, Aclûnî, Sehâvî ve Elbânî, Ya'lâ b. Umeyye'den rivayet edildiğini, senesinde bulunan Selim b. Mansûr'un hadisinin münker olmasından dolayı rivayetin zayıf olduğunu söylemişlerdir.<sup>66</sup> Hadis olduğu tespit edilen bu rivayet, zayıftır.

32- اَنْتُمْوَا فِرَاسَةً الْمُوْمِنِ فَيَاْتُهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللّٰهِ<sup>67</sup>

Buhârî, Tirmizî, Taberânî ve Hatip el-Bağdâdî, Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet etmişlerdir.<sup>68</sup>

Taberânî, Ebû Umâme'den sadece Muâviye'nin rivayet ederek teferrüd ettiğini söylemiştir.<sup>69</sup> Ayrıca Amr b. Kays'dan, Muhammed b. Kesir ve Muhammed b. Ebi Mervan'ın rivayet ettiğini söylemiştir. Heysemî, hasen hükmü vermiştir.<sup>70</sup> Ebû Nu'aym, Abdullah b. Amr'dan rivayet etmiş ve Meymûn'dan dolayı garip olduğunu söylemiştir.<sup>71</sup> İbn Adî, Ebû Umâme'den rivayet edildiğini, Leys'in kâtibi olan Abdullah b. Salih'in, hadisinin senet

<sup>64</sup> Kıyamet günü cehennem, Mümin için: Ey Mümin! Durma geç; çünkü senin nûrun, benim ateşimi söndürüyor der. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.118

<sup>65</sup> Taberânî, el-Kebîr, XXII, 258; Beyhakî, Şuabu'l İman, I,285; Heysemî, el-Mecma', X, 363. (Senedinde bulunan Selim b. Mansûr b. Ammâr'dan dolayı)

<sup>66</sup> İbn Adî, el-Kâmil, VIII,131; İbnu'l Cevzî, el-'İlelu'l Mutenâhiye, II, 917; Sehâvî, Makâsîd, s. 174, H.No:344; Suyûtî, el-Câmi', s.201, H.No:3354; Zurrâkî, Muhtasaru'l-Makâsîd, 102, H.No:320; Elbânî, Zaifu'l-Câmi, s.211, H.No:2474

<sup>67</sup> Müminin firâsetinden korkunuz. Çünkü o, Allah'ın (c.c.) nuruyla bakar. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.119

<sup>68</sup> Buhârî, et-Târihu'l-Kebîr, Tirmizî, Tefsir 21; Taberânî, el-Evsât, VIII, 23; Hatip el-Bağdâdî, Târihu Bağdat, III, 409

<sup>69</sup> Taberânî, el-Evsât, III, 312, H.No:3254

<sup>70</sup> Heysemî, Mecma', X,271

<sup>71</sup> Ebû Nu'aym, Hilve, IV,94

ve metninde hatalar bulunduğunu söylemiştir.<sup>72</sup> İbnu'l-Cevzî ve Sağâni, Ebû Hureyre'den, Abdullah b. Amr ve Ebû Umâme el-Bâhilî'den rivayet edildiğini ve mevzû olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>73</sup> Sehâvî, Aclûnî Ebû Derdâ rivayetinin zayıf olduğunu zikretmişlerdir.<sup>74</sup> Suyûtî, Sevbân'dan rivayetine zayıf; Ebû Umâme rivayetine hasen hükmü vermiştir.<sup>75</sup> Muhammed el-Gazzî, rivayeti zayıf kabul etmekle beraber metni destekleyen şahitlerin (âdid) olduğunu zikretmiştir.<sup>76</sup> Zurkânî, Ebû Saîd el-Hudrî rivayetinin hasen li-gayrihi olduğunu söylemiştir.<sup>77</sup> Şevkânî, Ebû Saîd el-Hudrî senedinin zayıf, Abdullah b. Amr tarikiyle gelen rivayetinde iki tane metrûk râvinin bulunduğunu, netice olarak hasen li-gayrihi olduğunu ifade etmiştir.<sup>78</sup> Elbânî, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hureyre, Abdullah b. Amr', Sevbân ve Ebû Umâme el-Bâhilî'den rivayet edildiğini ve zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>79</sup> Birden çok sahâbîden gelen bu rivayet, zayıf senetlerin birbirini desteklemesiyle hasen li-gayrihi hükmündedir.

33- أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم

Câbir b. Abdullah'tan rivayet eden İbn Hazm, mevzû, bâtil ve yalanlanmış olduğunu ifade etmiştir.<sup>81</sup> İbn Mulakkîn, Abdullah b. Amr, Ömer b. Hattab ve Ebû Hureyre'den rivayet edildiğini ve senedinin tamamının zayıf olduğunu zikretmiştir.<sup>82</sup> Zeylaî, Selam el-Medâinî hakkında İbn Tâhir'in zayıf dediğini söylemiştir.<sup>83</sup> İbn Hacer, Câbir b. Abdullah rivayetine zayıf, Elbânî mevzû demiştir.<sup>84</sup> Hadis olarak verilen metin en erken beşinci asır kaynaklarında yer almaktadır. Metnin mevzû olduğuna dair ithamlar bulunmaktadır.

<sup>72</sup> İbn Adî, el-Kâmil, V,345

<sup>73</sup> İbnu'l-Cevzî, el-Mevdûât, III,389-391-392. Mevdûât'ı tahkik eden Dr. Nureddin Boyacılar hadisin tahrîcini yaparak mevzu olmadığını hasen derecesinde olduğunu ifade etmiştir. Sağâni, el-Mevdûât, s.51, H.No:74.

<sup>74</sup> Sehâvî, el-Makâsîd, s.39, H.No: 23; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, I, 41-42, H.No:80

<sup>75</sup> Suyûtî, el-Câmi', s.16, H.No:151

<sup>76</sup> Muhammed el-Gazzî, el-İtkân, I,37

<sup>77</sup> Zurkânî, Muhtasarul Makâsîd, s.52, H.No:21

<sup>78</sup> Şevkânî, el-Fevâidul-Mecmûa, 243

<sup>79</sup> Elbânî; es-Silsiletu'd-Da'ife, s.299-300, H.No:1821

<sup>80</sup> Ashabım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız ederseniz hidayet bulursunuz. Mevlânâ, a.g.e., s.119

<sup>81</sup> İbn Hazm, el-İhkâm, II, 64.

<sup>82</sup> İbn Mulakkîn, el-Bedru'l Munîr, II, 431

<sup>83</sup> Zeylaî, Tahrîcu Ehâdisi'l-Keşşâf, II, 230

<sup>84</sup> İbn Hacer, el-Kâfi, IV,95; Elbânî; es-Silsiletu'd-Daife, 144-145, H. No:58

Birden çok sahabîden rivayet edilmesi ve fıkıh kitaplarında da amel edilmesi bu rivayete bir değer kazandırmaktadır.<sup>85</sup> Mevzû ithamlarından dolayı ihtiyatla yaklaşılması gereken bu rivayetle ilgili İbn Hacer'in görüşü dikkate alınmış ve çok zayıf bir rivayet olduğuna hükmedilmiştir.

37- المؤمنُ كَيْسٌ فَطِنٌ حَدِيثٌ<sup>86</sup>

Ebû'ş-Şeyh, Deylemî, Kudâî, Enes b. Mâlik'ten rivayet etmiştir.<sup>87</sup> Suyûtî ve Aclûnî, Enes b. Mâlik'den zayıf olarak rivayet edildiğini söylerken,<sup>88</sup> Munâvî, Âmirî'nin bu rivayete hasen-garib hükmü verse de durumun öyle olmadığını, senedinde bulunan Ebû Dâvûd en-Neha'î'nin kezzâb olduğunu belirtmiştir.<sup>89</sup> Elbânî mevzû olduğunu söylemiştir.<sup>90</sup> Temel hadis kitaplarında geçmeyen bu rivayet hakkında mevzû hükümleri mevcuttur. Her ne kadar Suyûtî ve Aclûnî zayıf hükmü vermiş olsalar da senedinde yer alan Ebû Dâvûd en-Neha'î'nin cerhin ilk mertebesi kabul edilen kezzâb ile tanımlanmasından dolayı mevzû olması daha uygundur.

49- ما فضلكم أبو بكرٍ بكثرة صومٍ ولا صلاةٍ ولكن بشيءٍ وقر في قلبه<sup>91</sup>

Irâkî, İbn Kayyım, Sehâvî, Aliyyu'l Kârî, Aclûnî, Zurkânî, Muhammed el-Gazzî, hadis olarak bilinmediğini, aslının olmadığını veya mevzû olduğunu söylemişlerdir.<sup>92</sup> Temel hadis kitaplarında yer almayan bu metnin aslı yoktur.

<sup>85</sup> Serahsî, el-Usul, II, 60.

<sup>86</sup> Mümin zeki, anlayışlı, mümeyyiz ve âkildir. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.133

<sup>87</sup> Ebu'ş-Şeyh, el-Emsâl, I,99, H.No:227; Deylemî, el-Firdevs, IV, 175, H.No: 6544; Kudâî, eş-Şihâb, I,107, H.No:128

<sup>88</sup> Suyûtî, el-Câmî', 539, H.No:9158; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, II,387

<sup>89</sup> Munâvî, Feyzu'l-Kadîr, IV,150

<sup>90</sup> Elbânî, Da'ifu'l Câmî', 851, H. No:5904; es-Silsiletud-Daife,183, H. No:760

<sup>91</sup> Hz. Ebûbekir (nafil) namaz ve orucunun çokluğu ile değil, kalbinde karar bulan şeyle (imanla) üstünlük kazanmıştır. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.193

<sup>92</sup> Irâkî, el-Muğnî, I,23, H. No: 83; İbn Kayyım, el-Menâru'l Munîf, 92; Sehâvî, el-Makâsîd, s.369; Aliyyu'l Kârî el-Esrâru'l Merfûa', 415, H. No:298; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, II,73, H. No:2228; Zurkânî, Muhtasaru'l Makâsîd,198, H. No:898; Muhammed el-Gazzî, İtkân, II/504. İbn Kayyım, Ebûbekir b. 'Ayyâş'a ait olduğunu söylerken Irâkî, Nevâdiru'l-Usul'den nakille Bekr b. Abdullah el-Muzenî'nin sözü olduğunu belirtmiştir.



### c) Sahâbî ve Müminler ile ilgili sahih rivayetler

8-المؤمنُ مرآةُ المؤمنِ<sup>93</sup>

41-اللهم أئِدِ الإسلامَ بِأحدِ العَمَرينِ<sup>94</sup>

53-إنَّ الحَقَّ لَيَنطِقُ على لِسَانِ عُمَرَ<sup>95</sup>

11-الأزواجُ جنودٌ مُجَنَّدَةٌ ما تَعَارَفَ منها ائْتَلَفَ وما تَنَافَرَ منها ائْتَلَفَ<sup>96</sup>

36-المؤمنُ يَأْكُلُ في مَعَى واحدٍ والكافرُ يَأْكُلُ في سَبْعَةِ أَمْعَاءَ<sup>97</sup>

Eserde on rivayetin sahâbî ve müminlerle ilgili bulunmaktadır. Mümin kimseye ayna olarak mümin kardeşi olduğu bilgisi, müminin bir mide ile yerken kâfirin yedi mide ile yemesi, ruhların tanışma olayı, müminlerle doğrudan ilgili olan makbul haberlerdir. Ayrıca Ömer b. Hattâb ile ilgili iki rivayette makbuldür. Bunun yanında müminlerin zeki ve anlayışlı olmalarını haber veren rivayet mevzû, sahâbîlerin yıldızlara benzetilip onlara uyan kimselerin kurtuluşa ereceğini haber veren bilgi çok zayıf ve müminin firasetinden sakınmanın zikredildiği rivayet hasen li-gayrihi hükmündedir. Hz. Ebûbekir'in üstün oluşunu tasvir eden rivayetin ise aslı yoktur.

### d) Tavsiye nitelikli ihtilafli rivayetler

24- حُبُّكَ الشَّيْءِ يُعْمِي وَيُصِمُّ<sup>98</sup>

İbn Ebî Şeybe, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Ebû Dâvûd, Bezzâr, Ebû'ş-Şeyh, Taberânî ve Beyhakî, Ebû Derdâ'dan rivayet etmiştir.<sup>99</sup>

<sup>93</sup> Mümin, müminin aynasıdır. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.25

<sup>94</sup> Allah'ım, iki Ömer'den biriyle bu dini kuvvetlendir. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.148

<sup>95</sup> Hak, Hz. Ömer'in lisanı üzere tekellüm buyurdu. Lafiz جعل الحق على لسان عمر وقلبه Mevlânâ, *a.g.e.*, s.113

<sup>96</sup> Ruhlar bir araya gelen topluluklardır. Onlardan birbirleriyle tanışanlar kaynaşır, tanışmayanlar da ayrılırlar. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.33

<sup>97</sup> Mümin kimse bir bağırsağı doluncaya kadar yer, kâfir ise yedi bağırsağı doluncaya kadar yer. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.125

<sup>98</sup> Bir şeye olan muhabbetin seni sağır ve kör eder. Mevlânâ, *a.g.e.*, s. 95.

<sup>99</sup> İbn Ebî Şeybe, el-Musned, I,57, H. No:49; Ahmed b. Hanbel, el-Musned, XXXVI,24, H. No: 21694; Buhârî, et-Târihu'l-Kebîr, II,51; Ebû Dâvûd, Edeb 126; Bezzâr, el-Bahru'z-Zehhâr, II,115;

İbn Asâkîr, Abdullah b. Üneys'ten-rivayet etmiş ve münker olduğunu söylemiştir.<sup>100</sup> İbn 'Adî, Ebû Derdâ senedinde Ebû Bekir b. Ebî Meryem'in hadis rivayetinde delil olarak kullanılmayacağını zikreder.<sup>101</sup> Irâkî, Aclûnî, Şevkânî, Elbânî,<sup>102</sup> Ebû Derdâ'dan zayıf olarak rivayet edildiğini söylerlerken, İbn Hacer, Suyûtî, Zurkânî, Muhammed el-Gazzî, hasen olduğunu söylemişlerdir.<sup>103</sup> Aliyyu'l Kârî, pek çok kişiden hasen olarak rivayet edildiği için hasen li-zâtihi veya sahih li-ğayrihi olduğunu zikretmiştir.<sup>104</sup> Abdullah b. Üneys ve Ebû Berze rivayetlerine Suyûtî,<sup>105</sup> hasen, Elbânî, zayıf hükmü vermiştir.<sup>106</sup> Temel hadis kitaplarında üç farklı sahabîden rivayet edilen bu metinle ilgili sahih, hasen, zayıf ve mevzû hükmü verilmiştir. Ebû Derdâ rivayetini destekleyen diğer iki rivayetle birlikte hasen li-ğayrihi olması mümkündür.

55- إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وقع فخذوه وإن خالفه فدعوه<sup>107</sup>

Özünde hadislerin Kur'an'a arz edilmesini tavsiye eden bu rivayet, aynı manaya gelecek şekilde farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî, meçhûl bir kişiden gelen bu rivayet için munkatı hükmü verip "*biz böyle bir rivayeti, hiçbir mesele için kabul edemeyiz*" demiştir.<sup>108</sup> Hattâbî, Yezîd b. Rebîa > Ebû'l-Eş'as > Sevban senediyle rivayet edildiğini söylemiş, Yezid'in meçhûl bir ravi olduğunu Ebû'l-Eşas'tan hadis işitmediğini, aynı şekilde Ebû'l-Eşas'ın da Sevban'dan hadis işitmediğini belirtmiştir. Aynı eserde Zekeriyya b. Yahya es-Sâcî'den Yahyâ b. Maîn'in bu metnin bâtil olup aslının olmadığını ve zındıkların uydurduğunu söylediğini

---

Ebu's-Şeyh, el-Emsâl, 44, H. No:102; Taberânî, el-Evsât, IV,334; Beyhakî, Şuabu'l-İmân, XII, 96. Şuayb el-Arnâvut, senedinde bulunan Ebubekir b. Ebî Meryem'den dolayı merfu olarak zayıf hükmü verirken mevkuf olarak sahih olduğuna işaret etmiştir. Kaynaklarda Ebubekir b. Ebî Meryem'le ilgili tenkitler bulunmaktadır. Ancak Bezzâr, sika olarak kabul etmiştir.

<sup>100</sup> İbn Asâkîr, Târihu Dimeşk, XIII,316

<sup>101</sup> İbn 'Adî, el-Kâmil, II,212

<sup>102</sup> Irâkî, el-Muğnî, II, 720, H. No:2636; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, I, 343, H. No:1095; Şevkânî, el-Fevâidü'l-Mecmûa, s.255; Elbânî, Daif'ul-Câmî, s.397, H. No:2688; es-Silsiletu'd-Daife, s.348, H. No:1868

<sup>103</sup> Suyûtî, el-Camî', s.224 H.No:3674; Zurkânî, Muhtasaru'l Makâsîd,110, H.No:356; Muhammed el-Gazzî, el-İtkân,1/219

<sup>104</sup> Aliyyu'l Kârî, el-Esrâru'l Merfû'a,187, H.No:161

<sup>105</sup> Suyûtî, el-Camî', s.224 H.No:3674

<sup>106</sup> Elbânî, Daifu'l Câmî,397, H.No:2688, es-Silsiletu'd-Daife,348, H.No:1868

<sup>107</sup> Size bir hadis geldiği vakit onu Allah'ın kitabına arz edin. Şayet ona muvafık olursa kabul edin. Eğer muhalif olursa onu bırakın. Mevlânâ, a.g.e., s.223

<sup>108</sup> eş-Şâfiî, er-Risâle, I, 224-225.

nakletmiştir.<sup>109</sup> Beyhakî, Kur'an'a arz rivayetinin batıl olduğunu, sahih olmadığını ifade etmiş Suyûtî bu bilgiyi aktarmıştır.<sup>110</sup> İbn Abdulber, Sağâni, Aclûni ve Şevkânî gibi âlimler Hz. Peygamber'e (s) nispetini yanlış bulup, merfû bir aslının olmadığını ve mevzû olduğunu söylemişlerdir.<sup>111</sup> Hadislerin Kur'an'a arzı konusunda delil olarak kullanılan bu rivayet Sevban'dan (r) rivayet edilmiştir. Konu üzerine yapılan çalışmalarda da mevzû olduğu yönünde kanaatler<sup>112</sup> bulunmakla birlikte Hanefi mezhebi bu metinle amel etmiştir. Şâfî'nin munkatı kaydı zayıf olma ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Sonuç itibariyle bu rivayetin zayıf kabul edilmesi uygundur.

50- في الحركات بركة<sup>113</sup>

Sehâvî, Muhammed el-Gazzî, Aliyyu'l-Kârî ve Aclûni, hadis olmadığını ve selef âlimlerinden birinin sözü olduğunu söylemişlerdir.<sup>114</sup> Temel hadis kitaplarında yer almayan bu metin, selefe ait bir sözdür.

52- اغتَبِنُمُوا الدُّعَاءَ عِنْدَ الرَّقَّةِ فَإِنَّهَا رَحْمَةٌ<sup>115</sup>

Kudâî, Ubey b. Ka'b'tan rivayet etmiştir.<sup>116</sup> Suyûtî, Ubey b. Ka'b'tan hasen<sup>117</sup> olarak rivayet edildiğini söylerken Münâvî, senesinde bulunan Amr b. Ahmed'in hadis otoritelerinin tenkidine uğradığını belirtmiştir.<sup>118</sup> Elbânî, zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>119</sup>

47- خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا<sup>120</sup>

<sup>109</sup> Hattâbî, Meâlimu's Sunen, IV, 299

<sup>110</sup> Beyhakî, Delâil, I, 27; Suyûtî, Miftâhu'l-Cenne, s.7

<sup>111</sup> İbn Abdulber, Câmiu Beyânî'l 'İlm, II, 191; Sağâni, el-Mevdûât, 76, H.No:135; Aclûni, Keşfu'l-Hafâ, I,86; Şevkânî, el-Fevâidu'l Mecmûa, 291

<sup>112</sup> Keleş, Ahmet, Hadislerin Kur'an'a Arzı, İnsan Yay. İstanbul,2014; Kamil Çakın, "Hadislerin Kur'an'a Arzı Meselesi" [AÜİFD], XXXIV. cilt, s.248-250

<sup>113</sup> Hareketlerde bereket vardır. Mevlânâ, a.g.e., s.194

<sup>114</sup> Sehavî, el-Makâsîd, 300; Aliyyu'l-Kârî, el-Masnu', H.No:210; Aclûni, Keşfu'l-Hafâ, I, 257, H.No:324; Muhammed el-Gazzî, İtkân, I,138

<sup>115</sup> Huşu zamanında duayı kıymet biliniz. Çünkü o rahmettir. Mevlânâ, a.g.e., s.219

<sup>116</sup> Kudâî, eş-Şihâb, I, 402, H. No:692

<sup>117</sup> Suyûtî, el-Câmi', H.No:1211

<sup>118</sup> Münâvî, Feyzu'l-Kadir, II, 16, H.No:2904.

<sup>119</sup> Elbânî Da'ifu'l Câmi', I,139, H.No: 979; es-Silsiletud-Daife, VI, 21; H.No: 2512

<sup>120</sup> İşlerin hayırlısı ortasıdır. Mevlânâ, a.g.e., s.187

Beyhakî, Mutarrif b. Abdullah'tan mürsel olarak rivayet etmiştir.<sup>121</sup> Irâkî, mu'dal olarak rivayet edildiğini, Ceyyânî'nin Hz. Ali'ye nisbetle rivayetinin sahih olmadığını söylemiştir.<sup>122</sup> Suyûtî, Elbânî, Amr b. el-Hâris'den rivâyet edildiğini zayıf olduğunu söylerken, Şevkânî mu'dal olduğunu söylemiştir.<sup>123</sup> Sehâvî, Abdullah b. Abbas'tan senetsiz olarak rivayet edildiğini söylemiştir.<sup>124</sup> Deylemî'nin İbn Abbas'tan, Beyhakî'nin bazı sahabîlerden rivayeti خير الأعمال أوسطها şeklinde dir.<sup>125</sup> Temel hadis kitaplarında dördüncü asırdan sonra yer alan bu metin merfu olarak bulunmamaktadır. Mürsel ve mu'dal rivayetlerin varlığı bir asla râcî olduğunu gösterse bile çok zayıf hükmünde olabileceği kanaati oluşmuştur.

39- لَا تُعْطُوا الْحِكْمَةَ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَنْظِلْمُوهَا وَلَا تَمْنَعُوهَا مِنْ أَهْلِهَا فَظَلَمُوهَا<sup>126</sup>

Hâkim, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî vasıtasıyla Ömer b. Abdulaziz'den aktardığı bir rivayette Hz. İsa'nın sözü olarak nakletmiş, Zehebî, Hişam b. Yezid'den dolayı zayıf hükmü vermiştir.<sup>127</sup> Ukaylî ve Ebû Nuaym, Hz. Peygamber'in bir hadiste Hz. İsa'nın sözü olarak anlattığını İbn Abbas'tan rivayet etmişlerdir.<sup>128</sup> Dördüncü asırdan sonra telif edilen temel hadis kitaplarında yer alan rivayet zayıf hükmündedir.

29- تَخَلَّفُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ<sup>129</sup>

İbn Teymiyye, Peygambere ait bir hadîs olarak bilinmediğini ve mevzû kısmında değerlendirildiğini ifade ederken<sup>130</sup> Elbânî, merfû

<sup>121</sup> Beyhakî, Şuabu'l-İman, V,261

<sup>122</sup> Irâkî, el-Muğnî, II/740, 758, H. No: 2716, 2787

<sup>123</sup> Suyûtî, el-Câmi', 102, H.No: 1628; Elbânî, es-Silsiletud-Daife, XIV, 1123, H.No: 7056; Şevkânî, el-Fevâidu'l Mecdûa, 251

<sup>124</sup> Sehâvî, el-Makâsıd, 205, H.No:455

<sup>125</sup> Deylemî, el-Firdevs, II,212; H.No:3036; Beyhakî, Şuabu'l-İman, III,402

<sup>126</sup> Hikmeti ehlinde başkasına vermeyiniz, hikmete zulüm etmiş olursunuz. Ehlinde de geri çevirmeyiniz. Ehline zulüm etmiş olursunuz. Mevlânâ, a.g.e., s.139

<sup>127</sup> Hâkim, el-Mustedrek, IV,405, H.No:7788; Zehebî, *Telhis*, VI, 2888

<sup>128</sup> Ukaylî, *ed'Duaîfü'l Kebîr*, IV,340,341, R.No: 1946; Ebû Nuaym, *Hilye*, III, 218

<sup>129</sup> Allah'ın c.c. ahlakıyla ahlaklanınız. Mevlânâ, a.g.e., s.113

<sup>130</sup> İbn Teymiyye, *Telbîsu'l Cehmiyye*, VI,518

bir aslının olduğunu bilmiyorum demiştir.<sup>131</sup> Hadis olarak verilen metnin aslı yoktur.

25- كَلِّمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُظُومِهِمْ<sup>132</sup>

Deylemî, İbn Abbas'tan rivayet etmiş Sehâvî ve Aclûnî, zayıf hükmü vermiştir.<sup>133</sup> Subkî, isnâdını bulamadığını zikreder.<sup>134</sup> Bu lafızla bulunamayan rivayet, aslı yok hükmündedir.

19- اللَّيْلُ طَوِيلٌ فَلَا تَقْصِرْهُ بِمَنَامِكَ وَالنَّهَارُ مَضِيٌّ فَلَا تُدْرِكُهُ بِأَثَامِكَ<sup>135</sup>

Hadîs olarak verilen metni İbnu'l Cevzî, Hasan b. Ali'den bu metnin Yahyâ b. Muaz'ın sözü olarak işittiğini zikretmiştir.<sup>136</sup> Temel hadis kitaplarında yer almayan bu rivayetin Yahya b. Muaz'a ait bir söz olması muhtemeldir.

5- مَوْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا<sup>137</sup>

İbn Hacer el-Askalânî, “غير ثابت” hükmüyle kendisinden sonra gelen Sehâvî, Aliyyu'l Kârî ve Aclûnî'ye kaynaklık etmiştir.<sup>138</sup> Aliyyu'l Kârî, “mecburen öleceğiniz eceliniz gelmeden kendi isteğinizle ölünüz” yani ölümden kastın şehvîyyatı ve boş şeyleri terk etmek, gafletten uzaklaşmak olarak yorumlandığını söylemiştir. Zurkânî, hadis olarak mevcut değildir” demiştir.<sup>139</sup> Kaynakların verdiği bilgiler etrafında bu metnin mevzû olduğu ve kelâm-ı kibar kabilinden söylendiği kanaati oluşmuştur.

<sup>131</sup> Elbânî, es-Silsiletud-Daife, 346, H.No:2822

<sup>132</sup> İnsanlara akılları erdiği kadar söyleyiniz. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.95

<sup>133</sup> Deylemî, el-Firdevs, I,398, H.No:1611; Sehâvî, el-Makâsîd, 398, H.No: 1063; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, I,225. Bu rivayetin kaynağı Ebû Dâvûd, Edeb 20 olarak gösterilmektedir. Oradaki ibare مَوْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا olup bu metinle alakası yoktur. Deylemî'nin rivayeti كَلِّمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُظُومِهِمْ şeklinde nakledilmiştir. Bkz. Suyûtî, el-Câmi', s.225, H.No:3693; Elbânî, Daif'ul Câmî, s.399.

<sup>134</sup> Subkî, Tabakât, VI, 288

<sup>135</sup> Gece uzundur onu uykun ile kısaltma, gündüz aydınlıktır onu günahların ile karartma. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.47

<sup>136</sup> İbnu'l Cevzî, Sıfatu's Safve, IV,94

<sup>137</sup> Ölmeden önce ölünüz. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.14

<sup>138</sup> İbn Hacer, el-Ecvice, s.59; Sehâvî, el-Makâsîd, s.498, H. No: 2159; Aliyyu'l Kârî, el-Esrârü'l Merfû'a', s.352, H. No: 539; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, II, 291, H. No:2669.

<sup>139</sup> Zurkânî, Muhtasarü'l Makâsîd, s.230, H.No:1110

Vaaz kitaplarında ahirete hazırlık yapmanın önemi konuları işlenirken çokça zikredilen bu rivayet hakkında Saġâni, Irâkî, Sehâvî, Aliyyu'l Kârî ve Zurkânî gibi âlimler aslının olmadığını, merfû olarak Hz. Peygamber'den rivayet edilmediğini, mevzû olduğunu zikretmişlerdir.<sup>141</sup>

Hadis olarak verilen bu metnin ilk kısmı Vâbisa b. Ma'bed el-Esedî rivayeti ile meşhurdur. Ahmed b. Hanbel, Dârimî, Buhârî ve Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, rivayet etmiş, Hüseyin Selim Esed, Şuayb el-Arnâvut (senesinde bulunan Zübeyr Ebû Abdüsselâm'dan dolayı) zayıf; Nevevî, İbn Hacer, Suyûtî ve Elbânî, hasen hükmü vermişlerdir.<sup>143</sup>

Rivayetin ikinci kısmını Ahmed b. Hanbel, Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den rivayet etmiş, Şuayb el-Arnâvut ve Elbânî sahih hükmü veririrken<sup>144</sup> Taberânî'nin aynı sahâbîden rivayetine Heysemî'de aynı hükmü vermiştir.<sup>145</sup> Vâsile b. Eska'(r) rivayeti دَعِ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ وَإِنْ أَفْنَاكَ

şeklinde olup Ebû's-Şeyh ve Taberânî rivayet etmişlerdir. Heysemî zayıf hükmü vermiştir.<sup>146</sup>

Rivayetin ilk kısmına hasen ikinci kısmına sahih hükmü verilmiştir. Ancak halk dilinde meşhur kullanım şekli olan ve *Fîhi Mâ Fîh'te* zikredilen ibaresiyle bu rivayet, üç ayrı sahâbîden

<sup>140</sup> Dünya ahiretin tarlasıdır. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.47

<sup>141</sup> Saġâni, *el-Mevdûât*, 35, H.No:64; Irâkî, *el-Muġnî*, IV,24; Sehâvî, *el-Makâsîd*, s.260, Aliyyu'l Kârî, *el-Esrâru'l Merfûa'*, 206; Zurkânî, *Muhtasaru'l Makâsîd*, 467.

<sup>142</sup> Müftüler, fetva verseler bile sen yine de kalbine danış. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.48

<sup>143</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, IV,228, H. No:18035; Dârimî, *Buyu* 2; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, s.441, H. No:123. Buhârî'nin metni استنفت نفسك şeklinde dir. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Musned*, III, 162, H.No: 1587; Nevevî, *el-Ezkâr*, 504, *el-Erbaûn*, 59; İbn Hacer, *Tahrîcu Mişkâtî'l-Mesâbih*, III,135, H.No:2705; Suyûtî, *el-Câmi'*, 66, H.No: 991; Elbânî, *Sahîhu Câmiu's-Saġîr*, s.224, H.No:948

<sup>144</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XXIX, 278, H.No:17742; 17745 no'lu rivayet aynı sahabiden gelmekte olup müftüler fetva verselerde ibaresi yoktur. Elbânî, *Sahîhu Câmiu's-Saġîr*, s.557, H.No:2881

<sup>145</sup> Taberânî, *el-Kebîr*, XXII,219; Heysemî, *el-Mecma'*, I,214, H.No:817. Taberânî, hadisi oġlu Abdullah aracılığıyla Ahmed b. Hanbel'den rivayet etmiştir.

<sup>146</sup> Ebû's-Şeyh, *el-Emsâl*, H.No:34; Taberânî, *el-Kebîr*, XXII, 81; Heysemî, *el-Mecma'*, X, 294.

gelmektedir. Hadislerin tamamına baktığımızda üç farklı olay<sup>147</sup> vardır. Sanki bu rivayet üç sahâbînin Hz. Peygamber'e gelip sordukları sorulara aldıkları cevapların içinde geçen iki cümlenin bir araya getirilmesiyle oluşmuş gibidir. Temel hadis kitaplarında bu lafızla bulamadığımız bu rivayet, beşinci asırdan itibaren daha çok tasavvuf kitaplarında yer almaya başlamıştır. Bunun yanında iki ayrı rivayet olarak değerlendirdiğimizde ilk kısmı sahih, ikinci kısmı hasen hükmündedir.<sup>148</sup>

### Tavsiye nitelikli sahih rivayetler

20- حَيَّرُوا أَنِّي كُمْ<sup>149</sup>

Vaaz kitabı olan eserde insnalara tavsiye niteliğinde on üç rivayet yer almaktadır. Kaplarımızı örtün hadisi sahihtir. İki farklı rivayetten meydana geldiği anlaşılan müftüler fetva verse de siz kalbinize danışın rivayeti bu şekliyle aslı yok hükmündedir. Ancak iki ayrı rivayet olarak ele aldığımızda her ikisinin de makbul rivayetlerin bir parçası olduğu gözlemlenmiştir. Arz hadisi, rikkat anında duayı kıymet bilme, hikmetin ehline verilmesi ve işlerin hayırlısının ortası olduğu rivayetleri çok zayıf kabul edilmiştir. Bir şeye olan sevgi insanın gözünü kör kulağını sağır edeceği bilgisi hasen bir rivayetle belirtilmiştir. Harekette bereket vardır, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız, insanlara akıllarınca konuşun rivayetlerinin aslı yokken, ölmeden önce ölün, dünya ahiretin mezarı ve uzun geceyi uykuyla kısaltmamayı tavsiye eden bilgiler mevzû rivayetlerle ifade edilmiştir.

### e) İnançla ilgili ihtilafli rivayetler

10- لَوْ كُشِفَ الْغَطَاءُ مَا زِدْتُ بِقِيَابَا<sup>150</sup>

Aliyyu'l-Kârî, Kuşeyrî'nin bu söz hakkında Âmir b. Abdullah b. Abdkays'ın sözüdür dediğini aktardıktan sonra

<sup>147</sup> Vâbisa, Hz.Peygambere sevap ve günahları sormaya gittiğinde sen fetvayı kendinden iste şeklinde cevap almıştır. Vâsıla, şekk ve yakın hakkında sormuş ve "Müftüler fetva verse de şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyenleri yap" şeklinde cevabını almıştır. Ebû Sa'lebe (r) ise kendisine helal ve haram olan şeyleri sormuş Hz. Peygamber, kalbin ve nefsin mutmain oldukları iyi olmadıkları ise müftüler fetva verse bile kötü olarak nitelendirmiştir.

<sup>148</sup> Ebû Tâlip el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulub*, s.216.

<sup>149</sup> Kaplarımızın ağzını örtünüz. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.67

<sup>150</sup> Bu kalıp kaldırılıp kıyamet ortaya çıksa da benim yakînim değişmez. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.29

doğrusunun Hz. Ali'ye ait bir söz olması gerektiğini söylemiştir.<sup>151</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye ise bu ifadenin Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin sözü olmadığını, Hz. Ali'ye bu sözü nispet edenlerin hata ettiklerini belirtmiştir.<sup>152</sup> Sûfilerin yakîn konusunda delil olarak kullandıkları<sup>153</sup> Hz. Peygamber'e aidiyeti tespit edilemeyen bu rivayetin Şii kaynaklarda kullanıldığı gözlemlenmektedir.<sup>154</sup>

22- لا رُهبانية<sup>155</sup> في الإسلام<sup>156</sup>

Ebû Dâvûd, Tâvûs b. Keysân el-Yemânî'den mürsel bir senetle rivâyet etmiştir.<sup>157</sup> İbn Hacer, bu lafızla göremediğini ancak Sa'd b. Ebî Vakkas'tan إن الله أبدلنا بالرهبانية الخيفية السمحة lafzıyla rivayet edildiğini bildirmiştir.<sup>158</sup> Sonraki dönem âlimleri İbn Hacer'in görüşünü aktarmakla yetinmişlerdir.<sup>159</sup> İbnu'l-Esîr, لا رُهبانية ولا تبتل في إيمان الإسلام lafzıyla تبتل kelimesinin izahında zikretmiştir.<sup>160</sup> Elbânî, Tâvûs b. Keysân el-Yemânî'den mürsel olarak rivayet edildiğini zikretmiştir.<sup>161</sup> Dârimî, Osman b. Ma'zun olayında Hz. Peygamberin "ben ruhbanlıkla emrolunmadım" buyurduğunu nakletmiştir.<sup>162</sup> Temel hadis kitaplarında muttasıl bir senetle bulunmayan bu metin Tâvus b. Keysân'dan mürsel olarak rivayet edilmiş olup mürsel bir zayıflık sebebi olduğu için hadis zayıftır.

## İnançla ilgili sahih rivayetler

<sup>151</sup> Aliyyu'l Kârî, el-Esrârü'l Merfûa', s.149, H. No: 254

<sup>152</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, Medâricu's-Sâlikîn, II,400.

<sup>153</sup> Kuşeyrî, Risâle, s.89; Ebû Tâlip el-Mekki, Kûtu'l-Kulûb, II,18; Ebû Nuaym, Hilye, X,202.

<sup>154</sup> Ahmed er-Rahmânî el-Hemdânî, el-İmâm Ali, s.328.

<sup>155</sup> Rahbâniyet, korku ile zühûd, riyazat ve ibadette aşırı gitme şeklinde anlaşılmaktadır. Bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dili*, VII, 4766.

<sup>156</sup> İslamiyet'te ruhbanîyet yoktur. Mevlânâ, *a.g.e.*, s. 81. İslâm'da Hristiyanlıktaki gibi bir ruhbanlık anlayışı yoktur şeklinde anlaşılması gereken bu rivayetin din adamı yoktur şeklinde anlaşıldığı aşikârdır. Bu konuda hakkında geniş bilgi için bk. " İsmail Kara, -İslâm'da Ruhbanlık Yoktur- Söylemi Etrafında Dini Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 21 (2001/2), 5-21"

<sup>157</sup> Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 287

<sup>158</sup> İbn Hacer, *Fethu'l Bârî*, IX,13

<sup>159</sup> Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, X, 316; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, II, 377, H.No:3154.

<sup>160</sup> İbnu'l-Esîr, en-Nihâye, I, 288.

<sup>161</sup> Elbânî, es-Silsiletu's Sahîhe, IV, 387

<sup>162</sup> Dârimî, Nikâh 3. Lafız "إني لم أؤمر بالرهبانية" şeklindedir.



Yakin ile ilgili rivayet, selefin sözü olmakla beraber Şii kaynaklarda Hz. Ali'ye isnâd edilmiştir. İslâm'da Hristiyanlık'taki gibi bir ruhbanlığın olmadığı hadisi zayıf, İslam'ın garip başladığını ifade eden rivayet ise sahih hükümdedir.<sup>164</sup>

### g) Fıkıh ile ilgili ihtilaflı rivayetler

23-نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السِّرَّائِرَ<sup>165</sup>

Irâkî ve İbn Mülakkîn, aslının olmadığını zikretmişlerdir.<sup>166</sup> Şevkânî, Zehebî, Mizzî ve diğer hafız muhaddislerin bu ifadenin seleften gelen bir söz olduğunu söylediklerini zikreder.<sup>167</sup> Bu metnin aslı yoktur.

### Fıkıh ile ilgili sahih rivayetler

7- رَكْعَتَيْنِ مِنَ الصَّلَاةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا<sup>168</sup>

12- وَاللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرَّيْحُ رَيْحُ الْمَسْكِ<sup>169</sup>

Vaaz kitabı olmasından dolayı ahkâma taalluk eden rivayet sayısı oldukça azdır. Zahire göre hüküm vermenin gerekli olduğu bilgisi, aslı olmayan bir rivayete dayandırılmıştır. Tabloda verilen sabah namazının iki rekâtlık sünnetinin değerinin anlatıldığı rivayet ile şehitlerin kıyamet günü kanlarının renginin aynı ancak kokularının misk olduğu bilgisi sahih rivayetlerle ifade edilmiştir.

<sup>163</sup> İslam garip başladı. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.47

<sup>164</sup> Müslim, İbn Ömer ve Ebû Hureyre'den غريباً بدأ الإسلام إن şeklinde rivayet etmiştir. İman 67.

<sup>165</sup> Biz zahire göre hükmederiz Allah c.c. Sırları bilendir. Mevlânâ, *a.g.e.*, s. 92.

<sup>166</sup> Irâkî, Muhtasarü'l Minhâc, s.78; İbn Mülakkîn, el-Bedru'l-Munîr, IX,590

<sup>167</sup> Şevkânî, el-Fevâidu'l Mecmûa, s.200

<sup>168</sup> İki rekât namaz dünya ve içindekilerden daha hayırlıdır. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.20

<sup>169</sup> Renk, kan rengi; koku ise misk kokusudur. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.34

## h) Ahlakla ilgili ihtilafli rivayetler

1- شَرُّ الْعُلَمَاءِ مَنْ زَارَ الْأَمْرَاءَ وَخَيْرُ الْأَمْرَاءِ مَنْ زَارَ الْعُلَمَاءَ نِعَمَ الْأَمِيرِ عَلَى بَابِ الْفَقِيرِ وَبِسْمِ الْفَقِيرِ عَلَى  
بَابِ الْأَمِيرِ<sup>170</sup>

Hadis olarak verilen bu metin, temel hadis kitaplarında geçmemekle beraber diğer kaynaklarda iki farklı rivayet olarak değerlendirilmiştir.

lafzıyla gelen rivayetle ilgili Irâkî, İbn Mâce'nin Ebû Hureyre'den benzer bir lafızla rivayet ettiğine işaret etmiştir.<sup>171</sup> Subkî, *İhyâ'* da yer alıp senedini bulamadığı rivayetler içinde zikrederken Sehâvî, Aclûnî ve Şevkânî, birinci kısmın Ebû Hureyre'den zayıf bir senetle rivayet edildiğini Irâkî'den naklederek ifade etmişlerdir.<sup>172</sup>

Metnin ikinci kısmı نعم الأمير إذا كان بباب الفقير وبسبب الفقير إذا كان بباب الأمير şeklinde olup Sehâvî, manasının doğruluğu üzerinde geçmiş âlimlerden bilgiler aktarıp birinci kısmın İbn Mâce'deki rivayetine işaret ederken,<sup>173</sup> Muhammed el-Gazzî, bu şekilde mevcut olmadığını belirtmiştir.<sup>174</sup> Zurkânî ilk kısmının zayıf olduğunu ve ikinci kısmını görmediğini söylemiştir.<sup>175</sup> *Fîhi Mâ Fîh*'in birinci faslında âlimlerin kötüsünün emirlerden ihsan bekleyen kimse olduğunu bahsettiği yerde sözlerine delil olarak bu rivayeti getirmiştir. Temel hadis kitaplarında aslı olmayan bu rivayetin eski kaynağı *İhyâ'*<sup>176</sup> olup Mevlânâ'da bu kitaptan almış olabilir. İbn Mâce rivayetinin bu metinle ilişkisini kurmak oldukça güçtür.

<sup>170</sup> Âlimlerin kötüsü emirlerin ziyaretine giden, emirlerin en güzeli ise âlimlerin ziyaretine gidendir. Yoksulun kapısına giden emir, ne güzeldir. Emirnin kapısındaki yoksul, ne kötüdür. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.5.

<sup>171</sup> Irâkî, *el-Muğni*, I,202, H. No:183. İbn Mâce: «شُرُّ الْعُلَمَاءِ مَنْ زَارَ الْأَمْرَاءَ وَخَيْرُ الْأَمْرَاءِ مَنْ زَارَ الْعُلَمَاءَ نِعَمَ الْأَمِيرِ عَلَى بَابِ الْفَقِيرِ وَبِسْمِ الْفَقِيرِ عَلَى بَابِ الْأَمِيرِ» “Şüphesiz Allah'ın çok öfkelenildiği kurrâlar emirlerin ziyaretine gidenlerdir.” Lafzıyla rivayet etmiştir., Mukaddime 23.

<sup>172</sup> Subkî, *Tabakât*, VI, 290; Sehâvî, *el-Ecoibetu'l Merdnyye*, II, 884; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II,5, H.N:1535; Şevkânî, *el-Fevâidu'l Mecmûa*, s.258

<sup>173</sup> Sehâvî, *el-Makâsıd*, 447 H.No: 125

<sup>174</sup> Muhammed el-Gazzî, *İtkân* II, 670

<sup>175</sup> Zurkânî, *Muhtasaru'l Makâsıd*, s.235

<sup>176</sup> Gazzâlî, *İhyâ'*, I,68.

Kanaatimize göre aslı yok kategorisinde olan bu rivayet kelâm-ı kibar kabilinden olup selevin sözlerindedir.<sup>177</sup>

2- من أغان ظالماً سَطَّطَهُ اللهُ عَلَيْهِ<sup>178</sup>

Mevlânâ her durumda doğru olmanın önemine işaret ettiği sohbetinde zalimle dostluk kurmanın getirdiği tehlikelere delil olarak kullanmıştır. Rivayet temel hadis kitaplarında İbn Asâkîr, hadis uydurmakla itham olunan Hasan b. Ali b. Zekeriyya'nın bulunduğu bir senetle Abdullah b. Mes'ud tarafından rivayet etmiştir.<sup>179</sup> Sehâvî, Aliyyu'l Kârî, Aclûnî ve Münâvî, İbn Asâkîr rivayetine ve Hasan b. Ali b. Zekeriyya'nın hadis uydurmakla itham olduğuna işaret etmişlerdir.<sup>180</sup> Ayrıca Sehâvî ve Muhammed el-Gazzî,<sup>181</sup> Deylemî'nin senetsiz olarak Abdullah b. Mes'ud'tan rivayet ettiğini ve Kurtubî'nin {وَكَذَلِكَ نُؤَيِّ بِغَضِ الظَّالِمِينَ بَعْضًا} ayetinin tefsirinde, bu hadisi tahrîc eden bir kimsenin bulunmadığını ama manasının sahih olduğunu zikrettiğini söylemiştir.<sup>182</sup> Abdullah b. Mes'ud'tan gelen rivayete Suyûtî ve Zurkânî zayıf,<sup>183</sup> Şevkânî ve Elbânî mevzû hükmü vermişlerdir.<sup>184</sup> İbn Asâkîr'den önce herhangi bir kitapta tespit edilemeyen bu rivayete Hasan b. Ali b. Zekeriyya'nın متهم بالكذب gibi ağır bir cerh ile yaklaşıldığı için son dönem âlimlerin verdiği mevzû hükmü bizim de kanaatimizdir.

3- من عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ<sup>185</sup>

Tasavvuf kültüründe kurucu metin olarak pek çok noktada değerlendirilen bu rivayet temel hadis kitaplarında geçmemekle

<sup>177</sup> Bu metni destekleyen ve Hz. Ömer'e isnâd edilen ان الله يحب الأُمراء إذا خالطوا العلماء وإن الله يمقت العلماء إذا خالطوا ifadesi Deylemî tarafından nakledilmiştir. Deylemî, el-Firdevs, I,155, H.No: 566

<sup>178</sup> Kim bir zalime yardım ederse Allah (yardım ettiği) zalimi ona musallat eder. Mevlânâ, a.g.e., s.12

<sup>179</sup> İbn Asâkîr, Târîhu Dimesşk, XXXIV,4

<sup>180</sup> Sehâvî, el-Makâsîd, 398, H.No: 1063; Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, II, 227, H.No: 2380; Aliyyu'l Kârî el-Esrâru'l Merfûa', s.316-317, H.No: 458; Munâvî, Feyzu'l Kadir, VI, 72, H.No: 8472

<sup>181</sup> Muhammed el-Gazzî, İtkân, II, 559

<sup>182</sup> Sehâvî, el-Makâsîd, 398, H.No: 1063

<sup>183</sup> Suyûtî, ed-Durer, 180, H. No:376; Suyûtî, el-Câmi', s.516, H.No:8472; Zurkânî, Muhtasaru'l Makâsîd, s.210, H.No:977

<sup>184</sup> Şevkânî, el-Fevâidü'l-Mecmûa, 195, H.No:635; Elbânî, Da'ifu'l Câmi', 786, H.No: 5445; es-Silsiletu'd-Da'ife, IV, 412, H.No: 1937

<sup>185</sup> Nefsini tanıyan rabbini tanır. Mevlânâ, a.g.e., s.13

beraber diğer kaynaklarda şu şekilde değerlendirilmiştir: Nevevî, mevcut değil<sup>186</sup> derken İbn Teymiyye (728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350), Hz. Peygambere ait olmadığını, isnâdının bilinmediğini ve hadis kitaplarında geçmediğini söylemiştir.<sup>187</sup> Sağâni, Aliyyu'l Kârî, Zurkânî ve Elbânî, mevzû olduğunu belirtmişlerdir.<sup>188</sup> Sehâvî ve Aclûnî, Ebû Muzaffer b es-Semânî'nin el-Kavâdi' isimli eserinde Yahya bin Muâz er-Râzî'ye ait olduğunu zikretmişlerdir.<sup>189</sup> Aclûnî, İbnu'l Gurs'un Nevevî'nin görüşünü naklettikten sonra İbn Arabî gibi sûfilerin kitaplarında, bu sözün hadis olarak pek çok yerde zikredildiğini söylemiştir. Hadis açısından ilmî bir kıymeti olmasa da İbn Arabî, bu hadisle ilgili "her ne kadar rivâyet yoluyla gelmemiş olsa da bizim nezdimizde "keşf" yoluyla sahihtir" demiştir.<sup>190</sup> Suyûtî, "القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه" isimli bir eser kaleme almıştır.<sup>191</sup> Kaynakların verdiği bilgiler etrafında bu metnin mevzû olduğu ve kelâm-ı kibar kabilinden söylendiği kanaati oluşmuştur.

18- رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ<sup>192</sup>

Beyhakî ve Hatip el-Bağdâdî, Câbir'den rivayet etmişlerdir.<sup>193</sup> İbn Teymiyye, Aliyyu'l Kârî ve Elbânî aslının olmadığını belirtirken,<sup>194</sup> Zeylaî, Beyhakî'nin rivayet ettiği bilgisini vermiş ayrıca Nesâî'nin el-Künâ isimli eserinde İbrahim b. Ebî

<sup>186</sup> Nevevî, *Mensûrât*, s.248. Nevevî'nin ifadesi "ليس هو بتأيت" şeklindedir.

<sup>187</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'ul Fetâvâ*, XVI,349; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu's Sâlikîn*, I,734

<sup>188</sup> Sağâni, el-Mevdûât, 35, H.No:28; Aliyyu'l Kârî, el-Esrârü'l Merfûa', 337, H.No: 507; Zurkânî, *Muhtasarü'l Makâsîd*, 221, H.No:1052; Elbânî, es-Silsiletü'd-Daife, I,165, H.No:66.

<sup>189</sup> Sehâvî, el-Makâsîd, 419, H.No: 1149; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 262, H.No:2532. Aclûnî, Mâverdi'nin "Edebu'd-Dunya ve'd-Din isimli eserinde Hz. Aişe'den rivayetle "سئل النبي صلى الله عليه "من عرف نفسه فقد عرف ربه؟ قال: أعرف بنفسه soruldu? O da nefsinin tanıyandır dedi- şeklinde bir rivayetin olduğunu söylemiştir.

<sup>190</sup> İbn Arabî, el-Futuhât, I,733, II, 41, 154, 177. Hadislerin keşf, ilham ve rüya ile sahih olmayacağı bilgisi için bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s.114

<sup>191</sup> Özetle iki kanatı dâire getiren Suyûtî, hadis olarak sahih olmadığını ama manasının doğru olduğu hükmüne varmıştır. Bkz. Suyûtî, el-Hâvi li'l-Fetâvâ, II, 451-455.

<sup>192</sup> Küçük cihattan büyük cihada döndük. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.47

<sup>193</sup> Beyhakî, *Zuhd*, II,6; Hatip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, XV,685. Hadis olarak verilen metin Beyhakî'nin senesinde bulunan Leys b. Ebî Selim ile Hatip el-Bağdâdî'nin senesinde bulunan Yahyâ b. el-Alâî hakkında hakkında hadis otoriteleri olumsuz görüşler belirlemişlerdir. Bkz. İbn Ebî Hâtim el-Cerh ve't-Ta'îl, VII,242, R. No: 1014; IX,221, R. No:744; Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, VI,190; VIII,75, R. No:7490

<sup>194</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'ul Fetâvâ* XI/197; Aliyyu'l Kârî el-Esrârü'l Merfûa', 211; Elbânî, es-Silsiletü'd-Daife, V,459, H.No:2460.

'Uleyye'nin sözü olarak rivayet ettiğini belirtmiştir.<sup>195</sup> Temel hadis kitaplarında yer almayan bu rivayetin mevzû olmakla birlikte İbrahim b. Ebî Uleyye'nin sözü olduğu kanaati oluşmuştur.

21- السُّؤَالُ نَصْفُ الْعِلْمِ<sup>196</sup>

Mevlânâ'nın sual ilmin yarısıdır şeklinde verdiği metin uzun bir rivayetten taktî yapılmıştır.<sup>197</sup> Güzel sual ilmin yarısıdır şeklinde gelen rivayeti, Taberânî ve Beyhakî, Abdullah b. Ömer'den rivayet etmiştir.<sup>198</sup> İbn Ebî Hâtim babasının bu rivayete batıl hükmü verdiğini ifade ederken, Zehebî, münker, Mizzî ve Elbânî zayıf demiştir.<sup>199</sup> Zurkânî, hasen li-gayrihi derken,<sup>200</sup> Muhammed el-Gazzî, hadisi destekleyen şahitler olduğunu söylemiştir.<sup>201</sup> En erken hicri dördüncü asır metinlerinde geçen bu rivayetin zayıf olduğu söylenebilir.

28- أخرجوهنَّ من حيث أخرجهنَّ الله<sup>202</sup>

Zeylaî, Sehâvî, Aliyyu'l Kârî, Aclûnî, Zurkânî, Muhammed el-Gazzî, merfû olarak bulunmadığını zikretmişlerdir. Abdullah b. Mes'ûd'tan mevkuf olarak rivayet edildiğine dair bilgiler vardır.<sup>203</sup> Hadis olarak verilen metin temel hadis kitaplarında geçmediği için aslı yok hükmünde olup mevkuf olduğu kanaati oluşmuştur.

56- مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ<sup>204</sup>

<sup>195</sup> Zeylaî, Tahrîcu Ehâdisi'l-Keşşâf, II,395

<sup>196</sup> Sual ilmin yarısıdır. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.69

<sup>197</sup> Rivayet temel hadis kitaplarında *وَحَسْبُ السُّؤَالِ نَصْفُ الْعِلْمِ* ، *وَالْوُدُّ إِلَى النَّاسِ نَصْفُ الْعَمَلِ* ، *وَحَسْبُ السُّؤَالِ نَصْفُ الْعِلْمِ* şeklinde geçmektedir.

<sup>198</sup> Taberânî, el-Evsât, VII,25, H. No:6744; Beyhakî, Şua'bu'l-İman, V,254, H. No: 6568.

<sup>199</sup> İbn Ebî Hâtim, el-İlelu'l-Hadis, VI,99, R.No: 2354; Zehebî, Mizânu'l-İ'tidâl, VI,391; (Muhayyes b. Temîm, munker hadis rivayet ettiği için) Elbânî, es-Silsiletu'd-Daife, I,290; Mizzî, Tehzibu'l Kemâl, XXIX,220

<sup>200</sup> Zurkânî, Muhtasarü'l Makâsîd, s.71, H.No:126

<sup>201</sup> Muhammed el-Gazzî, İtkân, I,179

<sup>202</sup> Allah'ın c.c. geri bıraktığı haysiyetten geri kaldılar. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.112

<sup>203</sup> Zeylaî, Nasbu'r-Râye, II,36; Sehâvî, el-Makâsîd, s.51, H.No:41; Aliyyu'l Kârî, el-Esrârü'l Merfûa', s.111, H.No:18; Aclûnî, Keşfu'l Hafâ, I,67, H.No:156; Zurkânî, Muhtasarü'l Makâsîd,56, H.No:37; Muhammed el-Gazzî, İtkân, I,50

<sup>204</sup> Kim ölürse onun kıyameti kopar. Mevlânâ, *a.g.e.*, s.227

**Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrir ve Tenkid bağlamında)**

Deylemî, Enes'ten merfu olarak rivayet etmiştir.<sup>205</sup> Zeylaî, garîb kaydıyla Deylemî rivayetine işaret edip Alkame'nin, Ebû Nuaym'dan gelen rivayette Ziyad b. Abdullah'ın bir cenazede söylediklerini, manasının Sahihayn'da geçen bir hadisle aynı olduğunu söylemiştir.<sup>206</sup> Subkî; senedini bulamadığını zikrederken,<sup>207</sup> Irâkî ve Elbânî, zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>208</sup> Bu manaya gelen birden fazla rivayet bulunmaktadır. Temel hadis kitaplarında senetli bir şekilde bulunmayan bu rivayetin selevin sözü olma ihtimali yüksektir. Deylemî'nin rivayetine istinaden çok zayıf hükmü verilebilir. Ahlakla ilgili altı rivayetin biri çok zayıfken diğerleri mevzû veya aslı yoktur.

**TABLO I: Hadislerin Sıhhat Değeri ve İstatiksel Açıdan İncelenmesi**

Makbûl Rivayetler				B. şartlarda makbul		Merdûd Rivayetler						
Sahih		Hasen		Zayıf		Mevzû		Aslı yok		Bulunamadı		Toplam
19	%30	5	%8	11	%17	9	%14	12	%19	7	%11	63
24 %38				11 %17		28 %44						%100

**TABLO II: Hadislerin Sıhhat Derecesine Göre Genel Dağılımı**

<sup>205</sup> Deylemî, el-Firdevs, I,285, H.No:1117. Lafız *فقد قامت قيامته* şeklindedir.

<sup>206</sup> Zeylaî, Nasbu'r Râye, I, 436

<sup>207</sup> Subkî, Tabakât, VI,359

<sup>208</sup> Irâkî, el-Muğnî, II,1013, H. No:3680; Elbânî, es-Silsiletu'd-Daife III,165, H.No:1166

**Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrir ve Tenkid bağlamında)**

1.Hadis	2.Hadis	3.Hadis	4.Hadis	5.Hadis	6.Hadis	7.Hadis
Aslı yok	Mevzû	Mevzû	Mevzû	Mevzû	Sahih k.t.	Sahih k.t.
8.Hadis	9.Hadis	10.Hadis	11.Hadis	12.Hadis	13.Hadis	14.Hadis
Sahih k.t.	Sahih (M)	Aslı yok	Sahih m.a	Sahih m.a	Mevzû	Mevzû
15.Hadis	16.Hadis	17.Hadis	18.Hadis	19.Hadis	20.Hadis	21.Hadis
Sahih m.a	Hasen k.t	Sahih k.t	Mevzû s.s	Mevzû s.s	Sahih k.t	Zayıf
22.Hadis	23.Hadis	24.Hadis	25.Hadis	26.Hadis	27.Hadis	28.Hadis
Zayıf	Aslı yok	Hasen l.g	Aslı yok	Aslı yok	Sahih k.t	Aslı yok
29.Hadis	30.Hadis	31.Hadis	32.Hadis	33.Hadis	34.Hadis	35.Hadis
Aslı yok	Sahih k.t.	Zayıf	Hasen l.g	Zayıf	Zayıf	Sahih m.a
36.Hadis	37.Hadis	38.Hadis	39.Hadis	40.Hadis	41.Hadis	42.Hadis
Sahih m.a	Mevzû	Sahih k.t	Zayıf	Hasen l.g	Sahih k.t	Aslı yok
43.Hadis	44.Hadis	45.Hadis	46.Hadis	47.Hadis	48.Hadis	49.Hadis
Aslı yok	Hasen l.g	Aslı yok	Sahih k.t.	Çok zayıf	Sahih m.a	Aslı yok
50.Hadis	51.Hadis	52.Hadis	53.Hadis	54.Hadis	55.Hadis	56.Hadis
Aslı yok	Sahih l.g	Zayıf	Sahih k.t.	Zayıf	Zayıf	Çok zayıf

Sahih k.t.: Kütüb-i Tisa'da sahih. Sahih m.a: muttefakun aleyh olarak sahih. Sahih l.g.: Rivayet hasen ama mutâbaât sonucu li-gayrihi sahih. Mevzû s.s.: rivayet mevzû selevin sözü. Hasen l.g.: rivayet zayıf ancak mutâbaât sonucu li-gayrihi hasen. Çok zayıf: mevzû olduğuna dair görüşler olmakla beraber bir aslı var ve zayıf hükümleri verilmiş. (M): mevkuf

### 3. Fîhi Mâ Fîh'te Geçen Hadislerin Genel Değerlendirilmesi

1- TABLO II 'de verilen bilgiye göre toplam 56 rivayet incelemeye tabi tutulmuş ve inceleme neticesinde makbul olan rivayetlerin 19' u sahih, 5 tanesi hasen olmak üzere 24 olurken, belirli şart ve koşullarda makbul sayılan rivayet (zayıf hükmü verilenler) sayısı 11 tanedir. Bu hadislerin içerisinde sahih li-zâtihî ve sahih li-gayrihî olanlarda vardır. Sahih hadislerin tamamına yakını Kütüb-i Tis'a'da geçmektedir. Ancak bazıları hakkında kimi muhaddisler sahih hükmü verirken bazıları da hasen, zayıf gibi hükümler vermişlerdir. Aynı şekilde rivayetin birden çok senedinin olduğu tespit edilmiş ve anlam farklılıklarına kısaca değinilmiştir. Manada ihtilaf yoksa sahih hükmü verilmiştir. Sahih hadislerin oranı %30,15 olup yaklaşık eserin üçte birlik kısmını kapsamaktadır.

2- İnceleme neticesinde 5 adet hasen hükmü verdiğimiz rivayet tespit edilmiştir. Bu hadislerin içerisinde bir tanesi hasen li-zâtihî iken diğerleri aslında zayıf hükümde olup başka rivayetlerin desteklemesiyle li-gayrihi hasen seviyesine çıkan rivayetlerdir. Hasen hadislerin tamamına yakını temel hadis kaynaklarında yer almakta olup oranı %7,93 şeklindedir.

3- Tahrîc çalışmasının bir sonucu olarak 11 adet zayıf hükmü verdiğimiz rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerin içerisinde yesîru'z-za'f ve şedîdu'z-za'f hükmü verilenler ayrıştırılmaya gayret edilmiştir. Çalışmada takip edilen metod gereği ilk asırlardan günümüze kadar, genel kanaatin ortaya çıkması adına birden çok muhaddisin görüşü alınarak zayıflığın iyice belirginleşmesi hedeflenmiştir. Bu doğrultuda zayıf hadislerin oranı %17,46 olarak tespit edilmiş ve eserin yaklaşık beşte birine tekabül ettiği gözlemlenmiştir. Bu sonuçla (sahih, hasen ve yesiru-z-za'f) makbul rivayetlerin oranı %55'e tekabül etmektedir.

4- Fîhi Mâ Fîh'te, %14,28 orana sahip 9 adet mevzû hükmü verilen rivayet bulunmaktadır. Bu hükümler mevduât kitaplarına bakılarak birden çok müellifin ortak kanaatine göre değerlendirilmiş, kimin uydurduğu veya seleften kimin sözü olarak nakledildiği tespit edilmeye gayret edilmiştir. Mevzû rivayetlerle birlikte merdûd başlığı altında değerlendirdiğimiz ve aslı yok hükmü verilen 12 rivayet daha bulunmaktadır. Eserin 19,04'lük kısmını oluşturan bu



rivayetlerle ilgili cerh ve ta'dil âlimleri mevzû dememekle beraber senedine veya uyduran bir kimseye ulaşamadıkları için aslı yok kaydını düşmüşlerdir ki biz de bu metodu benimsediğimizi ifade edebiliriz. Son olarak 7 adet rivayetin kaynağına ulaşılammıştır. Yüzde 11,11 gibi bir orana tekabül eden bu rivayetler yeni bulgular ve belgeler ışığında tekrar tahrîc edilebilir. Mevzû, aslı yok ve bulunamayan rivayetlerin toplamı 28 olup yüzde 44.43 gibi neredeyse eserin yarısına tekabül etmektedir. Burada 11 rivayetin bulunamadığını bir kez daha hatırlatmak faydalı olacaktır. Bu oran oldukça çok olup halkı irşâd için kullanılan bir eserde yer alması hadis ilmi açısından problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

## Sonuç

İslâm dininin ilk asrından itibaren madde ile mânâ arasında kurduğu ilişki, günümüze kadar pek çok aşamalardan geçmiştir. Bu aşamaların tespit, tasnif ve tenkit gibi teknik oluşumları üzerine gerek klasik dönemlerde gerekse modern dönemlerde çalışmalar yapılmıştır. Selefî, sûfî ve kelâmî meşreplere göre tasnifler; aklî-naklî veya zâhirî-batnî (mânâ-içsel) gibi somut-soyut kategoriler, birey, cemaat ve tarikat gibi betimleyici yönelişler söz konusudur. Bu yönelişler üzerine inşa edilen her ekol ve grup, kendi dinamiklerini belirlemeye çalışmıştır.

Bu çalışmada, Anadolu coğrafyasının ünlü âlimi Mevlânâ'nın vaazlarında kullandığı bilgi kaynaklarından biri olan rivayetler, hadis ilmi kriterlerine göre incelenmiştir. Rivayetleri makbul-merdûd olmaları bakımından incelediğimiz tabloda elde ettiğimiz verilere göre, eserde yer alan rivayetlerin %44'ü hadis otoritelerince merdûd kabul edilen metinlerden oluşmaktadır. Eserde yer alan zayıf rivayetleri de eklediğimizde bu rakam %58'e ulaşmaktadır. Bu durumu Mevlânâ'nın rivayetlerin nakliyle ilgili dikkat edilmesi gereken teknik meselelerle ilgilenmekten çok hadis adıyla nakledilegelen rivayetlerin muhtevasına itibar ettiği, kendinden önce telif edilen eserlerde yer alan rivayetlerin doğruluğuna güvenerek sûfî âlimlerin eserlerinde geçen rivayetleri hadis kabul ettiği şeklinde anlamak mümkündür. Bu ona mahsus bir tutum olmayıp sûfî geleneğin genel karakteri ve üslûbudur. *Fîhi Mâ Fîh*'te büyük bir yekûn teşkil eden mevzû ve aslı yok rivayetlerle birlikte eserdeki rivayetlerin hemen hemen hepsinin *Kûtü'l-Kulûb*,

*İhyâ* gibi eserlerde yer alması buna delil teşkil etmektedir.

Eserde hadis olarak kullanılan metinler, tasavvufta kurucu metinlerden sayılan rivayetleri içine almakla beraber, ahkâma taalluk etmeyen ahlakî birtakım unsurlar içeren güzel sözlerden de oluşmaktadır. Bunun yanında Allah'ın zâtı, peygamberler, sahabe, müminlerin özellikleri ve tavsiye nitelikli rivayetler de bulunmaktadır. Özellikle Allah'ın zâtı ve fiilleriyle ilgili kullandığı rivayetlerin aslı yok, mevzû ya da çok zayıf hükmünde olması bu tarz eserlerle ilgili çalışmalar yapmanın zorunlu olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur. Tarikat yolu sevgi, hoşgörü ve ilahi aşk olan Mevlânâ, eserinde yaşadığı zamanın şartlarına, insanların psikolojik ve sosyolojik durumlarına göre sûfî doktrini merkeze alarak sohbetler edip vaaz ve nasihatlerde bulunduğu esnada amacının hadis nakli olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. *Fîhi Mâ Fîh*'in çoğunlukla zayıf-mevzû ve aslı olmayan rivayetlerden meydana gelmiş olması O'nun vaazlarında ortaya koyduğu düşünce ve görüşlerini desteklemek için kullandığı rivayetleri, insanlara öğretisini öğretme/kabullendirme ve bu öğretiyle bir sonuca ulaşma gayretiyle alakalıdır. Klasik sûfî öğretinin prensiplerini muhafaza eden bu eserin, Mevlânâ külliyyatı içerisinde yer alan diğer hadislerle birlikte değerlendirilmesi, O'nun hadis kültürünün daha da belirginleşmesine katkı sağlayacaktır.

## KAYNAKÇA

**Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrîc ve Tenkîd bağlamında)**

Abdurrezzâk, Ebû Bekir, Hemmâm b. es-San'ânî, (ö.211/ 826), *el-Musannef, I-XII*, "thk.-thrc.-tlk. Habibur'rahman el-A'zamî", el-Mektebu'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut,1983

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed (ö.1162/1652) *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs Amme'stehera mine'l- Ehâdîsi fî Elsineti'n-Nâs, I-II*, Mektebetu'l Kudus, 1351

Ahmed b. Hanbel, (ö.241/855), *Musnedu el-İmâm Ahmed b. Hanbel, I-L* "thk. Şuayb el-Arnâvut", Muessesetu'r-Risâle, 2.Baskı, Beyrut, 1420.

----- *ez-Zuhd*, "thk. Muhammed Abdusselam Şâhîn", Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 1. Baskı Beyrut, 1999.

Aliyyu'l Kârî, Ali b. Muhammed el-Kârî, (ö.1014/1605) *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbârî'l Mevdûa*, "thk. Muhammed b. Lutfi es-Sabbağ", Mektebetu'l İslami 2.Baskı Beyrut, 1986.

----- *el-Masnu' fî Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû*, "thk. Abdulfettah Ebû Gudde," Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, t.y.

Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Huseyin el-Ayintâbî, (Bedruddîn) (ö.855/1451) *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, I-XXV*, "thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer," Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 1. Baskı Beyrut, 2001.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyin b. Mes'ud (ö.516/1122) *Şerhu's Sunne*, "thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdulmevcud" Dâru'l Kutubi'l İlmiyye Beyrut, 1992.

Beyhakî, Ebû bekir Ahmed b. el-Huseyin (ö.458/1066) *el-Esmâ ve's-Sıfat*, "tlk, Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî," el-Mektebetu'l Ezheriyyetu lî t-Turâs, Mısır, t.y.

----- *Şuabu'l İman, I-XIV*, "thk. Abdulali Abdulhâmid Hâmid" Mektebetu'r-Ruşd, 1. Baskı, Riyad, 2003.

-----*es-Sunenu'l-Kubrâ, XI*, "thk. Muhammed Abdulkadir Ata', Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut, 2003

----- *Delâilu'n-Nubuwwa ve Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi's-Şerîa, I-VII*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut, 1405

----- *Kitâbu'z-Zuhdi'l-Kebîr*, "thk. Amir Ahmed Haydar," Beyrut, 1987

**Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrîc ve Tenkîd bağlamında)**

Bezzâr, Ebu Bekir Ahmed b. Amr b. Abdulhalik el-Atikî (ö.292/905), *el-Bahru'z Zehhar el-Ma'ruf bi Musnedi Bezzâr, I-XV* "thk. Adil b. Sa'd, Mektebetu'l-Ulûm ve'l Hikem", Medine, 1988.

Buhârî, İsmail b. Muhammed (ö.256/870), *el-Câmiu's Sahîh (el-Musned min Hadisi Rasûlillâh Sallallahu Aleyhi Vesellem ve sunenuhû ve eyyâmuhu*. "hızr. Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim", Dâru's-Selam, Riyad, 1419.

----- *Kitâbu'l Edebi'l-Mufred*, "tlk. ve thrç. Ebû Abdurrahman Muhammed Nasiruddin Elbânî", Dâru's-Sadîk, 2.Baskı, Beyrut, 2000.

----- *el-Edebu'l-Mufred*, "thk, Muhammed Fuad Abdulbaki," Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiye, 2.Baskı, Beyrut, 1989

----- *et-Târîhu'l-Kebîr, I-XII*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut, 1986

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behrâm (ö.255/869) *Musnedu ed-Dârimî el-Ma'rûf Sunen ed-Dârimî, I-IV*, "thk. Huseyin Selim Esed", Dâru'l-Muğnî, Riyad, 1421.

Deylemî, Şûruveyh b. Şehredâr b. Şireveyh el-Hemdânî (ö.509/1115) *el-Firdevs bime'sûri'l Hitâb I-VI*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut, 1986.

Ebû Dâvûd, Suleyman b. el-Eş'as es-Sicistani el-Ezdî (ö.275/888), *es-Sunen*, "hızr. Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim", Dâru's-Selam, Riyad, 1419.

----- *Merâsil Ma'al Esânîd*, "thk. Abdulaziz İzzuddin es-Seyravân," Dâru'l Kalem, Beyrut, 1986,

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî (ö.430/1039) *Hilyetu'l Evliyâ ve Tabakâtu'l Esfiyâ, I-X*, Dâru'l Fikr, Mektebetu'l Hancî, Beyrut, 1996

Ebû Tâlib el-Mekkî, (ö.386/996) *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb, ve Vasfu Tarîki'l-Murîd ilâ Mâkâmı't-Tevhîd I-III*, "thk. Mahmud b. İbrahim Muhammed", Mektebetu Dâru't-Turâs, 1.Baskı, Kahire, 2001

Ebu's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfahânî (ö. 369/979) *Kitâbu'l-Emsâl fi'l-Hadîsi'n-*

**Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrir ve Tenkid bağlamında)**

*Nebevî*, "thk. Abdulali Abdulhamid", Dâru's-Selefiyye, 1.Baskı, Bombay,1982.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali b. el-Musnî, et-Temîmî,(ö.307-919) *Musnedu Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, I-XVI, "thk. Huseyin Selim Esed", Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1.baskı, Beyrut, 1992.

Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri I-II*, (çev. Yazıcı, Tahsin) Hürriyet Yay. 1. Baskı, İstanbul, 1973.

Elbânî, Muhammed Nasıruddin (ö.1420/1999), *Daîfu'l-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetuhû*, Mektebetu'l İslâmî, 3. Baskı Beyrut, 1988.

----- *Sahîhu'l-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetuh*, Mektebetu'l İslami, 3. Baskı Beyrut, 1988.

----- *Silsiletu'l-Ehâdisi'd-Dâife ve'l Mevzûa ve Eseruha's-Seyyiu fi'l-Umme*, I-XIV, Mektebetu'l Maârif, Riyad, 1988.

----- *Silsiletu'l-Ehâdisi's-Sahîha ve Şey'un min Fıkhiha ve Fevâidiha*, I-V, Riyad 1991.

----- *Şerhu Akîdetu't-Tahavîyye*, el-Mektebetu'l İslâmiyye, 8.Baskı, Beyrut, 1984.

Furûzanfer, Bediuzzaman, *Mevlânâ Celâleddîn*, (Biyografi) Çev. Feridun Nafiz Uzluk, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul,1963.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111) *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1992

Gazzî, Muhammed (ö.1061/1645) *İtkan mâ Yuhsinu mine'l Ahbâri'd - Dâireti ale'l Elsine*, el-Fâruk el-Hadise, Kahire. 1415.

Gölpınarlı, Abdalbaki, (ö.1982/1378), *Mevlâna Celâleddîn*, -Hayatı-Felsefesi- İnkılap Kitabevi, İstanbul,2004

Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdullah, Muhammed b. Abdullah, (ö.405-1014) *el-Mustedrek Ale's-Sahihayn*, (Zehebî'nin Telhisi ile birlikte) I-IV, "thk. Mustafa Abdulkadir Ata", Dâru'l Kutubî'l İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1990

Hatip el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, (ö.463/1071) *Târîhu Medîneti's-Selâm*, "thk. Beşşar Avvâd Ma'ruf", Dâru'l Ğarbi'l İslami I-XVII, 1.Baskı Beyrut, 2001.

Heysemî, Ali b. Ebu Bekr (ö.807/1404), *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbu'l-Fevâid*, I-X, "thk, Huseameddin el-Kudsî," Mektebetu'l-Kudsî, Kahire 1994

Hennâd, Ebu's-Serî Hennâd b. es-Serî b. Mus'ab b. Ebûbekir b. Şibr b. Sa'fuk b. Amr b. Zurare b. Ades b. Zeyd et-Temîmî, ed-Dârimî, (ö.243-) *ez-Zuhd*, I-II, "thk, Abdurrahman Abdulcabbar," Dâru'l-Hulefâ, 1.Baskı, Kuveyt, 1406

Irâkî, Ebû Fazl Zeynu'd-Dîn Abdurrahim b. Huseyin, (ö.806/1403), *Tahrîcu İhyai Ulumi'd-dîn"el-Musemma el-Muğnî an Hamli'l el-Esfar*, "hızr. Muhammed Eşref b. Abdu'l-maksud," Mektebetu't-Taberiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1995

----- *Tahrîcu Ehâdisi Muhtasaru'l Minhâc fî Usûli'l Fıkh*, "thk. Sufî el-Bedrî es-Sâmîrâî," Dâru'l Kutubu's Selefiyye, Kahire, 1977.

İbn Abdulber, Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *Câmiu'l Beyâni'l-İlm ve Fazlihi*, "thk. Ebi'l Eşbâl ez-Zuhrî," Dâru İbnu'l Cevzi, (t.y.)

İbn 'Adî, Ebu Ahmed Abdullah b. Adıyy b. Adıyy el Curcânî (ö.365/975), *el-Kâmil Fî Duafâi'r Ricâl*, I-IX, "thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvaz", Dâru'l Kutubu'l İlmiyye, Beyrut, 1997.

İbn Asâkir, Ebu'l Kasım Ali b. Hasan (ö.571/1175), *Târihu Medîneti Dimeşk*, I-LXXX, "thk. Muhubbidîn Ebi Saïd", Dâru'l Fıkr, Beyrut, 1995.

İbnu'l Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman b. Ali, (ö.597/1201), *Kitâbu'l Mevdûât Mine'l Ehâdisi'l Merfûât*, I-IV, "thk. Dr.Nureddin Boyacılar", Edvâu's-Selef, Riyad,1997.

----- *Sıfatu's-Safve*, I-II, "thk., Ahmed b. Ali," Dâru'l-Hadis, 1. Baskı, Kahire 2000.

----- *el-İlelu'l-Mutenâhiye fî'l-Ehâdisi'l Vâhiye*, "thk. İshak el-Esrî," Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1983.

İbn Arabî, Muhyiddin (ö. 638/1240), *el-Futûhât el-Mekkiyye*, I-XIV, el-Mektebetu'l-Arabiyye, 1. Baskı, Mısır, 1985.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim (ö.235/849), *el-Musannef*, I-XVI, "thk. Hamed b. Abdullah-

Muhammed İbrahim el-Lahaydan", Mektebetu'r-Rušt, 1.Baskı, Riyad, 2004.

İbn Râhûye, Ebû Yakub İshak b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim b. el-Mervezî, (ö.238/852) *Musned-u İshak b. Râhûye, I-V*, "thk. Abdu'lgafur b. Abdulhak el-Bulûşî," Mektebetu'l-İman, 1.Baskı, Medine, 1991

İbnu'l-Esîr, Ebu's-Saâdât Mecduddîn el-Mubârek b. Esîruddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 606/1210), en-Nihâye fî Garîbî'l-Hadîs, I-V, "thk, Tâhir Ahmed ez-Zâvî & Mahmud Muhammed et-Tanâcî," Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1.baskı, Beyrut, t.y.

İbn Ebî Hâtim, Ebi Muhammed Abdurrahman, (ö.327/931) *Kitâbu'l 'İlel, I-VII*, "thk. (Komisyon) Haz. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid ve Halid b. Abdurrahman el-Cureysî," Mektebetu'l Melik Fahd, 1.Baskı, Riyad, 1426,

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali (ö.852/1448), *Hidâyetu'r-Ruvâti ila Tahrîci Ehâdisi'l Mesâbih ve'l Mişkât, I-VI*; "thrc. Muhammed Nasruddin Elbânî, thk. Ali b. Hasan Abdulhamid el-Halebî", Dâru İbn Kayyim ve Dâru ibn Affân, 1.Baskı, Kahire, 2001.

----- *el-Metâlibu'l Âliye bi Zevâidi'l Mesânidi's Semâniye, I-IXX* "hızr, Sa'd b. Nasır b. Abdulaziz eş-Şesrî", Dâru'l Asıme ve Dâru'l Ğays,1. Baskı, Riyad, 1998.

----- *Ecvibetu'l Hafız İbn Hacer el-Askalânî*, "thk. Abdurrahim b. Muhammed Ahmed el-Kaşkârî," Mektebetu'l Advâu's Selef 1.Baskı, Riyad, 2002.

----- *Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahîhi'l Buhârî, I-XII* "thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Baz, Muhibbu'd-din el-Hatîb, Muhammed Fuad Abdalbaki", Dâru'l Marife, Beyrut, 1379.

----- *ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdisi'l Hidâye*, "tash. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî," Dâru'l Marife , Beyrut, (t.y.)

----- *Lisânu'l Mîzân, I-VII*, "thk. Dâiratu'l-Meârif en-Nizâmîyye, Muessesetu'l-Âlemî", 2.Baskı, Beyrut, 1971.

----- *el-Kâfî eş-Şâf fî Ehâdisi'l Keşşâf, I-IV*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1. Baskı, 1407.

----- *Telhîsu'l Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r Râfi'ıyyi'l-Kebîr, I-IV*  
"hızr. Ebu Asım Hasan b. Abbâs b. Kutb", Muessesetu Kurtuba, ,  
1.Baskı, Kahire, 1995.

İbn Hazm, Ebî Muhammed Ali b. Ahmed b Sa'id, (ö.457/1061) *el-İhkâm Fî Usûlu'l Ahkâm, I-VIII*, "thk. Ahmed Muhammed Şakir",  
Dâru'l Afâk'l Cedide, Beyrut, 2010.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim el-Bustî (ö.354/965) *Sahihu İbni Hibbân bi Tertîbi İbn Belbân, I-XVIII*, "thk. Şuayb Arnavut", Muessesetu'r-risâle, Beyrut,1991.

İbnu'l-Kayserânî, Ebu'l Fadl Muhammed b. Tahir el-Makdisi (ö.507/1113) *Zahîratu'l Huffaz (ez-Zahîratu fî'l Ehâdîsi'z-Za'îfeti ve'l-Mevzûât) I-V*, "thk. Abdurrahman el-Firyâvî", Dâru's Selefi, I.Baskı, Riyad, 1996.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Muhammed b. Ebi Bekr, (ö.751/1350) *Medâricu's -Sâlikîn*, "thk. Nasır b. Selman es-Sa'vî-Ali b. Abdurrahman-Salih b. Abdulaziz-Halid b. Abdulaziz-Muhammed b. Abdullah, Dâru's Samî'î," 1.Baskı, Riyad, 2011.

----- *Menâru'l Munîf fi's-Sahîhi ve'z-Zâif*, "thk. Abdulfettah Ebû Gudde," Mektebetu'l Mevsûâtî'l İslâmiyye, Beyrut, (t.y.)

İbn Kesir, Ebû'l Fidâ' (ö.774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, I-VIII*, "thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme," Dâru Taybe, 2.Baskı, Riyad, 1997.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ed-Dineverî (ö.276/889), *Kitâbu Te'vîli Muhtelifi'l Hadis*, "thk. Mustafa es-Sâvî el-Cuveynî," İskenderiyye, 2002.

İbn Mulakkîn, Sirâcuddîn Ebi Hafs Ömer b. Ali b. Ahme el-Ensârî (ö. 804/1408) *el-Bedru'l Munîr fî Tahrîci'l-Ehâdîsi ve'l Âsari'l-Vâkı'ati fî's-Şerhu'l Kebîr, I-X*, "thk. Mustafa Ebû'l Ğayt Abdülhayy ve Ebî Muhammed Abdullah b. Suleyman," Dâru'l Hicret, 1.Baskı Riyad, 2004.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezi el Kazvini (ö.275/879), *es-Sunen*, "hızr. Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim", Dâru's-Selâm, Riyad, 1419

----- *Sunenu İbn Mâce*, "thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî", (Elbânî'nin hükümleriyle birlikte) I-II, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.



**Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrir ve Tenkid bağlamında)**

İbn Teymiyye, Takıyyuddin Ahmed (ö.728/1328) *Mecmû'u Fetâvâ Şeyhu'l İslam Ahmed b. Teymiyye*, "Cem ve Tertip Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım," I-XXXVII, Riyad, 1991.

----- *Beyân-ı Telbîsu'l Cehmiyye fî Te'sisi Bide'ihimu'l Kelâmiyye*, I-X, "Takdim: Yahya b. Muhammed el-Hindî," Mecma' Melik Fahd, Riyad, 1426.

Kuşeyrî, Abdulkerim b. Havâzin, (ö.465/1073), *Kuşeyri Risâlesi*, "hızr. Süleyman Uludağ," İstanbul, 1981.

Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Cafer b. Ali b. Hakemûn (ö.454-1062) *Musnedu Şihâb*, I-II, "thk. Hamdî b. Abdulmecid es-Selefi", Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1986

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhî Mâ Fîh*, "Tercüme, Avni Konuk, hırz. Selçuk Eraydın," İz Yayıncılık 6. Baskı, 2006.

----- *Külliyât-ı Şems-i Tebrizî*, (*Divân-ı Kebîr*) nşr. Bedüzzamân Fürûzanfer, Müessesese Emir Kebîr, Tahran 1376.

Mizzî, Cemâleddîn Ebû'l Haccâc Yusuf, (ö.742/1346), *Tehzîbu'l Kemâl fî Esmâ'r Ricâl*, I-XXXV, "thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf," Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985.

Munâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâ'cil'ârifin b. Nuriddin Ali, (ö. 1031/1622), *Feyzu'l-Kadir Şerhi el-Câmiu's Sağir*, I-VI, Dâru'l Muarrefe, 2.Baskı, Beyrut 1972.

Muslim, Ebi'l Huseyn Muslim b. Haccâc el Kuşeyrî en-Nisâbüri (ö.261/875) *el-Musnedu's Sahîh (Sahihu Muslim)* "hızr. Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim", Dâru's-Selâm, Riyad, 1419.

----- *Sahîhi Muslim*, I-V "thk. Muhammed Fuad Abdulbâki", Dâru İhyâ et-Turâsî'l-Arabiyyi, Beyrut, (t.y.)

Munzirî, Abdulazim b. Abdulkavî, (ö.656/1260), *et-Terğib ve't Terhib*, I-IV, hırz. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan, (Tahrir Elbâni) Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1424.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (ö.303/915), *es-Sunenu'l Kubrâ*, "thk. Şuayb el-Arnâvut," Muessesetu'r-Risâle, (t.y.)

----- *Kitâbu es-Sunenu'l Kubrâ*, I-XII, "thk, Hasan Abdulmunim Şelbî, Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 2001.

----- *el-Muctebâ mine's-Suneni an Rasûlillah*, "hızr. Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim", Dâru's-Selâm, Riyad 1419

Nevevî, Yahya b. Şeref (ö.676/1277) *Fetâvâ el-İmâm en-Nevevî-Musemmâti bi'l Mesâilî'l-Mensûrât*, "thk. Muhammed el-Haccâr," Dâru'l Beşâiri'l İslâmiyye, 6.Baskı, Beyrut, 1996.

-----*el-Erbaûn*, thk. Ahmed Abdullah Bacur, Dâru'l Mısriyye, Kahire,1992.

-----*el-Ezkâr en-Neveviyye*, Mektebetu'r Riyad, Riyad, (t.y.)

Rahmânî, Ahmed el-Hemdânî, *el-İmâm Alî*, Munir Yay., Tahran, 1316.

Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî, (ö.378/988), *el-Luma'*, "thk. Abdulhalim Mahmud- Taha Abdalbâki Surûr," Kahire,1960

Serahsî, Şemsuddin Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl (ö. 490/1097), *el-Uşûl, I-II*, "thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî," Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1993.

Sağânî, Ebî'l Fazail Hasan b. Muhammed b. Hasan, (ö.650/1254), *el-Mevdûât*, "thk. Necm Abdurrahman Halef," Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs 2. Baskı, Beyrut,1985

Sehâvî, Ebû'l Hayr Muhammed b. Abdurrahman (ö.902/1496) *el-Makasidu'l Hasene fi Beyani Kesirin mine'l Ehâdisi'l Muştehira ala'l-Elsine*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut. (t.y.)

----- *el-Ecoibetu'l Merdıyye fîmâ Suile Anhu Mine'l Ehâdisi'n Nebeviyye*. "thk. Muhammed İshak Muhammed İbrahim," Dâru'r-Raye. (t.y.)

Subkî, Ta'cu'd-Dîn Ebû Nasr Abdulvehhab b. Ali (ö.771/1369), *Tabâkatu's Şâfiyyeti'l Kubra, I-X*, "thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî ve Abdulfettâh Muhammed el-Hulv," Cizre,1336.

Suyûtî, Celaledin Abdurrahman b. Ebûbekr (ö.911/1505) *ed-Dureru'l Muntəsira fi Ehâdisi'l Muştehira*, "thk. Muhammed b. Lutfi es-Sıbağ," Câmîatu Melik Suud, Riyad (t.y.)

----- *el-Câmiu'l Ehâdisi'l Kebîr*, "Cem ve Tertib; Abbas Ahmed Sakr ve Abdul Cevvâd," Dâru'l Fikr Beyrut, 1994.

----- *el-Câmiu's Sağîr fi Ehâdisi'l Beşîri'n Nezîr*, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1990.

**Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrîc ve Tenkîd bağlamında)**

----- *Miftâhu'l-Cenne fi'l-İhticâcî bi's-Sunneti*, Nâşir: İdâretu't-Tabâ'ati'l-Munîriyye, Mısır, t.y.

----- *el-Hâvî li'l-Fetâvâ, I-II*, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut, t.y.

Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö.204/808) *er-Risâle, I-II*, "thk. Ahmed Muhammed Şakir," Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö.1250/1834), *el-Fevâidu'l Mecmûa fi'l Ehâdisi'l Mevdûâ*, "thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî," el-Mektebetu'l İslâmî, Beyrut, 1987.

Taberânî, Ebû'l Kâsım Suleyman b. Ahmed (ö.360/971), *el-Mu'cemu'l Evsat*, "thk. Ebû Muaz Tarık b. Avd b. Muhammed ve Ebû'l Fazl Abdu'l-Muhsin b. İbrahim el-Hısîni," Dâru'l Haremeyn, Mekke, (t.y.)

----- *el-Mu'cemu'l-Kebîr, I-XXV*, "thk. Hamdî b. Abdulmecid es-Selefi," Mektebetu İbn Teymiyye, 2.Baskı, Kahire,1994

Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b. İsa, (ö.279/892) *el-Câmîu'l-Muhtasaru mine's-Suneni an Rasûlillah*, "hızr. Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim", Dâru's-Selâm, Riyad, 1419

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad, (ö.322/926) *Kitâbu'd-Dua'fâi'l-Kebîr, I-IV*, "thk. Abdulmu'ti Emin Kal'icî," Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut, (t.y.)

Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis, (Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler)* Ensar Yayınları, 1. Baskı. İstanbul 2012

Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, TDV Yayınları, Ankara, 1997

Yıldırım Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanağı*, TDV Yayınları 2.Baskı, Ankara 2009

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/174) *Tertîbu'l Mevdâût*, "thk. Kemal b. Beysûnî Zağlul," Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1994.

----- *Mîzânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl, I-VIII*, "thk. Ali Muhammed Muavvâd ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd," Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut, 1995

**Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh İsimli Eserinde Hadis Kullanımı  
(Tahrîc ve Tenkîd bağlamında)**

-----*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l Meşâhîri ve'l E'lâm, I-LIII, "thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî," Dâru'l Kitâbi'l-Arabî, 2.Baskı, Beyrut, 1990.*



-----*Telhîsu Kitabi'l-Mevduât (li-İbni'l-Cevzî) "thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim b. Muhammed", Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 1998*

Zerkeşî, Bedruddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö.794/1392) *el-Leâl'l-Mensûra fi'l Ehâdisi'l-Meşhûra el Ma'rûf bi "et-Tezkire fi'l-Ehadisi'l-Muştehire, "thk. Mustafa Abdulkadir Ata," Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.*

Zeylaî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Yusuf el Hanefî, (ö.762/1366) *Nasbu'r Râye li Ehâdisi'l Hidâye, "thk. Muhammed Avvâme," Muessesetu'r-Reyyân, Beyrut, 1997.*

----- *Tahrîcu'l Ehâdis ve'l-Âsâr'il-Vakî'ati fi-Tefsîri'l-Keşşâf li-z-Zemahşerî, "thk. Abdullâh b. Abdurrahman b. es-Sa'd," Dâru İbn Huzeyme, I-IV, 1.Baskı, Riyad, 1414.*

Zurkânî, Muhammed b. Abdalbaki, (ö.1122/1710), *Muhtasar-u Makâsıd, "Muhammed b. Lutfi es-Sıbağ", el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 4.Baskı, (t.y.)*

AKADEMİK-US			
	Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi Yıl: 2018, Cilt:2, Sayı:2 Sayfa: 238- 272 e-ISSN: 2602-3253	Artvin Coruh University Journal of Theological Researches Year: 2018, Vol:2, Issue:2 Pages: 238-272 akademikus.artvin.edu.tr	جامعة أرتوين جوروه مجلة بحوث الإلهيات السنة: ٢٠١٨، العدد: ٢، العدد: الصفحة: ٢٣٨-٢٧٢ p-ISBN: 2587-0750
			

## 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları Perceptions of Prayer of 4th and 5th Grade Students

إدراك دعاء الطلاب في الصف الرابع والخامس

**Osman TAŞKIN**

Dr. Arş. Gör. Artvin Çoruh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Artvin, Türkiye.

### Özet

**ORCID:**  
0000-0003-3962-  
936X

Dr. Arş. Gör.,  
osmntskn@  
hotmail.com

**Makalenin:**  
Geliş Tarihi:  
03.12.2018  
Kabul Tarihi:  
30.12.2018  
Elektronik Yayın  
Tarihi:  
31.12.2018

Bu çalışma Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersindeki dua eğitimini incelemek amacıyla yapılmıştır. Bunun yanında, son çocukluk dönemi dua anlayışı da incelenmiştir. Bu betimleyici çalışma nicel araştırma yöntemlerine göre tasarlanmıştır. Araştırma 2011-2012 öğretim yılında Artvin il merkezinde öğrenim gören dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerini kapsamaktadır. Öğrencilerden veriler kapalı uçlu ve açık uçlu soruların yer aldığı bir anket ile toplanmıştır. Öğrencilerden elde edilen veriler SPSS programında ki-kare analizi ile analiz edilmiştir.

Araştırma sonucunda, öğrencilerin olumlu bir dua anlayışına sahip oldukları, hayatlarında duaya sıklıkla yer verdikleri, duaya önem verdikleri, bunun yanında sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua davranışlarında bazı farklar olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca DKAB dersinde dua eğitiminin teorik bilgiye dayandığı sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmada elde edilen verilerden hareketle, etkili bir dua eğitimi için yapılandırıcı anlayışa uygun ders içeriğinin oluşturulması, duanın öğrencilerin hayatlarıyla ilişkilendirilmesi, dua eğitiminin bir üniteden ziyade bütün programa yayılması önerilmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Dua, Dua Eğitimi, Son Çocuklukta Dua, Dini Gelişim

### Abstract

This study was prepared to analyze the prayer education in the course of Religious Culture and Moral Education. In addition, prayer comprehension in late childhood was examined. This descriptive study was designed according to quantitative research methods. The sample of study contains the fourth and fifth grade students in 2011-2012 academic year, in Artvin. Data were collected from students by a questionnaire with closed-ended and open-ended questions. The data obtained from the students were evaluated by chi-square analysis in SPSS program.

At the end of the study, it was found that students had a positive thought towards prayer; they often prayed in their daily lives; they gave great importance on prayer. It was also found that there was a significant difference in prayer behavior in terms of grade levels. It was understood that prayer education was based on theoretical knowledge obtained by Religious Culture and Moral Education. In order to do an effective prayer education, it is suggested that the contents of the course should be arranged on the basis of constructivist approach, it should be associated with students' daily lives, and it should be included in all units rather than just one unit.

**Key Words:** Prayer, Prayer Education, Prayer in Childhood, Religious Development

### المخلص

أنجز هذا البحث العلمي لبحث تربية الدعاء في درس الثقافة الدينية. علاوة على ذلك بحث في هذا العمل إدراك دعاء الطفولة الأخيرة. صمم هذا البحث الوصفي باستخدام المنهج الكمي. استوعب الطلاب الذين درسوا في محافظة أرتفين طوال سنة ٢٠١١-٢٠١٢. حصلنا المعلومات من الطلاب بالأسئلة المفتوحة في الصف الرابع والخامس. حصلنا المعلومات من الطلاب بالأسئلة المفتوحة و SPSS والمغلقة. وعقدنا التحاليل بمساعدة برنامج

في نتيجة البحث، برز أن الطلاب لديهم إدراك الدعاء الإيجابي ومارسوا الدعاء في حياتهم كثيرا واهتموا به ويدعوا بشكل متفرق. وظهر أن تربية الدعاء مرتبطة بمعلومة نظرية في درس الثقافة الدينية. من النتائج التي توصلنا إليها بهذا البحث نقترح إنشاء وربط الدعاء بحياتهم، واتشار (constructivist) المحتوى المطابق لفهم الإنشائي الدروس حول الدعاء طوال السنة

الكلمات المفتوحة: الدعاء، تربية الدعاء، الدعاء في الطفولة الأخيرة، التطور الدينية.

## 1. Giriş<sup>1</sup>

Dua, bireyin hayatında en çok yer eden bir ibadettir.<sup>2</sup> Tarih boyunca bütün dinlerde dua önemli bir ritüel olarak görülmektedir. Çeşitli dinler dua için özel mekânlar ve özel zamanlar belirlemiş ve duanın muhtevasını ve dua edenin iç dünyasını yansıtan diz çökme, elleri göğe kaldırma gibi şekiller duanın bir parçası olarak görülmüştür.<sup>3</sup> İngiltere’de yaşayanların %40’ı, Amerika’da yaşayanların %60’ından fazlası günlük olarak dua ettikleri tespit edilmiştir. Günlük dua etmeyenlerin %76’sı da günlük yaşantılarının önemli bir kısmında dua ettiklerini belirtmişlerdir.<sup>4</sup> Türkiye’de ise 15-60 yaş arasındaki bireyler üzerinde yapılan akademik bir çalışmada duaya önem verenlerin oranı %86 olduğu tespit edilmiştir.<sup>5</sup>

İslam dininde dua oldukça önemli bir yere sahiptir. Dua Allah ile iletişim aracı olmasının yanında, Allah’a imanın bir gereği, aynı zamanda bir işareti olarak görülmektedir. Ayrıca dua bir ibadet olarak da anlaşılmaktadır. Allah, insanlardan kulluk bilinciyle dua etmelerini istemekte ve dua edenlerin duasına cevap vereceğini bildirmektedir.<sup>6</sup> Kur’an’da iki yüz kadar ayet doğrudan ya da dolaylı olarak dua ibadetiyle ilgilidir. Bunların yüz kadarını peygamberlerin, sâlih insanların veya toplulukların duası oluşturmaktadır.<sup>7</sup> Hz. Muhammed’in (sav) dua ile ilgili birçok tavsiyesi bulunmakta ve hayatının birçok alanında dua ile iç içe yaşadığı görülmektedir. Peygamberimizin dua örnekleri hadis kitaplarında geniş yer almış, hatta bu kitaplarda dua ile ilgili müstakil bölümler açılmıştır.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Bu makale Osman TAŞKIN’ın “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Dua Öğretiminin Öğrencilerin Dua Davranışları Üzerindeki Etkisi” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Hayati Hökekleli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din* (İstanbul: DEM Yayınları, 2009), 67.

<sup>3</sup> Osman Cilacı, “Dua”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 529.

<sup>4</sup> Michael Argyle, “İbadet ve Dua”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, trc. Mustafa Koç, 21 (2006): 330.

<sup>5</sup> Mebrure Doğan, *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), 57.

<sup>6</sup> Kur’an-ı Kerim, Bakara, 2: 86.

<sup>7</sup> Sıtkı Güllü, “Kur’an-ı Kerim’de Dua Kavramı”, *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004): 118.

<sup>8</sup> Hasan Eker, *Dua Bilinci* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2005), 94.

İnsanlar dua ihtiyacı hissettiklerinde çoğu zaman nasıl, nerede ve ne zaman dua edeceğini bilememektedir. Bu bilgisizliğe bağlı olarak insanlar, kalıp duaları ezberleme, ücreti karşılığı dua isteme, türbeleri dua mekânı görme vb. gibi dini açıdan oldukça olumsuz durumlara düşebilmektedir.<sup>9</sup> Dua gibi önemli ve imanı etkileyen bir ibadetin düzensiz, özensiz ve gelişigüzel bir zemine bırakılması doğru olamaz. Çünkü dua bilinçli bir dindarlık ve dini gelişim için önemli bir ibadettir. Bu sebeple bireylerde sağlıklı bir dua anlayışı gelişimini desteklemek için dua ibadetinin eğitimi gereklidir.<sup>10</sup>

Dua eğitimi ailede, okulda ve yetişkinlik döneminde yapılabilmektedir. Ancak her aile, dua eğitimi konusunda yeterli bilgi ve beceriye sahip değildir. Bunun yanında yetişkinlik döneminde bireye bilgi, tutum ve davranış kazandırmak oldukça zordur. Bu sebeple dua eğitiminin en verimli yapılacağı dönem okul dönemidir.

Dua ibadeti Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersinde beşinci sınıf konuları arasında yer almaktadır. Bu dönem öğrencilerin son çocukluk gelişim dönemine denk gelmektedir. DKAB dersinde dua konusuyla ulaşılması gereken kazanımlar “*dua etmenin anlamını örneklerle yorumlar, niçin ve nasıl dua edilmesi gerektiğini açıklar, Kur’an’dan ve Hz. Muhammed’in sözlerinden dua örnekleri verir ve kültürümüzden dua örnekleri verir.*” şeklinde sıralanmaktadır.<sup>11</sup> Bu kazanımlara ulaşmak için DKAB dersinde; dua, insanın dua etmeye olan ihtiyacı, dua adabı, Kur’an’dan ve Hz. Muhammed’den dua örnekleri ve Alevi ve Bektaşî dua geleneklerinden örnekler ele alınmaktadır.

Son çocukluk döneminde zekâ en yüksek ve en hızlı gelişim düzeyine ulaşmaktadır.<sup>12</sup> Çocukların dini kavramları öğrenme ve

<sup>9</sup> Cemal Tosun, “Dua Öğretimi”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2000): 1.

<sup>10</sup> Fatih Malakçı, *Dua Eğitimi ve Öğretimi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, 2006), 3.

<sup>11</sup> Komisyon, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4,5,6,7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu* (Ankara: MEB Yayınları, 2010), 43.

<sup>12</sup> Nuray Senemoğlu, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim Kuramdan Uygulamaya* (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2007), 46.



konuşma diline aktarma kapasitesi gelişmiştir.<sup>13</sup> Bununla birlikte bu dönemdeki çocuklarda duygusal gelişimde de büyük değişiklikler gözlemlenmektedir. Son çocukluk döneminde başkasına benzememe, birey olma ve kendi kararlarını verme gibi yetenekler gelişmektedir.<sup>14</sup> Korku, öfke, kıskançlık gibi duygularda azalma görülmektedir. Çalışma, başarılı olma, üretkenlik ve çalışkanlık bu dönem için vazgeçilmez değerlerdir.<sup>15</sup> Çocuk bu dönemde kendisi ve çevresiyle uyumlu, daha tutarlı, ailesine ve evine bağlı ve ortak yaşama severek katılmaktadır.<sup>16</sup>

Çocuğun hem sosyal hem de benlik gelişiminde öğretmenler ve okul arkadaşları önemli bir yere sahiptir. Bütün bu gelişim özelliklerine bakıldığında son çocukluk döneminin oldukça önemli bir dönem olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple çocuklar bu dönemde DKAB derslerinden etkin bir şekilde faydalanabilmekte, eksik veya yanlış dini öğrenmelerini düzeltebilmekte veya aileden öğrendikleri dini bilgileri sağlam bir zemine oturtabilmektedir. Zira ergenlik süresince şekillenmesi devam edecek ve zamanla iyice belirginleşecek olan kişisel değerler, idealler, vicdan, gelecek tasarımı, beklentiler, kimlik duygusu, iç ve dış grup algıları, dini hayatın yönü ve yoğunluğunun temelleri bu dönemde biçimlenmeye başlamaktadır.<sup>17</sup>

Dua konusu ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır.<sup>18</sup> Ancak bu çalışmalar daha çok din psikolojisi alanında ve ergenlik dönemini

---

<sup>13</sup> Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi* (Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, 1987), 248.

<sup>14</sup> Ramazan Varol, *Çocuklarımıza, Neyi, Ne Zaman ve Nasıl Öğretelim?* (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2003), 27.

<sup>15</sup> Senemoğlu, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim Kuramından Uygulamaya*, 77.

<sup>16</sup> Varol, *Çocuklarımıza, Neyi, Ne Zaman ve Nasıl Öğretelim?*, 164.

<sup>17</sup> Asım Yapıcı, "Güdü ve İçerek Açısından Çocuk Duaları ve Dualara Yansıyan Sorunlar", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2005): 60.

<sup>18</sup> Doğan, *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri*; Fahri Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001); Mustafa Koç, *Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisinin Ruh Sağlığı Üzerindeki Etkileri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003); İsa Özel, *Ergenlik Döneminde Dua* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003); M. Doğan Karacoşkun, "Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Dua", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005): 101-124; Yapıcı, "Güdü ve İçerek Açısından Çocuk Duaları ve Dualara Yansıyan Sorunlar"; Şeyma Şafak, *6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,

kapsayan çalışmalardır. Dua eğitimiyle ilgili makaleler teorik çalışmalardır. Bununla birlikte sadece Yapıcı'nın (2005) çalışması dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerini kapsamaktadır. Bu sebeple bu çalışmanın alanda önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Özetle, oldukça önemli bir olgu olan dua ibadetinin okullarda DKAB dersinde eğitimi yapılmaktadır. Bu eğitimin daha etkin ve kalıcı olabilmesi için, dua eğitimi alan öğrencilerin bu ibadete yönelik algı ve tutumlarının incelenmesi gerekmektedir. Bu sebeple çalışmada son çocukluk dönemindeki öğrencilerin dua algıları ele alınmaktadır. Ayrıca dua konusunu henüz görmemiş olan dördüncü sınıf öğrencileri ile, dua konusunu öğrenmiş olan beşinci sınıf öğrencilerin dua anlayışları karşılaştırılarak, DKAB derslerindeki dua eğitiminin bir farklılaşmaya neden olup olmadığı incelenmektedir. Bu minvalde araştırmanın problem cümlesi "*Son çocukluk dönemindeki dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerinin dua algıları nasıldır ve bu öğrencilerin dua algılarına DKAB dersinin herhangi bir etkisi var mıdır?*" şeklinde belirlenmiştir. Bu problem cümlesi doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmaktadır?

1. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin duayı tanımlamaları arasında bir farklılaşma var mıdır?
2. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin duayı öğrendikleri kişiler/yerler arasında bir farklılaşma var mıdır?
3. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme ihtiyacı hissetme durumları arasında bir farklılaşma var mıdır?
4. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin duanın faydasına inanmaları arasında bir farklılaşma var mıdır?
5. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme zamanları arasında bir farklılaşma var mıdır?
6. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua ettikleri mekânlar arasında bir farklılaşma var mıdır?

---

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006); Mehmet Ayas, *İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007); Emine Küçük, *Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010); Tosun, "Dua Öğretimi"; Beyza Bilgin, "Çocukların Duyguları ve Duaları", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 1/2 (1995): 69-78.

7. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme sebepleri arasında bir farklılaşma var mıdır?
8. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua konuları arasında bir farklılaşma var mıdır?
9. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme şekilleri arasında bir farklılaşma var mıdır?
10. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua yazabilme becerileri arasında bir farklılaşma var mıdır?
11. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dualarının kabul olacağına olan inançları arasında bir farklılaşma var mıdır?

## 2. Yöntem

Bu araştırma nicel araştırma yöntemlerinden betimsel tarama modeline göre tasarlanmıştır. Tarama modeli, bir evren içinden seçilen örneklem üzerinde yapılan çalışmalar yoluyla örneklemin algı veya tutumlarını betimlemeyi amaçlamaktadır.<sup>19</sup>

Araştırmanın evreni 2011-2012 yılında Artvin il merkezinde ilköğretim okullarında öğrenim gören 410'ü dördüncü sınıf, 459'u beşinci sınıf öğrencisi olmak üzere toplamda 869 öğrenciyi kapsamaktadır. Örnekleme alınan öğrenciler basit tesadüfi örnekleme türüyle seçilmişlerdir.<sup>20</sup> Örnekleme yer alan öğrencilerin okul, sınıf ve cinsiyet dağılımları ile ilgili sayısal bilgiler aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 1: Örnekleme Oluşturan Öğrencilerin Okul, Sınıf ve Cinsiyete Göre Dağılımı

Özellikler	f	%
<b>CİNSİYET</b>		
Erkek	333	%51,2
Kadın	317	%48,8
<b>Toplam</b>	<b>614</b>	<b>%100</b>
<b>OKUL</b>		
Gazi İlköğretim Okulu	134	%20,5
7 Mart İlköğretim Okulu	122	%18,6
Atatürk İlköğretim Okulu	61	%9,3
Yenimahalle İlköğretim Okulu	38	%5,8
Karadeniz Bakır İlköğretim Okulu	113	%17,3
Çoruh İlköğretim Okulu	55	%8,4

<sup>19</sup> John W. Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları* (Ankara: Eğiten Kitap, 2014), 155.

<sup>20</sup> Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem, Teknik ve İlkeler*, t.y., 92.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

Vakıfbank İlköğretim Okulu	90	%13,7
Seyitler TOKİ Şehit Onur İlhan İlköğretim Okulu	42	%6,4
<b>Toplam</b>	<b>655</b>	<b>%100</b>
<i>SINIF</i>		
4. Sınıf	310	%47,3
5. Sınıf	345	%52,7
<b>Toplam</b>	<b>655</b>	<b>%100</b>

Araştırmada kullanılan veriler anket tekniği ile toplanmıştır. Hazırlama kolaylığı ve kısa sürede çok sayıda bireye ulaşma olanağı açısından anket tekniği, sosyal bilimlerde özellikle tarama amacıyla sıklıkla kullanılmaktadır.<sup>21</sup> Hazırlanan anket formu, öncelikle din eğitiminden uzmanlara ve dil açısından da Türkçe uzmanına sunulmuştur. Daha sonra örneklem grubuna benzer bir gruba uygulanarak ön uygulaması yapılmış, uygun olmayan madde ve ifadeler kaldırılmış, gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Ankette cinsiyet, okul ve sınıf gibi bağımsız değişkenler ile, dua algısına yönelik 11 madde bulunmaktadır. Bu maddelerin bir kısmı kapalı, bir kısmı da açık uçlu sorulardan oluşmaktadır.

Artvin İl Milli Eğitim müdürlüğünden alınan izinle birlikte Şubat 2012 yılında belirlenen okul ve sınıflarda anketler araştırmacı tarafından örnekleme uygulanmıştır. Eksik ve yanlış cevaplanan 41 anket formu ayrılarak değerlendirmeye katılmamış, 614 anket formu değerlendirilmek üzere geçerli kabul edilmiştir.

Verilerin analizinde SPSS programından faydalanılmıştır. Kapalı uçlu sorular SPSS programına girilmiştir. Açık uçlu sorular ise nitel verilerin analizinde kullanılan içerik analizi ile analiz edilmiştir. Bu analiz tekniğinde veriler; verilerin kodlanması, temaların bulunması, kodların ve temaların düzenlenmesi, bulguların tanımlanması ve yorumlanması şeklinde dört aşamada analiz edilmektedir.<sup>22</sup> Daha sonra elde edilen temalar, nicel ölçmeye uygun hale getirilmiştir. Elde edilen tüm verilerin sınıf değişkenine göre farklılaşp farklılaşmadığını analiz etmek için ki-

<sup>21</sup> Adnan Erkuş, *Davranış bilinleri için bilimsel araştırma süreci* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2013), 161.

<sup>22</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*, 9. Genişletilmiş Baskı (Ankara: Seçkin Yayınevi, 2013), 260.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

kare testi kullanılmıştır. Bu test iki veya daha fazla değişken grubu arasında ilişki bulunup bulunmadığını incelemek için kullanılmaktadır.<sup>23</sup>

### 3. Bulgu ve Tartışmalar

Bu bölümde sınıf düzeyine göre öğrencilerin duayı tanımlamaları, duayı öğrendikleri kimseler, dua etme ihtiyacı hissetme durumları, dua etme zamanları, duanın faydalarına inanma durumları, dua ettikleri mekânlar, dua etme sebepleri, dua konuları, dua etme şekilleri, öğrencilerin duaları ve dualarının kabul olacıklarına olan inançları arasındaki ilişkiler ayrı başlıklar halinde ele alınmaktadır.

#### 3.1. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Duayı Tanımlamaları

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin duayı tanımlamaları arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 2: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Duayı Tanımlamaları Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Sınıf	Sizce dua nedir?			
	İnsanın kendine olan güveninin sarsılıp, manevi güçlere ümit bağlamasıdır.	İnsanların zor durumlarda başvurduğu bir teselli yöntemidir.	İnsanın kendisine düşeni yaptıktan sonra, güç yetiremediği şeyleri inandığı yüce bir varlığa sığınarak ondan yardım istemesidir.	
4. sınıf	45 %15,5	62 %21,4	183 %63,1	X <sup>2</sup> = 26,91 Sd:2 p=0,000 p<0,001 önemli
5. sınıf	17 %5,2	46 %14,2	261 %80,6	
Toplam	62 %10,1	108 %17,6	444 %72,3	

Tabloya göre sınıf değişkeni ile öğrencilerin duayı tanımlama oranları arasında anlamlı bir farklılık görülmektedir. Beşinci sınıf öğrencilerinin %80,6'sı duanın tanımını doğru olarak yapabilmekteyken, dördüncü sınıf öğrencilerinin %63,1'i doğru yapabilmektedir. Ayas'ın çalışmasında altıncı, yedinci ve sekizinci sınıf öğrencilerinin genelinde,

<sup>23</sup> Şeref Kalaycı, *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri* (Ankara: Asil Yayınları, 2014), 90.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

duayı doğru tanımlayanların oranı %95,1'dir.<sup>24</sup> Küçük'ün çalışmasında ise, onuncu sınıf öğrencilerinin %95'i, on ikinci sınıf öğrencilerinin %92,5'i duayı doğru ve İslami anlayışa uygun olarak tanımlamışlardır.<sup>25</sup> Bizim çalışmamızda ise dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerinin duayı doğru tanımlama oranı %72,3'tür. Buna göre öğrencilerin yaş veya sınıf düzeyi yükseldikçe duanın tanımı daha doğru bir şekilde yapılabildiği anlaşılmaktadır.

### 3.2. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Duayı Öğrendikleri Kişiler/Yerler

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin duayı öğrendikleri kişiler/yerler arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 3: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Duayı Öğrendikleri Kişiler/Yerler Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Duaları en çok kimden ya da nereden öğrendiniz?					
Sınıf	Annem ve Babamdan	Ailedeki Diğer Kişilerden	DKAB Dersinden	Camiden	Bunlardan Başka
4. sınıf	120 %41,4	21 %7,2	87 %30,0	54 %18,6	8 %2,8
5. sınıf	115 %35,5	18 %5,6	111 %34,3	75 %23,1	5 %1,5
Toplam	235 %38,3	39 %6,4	198 %32,2	129 %21,0	13 %2,1

Tabloya göre öğrencilerin duayı öğrendikleri kişiler/yerler ile sınıf değişkeni arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir. Öğrencilerin %38,3'si aile, %32,2'si DKAB dersleri ve %21'i camiden duayı öğrendiklerini ifade etmektedir. Şafak'ın çalışmasında da yaptığımız çalışmaya benzer bir durum ortaya çıkmıştır. Çocukların %67,8'i duayı anne ve babalarından öğrendiklerini ifade etmiştir.<sup>26</sup> Ancak

<sup>24</sup> Ayas, İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi, 74.

<sup>25</sup> Küçük, Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım, 74.

<sup>26</sup> Şafak, 6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri, 63.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

Güzel'in 12-21 yaş grubu ergenlerden elde ettiği bulgularda, dua etme hususunda bilgilenen kaynakların birinci sırasında %40,3 ile din eğitimi veren kurumlar, ikinci sırada ise %27,3 ile aile gelmektedir.<sup>27</sup> Bu bulgulara göre çocukluk dönemi dua anlayışı üzerinde en çok ailenin etkisinin olduğu, ilerleyen yıllarda ise diğer kurumların etkisinin ailenin önüne geçtiği söylenebilir.

### 3.3. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme İhtiyacı Hissetme Durumları

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme ihtiyacı hissetme durumları arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 4: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme İhtiyacı Hissetme Durumları Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Ne sıklıkla dua edersiniz?				
Sınıf	Her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	
4. sınıf	162	125	3	X <sup>2</sup> = 3,37 Sd:2 p=0,18 p>0,05 önemsiz
	%55,9	%43,1	%1,0	
5. sınıf	184	140	0	
	%56,8	%43,2	%0,0	
Toplam	346	265	3	
	%56,4	%43,2	%0,5	

Tabloda görüldüğü üzere sınıf değişkeni ile öğrencilerin dua etme sıklığı oranları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir. Öğrencilerin %56,4'ü her zaman dua etmekte, %43,2'si ara sıra dua etmektedir. Dua etmeyen öğrenci sayısı ise yok denecek kadar azdır. Karacoşkun'un okul öncesi dönemdeki çocuklarla yaptığı çalışmada çocukların %91,8'sinin genellikle dua ettiği tespit edilmiştir.<sup>28</sup> Şafak'ın çalışmasında ise çocukların %85'i her zaman, %12,3'ü ise bazen dua ettiklerini ifade etmiştir.<sup>29</sup> Ayas'ın ilköğretim II. kademe öğrencileri üzerinde yaptığı çalışmada ise öğrencilerin %82,5'i her zaman dua ettiğini

<sup>27</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 77.

<sup>28</sup> Karacoşkun, "Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Dua", 111.

<sup>29</sup> Şafak, *6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri*, 61.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

görülmüştür.<sup>30</sup> Güzel'in çalışmasında ergenlerin %49,7'si her zaman dua ettiği tespit edilmiştir. Bunun yanında bazen dua edenlerin oranı da %44,2'dir.<sup>31</sup> Koç'un ortaöğretim öğrencileri üzerine yaptığı çalışmada ise öğrencilerin %48'i her zaman dua ettiğini ifade etmiştir.<sup>32</sup> Doğan'ın 15-60 yaş arasındaki bireylerden elde ettiği bulgularda, her an dua edenlerin oranı %49,4'tür.<sup>33</sup> Küçük'ün 7, 8, 10, 12. sınıflardaki öğrencilerden elde ettiği bulgulara göre ise öğrencilerin %72,1'i dua etmeyi bir ihtiyaç olarak görmektedir.<sup>34</sup> Bu bulgulara göre farklı gelişim dönemlerinde dua, her zaman yapılagelen bir ibadet olduğu anlaşılmaktadır.

### 3.4. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Duanın Faydalarına İnanmaları

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin duanın faydasına inanmaları arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 5: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Duanın Faydasına İnanmaları Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Sınıf	Dua etmek size fayda sağlıyor mu?		
	Fayda Sağlar	Fayda Sağlamaz	
4. sınıf	289	1	X <sup>2</sup> = 0,79 Sd:1 p=0,37 p>0,05 önemsiz
	%99,7	%0,3	
5. sınıf	321	3	
	%99,1	%0,9	
Toplam	610	4	
	%99,3	%0,7	

Sınıf düzeyine göre duanın faydasına olan inanç arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir. Öğrencilerin %99,3'ü duanın faydasına inanmaktadır. Önceki başlıkta öğrenciler her zaman ve ara sıra dua etmekteydiler. Bu anlamda bu kadar sıklıkla dua eden çocuklar ettikleri duaların da fayda getireceğine inanmaktadır. Bu

<sup>30</sup> Ayas, İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi, 81.

<sup>31</sup> Güzel, Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua, 85.

<sup>32</sup> Koç, Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisinin Ruh Sağlığı Üzerindeki Etkileri, 123.

<sup>33</sup> Doğan, Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri, 59.

<sup>34</sup> Küçük, Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım, 78.



#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

soruda neden duanın faydasına inanıp inanmadıkları çocuklardan yazılı olarak alınmıştır. Bu cevaplar aşağıdaki tabloya göre sınıflandırılmıştır.

Tablo 6: Öğrencilerin Duanın Faydasına İnanmalarının Nedenleri

Duanın Faydasına İnanma Sebepleri	4. sınıf	5. sınıf	Toplam
1- Dua ettiğimde faydasını görüyorum, Allah yardım ediyor.	35 %15,6	43 %14,9	78 %15,2
2- Allah dualarımı kabul ediyor.	51 %22,7	50 %17,3	101 %19,6
3- Çaresizlikten kurtulmamı ve Allah'ın beni korumasını sağlıyor.	44 %19,6	54 %18,7	98 %19,1
4- Rahatlatıyor, mutluluk ve huzur veriyor.	29 %12,9	75 %26	104 %20,2
5- Allah ile iletişim kurmamı sağlıyor.	4 %1,8	7 %2,4	11 %2,1
6- Allah'a güveniyorum, onu seviyorum ve o da beni seviyor.	12 %5,3	13 %4,5	25 %4,9
7- Dua ibadettir, sevap kazanmamı sağlıyor.	16 %7,1	16 %5,5	32 %6,2
8- Derslerimde başarılı olmamı sağlıyor.	16 %7,1	18 %6,2	34 %6,6
9- Dua etmek güzeldir, dua etmeyi seviyorum.	18 %8,0	13 %4,5	31 %6
<b>Toplam</b>	<b>225</b> <b>%100</b>	<b>289</b> <b>%100</b>	<b>514</b> <b>%100</b>

Tabloya göre öğrencilerin %20,2'si duanın rahatlatığı, mutluluk ve huzur verdiği için, %19,6'sı Allah dualarını kabul ettiği için, %19,1'i çaresizlikten ve sıkıntılardan kurtulduğu için, %15,2'si duanın faydasını gördüğü için dua ibadetinin faydasına inanmaktadır. Sınıflar arasında büyük farklılıklar görülmemektedir. Sadece dördüncü sınıf öğrencilerinin %12,9'u duanın kendilerini rahatlatıldığını ifade ederken, beşinci sınıflar öğrencilerinin %26'sı duanın kendilerini rahatlattıklarını ifade etmektedir. Bu bulguya ilişkin olarak, dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerinin görüşlerinden birkaçı aşağıda verilmektedir.

*"Zor durumda kaldığımda dua ederim ve bana fayda sağlar (Ö-339)." "Zor durumlarda bana fayda sağlar. Allah'ın yanımda olduğunu hissederim (Ö-361)." "Allah benim ya da kullarının dualarını geri çevirmez (Ö-291)." "Allaha dua edince kendimi daha mutlu ve güvende hissediyorum (Ö-485)." "Allah her zaman ve her yerde bizi duyar, Allah'ın yanımda olduğuna ve dualarımı kabul ettiğine inanıyorum (Ö- 498)." "Dua benim için bir hazine ve daima hazinemi kullanmak istiyorum (Ö-*

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

128).” “Allah ile iletişim kurmuş olurum (Ö-135).” “Deneme sınavlarında dua ediyorum, başarılı oluyorum, bir şeye üzülmediğime Allaha dua ediyorum, mutlu oluyorum (Ö-500).” “Dua etmeyi çok seviyorum dua ettiğimde dualarım kabul oluyor, zor zamanlarımda bana yardımcı oluyor (Ö-144).”

Doğan’ın çalışmasında, 15-60 yaş bireylerin oluşturduğu örneklemin %65,2’si duanın faydasına inanmaktadır.<sup>35</sup> Şafak’ın çalışmasında öğrencilerin %95’i dua ettiklerinde Allah’ın onları duyduklarını ifade etmişlerdir.<sup>36</sup> Ayas’ın çalışmasında öğrencilerin %98,2’si duanın faydasına inanmaktadır.<sup>37</sup> Küçük’ün çalışmasında öğrencilerin %86,2’si duanın ihtiyaç ve sıkıntılarını giderdiğini, %90,8’i dua ettikten sonra huzur hissettiğini ifade etmektedir.<sup>38</sup> Bütün bu bulgulara göre çeşitli yaş gruplarında duanın faydasına yönelik güçlü bir inanç bulunmaktadır. Bu fayda, rahatlama, güven ve huzur gibi daha çok psikolojik anlamda görülmektedir.

### 3.5. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme Zamanları

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme zamanları arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 7: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme Zamanları Arasındaki Farklılıklara Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Sınıf	En çok hangi durumda dua edersiniz?							
	Namazla nın sonunda	Çaresiz kaldığım zamanla rda	Sınavlar dan önce	Kandil gecele nde	Bir olaya çok üzüldüğ ümde	Ağır bir hasıtalık geçirdiği nde	Diğer	
4. sınıf	41 %14,1	74 %25,5	42 %14,5	61 %21,0	6 %2,1	31 %10,7	35 %12,1	X <sup>2</sup> = 15,00 Sd:6 p=0,20 p>0,05 önemsiz
5. sınıf	56 %17,3	92 %28,4	45 %13,9	48 %14,8	15 %4,6	17 %5,2	51 %15,7	
Toplam	97 %15,8	166 %27,0	87 %14,2	109 %17,8	21 %3,4	48 %7,8	86 %14,0	

<sup>35</sup> Doğan, *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri*, 72.

<sup>36</sup> Şafak, *6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri*, 65.

<sup>37</sup> Ayas, *İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*, 84.

<sup>38</sup> Küçük, *Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım*, 76.

Tabloya göre sınıf değişkeni ile öğrencilerin dua etme durumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir. Öğrencilerin %27'si çaresiz kaldıkları zamanlarda, %17,8'i kandil gecelerinde, %15,8'i namazların sonunda, %14,2'si sınavlardan önce, %7,8'i ağır bir hastalık geçirdiğinde, %3,4'ü bir olaya üzüldüğünde, %14'ü ise başka durumlarda dua etmektedir. Bu konuda yapılan diğer çalışmalara bakıldığında, Doğan'ın araştırmasında örnekleme giren öğrencilerin %15,6'lık bir oranla sıkıntı ve ihtiyaç duydukları zaman dua ettiklerini ifade etmektedir. Bunun yanında ibadetlerden sonra dua edenlerin oranı %28'dir.<sup>39</sup> Güzel'in çalışmasında örneklemin %64'lük bir oranı üzücü ve korkutucu olaylarda veya çaresizlik durumlarında duaya başvurmuştur. Duayı belirli bir ibadet olarak görenlerin oranı ise %55,6'dır. Özellikle ilköğretim öğrencilerinin üzücü ve korkutucu olaylar karşısında duaya başvurduklarını ifade etmektedir.<sup>40</sup> Karacoşkun'un çalışmasında ise okul öncesi dönemdeki öğrenciler %31,61'lik bir oranla "yatarken" ve %23,52'lik bir oranla da "yemekte" dua ettiklerini ifade etmektedir.<sup>41</sup> Yapıcı'nın çalışmasında da öğrencilerin %40,84'ü akşamları yatarken dua ettiklerini, %27'si ise kutsal kabul edilen zamanlarda dua ettiklerini ifade etmişlerdir. Sıkıntılı ve zor zamanlarda dua edenlerin oranı %22,16'dır. İbadetler yapılırken dua edenlerin oranı da %18,86'dır.<sup>42</sup> Şafak'ın çalışmasında ise çocukların %34,72'si akşamleyin ve sabahleyin dua ettiklerini ifade etmişlerdir. Bunun yanında "aklıma geldiği her zaman dua ederim" diyenlerin oranı ise %32,37'dir. Ayas'ın çalışmasında öğrencilerin %52,5'i aşırı stresli ve kaygılı oldukları zamanlarda dua ettiklerini, %34,4'ü içlerinden geldiği zamanlarda dua ettiklerini, %13,1'i ise dinsel tören ve uygulamalarda dua ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu çalışmada ergenler aynı gelişim dönemlerinde oldukları için sınıf düzeyine göre aralarında bir farklılık oluşmamıştır.<sup>43</sup> Küçük'ün çalışmasında ise öğrencilerin %52,3'ü çaresiz kaldığı zamanlarda dua ettiğini ifade etmekte, başka bir soruda öğrencilerin %78,1'i içlerinden geldiği zamanlarda dua ettiklerini ifade etmektedirler. Bütün bu

<sup>39</sup> Doğan, *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri*, 59.

<sup>40</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 72.

<sup>41</sup> Karacoşkun, "Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Dua", 112.

<sup>42</sup> Yapıcı, "Güdü ve İçerik Açısından Çocuk Duaları ve Dualara Yansıyan Sorunlar", 75.

<sup>43</sup> Ayas, *İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*, 86.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

çalışmaların bulgularına bakıldığında ilk çocukluk döneminde çocuklar duayı bir ibadet olarak görmektedir ve ailelerinin dua ettikleri zaman dua etmektedir. Son çocukluk döneminde ise, öğrencilerin daha çok korku, kaygı ve çaresizlik zamanlarında dua ettikleri görülmektedir. Bunun yanında ilk çocukluk döneminde daha sık görülen, duayı bir ibadet olarak görme anlayışı bazı öğrencilerde hâlâ devam etmektedir. Ayrıca öğrenciler okul döneminde başarıya ulaşmak için dua etmektedir. Ergenlik döneminde ise, bu çalkantılı dönemi atlatmak için çaresiz ve sıkıntılı zamanlarda dua etme eyleminde artış görülmektedir. Ayrıca ergenlik döneminde duanın her an yapılabileceği anlayışı yerleşmektedir.

### 3.6. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Ettikleri Mekânlar

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua ettikleri mekânlar arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 8: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme Mekânları Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

En Çok Hangi Mekânda Dua Edersiniz?					
Sınıf	Türbede	Okulda	Camide	Evde	Diğer
4. sınıf	21	21	139	81	28
	%7,2	%7,2	%47,9	%27,9	%9,7
5. sınıf	4	28	102	163	27
	%1,2	%8,6	%31,5	%50,3	%8,3
Toplam	25	49	241	244	55
	%4,1	%8,0	%39,3	%39,7	%9,0

Sınıf değişkenine göre öğrencilerin dua ettikleri mekân arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın olduğu görülmektedir. Dördüncü sınıf öğrencilerinin %7,2'si türbede, %7,2'si okulda, %47,9'u camide, %27,9'u evde dua ettiğini ifade etmektedir. Beşinci sınıf öğrencilerinin ise %1,2'si türbede, %8,6'sı okulda, %31,5'i camide, %50,3'ü evde dua ettiğini ifade etmektedir. Buna göre beşinci sınıf öğrencilerinin türbe ve camide daha az oranda dua ettikleri, ancak evde daha fazla dua ettikleri görülmektedir.

Genel bir değerlendirme yapıldığında, öğrencilerin dua ettikleri mekânların başında %39,7'lik bir oranla ev, bunu takiben %39,3'lük bir oranla da cami gelmektedir. Çocuklar camiyi sevmekte, orayı kutsal bir

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

mekân olarak görmektedir. Ancak çocuklar camiye sadece Ramazan ayında ya da kandil gecelerinde gittiklerinden, sadece bu zamanlarda dua ettikleri görülmektedir. Bu da çocukların duayı belirli vakti ve yeri olan bir ibadet olarak gördüklerini ortaya çıkarmaktadır. Bu maddede ayrıca tercih ettikleri dua mekânlarının nedenleri çocuklardan yazılı olarak alınmıştır. Bu cevaplar aşağıdaki tabloya göre sınıflandırılmıştır. Boş olan ve belli bir kategori oluşturmayan cevaplar bu tabloya alınmamıştır.

Tablo 9: Öğrencilerin Dua Mekânı Seçme Nedenleri

Dua Etme Mekânı Tercihleri		4. sınıf	5. sınıf	Toplam	Genel Toplam
Türbede	1- Türbede dua etmek sevaptır	2	2	4	23
	2- Türbede dua etmek gerekir	6	-	6	
	3- Dualar orada daha fazla kabul olur.	5	-	5	
	4- Ölenler kutsaldırlar.	7	1	8	
Okulda	1- Sınavlarda ve derslerde başarı istiyorum.	10	18	28	46
	2- Genelde okulda bulunuyorum.	3	5	8	
	3- Din dersinde dua ediyorum.	7	3	10	
Camide	1- Dua mekânı camidir.	22	15	37	196
	2- Camide ibadet ediyorum.	41	35	76	
	3- Camide rahat oluyorum.	10	13	23	
	4- Cami Allah'ın evidir.	18	10	28	
	5- Camide dua etmek daha sevaplıdır.	7	10	17	
	6- Orada dua öğreniyorum.	10	5	15	
Evde	1- Evde daha çok zaman ve imkan oluyor.	22	52	74	189
	2- Camiye gidemiyorum.	2	9	11	
	3- Evde sakin ve rahat bir ortam var.	19	41	60	
	4- Ailemle dua ederim.	2	7	9	
	5- Yatarken veya ibadetlerden sonra ederim.	9	26	35	
Her yerde		16	18	34	34
<b>Toplam</b>		<b>218</b>	<b>270</b>	<b>488</b>	<b>488</b>

Tabloya göre türbede dua eden öğrenciler, türbelerin kutsal bir alan olduğunu düşünmektedir. Okulda dua eden öğrenciler ise başarı talebi ve DKAB dersinin etkisidir. Öğrencilerin büyük bir çoğunluğu caminin kutsal ve ibadet mekânı olması sebebiyle camide dua ettiğini söylemektedir. Evde dua edenlerin gerekçesi ise evde dua etmek için gerekli zaman ve ortamın daha rahat bulunmasıdır. DKAB dersinin de amacı olan “her yerde dua edilebilir” ifadesini kullanan öğrencilerin sayısı oldukça azdır. Yukarıda ifade edilen bu çıkarımların daha iyi

anlaşılabilmesi için öğrencilerin görüşlerinden birkaçı aşağıda verilmektedir.

*“Türbede insanlara dua etmek sevaptır (Ö-46).” “Türbelerde dua edersek, en çok orada dualarımız kabul edilir (Ö-166).” “Ölülere dua edersek onlar da bize dua ederler (Ö-547).” “Sınavlarda en çok dua ediyorum, çalışıyorum sonra Allah’tan yardım istiyorum (Ö-129).” “Okulda sınavlar olunca dua edip rabbimden yardım isteyebileceğimi düşünüyorum (Ö-304).” “Okulda bilmediğim sorularda dua okuduğumda Allah bana yardım ediyor (Ö-385).” “İnsanlar camide namaz kılar ve dua eder, herkes dua ederken benim de dua etmem gerekir (Ö-1).” “Camide Allah namaz kıldırdığı için ve camide okunan dualar gerçek olur (Ö-552).” “Cami Allah’ın evi olduğu için orada daha çok dua ediyorum (Ö-404).” “İnsan camiye gidince daha çok dua etmeye meyilli oluyor (Ö-357).” “Camiye gidemiyorum, evde dua ediyorum (Ö-4).” “Evde dua okuduğumda abdestli oluyorum hem de sessiz oluyor (Ö-45).” “Evde daha sakin bir ortam olduğu için (Ö-83).” “Hep yatarken dua ediyorum (Ö-345).” “Evde daha rahat dua okuyorum (Ö-439).” “Allah bana her yerde dua edecek kadar zaman vermiştir. (Ö-21).” “Dua etmek sadece zor zamanlarda edilmez her zaman her yerde edilir (Ö-105).” “Çünkü dua etmenin yeri olmaz, her yerde edebiliriz (Ö-581).*

Karacoşkun’un çalışmasında okul öncesi öğrencilerinin %62,06’sı evde, %15,17’si camide, %7,59’u ise her yerde dua etmektedir.<sup>44</sup> Güzel’in çalışmasında gençlerin %62’si her yerde dua ettiğini, %22,3’ü evde, %10,5’i ise camide dua ettiğini ifade etmektedir.<sup>45</sup> Özel’in çalışmasında lise öğrencilerinin %66’sı her yerde, %25,5’i evde, %8,4’ü de camilerde dua ettiğini söylemektedir.<sup>46</sup> Buna göre öğrenciler ergenlik dönemi ve sonrasında doğru her yerde dua edilebileceği anlayışına daha çok yaklaştığı söylenebilmektedir.

### 3.7. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme Sebepleri

Öğrencilere “Niçin dua edersiniz?” şeklinde açık uçlu bir soru sorulmuştur. Öğrencilerin cevapları incelenmiş ve ortak bir örüntüye sahip olanlar bir başlık altında toplanmıştır. Öğrencilerin dua etme nedenleri yedi tema altında toplanmıştır. Bu soruya cevap vermeyenler ise

<sup>44</sup> Karacoşkun, “Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Dua”, 114.

<sup>45</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 89.

<sup>46</sup> Özel, *Ergenlik Döneminde Dua*, 76.

“açıklamamış” başlığı altına alınmıştır. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme sebepleri arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 10: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme Sebepleri Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Sınıf	Niçin dua edersiniz?								Toplam
	Açıklanmamış	Kötülükten ve zor durumdan kurtulma	Cehennemden korunma	Sağlık	Allah ile iletişim, sevgi, saygı, şükür	Sevap, ibadet, cennet	İsteklerine ulaşma	Mutluluk, huzur ve rahatlık	
4. sınıf	27 %9,3	41 %14,1	21 %7,2	18 %6,2	50 %17,2	39 %13,4	56 %19,3	29 %10,0	X <sup>2</sup> = 9,92 Sd:8 p=0,27 p>0,05 önemsiz
5. sınıf	15 %4,6	51 %15,7	14 %4,3	23 %7,1	70 %21,6	42 %13,0	68 %21,0	34 %10,5	
<b>Toplam</b>	42 %6,8	92 %15,0	35 %5,7	41 %6,7	120 %19,5	81 %13,2	124 %20,2	63 %10,3	

Tabloda sınıf değişkenine göre öğrencilerin dua etme sebepleri arasında anlamlı bir farklılaşma görülmektedir. Öğrenciler her bir temada benzer oranlara sahiptirler. Öğrencilerin %20,2’si Allah’tan bir şeyler istemek, %19,5’i Allah ile iletişim kurmak, O’na sevgi ve saygısını sunmak veya şükretmek, öğrencilerin %15’i kötülüklerden ve zor durumlardan kurtulmak, %13,2’si sevap kazanmak, %10,3’ü ise mutluluk, huzur ve rahatlık için dua etmektedir. Bu bulguları ortaya çıkaran öğrenci cevaplarından birkaç örnek aşağıdaki gibidir.

“Allah’a sığınmak için, cehennemde yanmamak ve kötü şeyler yaşamamak için (Ö-1).” “Zor zamanlarımda, hastaların iyileşmesinde ve dara kaldığımda (Ö-106).” “Sağlığım, mutluluğum ve huzurum için dua ederim (Ö-151).” “Allahtan annemi, babamı, abimi, ninemi, dedemi ve bütün tanıdıklarımı korumasını isterim (Ö-217).” “Kendimi daha iyi hissederim ve kendime güven gelir. Sanki Allah’ın bana yaklaştığını hissederim (Ö-240).” “Bir Müslüman olduğum ve Allaha kulluk görevimizi yerine getirmek için dua ederim (Ö-604).” “Sevap olsun diye Allah’ın ailemin canını almasını istemiyorum (Ö-589).” “Sınavlarda başarılı olayım diye, onun gibi şeylerle dua ederim (Ö-577).” “Allaha ibadet edebilmek için ve zor zamanlarımda Allah’tan istekte bulunabilmek için (Ö-

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

607). "Allaha teşekkür etmek için, verdiği nimetler için, sağlıklı olduğum için (Ö-559)." "Allah isteklerimi kabul etsin diye dua ederim (Ö-532)."

Basamaklardan bahset biraz Long ve arkadaşlarına göre çocukların dua anlayışları üç basamaklı bir yapıda bulunmaktadır. Buna göre son çocukluk dönemi ikinci basamağı oluşturmaktadır. Bu basamakta çocuklarda ilk çocukluk döneminde gözlemlenen dualardaki belirsizlik kaybolmaktadır.<sup>47</sup> Bu dönemde çocukların duaları, okul öncesi çağda gözlemlenen basit ve maddi isteklerden arınıp, gitgide daha karmaşık ve daha ciddi konuları ihtiva eder hale gelmektedir.<sup>48</sup> Ayrıca çocuklar daha bilinçli dua etmektedir ve dua ederken son derece samimidir. O an akıllarından ne geçiyorsa, Allah'tan onu isterler. Çocuklar Allah'a besleyen, büyüten, istedikleri şeyi veren, dileklerini kabul eden, tehlikelerden koruyan güvenilir bir dayanak ve sığınak olarak bakmaktadır.<sup>49</sup> Bunun yanında onlar, Allah'a dua edip, namaz kılınır ve oruç tutulursa isteklerinin daha hızlı yerine geleceğine inanmaktadır.<sup>50</sup> Buna göre araştırmamızdaki bulgular ile literatürdeki bilgilerin örtüştüğü görülmektedir. Son çocukluk döneminde öğrenciler istek ve ibadet amaçlı dua etmektedir. Çocukluk dönemindeki taklide ve maddi isteklere dayalı dua anlayışından uzaklaşma söz konusudur.

Yapıcı'nın bulgularında dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerinin %25'i Allah'tan yardım talep etmek için, %19,5'i Allah sevgisi ve korkusundan dolayı, %15,1'i ise kişisel isteklerini Allah'a bildirmek için dua ettiği görülmektedir.<sup>51</sup> Ayas'ın çalışmasında ilköğretim II. Kademe öğrencilerinin %21,3'ü isteklerine ulaşmak için, %15,7'si derslerinde başarılı olmak için, %10,3'ü ise çaresiz kaldıkları için dua ettiklerini ifade etmişlerdir.<sup>52</sup> Güzel'in çalışmasında ergenlerin %64,5'i üzücü ve

<sup>47</sup> Diane Long v.dğr., "The child's conception of prayer", *Journal for the Scientific Study of Religion* 6/1 (1967): 102.

<sup>48</sup> Mustafa Köylü - Bayramali Nazıroğlu, "İlköğretimde din eğitimi", *Din Eğitimi*, ed. Mustafa Köylü - Nurullah Altaş (Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2012), 117.

<sup>49</sup> Hasan Dam, *İlköğretim I. Kademe Öğrencilerinin Din Hakkındaki Soruları ve Bu Sorular Açısından DKAB Kitaplarının Değerlendirilmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996), 47-52.

<sup>50</sup> Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, 103.

<sup>51</sup> Yapıcı, "Güdü ve İçerik Açısından Çocuk Duaları ve Dualara Yansıyan Sorunlar", 70.

<sup>52</sup> Ayas, *İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*, 82.



#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

korkutucu olaylar, %63,6'sı çaresizlik, %55,6'sı ibadet sebebiyle dua ettiği ortaya çıkmıştır.<sup>53</sup> Özel'in çalışmasında ise ortaöğretim öğrencilerinin %55,2'si Allah'a yaklaşmak, %32,2'si manevi rahatlık ve %10,1'i ise dini bir emir olması nedeniyle dua etmekte olduğu görülmüştür.<sup>54</sup> Küçük'ün çalışmasında, ergenlerin %90,4'ü Allah'a yakın olmak için dua etmektedir.<sup>55</sup> Buna göre hem bu çalışmada hem de Yapıcı'nın çalışmasında aynı gelişim seviyesinde olan öğrenciler, Allah'tan yardım, Allah sevgisi, Allah ile iletişim ve kişisel istekleri için dua ibadetini yerine getirmektedir. Ergenlik döneminde ise, kötülükten korunma, çaresizlikten kurtulma ve Allah ile iletişim ön plana çıkmaktadır.

### 3.8. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Konuları

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dualarının konularında bir farklılaşma olup olmadığı aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 11: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Konularındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

En çok hangi konuda dua edersiniz?									
Sınıf	Mutluluk ve huzur	Dindar olmak	Ailem ve dostlarına destek	Başarı ve kuvvet	Para	Ahret mutluluğu	Sağlık ve afiyet	Geçmiş günahların affı	Toplam
4. sınıf	77 %26,6	7 %2,4	28 %9,7	22 %7,6	7 %2,4	27 %9,3	41 %14,1	81 %27,9	X <sup>2</sup> = 26,69 Sd:7 p=0,000 p<0,001 önemli
5. sınıf	74 %22,8	13 %4,0	42 %13,0	31 %9,6	0 %0,0	44 %13,6	66 %20,4	54 %16,7	
Toplam	151 %24,6	20 %3,3	70 %11,4	53 %8,6	7 %1,1	71 %11,6	107 %17,4	135 %22,0	

Tabloda sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua konularında anlamlı bir farklılaşmanın olduğu görülmektedir. Beşinci sınıf öğrencilerinin %22,8'i mutluluk ve huzur, %13'ü aile ve dostlarına destek, %9,6'sı başarı, %13,6'sı ahiret mutluluğu, %20,4'ü sağlık ve afiyet ve %16,7'si günahların

<sup>53</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 71.

<sup>54</sup> Özel, *Ergenlik Döneminde Dua*, 79.

<sup>55</sup> Küçük, *Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım*, 80-82.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

affı konusunda dua etmektedir. Dördüncü sınıf öğrencilerinin %26,6'sı mutluluk ve huzur, %9,7'si aile ve dostlarına destek, %7,6'sı başarı, %9,3'ü ahiret mutluluğu, %14,1'i sağlık ve afiyet ve %27,9'u günahların affı konusunda dua etmektedir. Bu sonuçlara göre beşinci sınıf öğrencileri yakınlarına destek olmak, sağlık ve ahiret mutluluğu gibi konularda daha fazla oranda dua ederken, dördüncü sınıf öğrencilerinin tövbe konusunda daha yüksek oranda dua ettikleri görülmektedir. Bu bulgulara göre öğrencilerin, daha çok manevi ihtiyaçlarını gidermek için dua ettikleri anlaşılmaktadır. Bunun yanında daha ergenlik dönemine girmemiş, dini açıdan sorumluluğu bulunmayan öğrencilerin yaklaşık üçte birinin günahkâr psikolojine sahip olması oldukça dikkat çekici bir bulgu olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk çocuklukta yanlış verilen Allah inancı ve Allah'tan korkutma yaklaşımının bu duruma neden olduğu düşünülmektedir.

Güzel'in çalışmasında ergenlerin %20,3'ü "sağlık, başarı ve mutluluk", %14,4'ü "okul ve sınavlarda başarılı olma" %12,3'ü ise "aileye yönelik" konularda dua etmektedir.<sup>56</sup> Şafak'ın çalışmasında öğrenciler %82,2'lik bir oranla sağlık ve mutluluk konusunda dua etmektedir. Bunun yanında maddi konular için dua edenlerin oranı ise, %12,5'dir.<sup>57</sup> Ayas'a göre öğrencilerin %46,8'i yaptığı hata ve günahlarının affedilmesi için dua ederken, %33,1'i ise başarılı olmak için dua etmektedir.<sup>58</sup> Küçük'e göre ergenlerin %74,1'i başarılı olmak için dua ederken, %88,6'sı da zorluklara katlanmak ve onlarla baş edebilmek için dua etmektedir. Aynı çalışmaya göre hata ve günahlarının affı için dua edenlerin oranı %80,6'dır.<sup>59</sup> Sonuç olarak, dua konularının dua etme sebepleriyle paralellik gösterdiği söylenebilir. Bunun yanında bu dönemde başarı için dua etme ön plandadır. Gelişim seviyesi yükseldikçe, dua konularında değişikliklerin ortaya çıktığı görülmektedir.

<sup>56</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 95.

<sup>57</sup> Şafak, *6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri*, 65.

<sup>58</sup> Ayas, *İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*, 86.

<sup>59</sup> Küçük, *Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım*, 83-84.

### 3.9. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme Şekilleri

Öğrencilere “Nasıl dua edersiniz?” şeklinde açık uçlu bir soru sorulmuştur. Öğrencilerin cevapları incelenmiş ve ortak bir örüntüye sahip olanlar bir başlık altında toplanmıştır. Öğrencilerin dua etme şekilleri altı tema altında toplanmıştır. Bu soruya cevap vermeyenler ise “açıklanmamış” başlığı altına alınmıştır. Sınıf düzeyi ile düzeyi öğrencilerin dua etme şekilleri arasındaki istatistiksel farklılıklar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 12: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Etme Şekillerindeki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Sınıf	Nasıl dua edersiniz?							Toplam
	Açıklanmamış	Ellerimi açarak	Diz çökerek	Abdest alarak	Besmele çekerek	İçimden geldiği gibi	Kibleye Allah’a dönerek	
4. sınıf	39 %13,4	177 %61,0	10 %3,4	21 %7,2	20 %6,9	20 %6,9	3 %1,0	X <sup>2</sup> = 26,72 Sd:6 p=0,000 p<0,001 önemli
5. sınıf	34 %10,5	201 %62,0	17 %5,2	2 %0,6	25 %7,7	33 %10,2	12 %3,7	
Toplam	73 %11,9	378 %61,6	27 %4,4	23 %3,7	45 %7,3	53 %8,6	15 %2,4	

Tabloda sınıf düzeyine göre öğrencilerin dua etme şekilleri arasında anlamlı bir farklılık bulunduğu görülmektedir. Dördüncü sınıf öğrencilerinin %7,2’si abdest alarak dua ettiğini ifade ederken, beşinci sınıf öğrencileri arasında bu oran çok düşüktür. Ayrıca beşinci sınıf öğrencilerinin %10,2’si içinden geldiği gibi dua ederken, dördüncü sınıf öğrencilerinde bu oran %6,9’dur. Bu bulgular hakkında genel bir değerlendirme yapacak olursak, öğrencilerin %61,6’sı ellerini açarak dua ettiklerini ifade etmektedir. Ancak öğrencilerin %11,9’u nasıl dua ettiğini açıklayamamıştır. Dua etme şekillerinde temaları oluşturan öğrenci cevaplarından birkaç örnek aşağıda sunulmaktadır.

“Abdest alıyorum ve ellerimi açıyorum (Ö-540).” “Allah’a ellerimi açarım ve duama başlarım (Ö-272).” “Allah’ım derim ve duamı okurum, bittikten sonra amin derim (Ö-496).” “Allahımıza ellerimizi sevgi dolu ve yukarı kaldırarak içten dua edilir (Ö-105).” “Avcularımı açarak (Ö-150).” “Bağdaş yaparak oturuyorum, gözlerimi kapatıyor, Allah’a ellerimi açıp dua ederim (Ö-518).” “Besmele çekerim Allah’ın bir adımı duamda

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

geçiririm sonunda amin derim (Ö-596)." "Besmele çekerim (Ö-393)." "Bildiğim duaları okurum ve istediğim şeyler için çok çalışıp bunun gerçekleşmesi için Allah'a dua ederim. (Ö-33)." "Dua ederken içtenliğimi korurum ve Allaha yalvararak isteklerimi belirtirim, secdede ederim (Ö-128)." "Ellerimizi Allah'a açarız ve dua ederiz (Ö-268)." "İlk olarak başımızı örteriz, abdest alırız. Ve Allaha ellerimizi açarak ona dua ederiz (Ö-253)." "Kibleye dönerek, ellerimi açar ve diz çökerek (Ö-216)." besmele çekerim "Sessiz bir ortamda kibleye dönük ellerimi açıp dua ederim (Ö-528)." "Temiz halı vb. yerde ellerimi açar sessiz bir şekilde dua ederim (Ö-13)." "Yukarıya bakarak, elimizi açarak (Ö-543)."

Karacoşkun'un anasınıfı öğrencileri üzerine yaptığı çalışmada, öğrencilerin %54'ü dua etmeden önce elini yüzünü yıkadığını, %12,12'si abdest aldığını, %10,61'i ise ellerini açtığını söylemiştir.<sup>60</sup> Doğan'a göre ergenlerin %50,2'si ibadetlerden sonra samimi bir şekilde, %34'ü ise kimseye fark ettirmeden içinden dua etmektedir.<sup>61</sup> Güzel'in çalışmasında ergenlerin %38,3'ü hiçbir kalıba girmeden, içten geldiği gibi, %28'i sessiz olarak, %18,8'i ise Arapça kelimelerle dua etmektedirler.<sup>62</sup> Güzel'e göre yaş seviyesi yükseldikçe içten dua edenlerin oranında artma vardır. Arapça dua okuyanlarda ise yaş seviyesine göre bir değişim yoktur. Şafak'ın çalışmasında öğrencilerin nasıl dua ettiklerine ilişkin cevapların %30'u şekil olarak, %36,6'sı içerik olarak ve %12,8'i ise kalıplaşmış dualar şeklindedir.<sup>63</sup> Şafak'a göre yaş ilerledikçe öğrencilerin dua etme şekilleri değişmekte, 11 yaş ve üzerindeki çocuklar hem içerik, hem de şekil olarak dua etme biçimlerini açıklamaktadırlar. Bütün bu bulguların sonucunda, DKAB dersi ve gelişim seviyeleri çocukların dua etme şekillerini etkilemektedir. Dördüncü sınıf öğrencilerine göre beşinci sınıf öğrencileri daha bilinçli cevaplar vermişlerdir. Bunun yanında ergenlik dönemine doğru öğrencilerin içlerinden geldiği gibi dua etme anlayışını kazandıkları görülmektedir. Son çocukluk döneminde dua hala şekilsel bir yapı arz etmektedir.

<sup>60</sup> Karacoşkun, "Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Dua", 115.

<sup>61</sup> Doğan, *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri*, 73.

<sup>62</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 92.

<sup>63</sup> Şafak, *6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri*, 69.

### 3.10. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Yazdıkları Dualar

Öğrencilere “Allah’ın kabul etmesini istediğiniz bir duayı yazabilir misiniz?” şeklinde açık uçlu bir soru sorulmuştur. Öğrencilerin cevapları incelenmiş ve ortak bir örüntüye sahip olanlar bir başlık altında toplanmıştır. Öğrencilerin yazdıkları dualar öncelikle yazabilme becerisi, daha sonra konu ve en son olarak kimlere dua edildiği şeklinde ele alınmıştır. Bu soruya cevap vermeyenler ise “yazmamış” başlığı altına alınmıştır. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin yazdıkları dualarda istatistiksel farklılaşmalar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 13: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Allah’a Yazdıkları Duaları Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Allah’ın kabul etmesini istediğiniz bir duayı yazabilir misin?					
Sınıf	Yazmamış	Sadece konu	Eksik dua	Tam dua	Toplam
4. sınıf	78 %26,9	45 %15,5	41 %14,1	126 %43,4	X <sup>2</sup> = 25,87 Sd:3 p=0,000 p<0,001 önemli
5. sınıf	36 %11,1	53 %16,4	60 %18,5	175 %54,0	
<b>Toplam</b>	114 %18,6	98 %16,0	101 %16,4	301 %49,0	

Sınıf düzeyine göre öğrencilerin Allah’a yönelik yazdıkları dualar arasında anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. Dördüncü sınıftaki öğrencilerde dua yazamayanların oranı (%26,9), beşinci sınıfa (%11,1) göre daha fazladır. Ayrıca dördüncü sınıf öğrencilerin %43,4’ü tam anlamıyla bir dua yazabilirken, beşinci sınıf öğrencilerinde bu oran %54’tür. Bu sebeple DKAB dersi çocukların dua etme becerileri üzerinde etkili olduğu söylenebilmektedir.

Bu soruda çocukların yazdıkları duaların konuları da incelenmiştir. Buna göre çocukların yazdıkları dualarda geçen konular hakkındaki tablo aşağıda verilmektedir.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

Tablo 14: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Yazdıkları Dualardaki Konular

Sınıf	Yazmamış	Namaz sure ve duası	Kötülük ten kurtulma	Mutluluk huzur, rahatlık	Başarı	Ahret mutluluğu	Dünyevi istek
4. sınıf	38	41	19	61	40	49	42
	%13,1	%14,1	%6,6	%21,0	%13,8	%16,9	%14,5
5. sınıf	10	26	47	76	59	65	41
	%3,1	%8,0	%14,5	%23,5	%18,2	%20,1	%12,7
Toplam	48	67	66	137	99	114	83
	%7,8	%10,9	%10,7	%22,3	%16,1	%18,6	%13,5

Tabloya göre öğrencilerin %22,3'ü mutluluk, huzur ve rahatlık, %18,6'sı ahiret mutluluğu, %16,1'i başarı konuları, %10,9'u namaz sure veya duası, %10,7'si ise kötülükten korunmayı içeren dualar yazmışlardır. Bu bulguların, daha önce ele alınan öğrencilerin dua konularında elde edilen bulgularla paralellik gösterdiği söylenebilmektedir. Yani bu gelişim dönemi için dua konularının başında mutluluk ve huzur, ahiret mutluluğu ve başarı gelmektedir. Sınıflar arasında farklılığa bakıldığında, beşinci sınıf öğrencilerin kötülükten korunma ve başarı konularında, dördüncü sınıfa göre daha fazla orana sahip olduğu görülmektedir. Bunun yanında namaz suresi ve duası yazan öğrenci oranında beşinci sınıfta azalma tespit edilmiştir.

Son olarak çocukların yazdıkları dualarda, kimler için dua ettikleri de belirlenmeye çalışılmıştır. Bu anlamda oluşan bulgular aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 15: Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dua Ettikleri Kişiler

Sınıf	Yazmamış	Kendisi	Ailesi	Başkaları	Toplam
4. sınıf	78	115	66	31	290
	%26,9	%39,7	%22,8	%10,7	%100
5. sınıf	36	130	95	63	324
	%11,1	%40,1	%29,3	%19,4%	%100
Toplam	114	245	161	94	614
	%18,6	%39,9	%26,2	%15,3	%100

Tabloya göre öğrencilerin %39,9'u kendisi, %26,2'si ailesi, %15,3'ü de başkaları için dua etmektedir. Buna göre son çocukluk döneminde hala benmerkezciliğin devam ettiği söylenebilmektedir. Sınıflar arası farklılığa bakıldığında, beşinci sınıf öğrencilerinin başkaları için daha fazla oranda (%19,4) dua ettikleri görülmektedir. Bu bulguları ortaya çıkaran öğrenci cevaplarının bir kısmı aşağıdaki gibidir.

*"Ahirette ailece yaşamak istiyorum (Ö-25)." "Ahirette mutluluk (Ö-476)." "Ailemin her zaman sağlıklı olmasını yüce Allaha istiyorum (Ö-303)." "Allah beni, anamı babamı ve bütün müminleri başımla (Ö-481)." "Allah'ım ailemi koru ve Kadir'i de koru (Ö-459)." "Allah'ım bana aileme, arkadaşlarıma ve tüm insanlara mutluluk ver, huzur ver bizi doğru yoldan ayırma, âmin (Ö-146)." "Yarışmalardan ve sınavlardan birincilik kazanmak için (Ö-139)." "Sübhaneye Duası (Ö-445)." "Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla Allah'ım, annemi babamı beni ve tüm tanıdıklarımın günahını affet. Allah'ım peygamberimiz Hz. Muhammed'e selam olsun âmin. (Ö-512)." "Öteki dünyada beni cennete götürmesini istiyorum (Ö-405)." "Monopoly sahibi olmam için (Ö-76)." "Kıyamet gününde herkesi affetmeni istiyorum (Ö-229)." "Huzur yemek ve parada sıkıntı çekenleri, sıkıntılarından kurtar, kimseyi para ve yemek sıkıntısında yakma âmin (Ö-63)." "Elhamdülillah (Ö-75)." "Fatıha Suresi (Ö-162)." "Başarılı olmak (Ö-9)." "Bismillahirrahmanirrahim, Allah'ım sen beni kötülüklerden koru, sağlık sıhhat ver. Sen Allah'ım aileme çevreme sağlık sıhhat ver ya rabbi âmin (Ö-565)." "Bismillahirrahmanirrahim, Allah'ım ben büyüdüğümde öğretmen olmamı isterim(amin) (Ö-580)." "Annemi, babamı, ailemi ve tanıdıklarımı koru ve daha çok nimet ver. Bize bu kadar nimet verdiğin için sana şükrederim (Ö-297)."*

Şafak'ın çalışmasında öğrencilerden Allah'tan üç şey istemeleri talep edilmiştir. Verilen cevapların %52'si manevi, %29,5'i hem maddi hem de manevi, %8,4'ü de maddi isteklerden oluşmaktadır. Bu çalışmada ise istekler, %67,7 oranında manevi, %13,5 oranında ise maddi isteklerden oluşmaktadır.<sup>64</sup> Ayas'ın çalışmasında ise ikinci kademe öğrencilerinin %45'i başarı, %16'sı herkese yönelik, %14'ü aileler için %12'si manevi durumlar için %5'i de maddi istek içeren dualar etmişlerdir.<sup>65</sup> Bu bulgulara göre, gelişim seviyesi yükseldikçe öğrencilerin dua edebilme

<sup>64</sup> Şafak, 6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri, 65.

<sup>65</sup> Ayas, İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi, 119.

becerilerinin geliştiği, başkaları için dua edebildikleri ve dua içeriklerinin değiştiği görülmektedir.

### 3.11. Sınıf Düzeyine Göre Öğrencilerin Dualarının Kabul Olacağına Olan İnançları

Duanın kabulüne olan inanç, dua ibadetini etkileyen en önemli unsurdur. Allah'ı teala kendisine edilen bütün dualara cevap vereceğini söylemektedir. Ancak son çocukluk döneminde öğrenciler ettikleri maddi veya dünyevi duaların somut sonuçlarının gerçekleşmediğini gördükçe dualarının Allah tarafından kabul edilmediğini düşünebilmektedir. Öğrenciler arasında böyle bir durumun olup olmadığını görebilmek için öğrencilere "Yazdığın bu duayı Allah kabul etmezse ne yaparsın?" şeklinde açık uçlu bir soru sorulmuştur. Öğrencilerin cevapları incelenmiş ve ortak bir örüntüye sahip olanlar bir başlık altında toplanmıştır. Buna göre öğrencilerin cevapları yedi tema altında toplanmıştır. Bu soruya cevap vermeyenler ise "yazmamış" başlığı altına alınmıştır. Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dualarının kabul olacağına olan inançlarındaki farklılaşmalar aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Tablo 16: Sınıf Düzeyine Göre Dualarının Kabul Olacağına Olan İnançları Arasındaki Farklılaşmaya Yönelik Ki-Kare Analizi Sonuçları

Sınıf	İstedığın bu duayı Allah kabul etmezse ne yaparsın?								Toplam
	Yazmamış	Kabul olacağına inanan	Kabul olmasa da Allaha güvenen	Aynı ya da başka dualarla ısrar eden	Üzülüp olumsuz tutum taşıyan	Teşekkür eden	Çaresiz kalan	Kendisi çaba gösteren	
4. sınıf	4 %1,4	16 %5,5	125 %43,1	71 %24,5	13 %4,5	20 %6,9	18 %6,2	4 %1,4	X <sup>2</sup> = 30,63 Sd:7 p=0,000 p<0,001 önemli
5. sınıf	13 %4,0	49 %15,1	124 %38,3	47 %14,5	14 %4,3	34 %10,5	26 %8,0	13 %4,0	
Toplam	17 %2,8	65 %10,6	249 %40,6	118 %19,2	27 %4,4	54 %8,8	44 %7,2	17 %2,8	



Sınıf düzeyine göre öğrencilerin dualarının kabul olacağına olan inançları arasında anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. Beşinci sınıf öğrencileri aldıkları dua eğitimiyle duanın sonuçları hakkında daha olumlu tutum geliştirmişlerdir.

Genel bir değerlendirme yapıldığında öğrencilerin sadece %10'u kesinlikle duasının kabul edileceğini düşünmektedir. Bunun yanında duası kabul olmasa da Allah'a güvenen öğrenci oranı %40,6'dır. Duası kabul edilene kadar Allah'a ısrarla dua eden öğrenci sayısı da %19,2'dir. Bunun yanında duasının kabul olmaması durumunda olumsuz tutum taşıyan ve çaresiz kalan öğrenci oranı ise %11,6'dır. Bu bulgulara göre öğrenciler dua konusunda Allah'a güvenmekte, duasının kabul olmaması gibi olumsuz tutuma sahip olan az sayıda öğrenci bulunmaktadır. Bu bulguları oluşturan öğrenci cevaplarının bir kısmı aşağıda verilmektedir.

*"Ağlarım (Ö-89)." "Allah benim istediğimi kabul etmese de ben yine yılmadan Allaha ibadet ederim. (Ö-253)." "Allah bunu istemediğini düşünürüm ve bu duayı bir daha etmem, Allah sonra kabul ederse şükrederim (Ö-245)." "Allah bütün duaları kabul eder ama belli bir zaman ve yerde kabul eder (Ö-247)." "Allah büyüktür bir şey yapmam (Ö-215)." "Allah her duayı kabul edecek diye bir şey yok, ister eder ister kabul etmez derim (Ö-251)." "Allah kabul edene kadar dua ederim (Ö-326)." "Allah kabul etmezse çok üzülürüm (Ö-30)." "Allah'a yalvarırım (Ö-150)." "Allah'ın beni denediğini anlarım ve Allah sabrımı merak eder ki bana isyan ediyor mu diye ben de saygı duyarım (Ö-)." "Allah'tan çok çok özür dilerim (Ö-221)." "Başarılı olmak için elimden geleni yaparım (Ö-183)." "Ben dua ettiğim gibi davranmaya çalışırım (Ö-61)." "Benim duam kötü bir dua değil, Allah duamı kabul etmezse ben yine de Allah'ı severim (Ö-261)." "Bir daha dua ederim ve bir daha olmazsa üzülürüm (Ö-399)." "Canı sağ olsun (Ö-460)." "Hiçbir şey (Ö-508)." "Kendimde bir hata olduğunu düşünür veya kabul edebilecek bir dua olup olmadığını düşünürüm (Ö-206)." "O'nun bir bildiği vardır, herkesin iyiliğini ister (Ö-412)." "Üzülürüm ağlarım çaresiz kalırım (Ö-379)." "Yine dua etmeye devam ederim (Ö-271)."*

Doğan'ın çalışmasında örneklemin %29,9'una göre duanın kabul edilip edilmemesi önemli değilken, %32,5'i ise duanın sonradan kabul olacağına inanmaktadır. <sup>66</sup> Bunun yanında duadaki talebin gerçekleşmemesi durumunda örneklemin %53'ü duasının

<sup>66</sup> Doğan, *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri*, 66.

#### 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Dua Algıları

gerçekleşmemiş olmasında bir hayır olduğunu düşünürken, %34'ü kısa vadede olmasa da mutlaka duanın faydasını göreceğine inanmaktadır.<sup>67</sup> Güzel'in çalışmasında ise ergenlerin %57,4'ü duanın bazen kabul olduğuna, %25,1'i ise her zaman kabul olduğuna inanmaktadır.<sup>68</sup> Bunun yanında örneklemin %71,5'i duası kabul olmasa da rahatlama hissettiğini ifade etmektedir. <sup>69</sup> Şafak'ın çalışmasında, çocukların dualarının gerçekleşmediğini düşündükleri durumlarda, örneklemin %45,4'ü yeterince dua etmediğini düşünerek tekrar dua etmekte, %33,9'u hemen olmasa da sonradan kabul olacağını düşünmekte, %11'i ise yaramazlık yaptığı için duasının kabul edilmediğini düşünmektedir. <sup>70</sup> Ayas'ın çalışmasında ilköğretim II. Kademe öğrencilerinin %57,3'ü kısa sürede olmasa da bir gün duanı faydasını göreceğine inanmaktadır. Bunun yanında örneklemin %34,4'ü ise duanın kabul olmamasında bir hayır olduğunu düşünmektedir. Ümitsizliğe kapılan öğrencilerin oranı ise %4,4'dür.<sup>71</sup> Küçük'ün araştırmasında, öğrencilerin %81,1'i duası kabul olmasa da bunda bir hayır olduğunu düşünmektedir. Başka bir soruda duası kabul olmayınca ümitsizliğe kapılanların oranı ise %30,3'tür.<sup>72</sup> Bütün bu bulguların sonucunda, dua kabul edilmediğini düşünen küçük yaştaki çocuklar ergenlere göre daha fazla umutsuzluğa ve üzüntüye kapılmaktadır. Bunun sebebi ise duayı soyut olarak tam anlamıyla kavrayamamış olmalarıdır. Bunun yanında çocuklar yine de dualarının kabul olacağına inanmakta, dualarının kabul olmadığını gördüklerinde bile, dua etmeye devam etmektedir.

#### 4. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerin dua ibadetine yönelik algıları ve DKAB dersinin bu algılara bir etki edip etmediğine bakılmıştır. Elde edilen bulgular ve literatür ışığında şu sonuçlara ulaşılmıştır.

---

<sup>67</sup> Doğan, *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri*, 71.

<sup>68</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 94.

<sup>69</sup> Güzel, *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*, 104.

<sup>70</sup> Şafak, *6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri*, 72.

<sup>71</sup> Ayas, *İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*, 88.

<sup>72</sup> Küçük, *Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım*, 86.

Son çocukluk dönemindeki öğrencilerin %72,3'ü duayı doğru olarak tanımlamaktadır. Ancak ergenlik dönemi ve sonrasında duayı doğru tanımlama oranı yükselmektedir. Çocuklar duayı aileden, DKAB dersinden ve camiden öğrendiklerini söylemektedir. Ailenin etkisi son çocukluk döneminde devam etmektedir. Ancak bu dönemde ailenin yanında okul ve cami dini gelişimde önem kazanmıştır Çocuklar için cami dini duygu ve davranış geliştirme açısından önemli bir mekândır. Ancak çocukların camide bulunma zamanlarının oldukça kısıtlı olduğu herkes tarafından bilinmektedir.

Dua etmeyen çocuk sayısı yok denecek kadar azdır. Çocukların yarısından fazlası her zaman, geri kalanı ise ara sıra dua ettiğini söylemiştir. Çocuklar arasında bu kadar yaygın olarak yerine getirilen bu ibadetin, doğru bir çizgide ilerlemesi için dua eğitimine özel bir ihtimam verilmesi gerekmektedir. Yaş ilerledikçe öğrenciler arasında dua etme oranının düştüğü söylenebilmektedir.

Öğrencilerin tamamına yakını duanın faydasına inanmaktadır. Öğrencilerin yarıya yakını dualarının kabul edildiğini düşünmektedir. Geriye kalan öğrenciler ise duanın faydasını daha çok psikolojik açıdan gördüklerini ifade etmektedir. Öğrenciler maddi olarak istediklerini elde edemeseler de rahatlama, güven, huzur gibi psikolojik kazanımlarla duanın faydasını gördüklerini ifade etmektedirler. Bazı öğrenciler de duayı Allah ile bir iletişim aracı olarak görmektedir.

Çocuklar en çok çaresiz kaldıklarında, kandil gecelerinde, namazların sonunda ve sınavlardan önce dua etmektedir. Buna göre son çocukluk döneminde duanın bir savunma mekanizması olarak görev yaptığı söylenebilmektedir. Ayrıca çocuklar arasında dua belli zaman ve mekânlarda yerine getirilen bir ibadet olarak algılanmaktadır. Ayrıca başarıya olan eğilimin bir sonucu olarak son çocukluk döneminde öğrenciler okulda başarı için de dua etmektedir.

Öğrencilerin dua ettikleri mekânların başında ev gelmektedir. Çünkü evde daha çok zaman ve imkân olması, sakin ve rahat bir ortam olması ve aileyle birlikte dua edilmesi gibi nedenlerle öğrenciler evde dua etmektedir. Dua edilen mekânların ikincisi camidir. Öğrenciler duayı bir ibadet olarak algıladıkları için, bu ibadetin mabette yapılması gerektiğini

düşünmektedir. Ayrıca caminin dini duygu atmosferi öğrencileri etkilemektedir. Ancak çocukların camide bulunma zamanlarının oldukça kısıtlı olduğu unutulmamalıdır. Okulda dua eden öğrenci sayısı oldukça düşüktür. Zamanlarının büyük bir kısmını okulda geçirmelerine rağmen, öğrenciler burada oldukça az oranda dua etmektedir. Öğrenciler sınav öncesinde ve din derslerinde dua ettiklerini söylemektedir.

Öğrencilerin dua etme sebepleri ile dua etme konuları birbirine paraleldir. Öğrenciler en çok isteklere ulaşmak için (%20,2), Allah ile iletişim kurmak için (%19,5), kötülükten veya zor durumdan kurtulmak için (%15) ve sevap/ibadet olduğu için (%13,2) dua etmektedir. Öğrencilerin dua konuları, mutluluk/huzur (%24,6), günahların affı (%22), sağlık/afiyet (17,4) ve ahiret mutluluğudur (%11,6). Dua konularına baktığımızda daha çocukluk döneminde olan öğrencilerin günahların affı için dua etmesi oldukça dikkat çekici bir durumdur. Dinen sorumlu yaşa gelmemiş olan çocuklardaki bu tutumun, ailede verilen yanlış veya korkutucu verilen Allah inancından kaynaklandığı düşünülmektedir.

Son çocukluk döneminde olan öğrenciler duayı şekilsel bir formatta yerine getirmektedir. Öğrencilerin %61,6'sı ellerini açarak dua ettiğini söylemektedir. Bununla birlikte diz çökerek, abdest alarak ve kıbleye dönerek gibi ifadelerle de rastlanılmıştır. İçinden geldiği gibi dua eden öğrenci oranı sadece %8,6'dır. Ergenlik döneminde içinden geldiği gibi dua eden öğrenci oranı artmaktadır.

Öğrencilerden Allah'ın kabul etmesini istediği bir dua yazmaları istenmiştir. Ancak bu soruya öğrencilerin sadece %49'u düzgün cevap vermiştir. Öğrencilerin %18,6'sı hiçbir şey yazmamışken, %16'sı da sadece dua ile ilgili bir konu yazmıştır. Buna göre öğrencilerin dua edebilme oranlarının düşük olduğu söylenebilmektedir. Yazılan dualarda öğrencilerin büyük bir kısmı (%39,9) kendisi için istekte bulunurken, önemli bir kısmı (%26,2) da ailesi için istekte bulunmaktadır. Öğrenciler dualarında mutluluk, ahiret mutluluğu, başarı ve çaresizlikten kurtulma gibi konulara değinmiştir. Buna göre yukarıda daha önce değindiğimiz dua sebepleri ve konuları ile yazılan dualar arasında paralellik görülmektedir. Ayrıca öğrencilerin %13,5'i de dünyevi bir konuda

Allah'tan istekte bulunduğu gözlemlenmiştir. Bu durumda ilk çocukluk dönemi dua anlayışının hala devam ettiği söylenebilmektedir.

Öğrencilerin büyük bir kısmı (%40,6) duası kabul olmasa da Allah'a güvendiğini ifade etmiştir. Öğrencilerin %19,2'si duasında ısrarcı olacağını ifade etmiştir. Ancak duanın kabul olacağına inanan öğrenci sayısının (%10,6) oldukça düşük olduğu görülmüştür. Hatta öğrencilerin bir kısmı (%11,6) bu duruma üzüleceğini ve çaresiz bir durumda kalacağını söylemiştir.



Araştırmanın diğer boyutu olarak dua eğitimi alan ve almayan öğrenciler arasındaki farklılaşmaya bakıldığında; öğrencilerin duayı öğrendikleri kişiler/yerlerde, öğrencilerin dua etme ihtiyacı hissetme durumlarında, dua etme zamanlarında, duanın faydasına inanmalarında ve dua etme sebeplerinde sınıf düzeyine göre anlamlı bir farklılık gözlemlenmemiştir. Öğrencilerin duanın tanımını yapabilmelerinde, dua ettikleri mekânlarda, dua konularında, dua etme şekillerinde, öğrencilerin dua yazabilme becerilerinde ve duanın kabul olacağına olan inançta sınıf düzeyine göre anlamlı farklılık gözlemlenmiştir. Buna göre dua eğitiminin öğrencilerin dua algıları üzerinde sınırlı bir etkisinin olduğu söylenebilmektedir.

Bu sonuçlara göre şu önerilerde bulunmak mümkündür. DKAB derslerinde, dua gibi davranış gerektiren konuların sadece bir üniteye anlatılması yanlıştır. Öğrenciler konu hakkında genel bilgiler aldıktan sonra, bu bilgileri eğitim süreci boyunca sürekli karşısında görmelidir. Bu sebeple dua konusunun bir üniteye işlenmeyip bütün programa yayılması gerekmektedir. Öğretmenler okulda dua eğitimi yaparken, sınıfta öğrencilerle birlikte yerine ve zamanına göre dua etmelidir. Öğrencilere kendi problemleri ve güncel sorunları hakkında dua etme davranışı kazandırılmalıdır. Ayrıca din görevlilerimizin çocukların camiye daha fazla iştirak etmelerini sağlamaları, yaş ve gelişim seviyelerine göre etkinlik ve ibadet yaptırılmaları gerekmektedir. Camide dua veya diğer dini inanç ve ibadet konularında, çocukların okullarda yaşayamadığı duygusal ve sosyal boyutlarını yaşayabilecekleri bir ortam oluşturulmalıdır.

### Kaynakça

- Argyle, Michael. "İbadet ve Dua". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Trc. Mustafa Koç. 21 (2006): 317-338.
- Ayas, Mehmet. *İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Dua Anlayışlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem, Teknik ve İlkeler*. t.y.
- Bilgin, Beyza. "Çocukların Duyguları ve Duaları". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 1/2 (1995): 69-78.
- Cilacı, Osman. "Dua". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 529-530. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. Ankara: Eğiten Kitap, 2014.
- Dam, Hasan. *İlköğretim I. Kademe Öğrencilerinin Din Hakkındaki Sordukları Sorular ve Bu Sorular Açısından DKAB Kitaplarının Değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- Doğan, Mebrure. *Duanın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.
- Eker, Hasan. *Dua Bilinci*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2005.
- Erkuş, Adnan. *Davranış bilimleri için bilimsel araştırma süreci*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2013.
- Gülle, Sıtkı. "Kur'an-ı Kerim'de Dua Kavramı". *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004): 115-130.
- Güzel, Fahri. *Ergenlik Dönemi Dini Gelişiminde Dua*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- Hökelekli, Hayati. *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*. İstanbul: DEM Yayınları, 2009.
- Kalaycı, Şeref. *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri*. Ankara: Asil Yayınları, 2014.
- Karacoşkun, M. Doğan. "Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Dua". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005): 101-124.
- Koç, Mustafa. *Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisinin Ruh Sağlığı Üzerindeki Etkileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Komisyon. *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4,5,6,7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu*. Ankara: MEB Yayınları, 2010.

- Köylü, Mustafa - Nazıroğlu, Bayramali. "İlköğretimde din eğitimi". *Din Eğitimi*. Ed. Mustafa Köylü - Nurullah Altaş. 113-149. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2012.
- Küçük, Emine. *Ergenlerin Duasına Psikolojik Yaklaşım*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Long, Diane - Elkind, David - Spilka, Bernard. "The child's conception of prayer". *Journal for the Scientific Study of Religion* 6/1 (1967): 101-109. <https://doi.org/10.2307/1384202>.
- Malakçı, Fatih. *Dua Eğitimi ve Öğretimi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, 2006.
- Özel, İsa. *Ergenlik Döneminde Dua*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Senemoğlu, Nuray. *Gelişim Öğrenme ve Öğretim Kuramdan Uygulamaya*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2007.
- Şafak, Şeyma. *6-11 Yaş Çocuklarının Allah ve Peygamberden İstek ve Beklentileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Tosun, Cemal. "Dua Öğretimi". *Dini Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2000): 1-15.
- Varol, Ramazan. *Çocuklarımıza, Neyi, Ne Zaman ve Nasıl Öğretelim?* İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2003.
- Yapıcı, Asım. "Güdü ve İçerik Açısından Çocuk Duaları ve Dualara Yansıyan Sorunlar". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2005): 57-93.
- Yavuz, Kerim. *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*. Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. 9. Genişletilmiş Baskı. Ankara: Seçkin Yayınevi, 2013.

AKADEMİK-US			
	Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi Yıl: 2018 Cilt:2 Sayı:2 Sayfa: 273-295 e-ISSN: 2602-3253	Artvin Coruh University Journal of Theological Researches Year: 2018 Vol:2 Issue:2 Pages: 273-295 akademikus.artvin.edu.tr	جامعة أرتوين جوروه مجلة بحوث الإلهيات السنة: ٢٠١٨ العدد: ٢، الجلد: ٢ الصفحة: ٢٩٥-٢٧٣ p-ISBN: 2587-0750
			

## İSLAMOFOBİ ve ALGI YÖNETİMİ

### Islamophobia and Perception Management

#### كراهية الإسلام و التصور الخاص

**Mehmet Emrullah DURAN**

Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Konya, Türkiye

#### ORCID:

0000-0001-9952-5103

Arş. Gör.,  
emrullahduran  
@selcuk.edu.tr

#### Makalenin:

Geliş Tarihi:

19.05.2018

Kabul Tarihi:

21.05.2018

Elektronik Yayın

Tarihi:

31.12.2018

#### Özet

Dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal nedenleri olan İslamofobi 11 Eylül olaylarından sonra büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Zamanla antisemitizmin yerini alan İslamofobi Müslümanlara yönelik dışlanma, önyargı, şiddet ve nefrete neden olmaktadır. Bu bağlamda İslamofobinin insanlar üzerinde etki bırakacak şekilde sunulmasının en büyük sebebi algı yönetiminin uzmanlar vasıtasıyla sistemli bir şekilde uygulanmasıdır. Burada ki İslamofobinin yaygınlaşması için uygulanan algı yönetimi, aynen bir pazarlama planı gibi hedef kitleler, kullanılacak araç ve gereçler, sonuçlar bağlamında planlanması gereken belirlenmiş bir zaman dilimini ifade etmektedir. Bu çalışmada ilk önce İslamofobi ve algı yönetimi kavramlarının tanımı, tarihi, sebepleri açıklanmıştır. Ardından İslamofobinin algı yönetimi vasıtasıyla bireyler üzerindeki etkileri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancı Düşmanlığı, İslamofobik Propaganda, Yumuşak Güç, Şiddet



## Islamophobia and Perception Management

Having political, economic and social reasons, Islamophobia has become greatly widespread after the 11th of September incidents. Having replaced antisemitism in time, Islamophobia causes exclusion, prejudice, violence and hatred against Muslims. In this context, the most important reason for presenting Islamophobia to influence people is effective implementation of perception management by experts. Perception management, used here for Islamophobia to become widespread indicates the determined time frame, to be planned in the context of target audience, tools and equipment to be used and result, just like a marketing plan. This study explains the definition, history and reasons of the term Islamophobia and perception management first. The study then examines the influence of Islamophobia on individuals through perception management.

**Key Words:** Xenophobia, Islamophobic Propaganda, Soft Power, Violence

### المخلص

أخذت انتشاراً كبيراً كراهية الإسلام التي وراءها أسباب دينية، إقتصادية و إجتماعية بعد هجمات 11 سبتمبر. مع مرور الزمان قامت كراهية الإسلام مقام كراهية اليهود وأدت إلى إهمال المسلمين والتعرض والعنف والكراهية تجاههم. فأهم سبب في تقديم كراهية الإسلام كمؤثر على الناس تنفيذ التصور الخاص من خلال الخبراء. فاستخدام هذا التصور الخاص من أجل تشييع كراهية الإسلام هو كعملية التسويق عيّن له مجموعة مُستهدفة و أدوات في فترة معينة. ففي هذا البحث أولاً وضح تعريف كراهية الإسلام و التصور الخاص إضافةً إلى تاريخهما وأسبابهما. بعد هذا التعريف تطرق إلى تأثير كراهية الإسلام على الأفراد من خلال التصور الخاص.

الكلمات المفتاحية: كراهية الأجنبي، دعاية كراهية الإسلام، العنف، القوة الناعمة.

## **Giriş**

İslamofobi dünya literatüründe küresel bir olguyu ve problemi niteleyen bir kavramdır. Modern dünyada bireyler siyasi, ekonomik çıkarlar ve dini farklılıklar doğrultusunda medya ve siyasetçiler tarafından algı yönetimi vasıtasıyla yönlendirilmektedir. Toplumları ve bireyleri amaçlanan doğrultuda etkilemek için stratejik bir yöntem olan algı yönetiminden yararlanılmaktadır. Bu bağlamda insanın en temel iki güdüsü olan yaşama ve güvenlik ihtiyacı ile Müslümanlık arasında negatif bir ilişki kurularak kişilerin algıları amaçlanan yönde yönetilmektedir.

Yaşama ve güvenlik ihtiyacı bireylerin en temel içgüdüleri olarak kabul edilmektedir. Bu güdüler engellendiği zaman kişilerde saldırganlık ve kaygı oluştuğu bilinen bir gerçektir. Müslüman kavramının bireylerin zihin dünyalarında korku ve kaygıya sebep olmasının altında yatan temel etken özellikle görsel, işitsel, yazılı medya ve politikacılar ile topluma yön veren kişilerin Müslümanlık ile bireylerin yaşam ve güvenlik içgüdülerini tehdit eden şiddet, terör, kan, nefret gibi olumsuz duyguların devamlı beraber ilişkilendirilmesidir. İslam ve Müslümanlar algı yönetimi marifetiyle şiddet, terör, saldırganlık, hoşgörüsüzlük gibi negatif ve itici kavramlarla her zaman birlikte anılması neticesinde bireyler bir müddet sonra şartlanarak saldırganlık ve nefret ile Müslümanları bir kabul etmek suretiyle, İslam dinini ve ona inananları bu tür olumsuz eylemlerin nedeni olarak görmekteyiz.

Siyasi, ekonomik, dini ve toplumsal nedenleri olan ve günümüzde artık kronik Müslüman düşmanlığına dönüşen İslamofobi, Müslümanlar üzerinde fiziksel ve psikolojik olarak baskılara sebep olmaktadır. Ayrıca her gün binlerce insanın vaktini geçirdiği sosyal medya, filmler, dijital oyunlar vb. İslamofobik algı yönetiminin kullanmış olduğu unsurlar gün geçtikçe artarak yaygınlık kazanmaktadır. Bu makalede İslamofobinin algı yönetimi kullanılarak nasıl birey ve toplumları yönlendirdiği ele alınmaya çalışılmıştır.

## 1-) İslamofobi Nedir?

İslam ve Yunanca asıllı phobos kelimelerinin bir araya getirilerek oluşturulmuş bir kavramdır. İslamofobi, İslam dinine karşı önyargı ve Müslümanlara karşı gösterilen ırkçılık olarak tanımlanabilir.<sup>1</sup>

Bireylerde endişe ve kaygı uyandırması için İslamofobi; kaygı, dehşet ve saldırganlık gibi korku ile özdeşleşecek terimlerle kullanılmaktadır.<sup>2</sup> İslamofobi kelimesinin yazılı kaynaklarda kullanılması ise Sheridan'a göre ABD'de çıkarılan bir dönemsel yayın olan "Runnymede Trust"un Şubat 1991 sayısında söz konusu olmuştur. 1997'den beri de "Oxford English Dictionary"de yer almaktadır.<sup>3</sup> İslamofobi İslam Dininin varoluşundan itibaren mevcut olan İslam ile şiddet ve korkuyu tanımlayabilmek için üretilen kılıf kelimedir. İslamofobik propagandanın temel aldığı görüşe göre; İslam, batı kültüründen aşağıdadır ve şiddet içerikli siyasi bir ideolojiye sahiptir.<sup>4</sup>

İslamofobinin kısaca tarihine bakacak olursak ilk islamofobik davranışların Mekkeli putperestler tarafından dile getirildiğini görürüz. Çünkü dönemin üst düzey yöneticileri İslam dinini kendi statü ve ekonomik menfaatlerine bir engel olarak algılamışlar ve İslam Dininin mensuplarının hızla artması üzerine korkuya kapılarak Müslümanlara yönelik saldırılarda bulunmuşlardır. Orta Çağ Batı dünyasında ise İslam, Hristiyanlığın sahte bir çeşidi olarak değerlendirilmiştir.<sup>5</sup> Bu bağlamda İslam dininin doğuşu ile ilgili komplo teorisi meşhurdur. Söz konusu teoriye göre Katolik Kilisesinden uzaklaştırılan bir papaz, kiliseden intikam almak üzere Arap Yarımadasına gitmiş ve orada Muhammed adlı birini bularak, ona Yahudi ve Hristiyan gelenekleri ile ilgili bilgiler vermiş

---

<sup>1</sup> Bloul, Rachel A. D. "Anti-discrimination Laws, Islamophobia, and Ethnicization of Muslim Identities in Europe and Australia", *Journal of Muslim Minority Affairs*, April 2008, Cilt 28, No. 1, s.10.

<sup>2</sup> Sherman A. Lee, Jeffrey A. Gibbons, John M. Thompson, Hussam S. Timani, "The Islamophobia Scale: Instrument Development and Initial Validation", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2009, 19, s.94.

<sup>3</sup> Lorraine P. Sheridan, "Islamophobia pre-and post post -September nth, 2011." *Journal of Interpersonal Violence*, 21 (3), 2006, s. 317.

<sup>4</sup> Haja Mohideen, Shamimah Mohideen, "The Language of Islamophobia in Internet Articles" *Intellectual Discourse*, Cilt 16, No 1, s.73

<sup>5</sup> Said, Edward W. *Orientalism*, Penguin Books, London, 2003, s.26.

ve böylece yeni bir din icat etmiştir.<sup>6</sup> Batı dünyasında böyle ithamlarda bulunulmasının sebebi, batı medeniyetinin tek tipçi yapısının olması ve çok kültürlülüğünden yoksun olmasından dolayı olduğu genel kabuldür. Ayrıca göz önünde bulundurulması gereken bir hususta batı toplumunun Arabistan Yarımadasında ki halkların ikinci sınıf veya alt toplumlar olarak görmesidir. Yeri gelmişken “Eurabia” terimini de ifade etmek gerekir. Eurabia, Batı dünyasının kendilerine gelen yoğun Müslüman göç hareketleri ve Avrupa da yaşayan Müslüman tebaanın doğum oranlarında olan artış ile yakın zaman da Avrupa’nın Müslüman bireylerle dolup taşıacağı ihtimalini ifade eder.<sup>7</sup> Aynı bağlamda son zamanlarda batı ülkelerine göç eden ve ikinci sınıf vatandaş olarak hayatlarını idame ettiren Müslüman halkın çocuklarının önemli devlet kademelerine gelip ekonomik olarak güçlenmeye başlaması Eurabia’yı tetikleyen etmenlerdendir.

Bazı çalışmalar Xenophobia, Yabancı düşmanlığını da İslamofobi kapsamında ele almaktadır. Ancak Xenophobia’-da olduğu gibi İslamofobi de bireyin sadece Müslüman düşmanlığı değil, yabancılardan ya da bir şekilde kendisinden farklı olan insanların tümüne olan düşmanlığıdır. İslamofobi, literatüre girdiği zamandan beri her zaman İslam korkusu olarak tanımlanmıştır. Ancak burada görülmemek istenmeyen bir husus vardır; fobi sözlükte ve klinik psikoloji de belli bir nesnenin veya durumun yarattığı ve kişinin kendisi tarafından da yersiz veya aşırı kabul edilen usdışı, yoğun, inatçı bir korku şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>8</sup> İslamofobi de fobi terimi bu bağlamda değerlendirilmeyip Müslüman düşmanlığı olarak ele alınmaktadır. Malumdur ki, korkularda insanların, nesnelere, hayvanların temelde masum olduğu ve korkuyu duyan bireyin kendisinde psikolojik bir rahatsızlık olduğu bilinen bir olguyken İslamofobi de İslam dininin veya Müslümanların masum oldukları ve olması gerekemeleri hep göz ardı edilmiştir. Bu sebepten realiteyle bir ilgisi olmayan İslam ve Müslüman fobisinin, Avrupalı algı yönetim uzmanlarının marifetiyle bireylerde oluşturduğu önyargı temeline

---

<sup>6</sup> Canatan, Kadir “İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım”, *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, Editörler: Kadir Canatan, Özcan Hıdır, FCR Yayınları Ankara, 2007 s.21.

<sup>7</sup> Ye’or, Bat, *Eurabia*, Fairleigh Dickinson University Press, Canada, 2005, s.251.

<sup>8</sup> Budak, Selçuk *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2009, s.291.

dayanan İslamofobinin yok edilmesi imkânsız olmasa bile uzun yıllar alacak bir değişlikle bireylerin zihin dünyasından silinebilecektir.

## **2-) Algı Yönetimi Nedir?**

Algı Yönetiminden önce kısaca algıyı tanımlamak gerekmektedir. Algı “almak” kökünden türetilmiştir. Batı dillerinde de durum aynıdır. Batı dillerindeki “perception” terimi Hint - Avrupa dil grubunun almak anlamındaki kalıp kökünden türetilmiştir.<sup>9</sup> Algı ile kastettiğimiz, içinde bulunduğumuz dünyada bizi çepeçevre kuşatan zihinsel ya da somut öğelerin ve bu öğeler arasında ki ilişkilerin oluşturulması ve yorumlanması sürecidir. Tüm bu süreçlerin sonucunda bazı anlamlara ulaşırız.

Özetle denilebilir ki; algı diye tarif etmeye çalıştığımız kavram bir süreci ifade eder ve bu sürecin nihai amacı içinde bulduğumuz dünyayı anlamlandırma çabasıdır. Algılama diye adlandırdığımız sürecin iki biçimi vardır. Birincisi deneysel algılama (dış algılama); beş duyu organı vasıtasıyla gerçekleşen ve nesnel somut dünyaya ait veriler ile ilgilidir. İkincisi entelektüel algılama (iç algılama); beş duyu organının eksik ve yetersiz kaldığı verilerle ilgilidir. Bir nesne veya olay hakkında ki deneyimlerimiz, elde ettiğimiz bilgi ve sahip olduğumuz duygularımız vasıtasıyla oluşturduğumuz sembollere dayanır.<sup>10</sup>

Semboller üzerine tanımladığımız için entelektüel algılarımızın değişmesi deneysel algılarımıza nazaran daha zordur. İslamofobik propaganda alanındaki algı yönetimi yaklaşımları ikinci algılama biçimi olan entelektüel algılama biçimi ile ilgilidir. Burada amaç bireylerin hem zihinsel hem de duygusal içerikli sembollerle oluşturdukları algıları yönlendirme gayretidir. Algı kavramına psikoloji penceresinden bakacak olursak; nesnelere ve olayların duyu organlarına iletilen uyarıcılar sonucunda bir farkında olma durumudur. Bu hal zihinden gelen

---

<sup>9</sup> Mehmet Akif ÖZER, “Bir Modern Yönetim Tekniği Olarak Algılama Yönetimi ve İç Güvenlik Hizmetleri”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2012, Sayı 33, s.148

<sup>10</sup> Ronald J. Stupak, “Perceptions Management: An Active Strategy for Marketing and Delivering Academic Excellence at Liberal Arts Colleges”, *Public Administration Quarterly*, ABD, 2001, Cilt 25, Sayı2, s.235-236.

farkındalığın dışındadır. Freedman, Kaplan ve Sadock'a göre; algı karmaşık bir psikolojik ve sosyal etmenler bütünü ile gerçekleşmektedir.<sup>11</sup>

Algı Yönetimi, bireylerin etrafında olup bitenleri izlerken vermiş olduğu çeşitli tepkilerin istenilen doğrultuda gelişmesini sağlamak ve bireylerin görüşlerini etkilemek için yapılan çalışmaların tamamına verilen isimdir. Bu tanıma istinaden algı yönetimi, farkına varılan uyarımların beyine ulaşan görüntülerinin yönetilmeye çalışılmasıdır da denilebilir. Unutulmaması gereken bir nokta; algı yönetiminin aynen bir pazarlama planı gibi kullanılacak medya araçları, hedef kitleler ve sonuçlar açısından planlanması gereken bir süreçlerinin var olduğudur.<sup>12</sup> Bunların yanı sıra algının yönetimi insanlar hakkında ulaşılabilen anlamların, örgütsel süreçlerle işlenmesi ve algı unsurunun örgütün amaçlarının gerçekleşmesine katkı sağlayacak şekilde kullanılması olarak da tanımlanabilir.<sup>13</sup> Algı Yönetiminin Amacı, örgütün amaç ve beklentileri doğrultusunda hedef kitleyi ikna etmek, tutum ve davranışlarında istediği yönde değişiklik gerçekleştirmektir. Burada gerçeğin ne olduğu ile ilgilenilmez, yalnızca tekbir gaye vardır; hedef kitlenin algı ve davranışlarında değişiklik yapabilmek için kitlenin zihinlerindeki algının istenilen şekilde biçimlendirilmesinin sağlanmasıdır. Amerika Birleşik Devletleri Savunma Bakanlığı algı yönetimini kavramlaştırmış ve literatüre kazandırmıştır. ABD Savunma Bakanlığının algı yönetimi tanımı şöyledir; Kitlelerin duygu, düşünce, amaç, mantık, istihbarat sistemleri ve liderlerini etkileyerek seçili bilgilerin yayılması veya durdurulması; bunun sonucunda hedef davranış ve düşüncelerinin hedefleyenin istekleri doğrultusunda yönlendirilmesidir. NATO ya göre ise algı yönetimi, yabancıların tutumlarını ve tarafsız düşünme yeteneklerini etkilemek için girişilen her türlü eylemi kapsar ve kamu

---

<sup>11</sup> Benjamin J.Sadock, Harold Kaplan ve Alfred M. Freedman, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, Williams & Wilkings, *Michigan University Press*, ABD,1980,s.1015

<sup>12</sup> Varoğlu, Abdulkadir "Algılama Yönetiminin Anlamsal Değişimi ve Kültürel Boyutları", *Algılama Yönetimi*, Ahmet Yalçınkaya, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s.19.

<sup>13</sup> Özge Uğurlu, "Halkla İlişkilere "Algı" Çerçevesinden Bakış ", *İstanbul Üniv. İletişim Fak. Dergisi*, İstanbul, 2008, Sayı32, s.148

diplomasisi, psikolojik operasyonlar, kamu bilgilendirme, aldatma ve gizli eylem faaliyetlerinden oluşur.<sup>14</sup>

Bu tanımlardan sonra algı yönetiminin diğer bir adı da “psikolojik operasyondur” demek yanlış olmaz. Çünkü hedef kitlenin davranışlarından daha çok onları böyle davranmaya sürükleyen duygusal backgroundun üzerinde bir operasyon yapılmaya çalışılmaktadır. Toplum mühendisliğinin temel yapı taşlarından birini oluşturan algı yönetiminin iki unsuru vardır. Birincisi; bir şeyin doğru olmadığına yönelik olarak aldatma ve kandırmadır. İkincisi ise doğrulama projeksiyonu adı verilen, doğru bilgilerin karşısında yanlış bilgilerin yayılmasıdır.<sup>15</sup>

### **3-) İslamofobik Propagandanın ve Olayların Algı Yönetimi Açısından İncelenmesi**

Runnymede Trust adlı kuruluşun 1997’de İngiltere’de hazırlanmış olduğu “Islamophobia: A Challenge for Us All” isimli raporda günümüzde İslamofobik propagandanın mevcut olması sekiz maddede açıklanmıştır;

1. İslam günümüzün ihtiyaçlarını karşılamayan tek değişmez bloktur.
2. İslam ayrıştırıcıdır.
3. İslam barbar, akıl dışı, ilkel ve cinsiyetçi tutumlara sahip bir inançtır ve değersizdir.
4. İslam şiddeti içeren, saldırgan, tehdit edici, terörizmi destekleyici ve medeniyetler çatışması ile uğraşan bir inançtır.
5. İslam siyasi ve askeri çıkarlar için kullanılan siyasi bir fikirdir.
6. Müslümanların Batı kültürünü eleştirmesinin hiçbir değeri yoktur.

---

<sup>14</sup> Tanrıverdi, Nebahat”Ortadoğu Halklarının Algılarının Şekillendirilmesinde Arap Basını ve Küresel Medyanın Rolü”, Algılama Yönetimi, Ahmet Yalçınkaya, Bahçeşehir Üniv. Yayınları, İstanbul,2013, s.177.

<sup>15</sup> Mehmet Akif Özer, a.g.m., s.158.

7. İslam'a karşı düşmanlık, Müslümanlara yönelik ayrımcı uygulamaları haklı çıkarmak ve Müslümanları toplumsal hayattan dışlamak için kullanılmaktadır.

8. Müslüman karşıtlığı ve düşmanlığı doğal ve normaldir.<sup>16</sup>

Rapora bakıldığı zaman bu çalışmayı gerçekleştirenler İslamofobinin yalnızca Müslümanları tehdit etmediğini, toplumda yaşayan her bireyin bu konuda tehlike içinde olduğunu duyurmaya çalışmaktadır. Ayrıca bu çalışma İslamofobik propagandanın temelini teşkil eden söylemleri özetlemiştir. Toplumların hemen hemen her gün böyle İslamofobik propagandaya maruz kalması aslında bireylerin algılarının yönetilerek düşmanlık ve nefret uyandırılmaya çalışıldığının bir kanıtı olabilir.

Amerika da yaşayan Amerikalılar üzerinde Time dergisi bir çalışma yapmıştır.

Çalışma algı yönetiminin gücünü ve insanları etkilemede ki başarısını bireylerin fark edebilmesi açısından yeterince açık mesajlar vermektedir. Çalışma 2010 yılında yapılan bir anketten oluşmaktadır. Yapılan ankete katılan Amerikalılara hayatlarında bir defa bile olsa Müslüman biriyle karşılaşmışlar sorulmuştur. Sonuç çok ilginçtir. Ankete katılanların %62 'si hayatlarında bir kere bile bir Müslümanla karşılaşmadıklarını ifade etmişlerdir.<sup>17</sup> Hal böyle iken Amerikan-İslam İlişkileri Konseyi (CAIR) raporuna göre İslamofobik olayların %91 artması nasıl açıklanmalıdır.<sup>18</sup> Bir birey veya toplum bir kere bile karşılaşmadığı, konuşmadığı, tanışmaya bile ihtiyaç duymadığı bir kitleye nasıl düşman olabilir. Bireylerin zihinlerine sürekli olarak Müslümanlık düşmanlığı empoze edilerek oluşturulan algı yönetimi maatteessüf başarılı olmaktadır.

Algı yönetiminin dayandığı temel varsayım insanların gerçeklerden çok algılarına inanmalarıdır. Burada unutulmaması gereken gerçeğin göz

---

<sup>16</sup> Runnymede Trust, "Islamophobia: A Challenge For Us All (1997)", <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/islamophobia.pdf> Erişim Tarihi: 1.03.2018

<sup>17</sup> Moustafa Bayoumi, "Fear and Loathing of Islam" *The Nation*, July 2/9, 2012, s.12.

<sup>18</sup> Karar, "ABD'de İslamofobik olaylar yüzde 91 arttı." 19.07.2017, Çarşamba 09:34, <http://www.karar.com/dunya-haberleri/abdde-islamofobik-olaylar-yuzde-91-artti-546470> Erişim Tarihi: 1.03.2018



ardı edilmesi değil, medya ve grup dinamikleri gibi dışsal yapay faktörlerin gerçekliği farklı bir şekilde algılamamıza yol açmalarıdır. Örneğin; 11 Eylül saldırılarından sonra Kur'an-ı Kerim ABD de satış rekoru kırmıştır. O güne kadar İslamiyet ve Müslümanlıkla ilgilenmemiş olan birçok insan saldırının sebebini, gerçekleştirilme amacını bulmak için Kur'an-ı Kerim'e başvurmuştur. Algı yönetimi başarıyla gerçekleştirilmiş ve olayın faillerini araştırmak yerine failerin mensubu oldukları din ile olay bağdaştırılıp açıklanmaya çalışılmıştır. Hâlbuki aynı kişi veya kişiler Timothy McVeign'in Oklahoma City'de ki resmi binayı neden bombaladığını anlamak için Yeni veya Eski Ahit'e bakma ihtiyacı hissetmemişlerdir.<sup>19</sup> Hristiyanlık sevgi ve hoşgörü dini olduğu için saldırıyı gerçekleştiren Timothy McVeign Hristiyan olsa bile dinini tam olarak idrak edememiş ve böyle bir işe kalkışmıştır veya ruhen sağlıksız olduğu vurgulanıp mesele kapatılmaya çalışılmıştır.

İslamofobik propagandayı gerçekleştirmek için bazı kurum veya kuruluşlar milyonlarca dolar harcamaktadırlar. Michigan Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Juan Cole bu gerçeği şöyle itiraf etmektedir; "batı eyaletlerinde ki küçük kasabalarda tüm İslam dinine inananların potansiyel katiller olduğu yalanına inanılması için çaba gösteren topluluklara yılda 40 milyon dolar aktarılmaktadır."<sup>20</sup>

Önemli bir propaganda aracı olan sinema da İslamofobik propaganda için büyük bir pazar oluşturmaktadır. Sinema sektörünün kalbi olan Hollywood da İslamofobiye yönelik büyük bütçeli filimler çekilmiştir. Bu filmlerde İslam Dinine inananların terörist olarak zihinlere kazınması için Müslüman teröristlerin Amerika'ya saldırımları konu edinilmiştir. Bu kapsamda tanınan en meşhur iki film vardır. Bunlar; "True Lies" ve "The Siege" dir. Sürekli olarak bu tarz filimler seyreden bireylerin Müslümanlara karşı önyargılı olmaları algı yönetiminin bir başarısıdır. Bu konuda yapılmış Lee ve ekibinin önemli bir çalışması vardır. Çalışma, üniversite eğitimi devam eden 223 öğrenci üzerinde yapılan bir araştırmayı içerir. Araştırmaya göre yüksek düzeyde İslamofobik

---

<sup>19</sup> Kumar, Deepa İslamofobi İmparatorluğunun Siyaseti, Pınar Yayınları, Işıl Alatl, İstanbul, 2016, s.21.

<sup>20</sup> Juan Cole, "İslamofobi", <http://www.risaleajans.com/islam/islamofobi-icin-yillik-milyon-dolar-harcaniyor> Erişim Tarihi 10.11.2017

tutulmlara sahip öğrencilerin önyargı düzeylerinin de yüksek olduğu saptanmıştır.<sup>21</sup> Buradan hareketle Müslümanlara yönelik olumsuz tutum ve davranışların oluşmasında doğru bilgi sahibi olmadan önyargı ile hareket etmenin neden olduğu söylenebilir. Sinema sektöründe ki İslamofobik algı yönetimi ile ilgili son olarak bir filme daha göz atmak yararlı olacaktır. 20 Ekim 1921 de vizyona giren ve yönetmenliğini George Melford'un yaptığı "The Sheik" isimli film Müslümanları saldırgan ve kadın düşkünü olarak tarif etmektedir. Amerika da yapılan ve Müslümanları konu alan binlerce film İslam dinine mensup olanları dışlayıcı ve hakir görücü ifadelerle doludur. Devamlı olarak filmlerde empoze edilen İslamofobik betimlemeler seyircilerin duygu ve düşünce dünyalarına zarar vermekte ve onları Müslümanlara yönelik şiddete itmektedir.<sup>22</sup>

İslamofobik propagandanın kendisini meşru olarak addetmek için sık kullandığı argümanların başında Müslümanların kitabı olan Kur'an-ı Kerim yer alır. Kur'an-ı Kerim'de yer alan cihat ayetleri algı yönetimi vasıtasıyla bireylerin zihnine İslam dininin savaş dini olduğu ve İslam adına yapıldığı iddia edilen terörist eylemlerin kaynağının Kur'an'da yer alan cihat ayetleri olduğu yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Burada cihat konusunda göz ardı edilen bir husus vardır. Cihat Arapça 'da "güç ve gayret sarfetmek, bir işi başarmak için tüm imkânları kullanmak" anlamlarına gelen "cehd" kökünden türemiştir. İslâmî literatürde ise "dinin emirlerini öğrenip ona göre yaşamak ve nefis ile beraber dış düşmanlara karşı mücadele vermek" anlamlarına gelecek şekilde kullanılmıştır.<sup>23</sup>

Cihat Kur'an-ı Kerim'de hiçbir zaman sadece silahla yapılan bir mücadele olarak anlatılmamıştır. Kur'an'ın anlattığı cihat hayatın tümünü kapsayan süreçte her zaman iyi işler yapmaktır. Ancak bireyin kendisine, vatanına, kutsalına, ailesine bir saldırı olursa Kur'an-ı Kerim son çare olarak silahla mücadeleye izin verir.<sup>24</sup> Kısaca Kur'an-ı Kerim'de yer alan

<sup>21</sup> Lee, Gibbons, Thompson, Timani, "The Islamophobia Scale: Instrument Development and Initial Validation", s.101

<sup>22</sup> Jack Shaheen, "The Making of the 'Green Menace'" The Nation, 2012, July 2/9 s.15.

<sup>23</sup> Özel, Ahmet "Cihad" TDV İslam Ansiklopedisi, 1993, 7 s.527.

<sup>24</sup> Irian A. Omar, "Keeping Shari'a and Reclaiming Jihad" Political Theology, PT 12.5 2011, s.709.

cihat ayetlerinin ne anlamlar içerdiğini ifade etmek yerinde olacaktır. Bakara Suresi 190. Ayette ifade edilen cihat, İslam dinine inananlara yönelik bir saldırı olduğu zaman nefsi müdafaa türünde bir savaşa izin vardır. Sad Suresi 26. Ayette ki cihattan maksadın, kişinin kendi nefsi ile mücadele etmesi olduğu anlatılmak istenmiştir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de cihattan maksadın şeytan ve bilgisizlikle mücadele olduğu ifade edilmiştir.<sup>25</sup>

Cihat ayetlerini gerçek manası dışında ele alarak Kur'an'da geçen her cihat kelimesini silahla mücadele et! şeklinde yorumlamak ve İslam dininin bir savaş dini olduğunu bununla birlikte diğer dini inançlara sahip bireylerin yaşama hakkını elinden aldığını iddia etmek hem Müslümanlara hakaret hem tarihsel gerçeklere ihanettir.

İslam dinini insanlara anlatmak için görevlendirilen ve Müslümanların örnek almaya çalıştığı İslam Peygamberinin zorda kalmadıkça savaşmadığı eğer savaşta galip olmuşsa, savaş sonrasında ele geçirilen yerlerde din, mal, namus güvenliğini koruma altına aldığı müşahede edilmektedir.<sup>26</sup> İslamofobik propaganda vasıtasıyla algı yönetimi bağlamında, Kur'an'da ve İslam dininin Peygamberinde İslamofobik propaganda aracı olarak kullanılan argümanların çarpıtılmış gerçekler olduğu görülmektedir. İslamofobik propagandayı İslam dinine ve dinin kitabı Kur'an-ı Kerim'e dayandırmaya çalışan ve bu bağlamda çok eser yazan Robert Spencer'de gerçekleri çarpıtılarak bir sonuca ulaşmaya çalışmıştır.<sup>27</sup> Amerika Birleşik Devletleri 2008 başkanlık seçimlerinde Cumhuriyetçilerin adayı olarak yarışan J. McCain seçim kampanyalarını sürdürürken yanına yaklaşan beyaz bir yaşlı kadın, Barack Obama'ya hiç güvenmediğini söyler. J. McCain yaşlı kadınla aynı fikirde olduğunu belirtmek için başını sallar. Bu sırada yaşlı kadın Obama'nın Arap

---

<sup>25</sup> Bk. en-Nahl, 16/125; el-Fatır, 35/6.

<sup>26</sup> Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, İmaj, 2003, s.268.

<sup>27</sup> Robert Spencer, *A Religion of Peace?: Why Christianity Is and Islam Isn't*, Regnery Publishing 2007, s.57.67

olduğunu da hatırlatır. J. McCain “Hayır hanımefendi, hayır hanımefendi, pek anlayamayız ama o nezih bir aile babası ve yurttaşır.”<sup>28</sup>

Görülen o ki, Arapların güvenilmez olduğu ve aileye önem, değer vermedikleri ve birde Arap kökenlilerin Amerikalı sayılmayacakları hatırlatılmaktadır. J. McCain algı yönetimini başarıyla kullandığı görülür. Çünkü yaşlı kadın Obama’nın Arap kökenli olduğunu vurgulaması üzerine J. McCain; “nezih bir aile babası” ifadesini kullanmıştır. Hâlbuki diyalogda hiçbir zaman aile kavramı geçmemiştir. Dolayısıyla Araplara bir atıfta bulunma yapılarak asıl hedef Arap yarımadasında ortaya çıkan İslam dini olduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır.

İslamofobik propaganda İslam dininin tarihi üzerinden de yapılmaktadır. Örneğin, 2007 de Oxford tarafından yayınlanan dünya dinlerinin tanıtım kitabında İslam dininin zaman çizelgesi dinin peygamberi ile başlar ve 9 Eylül, Londra, Madrid bombalamalarıyla sona erer.<sup>29</sup> Algı yönetimi gayet nettir. İslam dini artık teröriste ve terörizme zemin teşkil etmekte ve bunun için din artık sonlandırılmalıdır.

Özellikle İslamofobik algı yönetiminin en etkili şekli siyasi liderlerin brifingleriyle gerçekleştirilen İslamofobik propagandadır. Bir tanesi ABD, bir tanesi İngiltere olmak üzere iki örnek düşüncemizi destekler mahiyettedir. İngiliz Ulusal Partisi lideri N. Griffin davet edildiği bir televizyon belgeselinde İslam dinini; “çok saldırgan ve kötülük peşinde olan bir inanç” şeklinde tanımlamıştır.<sup>30</sup>

Amerikan Başkanlarından G. Bush gerçekleştirdiği bir konuşmasında; “bu ulus, özgürlüğe sevdalı olan bizleri yok etmek ve ulusumuzu incitmek için her yolu deneyen İslami faşistlerle savaş halindedir.”

---

<sup>28</sup>John McCain townhal meeting, Lakehall, MN, October 10,2008. Footage from Associated Press Available from Youtube at <http://www.youtube.com/watch?v=jmRU3ocIH4>. Accessed August 24,2011.

<sup>29</sup> Willard Oxtoby and Alan Segal,/4 Concise Introduction to World Religions,*Oxford University Press,Londra, 2007, s.200.*

<sup>30</sup> Nick Griffin, “İslam çok saldırgan ve kötülük peşinde olan bir inançtır”, <http://www.dailymail.co.uk/news/article-375104/Islam-wicked-vicious-faith-BNP-leader-tells-court.html>, Erişim Tarihi: 08.10.2012

demmiştir.<sup>31</sup> Buradan hareketle siyasi liderlerin algı yönetimi, sürekli olarak İslam ile faşizm, terör gibi kavramları birlikte zikrederek toplumun zihin dünyasında İslam ile bu kavramlar birleşmiş algısı yaratmaya çalışmaktadırlar. Maalesef bu algı sadece Batı da oluşmamış dünyanın her yerinde taraftar bulmuştur. Balkanlarda bulunan Bosna Hersek'te ki Müslümanlar genç, yaşlı, kadın, çocuk ayrımı yapılmadan Sırp tarafından hunharca katledilerek soykırım sapılmış, ancak medya sayesinde Sırp kendilerini haklı göstermek için katlettikleri insanlar hakkında İslami fundamentalistler, İslami teröristler, İslami radikal marjinaler ithamlarında bulunmuşlardır.<sup>32</sup>

İslamofobik algı yönetimi ve İslamofobik propaganda sayesinde Müslümanlar görüldüğü yerde öldürülmesi gereken çok tehlikeli varlıklar olarak resmedilmektedir. Bosna Hersek katliamında Müslümanların vahşice öldürülmesine Batının sesinin çıkmamasının sebebi bu düşüncedir. Ancak Batılı aydın ve siyasetçilerin unuttuğu bir hakikat vardır. Bir toplumu hedef kitle olarak görüp, gösterip onları dışlamak, psikolojik baskı veya fiziksel şiddet uygulamak hedefteki toplumu yok etmez aksine çözülmesi imkânsız bir kör düğüm haline getirir. Günümüz Irak, Afganistan, Suriye toplumlarında olduğu gibi. İslamofobik propaganda vasıtasıyla toplumunun desteğini alan ABD yönetimi Afganistan ve Irak Devletlerini işgal etmiş ve problemlerin yerinde çözülmesi yerine sorunlar tüm dünya bireylerini etkiler hale dönüşmüştür.

#### **4-) Dijital Oyunlarda İslamofobi ve Algı Yönetimi**

İslamofobi ve algı yönetimi dediğimiz zaman günümüzde binlerce kişiye ulaşmanın kolay bir yolu olan dijital oyunlarda ki İslamofobik algı yönetimi ve İslamofobik propagandanın da üzerinde durmak elzemdir. Oyunlarda görülen bir gerçek vardır, şiddetin cinsellikle kamuflej edilip sunulması, terörün ise İslam dini ile bağdaştırılarak servis edilmesi. Tespit edebildiğimiz oyunlarda ki İslamofobik algı yönetimi için kullanılan

<sup>31</sup> Louay Safi, "Islamophobia: A Call To Confronting A Creeping Disease", [http://www.irfi.org/articles/articles\\_1151\\_1200/islamophobia\\_a\\_call\\_to\\_confronti.htm](http://www.irfi.org/articles/articles_1151_1200/islamophobia_a_call_to_confronti.htm), Erişim Tarihi: 5.03.2018

<sup>32</sup> Mohideen, Mohideen, "The Language of Islamophobia in Internet Articles" s.74.

unsurlar analizleriyle birlikte sırasıyla zikredilecektir. Madde başlıklarında sadece söz konusu oyunun adı verilecek açıklamada ise İslamofobik algı yönetimi için kullanılan unsurlar analiz edilecektir.

### 1-) Getready Minarett Attack

Oyun 29 Kasım 2009 da gerçekleştirilen İsviçre de ki minarelerin yasaklanması referandumu öncesinde piyasaya sürüldü. Oyun minare üzerinde tasvir edilen sakallı ve fesli müezzinleri minare ile beraber bombalama üzerine kurulmuştur. “Minareye saldırı” oyununda İslamofobik propaganda gayet açık bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Sabıkan bahsettiğimiz gibi oyunu oynayanlara algı yönetimi açısından şöyle bir mesaj veriliyor; minarelerin yükselmesini ve müezzinlerin ezan okumasını engellemek için bombalayarak yok et. Minareler gündelik hayatta hiç dikkatini çekmemiş bireyler, oyunu oynadıktan sonra her minareyi gördüğü zaman bombalanması gereken tehlikeli bir simge olarak koşullanmaları isteniyor.

### 2-) Davil May Cry 3 Dante’s Awakening

Oyun 2005 yılında Amerikan menşeli Ubisoft isimli şirket tarafından tasarlanmış ve oyun piyasaya sürülmüştür. Oyun aksiyon kategorisinde yer alıp oyunculara keskin nişancı olma görevi veren bir sistem üzerine kurgulanmıştır. Oyun ilk önce kısa bir video gösterisi ile başlıyor. İslamofobik propaganda da bu sırada devreye giriyor.

Oyunda gösterilen devasa kapı İslam dininin kutsal kabul ettiği Kâbe’nin kapısının birebir aynısı. Üzerinde bulunan Arapça ibarelerde orijinaline benzetilmiş. İslamofobik algı yönetimi bağlamında olayı inceleyecek olursak, oyunda bireylere devasa Kâbe kapısına benzetilen kapıyı saldırarak açmak ve Arapça ibarelerle desteklenen kapının bireylerin duygu dünyalarına tehlikeli olduğu mesajının yerleştirilmesi hedeflenmiştir.

### 3-) Resident Evil 5

Resident Evil 5 isimli oyun Japonya’da tasarlanmış ve 2009 yılında çıkarılmıştır. Japonya da Resident Evil 5 olarak değil Biohazard 5 olarak bilinir. Oyun yedi serinin beşinci serisidir. Oyun hayatta kalmak için

zombilerle savaşmanın üzerine kurgulanmış bir aksiyon oyunudur. İslamofobik propaganda bağlamında oyuna bakılacak olursa hemen göze çarpan İslam dininin kitabı olarak Müslümanlarca kabul edilip kutsal sayılan Kur'an-ı Kerimin aynısı olacak şekilde tezhip sanatı ile süslenmiş bir kitabın yerde ve üzerine hedef alınıp ateş edilebilecek biçimde tasarlanmış olması. Algı yönetimi açısından bu İslamofobik propagandayı değerlendirecek olursak, Kur'an-ı Kerim'in değersiz olduğunu göstermek için yerde tutulmuş, tehlikeli olabileceği, yok edilmesi gerektiği imajını vermek içinde nişan alınıp ateş edilebilecek bir özellikte tasarlanmıştır.

#### 4-) Call Of Duty

Amerikan oyun şirketi Activision Game tarafından 2003 yılında tasarlanıp piyasaya sürülmüş savaş ve saldırı oyunudur. Büyük beğeni topladığı için dünyada yılın en iyi oyunu seçilmiştir. İkinci Dünya Savaşı teması ile oyun tasarlanmış ve zamanla savaş oyunu serisine dönüşmüştür. İslamofobik propaganda açısından incelenecek olursa 2007 yılında çıkartılan serinin dördüncüsü Call of Duty 4'te kullanılmayan yıkık dökük bir tuvaletin üzerinde Arapça ifadeler yer almaktadır. Algı yönetimi bağlamında incelemek gerekirse; İslam dininin kutsal kabul ettiği kitabının dili olan ve Müslümanlarca ibadet dili olarak benimsenen Arapçanın ayete benzer şekilde tuvalette yer alması bireylere onun yerinin orası olduğunun mesajını açık şekilde vermektedir.

#### 5-) Pac-Man

Online oynanan oyun hangi ülke tarafından tasarlandığı bilinmemektedir. 1980 ilk serisinin oynandığı bilinmektedir. Oyun labirentler içinde hareket eden diskler üzerine kurulmuştur. Oyunun bazı versiyonları konumuzla alakalıdır. Alakalı olan versiyonlarında sarı disk siyah disklerle saldırarak toplamaya çalışır. Ancak bu siyah diskler İslam dinine inananların dışarı kıyafeti olarak tercih ettikleri çarşafı giymiş bayanı andıracak biçimde tasarlanmışlardır. Ayrıca üzerlerinde "omg virgins" (bakire bakıyor) yazısı bulunmaktadır.

Algı yönetimi açısından insanlara; Müslüman kadınlar, saldırılması gereken bakireler olarak tasvir edilmektedir. Dijital oyunlarda ki İslamofobik propaganda ve İslamofobik algı yönetimi elbette bu kadar

değildir. Bizim tespit edebildiğimiz ancak bu kadardır. Son olarak üzerinde durulması elzem olan bir nokta da İslamofobik propaganda aracı olarak en çok algı yönetiminde kullanılan söylem İslam dininin cinsiyet ayrımı yapan tek din olduğu İslamofobik söylemidir. Lord Cromer' in bu konu hakkında görüşleri şöyledir; "Sosyal bir sistem olarak İslam tam bir başarısızlık örneğidir. Doğu'da kadınların aşağılanması çocukken başlayan tahribatın atfıdır ve tüm İslami sistemi kurt gibi kemirmiştir. Bunun çaresi, Müslümanları, Batı medeniyetinin ruhunu içlerine çekmeye zorlayarak ikna etmektir."<sup>33</sup> İslamofobik propaganda Arapların kültürel uygulamaları dikkate alınarak bu uygulamaların İslam dininde varmış gibi gösterilmesiyle yapılmıştır.

Algı yönetimi, gayet masum gibi görünen şu cümlenin içine saklanmıştır; "Müslümanları, Batı medeniyetinin ruhunu içlerine çekmeye zorlayarak ikna etmektir". Yani dış görünüş İslam dini olsun ama iç yani ruh Batı medeniyeti olsun. İnsan bedeninin ruhu olmaz ise beden ceset olarak tarif edilir. Hiçbir fonksiyonu olmayan canlılığını yitirmiş bir yığındır ceset. Bu sebepten ruhun Batı özellikli olmasının istenmesinin sebebi, düşünemeyen, hareketsiz, yığın olmaya mahkûm bir Müslüman kitle görmek istemelerinden kaynaklanmaktadır.

Irak ve Afganistan'a barış ve demokrasiyi götürdüklerini iddia eden ABD' nin eski başkanlarından George W. Bush Afganistan'ı işgal etmelerinin kendince haklı sebebini şöyle açıklıyor; "Taliban hükümeti gayet baskıcı ve acımasız yönetim. Kadınlara karşı inanılmaz derecede sert ve baskıcı."<sup>34</sup> Feminist Laura Bush (George W. Bush'un eşi) ise Afganistan'a yapılan askeri müdahaleyi şöyle yorumluyor; "Afganistan'ın büyük bir kısmında ki son askeri kazanımlarımız sayesinde kadınlar, artık evlerine kapanmıyorlar. Artık müzik dinleyebilir ve kız evlatlarını cezalandırılmaktan korkmadan eğitebilirler. Ne var ki, Afganistan yönetimine yardımcı olan teröristler, artık birçok ülkede kötü niyetli tertipler ve planlar yapmakta. Durdurulmaları şart. Terörizmle savaşmak aynı zamanda kadın hakları ve haysiyeti için savaşmak

<sup>33</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender in İslam*, New Haven, CT: *Yale University Press*, ABD, 1992, s.152-153

<sup>34</sup> Bill Simmon, "Hush Urges Afghans to Help Oust Taliban." *Washington Times*, September 26. 2001. Accessed October 26. 2009



demek.”<sup>35</sup> Burada her ne kadar sadece terörizm dense de aslında kastedilenin İslam dininin sebep olduğu terör faaliyetlerinin anlatılmak istendiğini, İslam’ın kadına değer vermediği algısının insanlara empoze edilerek o algı üzerine savaş ve gözyaşı inşa edildiğini görmekteyiz.

Bu hususta şu nokta unutulmamalıdır, İslam dininin erkekler gibi kadınlara da verdiği boşanma, mülk sahibi olma, mirastan pay alma zamanın Arap toplumunda kadınlar için çok çok ileri bir adımdır.<sup>36</sup> Bunun yanı sıra İslam dininin Kutsal kitabı olan Kur’an’da çok eşliliğe izin veren ve kadının miras hakkının erkeğin yarısı kadar olduğunu bildiren ayetlerde vardır.<sup>37</sup> Ancak Esma Barlas, Kur’an’da bulunan cinsiyet ile ilgili hükümlerin cinsiyet eşitsizliğini haklı göstermek için dinsel otoriteye ihtiyaç duyan toplumların erkek egemen tefsirlerinin ürünü olduğunu söylemiştir.<sup>38</sup>

## **Sonuç**

İslam dinine inanan toplumların bilimsel, askeri, ekonomik olarak batı toplumlarından geri kaldığı herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Ancak burada bu kadar alanda geri kalmış bir kitlenin kendisini dünyanın en güçlü medeniyeti kabul eden Batı Medeniyetini İslamofobi çalışmaları yapacak kadar korkutup, ürkütmesi dikkate şayandır. Günümüzde bazı terörist yapılanmaların kendilerini Müslüman olarak addettiği ve tarihte gerçekleştirilen bazı terörist eylemlerin faillerinin kendisini İslam dinine hizmet ettiğini söylediği için, İslam dinine inanan bireylerin hepsini toptancı bir yaklaşım sergileyerek şiddet, kan, nefret ve terör ile özdeşleştirmek haksız ve dışlayıcı bir bakış açısıdır. Ancak bu haksız bakış açısını ısrarla sürdürmek isteyen Batı toplumları başka toplumları suçlamadan ve dışlamadan önce kendi tarihinde yer alan sömürme siyaseti, din savaşları, engizisyon mahkemeleri ve haçlı seferleri ile ilgilenmelidir. İslamofobi kavramını tanımlamak için farklı tanımlar

---

<sup>35</sup> Laura Bush, quoted in Sharon Smith, “Using Womens Rights to Sell Washingtons War,” International Socialist Review 21, January - February 2002, available at [http://www.isreview.org/issues/21/afghan\\_women.shtml](http://www.isreview.org/issues/21/afghan_women.shtml). accessed 10.04.2012

<sup>36</sup> Dilip Hiro, Holy Wars. The Rise of Islamic fundamentalism, New York: Routledge, 1989

<sup>37</sup> Maxime Rodinson, Muhammed (New York: New Press, 2002)

<sup>38</sup> Asma Barlas, “Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qu’ran, Austin: University of Texas Press, 2002.

kullanılması, Batı dünyasının bu konuda zihninin daha net olmadığını göstermektedir.

Bireyleri daha kolay ve kalıcı ikna etme sanatı olarak da kabul edilen algı yönetimi tekniğini kullanarak toplumları birbirine düşman etmek ve inancından dolayı bir toplumu hedef kitle olarak göstermek hiçbir dinin veya kültürün ahlaki öğütleri açısından etik değildir. İslamofobi İslam dininin öğretilerinden veya Müslüman bireylerin davranışlarından dolayı değil Batı dünyasının kendince oluşturmuş olduğu bir İslam ve Müslümanlık algısından kaynaklanmaktadır. Tabi ki bu algının oluşması tesadüfi veya kendisini Müslüman olarak addedip İslam dinine hizmet ediyorum bahanesiyle yapılan eylemlerle değil siyasi, ekonomik ve askeri çıkarlar doğrultusunda oluşturulmaya çalışılmıştır. Görsel, yazılı, sözlü medya ve sosyal medya aracılığıyla sürekli olarak İslam dinini ve Müslümanları terör olayları ile özdeşleştirmeye çalışan yayımlar yapmak İslamofobik propagandanın önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

İslam dini hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan birey ya da bireylerde bu tür yanlış yayımlar sebebiyle İslam dininden ve Müslümanlardan korkmanın sebep olduğu korunma içgüdüleri oluşmaktadır. Bu içgüdü bir Müslüman veya İslam dinini temsil eden bir sembol gördüğü zaman kendisini tehlikede hissedip korunma reflexleri sergilemektedir. Ancak burada unutulmaması gereken bir husus, İslam dinine inanan toplumların inandıkları dini değerleri gündelik hayatlarına yeterince ve doğru bir biçimde yansıtamamış olmaları, ekonomik, askeri, bilimsel, teknolojik alanlarda dünyanın en gerisinde kalan topluluklar olmasından dolayı tembel, çağa ayak uyduramamış topluluklar olarak bir imaj sergilemeleri Batı dünyasında İslam dininin ve Müslümanlığın yanlış algılanmasına sebep olmaktadır.

İslamofobik propaganda ve İslamofobik propaganda da kullanılan algı yönetiminden vazgeçmek veya bu kapsamda sayılabilecek asparagas haberlerle İslam dinini ve Müslümanlığı terör ile ilişkili göstermeyi bırakmak için öncelikle Müslüman toplumlar ile terör örgütlerinin arasında bir ayrım olduğunu kabul etmek gerekir. Bireylerde oluşturulan İslam dinine mensup kişilerden korkulması gerekir, tehlikelidir içgüdüleri ve Müslüman korkusu bireylerde mantık dışı davranışlara sebep olur.

Bunun yanında her zaman İslamofobik propaganda ve algı yönetimine muhatap bırakılan Müslüman bireyler bir müddet sonra kendi benliklerini tehlikede hissettikleri ve sınırları içinde yaşadıkları devletin kendilerine ayrımcılık yaptığını düşünmeye başladıklarından dolayı kanunlara bağlılıklarının azalmasına ve marjinal gruplar haline dönüşmelerine sebep olabilir.

Dijital oyun dünyasına da girmiş olan İslamofobi ve İslamofobi'nin propagandası için kullanılan algı yönetimi gelecek nesiller adına çok tehlikeli bir adım atmaktır. Gelecek nesiller için şimdiden fitne ve çatışmanın tohumlarını atmak yaşanabilir bir dünya idealine tezat teşkil etmektedir. Bireylerin zihin dünyalarına işlenen nefret mutlaka az veya çok dışarı yansıtılmak ihtiyacı doğuracaktır. Bu sadece Müslüman dünyasına veya İslam dinine inanmış kişiler için bir tehlike değil tüm dünya insanlığı için bir facia olacağı muhtemeldir. İslam korkusunun mantıklı bir izahı olmadığı ve anlamsız bir korku kabul edilmekte iken ısrarla İslamofobik propaganda yapıp bunların bireylerin zihin dünyalarında daha kalıcı yer etmesi için algı yönetiminin yardımına başvuran kişi veya kurumlar her ne kadar istemeseler de günümüzde artık yaptıkları fark edilmiştir. Bu sebepten İslamofobik propaganda da kullanılan algı yönetimi tekniklerinin tespit edilmesi çalışmaları takdire şayandır. Lakin sadece bununla yetinmek yetersizdir. Bireyleri bilgilendirdikten sonra karşı çalışmalar yapılmalıdır.

Burada yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için bir açıklama yapmak elzemdir; karşı çalışmadan maksadımız başka dinleri kötüleyen veya dışlayan çalışmalar değil, İslam dininin huzur, barış, mutluluk ilkelerini temin eden bir din olduğunun anlatılması için çalışmalar yapmaktır. İslam dininin ilkeleri doğrultusunda, İslam dininin peygamberinin öğütleri dikkate alınarak çağı anlayan ve çağa ayak uydurabilen, yenilikçi ve ilerlemeci, ekonomik ve bilimsel anlamda kalkınmış toplumlar haline dönüşebilirse Müslüman topluluklar o zaman İslamofobi ve bu amaç için kullanılan algı yönetiminin teknikleriyle başarılı bir biçimde mücadele gerçekleştirebilirler.

## KAYNAKÇA

- Ahmed, Leila, *Women and Gender in İslam*, New Haven, CT: Yale University Press, 1992.
- Barlas, Asma, "Believing Women" in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qu'ran*, Austin: University of Texas Press, 2002.
- Bayoumi, Moustafa, "Fear and Loathing of Islam" *The Nation*, July 2/9, 2012.
- Bloul, Rachel A. D., *Anti-discrimination Laws, Islamophobia, and Ethnicization of Muslim Identities in Europe and Australia*, *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol 28, No. 1, April 2008.
- Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2009.
- Bush Laura, quoted in Sharon Smith, "Using Womens Rights to Sell Washingtons War," *International Socialist Review* 21, January - February 2002, available at [http://www.isreview.org/issues/21/afghan\\_women.shtml](http://www.isreview.org/issues/21/afghan_women.shtml).accessed 10.04.2012
- Canatan, Kadir, "İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, Editörler: Kadir Canatan, Özcan Hıdır, FCR Yayınları Ankara 2007.
- Cole, Juan, "İslamofobi", <http://www.risaleajans.com/islam/islamofobi-icin-yillik--milyon-dolar-harcaniyor>. Erişim Tarihi 10.11.2017
- Griffin, Nick, "İslam çok saldırgan ve kötülük peşinde olan bir inançtır", <http://www.dailymail.co.uk/news/article-375104/Islam-wicked-vicious-faith-BNP-leader-tells-court.html>, Erişim Tarihi: 08.10.2012
- Hamidullah, Muhammad, *İslam Peygamberi, İmaj, Salih Tuğ*, Ankara, 2003.
- Hiro, Dilip, *Holy Wars. The Rise of Islamic fundamentalism*, New York: Routledge, 1989.
- Karar," ABD 'de İslamofobik olaylar yüzde 91 arttı."19.07.2017, Çarşamba 09:34, <http://www.karar.com/dunya-haberleri/abdde-islamofobik-olaylar-yuzde-91-artti-546470> Erişim Tarihi:1.03.2018
- Kumar, Deepa, "İslamofobi İmparatorluğunun Siyaseti", Pınar Yayınları, Işıl Alatlı, İstanbul, 2016.

- Lee, Sherman A., Jeffrey A. Gibbons, John M. Thompson, Hussam S. Timani, "The Islam-phobia Scale: Instrument Development and Initial Validation", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 19:2009.
- McCain, John townhal meeting, Lakehall, MN, October 10,2008. Footage from Associated Press Available from Youtube at <http://www.youtube.com/watch?v=jrnRU3ociH4>. Accessed August 24,2011.
- Mohideen, Haja, Shamimah Mohideen, "The Language of Islamophobia in Internet Articles" *Intellectual Discourse*, Vol. 16, No 1.
- Omar, Irian A., "Keeping Shari'a and Reclaiming Jihad" *Political Theology*, PT 12.5 2011.
- Oxtoby, Willard and Alan Segal, /4 Concise Introduction to World Religions,Oxford University Press, 2007.
- Özel, Ahmet," CİHAD," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 7, 1993.
- Özer, Mehmet Akif," Bir Modern Yönetim Tekniği Olarak Algı Yönetimi ve İç Güvenlik Hizmetleri," *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, Sayı 33, 2012.
- Rodinson, Maxime, Muhammed, New York: New Press, 2002
- Sadock, Benjamin, Harold Kaplan ve Alfred M. Freedman, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, Williams & Wilkings, Michigan University Press, 1980.
- Safi, Louay, "Islamophobia: A Call to Confronting a Creeping Disease", [http://www.irfi.org/articles/articles\\_1151\\_1200/islamophobia\\_a\\_call\\_to\\_confronti.htm](http://www.irfi.org/articles/articles_1151_1200/islamophobia_a_call_to_confronti.htm), Erişim Tarihi: 05.03.2018
- Said, W. Edward, *Orientalism*, Penguin Books, London, 2003.
- Shaheen, Jack, "The Making of the 'Green Menace'" *The Nation*, July 2/9, 2012.
- Sheridon Lorraine P. (2006). "Islamophobia pre-and post post -September nth, 2011." *Journal of Interpersonal Violence*, 21 (3) : 317-336.
- Simmon, Bill, "Hush Urges Afghans to Help Oust Taliban." *Washington Times*, September 26. 2001. Accessed October 26. 2009.
- Spencer, Robert, *A Religion of Peace? Why Christianity Is and Islam Isn't*, Regnery Pub-lishing 2007.

- Stupak Ronald J., "Perceptions Management: An Active Strategy for Marketing and Delivering Academic Excellence at Liberal Arts Colleges," *Public Administration Quarterly*, Cilt 25, Sayı2,2001, s.229-244.
- Tanrıverdi Nebahat," Ortadoğu Halklarının Algılarının Şekillendirilmesinde Arap Basını ve Küresel Medyanın Rolü", *Algılama Yönetimi*, Ahmet Yalçınkaya, Bahçeşehir Üniv. Yayınları, İstanbul,2013.
- Trust Runnymede, "Islamophobia: A Challenge For Us All (1997)", <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/islamophobia.pdf> Erişim Tarihi: 1.03.2018.
- Uğurlu Özge," Halkla İlişkilere "Algı" Çerçevesinden Bakış ", İstanbul Üniv. İletişim Fak. Dergisi,Syı32,2008.
- Varoğlu Abdulkadir," Algılama Yönetiminin Anlamsal Değişimi ve Kültürel Boyutları", *Algılama Yönetimi*, Ahmet Yalçınkaya, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul,2013.
- Yeor, Bat,"Land of Dhimmitude Eurabia Land of Islam" Fairleigh Dickinson University Press, Canada, 2005.



## AKADEMİK-US

Artvin Çoruh Üniversitesi  
İlahiyat Araştırmaları  
Dergisi  
Yıl: 2018, Cilt:2, Sayı:2  
Sayfa: 296-317  
e-ISSN: 2602-3253

Artvin Coruh University  
Journal of Theological Researches  
Year: 2018, Vol:2, Issue:2  
Pages: 296-317  
akademikus.artvin.edu.tr

جامعة أرطوين جوروه  
مجلة بحوث الإلهيات  
السنة: ٢٠١٨، الجلد: ٢،  
العدد: ٢  
الصفحة: ٢٩٦-٣١٧  
p-ISBN: 2587-0750



الحرابة المعاصرة- العصابات والمافيات وسرقة الأعضاء-: تحليل مقاصدي

### Çağımızda Eşkiyalık- Mafya Çeteler Ve Organ Kaçakçılığı- İslam Hukuk Felsefesi Analizi

### Contemporary Forms of Banditry - Criminal Gangs, Mafia and Illegal Organ Harvesting- a Maqasidic Analysis

Mohamad Sabri Zakaria, International Islamic University, Malaysia.

Muhammet Ali Rıza Ekşi, International Islamic University, Malaysia.

Yahya Alnajjar, International Islamic University, Malaysia.

ORCID:

0000-0002-2765-2979  
0000-0002-1003-9297  
0000-0002-0634-845X

Doç. Dr.,  
sabriz@iiu.edu.my  
Yüksek Lisans  
muhammed.aliriza571@  
gmail.com  
Yüksek Lisans  
yahia96najjar@gmail.  
com

Makalenin:  
Geliş Tarihi:  
02.12.2018  
Kabul Tarihi:  
30.12.2019  
Elektronik Yayın  
Tarihi: 31.12.2018

المخلص

يهدف هذا البحث إلى توضيح مفهوم الحرابة ومقاصد الشريعة في اللغة والإصطلاح، وما تعلق بهما من أدلة تحريم الحرابة، وأقسام المقاصد، حيث اختلف العلماء المتقدمون في تحديد مكان وقوع الحرابة التي تكون سبباً في إقامة الحد على مرتكب جُرم الجِرابية، حيث استفيد من اختلافهم في تطبيق الحرابة على واقعا المعاصر كالعصابات والمافيات وسرقة الأعضاء، وذكرنا اختلاف العلماء في عقوبة قاطع الطريق-باختلاف جريمته، واتفاقهم على أن سبب تشريع عقوبة المحارب هو منع انتشار الفساد في المجتمع، وتحقيق الاستقرار والأمن في الدولة، فأظهر التكييف الفقهي لصور الحرابة المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة والأضرار التي تسببها هذه الصور على مقصد حفظ الدين، ومقصد حفظ النفس، ومقصد حفظ المال، ثم توصلت البحث إلى جملة من النتائج، أهمها أن حد الحرابة لا يقتصر تطبيقه على ما يقع خارج المصر بل يطبق على ما يقع داخله، دعماً للخطر الذي تنتهجه المحاربة في صورها المعاصرة على المجتمع، وأن عدم تطبيقها يؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار وانتشار الفساد في المجتمع، وفي إقامة حد الحرابة على الصور المعاصرة حفاظاً على ثلاثة مقاصد ضرورية وهي حفظ الدين والنفس والمال، فضلاً عن المقاصد التكميلية.

**الكلمات المفتاحية:** الحرابة، العصابات، المافيات، الأعضاء، المقاصد.

## Özet

Bu makalenin amacı, hirâbe (eşkiyalık) ile İslam hukuk felsefesi mefhumunu ve bu iki temel ile alakalı hirâbenin haram oluş delilleri ve İslam hukuk felsefesi kısımlarını açıklamaktır. Alimler hirâbe cezasının ve bu cezayı gerektirecek suç ve suçun işlendiği mahaller hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Biz de bu ihtilaftan hirâbe cezası açısından çeteler, mafya ve organ ticareti gibi güncel suçlar üzerinden istifade etmeye çalıştık, alimlerimiz bu cezanın teşri ediliş sebebinin toplumda fesadın yayılmasını engellemek, istikrarın sürdürülmesi ve güvenliğin sağlanması olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Yine İslam hukuk felsefesi açısından bu güncel suçların hangi temellerle alakalı olduğunu; din, can ve malı muhafaza maksadına nasıl zarar verdiğini beyan ettik. Yazarların elde ettiği sonuçlardan bazıları; hirâbe cezasının zikredilen güncel suçlarda ihtiva ettiği şartlar ve tehlikelerden dolayı sadece şehir dışında değil şehir içinde de uygulanabileceğidir. Bu cezanın günümüz örneklerinde uygulanması can, mal ve dini muhafaza gibi üç temel İslam fıkıh felsefesi esaslarını yerine getirmektedir. Bu cezanın uygulan(a)maması durumunda güvenliğin azalması, istikrarın sarsılması ve fesâdın yayılması kaçınılmazdır.

**Anahtar kelimeler:** Hirâbe, Mafya, Çeteler, Organ, İslam hukuk felsefesi

## Abstact

This research aims to elucidate the Maqasid Al-Sharia along with its different levels and components. It will also explain the reality of banditry and the different types of punishment applied on the bandit alongside the obligatory conditions that require to be fulfilled for the punishment to be executed. The research will present an exposition of the Maqasid Al-Sharia in its legislation of the penal punishment for banditry, alongside the implementation upon its contemporary forms from the researcher's conclusion, and its jurisprudential adaptation from classical texts, all in the light of Maqasid Al-Sharia. The researcher arrived at several conclusions. Firstly, that the implementation of the penal punishment for banditry is not limited to only that which occurs beyond city limits but rather also that which occurs within it. Secondly, the substantiation of various harms presented to the society as a result of the presence of different contemporary forms of banditry. Thirdly, that the lack of implementation of the penal punishments leads to disharmony and spread of corruption in the society. Finally, that the implementation of the penal punishment for banditry upon all its contemporary forms fulfils several of the secondary higher objective of the sharia in addition to fulfilling the three of the necessary higher objectives of the Sharia, which are the safeguarding of the religion, self and wealth.

**Keywords:** Banditry, Gangs, Mafia, Organ Trafficking, Maqasid Solution



## المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد، إن من أفضل الأمور التي ينشغل بها المتعلم والمتبصر في دينه هو نشره لتعاليم وأحكام دينه، وتعليم الناس وتبصيرهم بتلك الأحكام، حتى يحقق الهدف الرئيسي من تعلمه للعلوم بإفادة غيره، ومنعه انشمار الجهل بين العباد، ولقد بعث الله رسوله محمداً- صلى الله عليه وسلم- بشريعة صالحة لكل زمان ومكان، قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، ولقد عاجلت الشريعة الإسلامية نظام الحياة من جميع الجوانب، فمن أهم الجوانب التي عاجلتها الشريعة الإسلامية الجانب القضائي، فشرع الله سبحانه وتعالى عقوبات رادعة وزاجرة فيما يتعلق بالاعتداء على حقوق الله سبحانه وتعالى، وحقوق العباد، ولما كانت الحقوق لها أهمية كبيرة فقد شرعت وسائل وطرق لإثباتها، ومن هذ العقوبات حد الحرابة، والذي يعد أقوى الحدود لما فيه من العقوبات التي تبدأ بالنفي وتنتهي بالقتل مع الصلب، وقد عاجلت الشريعة جميع صور الحرابة، إلا أنه قد طرأ صور معاصرة للحرابة كظهور العصابات والمافيا وانتشار المتجارة بأعضاء البشر، فيتوجب على المجتهدين تحليل هذه الصور والخروج بحكم يحقق الردع والزجر للفاعلين ويحافظ على مقاصد الشريعة الإسلامية .

ومن هنا يتبين أن حاجة الناس إلى معرفة أحكام الصور المعاصرة للحرابة لا يقل عن حاجتهم إلى معرفة أحكام العبادات كالصلاة، والزكاة، والصوم، ونظراً لخطورة الصور المعاصرة، وانتشارها في واقعنا المعاصر، وجاء هذا البحث لوضع التحليل المقاصدي لتلك الصور في ضوء مقاصد الشريعة.

## حقيقة المقاصد

### أولاً: المقاصد لغةً

جاء في مقاييس اللغة: "القاف والصاد والذال أصولٌ ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيءٍ وأيمه، والآخر على اكتناز في الشيء، يقال قَصَدته قَصْدًا ومُقَصِّدًا." قَصَدت الشيء له وإليه قَصْدًا أي طلبته بعينه، والمقصد يجمع على مقاصد وقَصَد في الأمر قصداً توسط ولم يجاوز الحد .

وجملة المعاني اللغوية على أنها: طلب شيء بعينه، والتوجه، والاعتماد، والاستقامة، والتوسط، وهي المعاني المناسبة لمقصد الشريعة إذ أنها تطلب مصالح العباد بعينها وتتوجه إليها وتعتمدها على استقامة ووسطية في التكليف .

### ثانياً: المقاصد اصطلاحاً

يقول الدكتور البيوي: لم أعر على تعريفٍ للمقاصد بهذا الاعتبار في كتب المتقدمين من الأصوليين، حتى عند مَنْ له اهتمام بالمقاصد منهم كالغزالي، والشاطبي، وإنما يكتفون بالتنصيص على بعض مقاصد الشريعة، أو التقسيم لأنواعها، ثم عرفها: هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد .

وتعددت تعريفات العلماء في الاصطلاح لمقاصد الشريعة، وبيانها: عرفها ابن عاشور: " هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة." أما علال الفاسي فعرفها بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها " .

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي: " هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، ومعرفتها أمر ضروري على الدوام ولكل الناس للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، ولغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع " .

وعرفها الدكتور حبيب: " هي المصالح العاجلة والأجلة للعباد التي أرادها الله عز وجل من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته." وعرفها الدكتور الريسوني: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: المقاصد العامة: وهي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية أو في كثير منها وهو ما يعنيه المتحدثون غالباً عن مقاصد الشريعة.

والمقاصد الخاصة: وهي المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع.

والمقاصد الجزئية: وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من إيجاب أو تحريم أو نذب أو كراهة .

والراجع تعريف الأخير للريسوني لأنه يجمع المقاصد العامة والخاصة والجزئية، ويمنع غيرها من الدخول تحته فهو جامع مانع، إضافة لكونه موجزاً .

يتضح مما سبق أن الهدف والغاية من هذا المقاصد تحقيق مصالح العباد، والعمل على إظهار صلاحية الشريعة الإسلامية في جميع الأزمنة والأمكنة، من خلال إيجاد الحكم الشرعي للمستجدات والوقائع الحديثة والطريق إلى ذلك بواسطة مقاصد الشريعة الإسلامية، بالعمل على رد تلك الفروع إلى الأصول التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها، والكشف عن المعاني والحكم التي راعاها الشارع عند تشريعه الأحكام .

## أقسام مقاصد الشريعة

تتبع العلماء مقاصد الشارع ووجدوا أنها تنقسم إلى عدة أقسام فمنها ما يتعلق آثارها على المجتمع، ومنها ما يتعلق بالجماعة أو الفرد، وبيان ذلك:

باعتبار آثارها على المجتمع:

الضروريات:

عرفها الشاطبي بقوله: " ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين." أو هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب. أو هي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا وشاع الفساد وضاع النعيم الأبدي وحل العقاب في الآخرة .

وقد ذكر الشاطبي أن حفظ الضروريات يكون بأمرين:

1. ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

2. ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم .

وقد استقرأ العلماء مقاصد الأحكام في نصوص الشرع وأثبتوا أنها تنقسم باعتبار نوعها إلى خمسة كليات ضرورية، فمقاصد الشريعة مترابطة فيما بينها ترابطاً محكماً بحيث يتوقف وجود بعضها على البعض الآخر فلو عدم الدين لعدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يعد في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش، أي أن هذه المقاصد يؤثر بعضها في بعض وتداخل بعضها مع البعض الآخر، وأن حفظ بعضها ينعكس تلقائياً في حفظ البعض الآخر، وانحزام بعضها يؤثر في البعض الآخر، فهي أشبه بخلقات السلسلة الواحدة التي يرتبط بعضها ببعض ويأخذ بعضها بيد بعض .

مقصد حفظ الدين:

يراد به دين الإسلام وهو ما نزل على علي سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- آخر الأنبياء، لمقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ، وقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ، فأوجب الله الإتيان

بأركان الإسلام الخمسة من أجل قيام الدين وتحقيقه، وشرع الجهاد والعقوبة لمن يريد إبطاله والصد عنه، ومن جانب عدم: ذرأ ما به ينعدم أو يُحترَف، وذلك: يرد كل ما يخالفه من الأهواء والبدع وتحريم الردة والشرك .

مقصد حفظ النفس:

في إيجاب تناول الضروري من الطعام والشراب وارتداء اللباس محافظة على النفس، كما أن في فرض العقوبة على القاتل حفظ للأرواح واستمرار لحق الحياة، وتحريم جميع الأفعال التي فيها اعتداء على هذا المقصد أو تؤدي إلى الاعتداء عليه ، { وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } ، { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } { فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } .

مقصد حفظ العقل:

خص الله سبحانه وتعالى الإنسان بالعقل وميزه عن غيره من المخلوقات به، وجعل العقل مناط التكليف، وأكثر من ذكره في كتابه قال تعالى: { وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } ، { قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ } وشرع أموراً تحفظ العقل من الضرر، وفرض التعلم بكل أنواع مجالاته ومستوياته، ومنع من اتباع الهوى بما يؤثر على إفساد الفكر من المفسدات المعنوية كالأفكار الوافدة من الغرب التي تخالف أصول الشريعة ومبادئها، ومنع المفسدات الحسية التي تؤدي إلى الإخلال بالعقل بحيث يصبح كالمجنون الذي لا يعرف صديقاً من عدو ولا خيراً من شر، كالخمر والمخدرات وما شابه ذلك .

مقصد حفظ النسل

اهتمت الأحكام الشرعية بتنظيم "التناسل" التكاثر في الولد لأن به بقاء الأمة واستمرارها، فقد اعتنى الإسلام بالأسرة لاعتبارها المكون الأول للنشء من الأولاد، فوضع أحكاماً وضوابط تضمن الحفاظ تضمن أفراد الأسرة بتنظيم العلاقات بينهم، وحفظ حقوقهم، حيث إن الحفاظ على الأسرة يمثل الحفاظ على قيم المجتمع ونظمه، ومن أهم وسائل حفظ النسل تشريع الزواج لاستمرار بقاء النسل {فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْقَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ} ، وحفظ النسب بتحريم الزنا والقذف وإقامة الحد على فاعله {لَا تَقْرُبُوا الزَّوَاجَ إِذَا كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا} { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ } ، وتحريم اللواط والسحاق والعقوبة عليهما {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ (80) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِقُونَ} ، وتنظيم العلاقات بين الجنسين فشرع الحجاب { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا } .

## مقصد حفظ المال

يعتبر المال عصب الحياة وقوامها ويحفظه تحفظ المقاصد الضرورية الأخرى: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، ولقد حرصت الشريعة على المحافظة على المال من خلال الحث على الكسب بفتح الطرق المشروعة للكسب كعمل اليد والتجارة والزراعة { وَأَخْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا } { فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } ، وحفظته بتحريم الاعتداء عليه، وتحريم إضاعة المال وتبذيره، وتحريم الربا والسرقه والرشوة وشهادة الزور، ومشروعية الدفاع عن المال " مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. "

الحاجيات:

يراد بها المصالح التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. أو هي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم وإذا فقدت لا يحتل نظام حياتهم كما في الضروريات ولكن يلحقهم الحرج والمشقة، فهي تعمل على رفع المشقة في القيام بالضروريات، فالحاجيات فروع للضروريات تكملها وتخدمها وتقويها من حيث رفع المشقة في القيام بها، ولقد عملت الشريعة على رفع الحرج في العبادات كتشريع الرخص، وفي العادات كإباحة الطيبات، وفي المعاملات كالعفو عن الغرر أو الجهالة البسيطة، وفي الجنائيات كجعل دية القتل الخطأ على عاقلة المخطئ، والغاية من وجود المقاصد الحاجية أمران وهما:

رفع الحرج عن المكلف حتى لا يستثقل الالتزامات الشرعية إذا دخلتها المشقة لسبب المرض، أو السفر، أو الفقر، لأن الفطرة الإنسانية لا تستطيع الاستمرار على تحمل المشقة، { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ } { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } .

حماية الضروريات وخدمتها .

التحسينات:

يقصد بها المصالح التي تتضمنها محاسن العادات، و المصالح الحاصلة من تجنّب المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، أو هي المصالح التي تقتضيها المروءة ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق وإذا

فقدت لا يحتل نظام الحياة كما في الضروريات ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات. فهي مصالح تقوم على الآداب والأخلاق والطهارات بكل أنواعها، وتظهر أهمية المصالح التحسينية بوجوه منها:

أنها تُظهر جمال الأمة، وكمالها، وحسن أخلاقها فيرغب في الدخول فيها.

أما خادمة للمقاصد الضرورية والحاجية إذ تكمل صورتها بالآداب والطهارات، لذلك يؤدي اختلال المصالح التحسينية إلى اختلال المصالح الحاجية بوجه ما.

إن التحسينات كالفرع للأصل الضروري ومبينة عليه لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري، فإذا اكملت الضروري فهو ظاهر، وإذا اكملت الحاجي فالحاجي مكمل للضروري ومكمل المكمل مكمل .

باعتبار تعلقها بالجماعة أو الفرد

تنقسم المقاصد باعتبار تعلقها بالجماعة أو الفرد إلى قسمين:

المقاصد الكلية: وهي التي تعود على جميع الأمة أو جماعة عظيمة منها بالخير والنفع، مثل حماية البلاد من العدو والأمة من التفرق.

المقاصد الجزئية الخاصة: وهي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة كتشريع المعاملات .

باعتبار الحاجة إليها:

تنقسم المقاصد باعتبار مجيء تعلقها بالحاجة إلى ثلاثة أقسام، وبيئتها:

1. المقاصد القطعية: وهي المصالح المتينة التي دلت عليها دلالة النص التي لا تحتل التأويل، أو أرشدت إليها الأدلة الكثيرة بالاستناد إلى الاستقراء كالكليات أو الضروريات الخمسة، أو دل العقل على أن في تحصيلها نفع كبير وفي ضده ضرر كبير كوجوب الحج.

2. المقاصد الظنية: وهي ما اقتضى العقل ظنه، أو دل عليه دليل ظني من الشرع، كاتخاذ كلاب للحراسة أو عدم قضاء القاضي وهو غضبان .

3 المقاصد الوهمية: وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، كتعاطي المخدرات والمسكرات. حقيقة الحرابة وعقوبتها ومقاصد تشريعها الحرابة لغاً

قال ابن منظور: " الحرب نقيض السلم، أنثى، وأصلها الصفة كأنها مقاتلة حرب "

الحرابة اصطلاحاً

وعرفها الحنفية: " الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر والخشب ونحوها "

وعرفها المالكية: " المحارب قاطع الطريق من أجل منع سلوكها، ولو لم يقصد أخذ مال السالكين "

عرف الشافعية الحرابة على أنها: " البروز لأخذ مال أو قتل أو إرهاب مكابرة اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث "

وعرفها الحنابلة: " المحاربون هم الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء فيغصبونهم المال مجاهرة "

ويتضح من إطلاق التعريف اللغوي للحرابة على ما فيه الحرب، أو ما فيه صعوبة، موافقته للتعريف الاصطلاحي من أخذ أموال الناس بالباطل والاعتداء على أرواحهم.

واختلف الفقهاء في ما يقع داخل المصر هل يُطبق عليه الحد على عدة أقوال، وتوضح ذلك:

ظاهر الرواية عند الحنفية على أن يكون في الصحراء دارنا على مسافة السفر فصاعداً دون القرى والأمصار ولا ما بينهما، وفي رواية عن أبي يوسف أنها تقع في المصر ليلاً أو نهاراً دفعاً لشر المتغلبة المفسدين.

والمالكية على عدم التفريق بين ما وقع داخل المدينة أو خارجها إذا قطع الطريق وآخذ المال على الوجه المذكور

والشافعية على اشتراط البعد عن الغوث ولو حكماً كما لو دخلوا داراً ومنعوا أهلها من الاستغاثة، وحيث استغاثوا فليسوا بقطاع، وفقد الغوث يكون بالبعد أو الضعف.

وتوقف الإمام أحمد، وظاهر كلام الحنفي بأهم غير محاربين لأن من في المصر يلحق به الغوث غالباً فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين، وكثير من الحنابلة على أنه قاطع حيث كان لعموم الآية ولأن ذلك إذا وُجد في المصر كان أعظم خوفاً وأكثر ضرراً .

وفي ترجيح القول القائل بأن مفهوم الحرابة ينطبق على ما يقع في المصر وخارجه فيه موافقة لمقاصد الشريعة الإسلامية من الحفاظ على الكليات الخمسة، خاصة وأن الهدف من إيقاع هذه العقوبة هو منع تكرارها، ففي جعل الحرابة داخل المصر وخارجه سواء، مراعاة لتفعيل مقاصد الشارع.

تحريم الحرابة في الشريعة الإسلامية

حُرمت الحرابة بنصوص الكتاب والسنة النبوية والإجماع والمعقول:

فمن القرآن الكريم:

قال تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَلِكَ هُمُ جِزْيُ الَّذِينَ فِي الدُّنْيَا ۗ وَهُمْ فِي الْأَجْرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } .

وجه الدلالة من الآية:

ترتيب الوعيد بالعقوبة على الفعل من الصيغ الدالة على التحريم ويظهر الوعيد في الآية بشكل واضح في ترتب الله عز وجل العقوبة على مرتكبي الفعل في الدنيا والآخرة، وفي توصيف طبيعة هذا الفعل بأنه محاربة لله ولرسوله وسعي بالإنفساد في الأرض دلالة واضحة على خطورته وعظم ذنب فاعله.

ومن السنة النبوية

عن أنس بن مالك أنَّ زهطاً من عُكَل- أو قال من عُرَيْبَةَ، ولا أعلمه إلا قال من عُكَل- قدموا المدينة، فأمر لهم النبي بلقاح، وأمرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها، فشربوا، حتى إذا برثوا قتلوا الراعي واستاقوا النعم. فبلغ النبيَّ عُدُوَّةً، فبعث الطلب في إثرهم، فما ارتفع النهاز حتى جيء بهم، فأمر بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسَمَّرَ أعينهم، فألقوا بالحِزَّة يُسْتَقُونَ فلا يُسْقُونَ " .

وجه الدلالة من الحديث:

في عقاب الرسول صلى الله عليه وسلم للرهط دلالة واضحة على تحريم الحرابة والسعي بالفساد في الأرض بالقتل، والسرقة، وإرهاب المسلمين وترويعهم، ثم إن شروط إقامة حد الحرابة قد اجتمعت في الصورة السابقة، فكان إقامة الحد أمراً طبيعياً من الرسول -صلى الله عليه وسلم- خاصة وأنه لا يغضب إلا لحدود الله إذا انتهكت، فكان ضرورياً للحفاظ على أمن المجتمع واستقراره.



ومن الإجماع

فقد اتفق الفقهاء على تحريم الحراية وعلى ترتيب العقوبة عليها، واتفقوا على أن المحارب يجب عليه حق الله وحق للآدميين، واتفقوا على أن حق الله هو القتل، والصلب، وقطع الأيدي، وقطع الأرجل من خلاف، والنفي، على ما نص الله في آية الحراية : { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَلِكَ هُمُ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۚ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ }

ومن المعقول

في الحراية اعتداء على المكلفين في أنفسهم بالقتل أو بالإخافة والترويع، وفي أموالهم بسرقتها، والشريعة الإسلامية تحرم الاعتداء غير المشروع وتُحرِّم الحراية، وفي تغليب العقوبة عليها موافقة للعقل لما فيها من أضرار لا تحصى على الفرد واستقرار المجتمع والدولة.

عقوبة الحراية ومقاصدها

عقوبة المحارب

حددت الآية الكريمة عوبة المحاربين: { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَلِكَ هُمُ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۚ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ }

وتفصيلها:

قطع الطريق بمجرد تخويف المارة دون أخذ المال أو قتل أحد: وعقوبة مرتكب هذه الجريمة عند الحنفية الحبس .

وعند الشافعية أنه يُعزر ولكن اختلفوا هل يُشترط تعيين جنس التعزير: ففي وجه لا يتعين ويُعزره الإمام بما يراه مناسباً من ضرب أو حبس أو نفي، وفي وجه آخر أنه يتعين بالحبس .

أما مالك فليسلسطان أن يرى فيه الأربعة ويستشير في ذلك، بأن يقتله، أو يصلبه، أو يقطعه، أو ينفيه، إن أخاف الناس وعظم فساده .

وعند أحمد روايتان: ينفيه أو يعزره بما يرى من حبس، وغيره .

قطع الطريق بأخذ المال فقط: يرى أبو حنيفة والشافعي وأحمد أن يقطع المحارب من خلاف، أي تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وأما مالك فيرى أنه لا تخيير في نفيه، ويُجَزَّ في قتله أو صلبه أو تقطيعه من خلاف .

قطع الطريق بالقتل فقط: يرى أبو حنيفة والشافعي وأحمد أن العقوبة هي القتل حداً دون الصلب، وأما مالك فيرى أنه إذا قتل فلا بد من قتله، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه، ومعنى التخيير عنده أن الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام، فإن كان ممن له الرأي والتدبير، فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه، لأن القطع لا يرفع ضرره، وإن كان لا رأي له وإنما هو ذو قوة وبأس قطعه من خلاف، وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيسر ذلك وهو الضرب والنفي .

قطع الطريق بأخذ المال والقتل معاً: وعقوبة مرتكب هذه الجريمة هي القتل والصلب معاً عند الشافعي ، وعند أحمد القتل والصلب والقطع .

أما أبو حنيفة فالإمام فيهم بالخيار إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم ثم قتلهم، وإن شاء قتلهم من غير قطع، وإن شاء صلبهم . وعند مالك أنه يُقتل أو يصلب وهو خاص بالرجل، ولا تصلب المرأة لأنها عورة .

ومن الشروط التي يجب توفرها في المحارب:

أن يكون مخاطباً بتطبيق أوامر الشريعة: كالمسلم والذمي والمرتد.

أن يكون مكلفاً بالغاً عاقلاً.

أن يكون مسلحاً: فالحنفية والحنابلة لا بد أن يكون مسلحاً ويعتبرون الحجر والعصا من السلاح، والمالكية والشافعية لا يشترطون ذلك.

أن يكون خارج المصر: وقد سبق ذكر الخلاف فيها.

أن يكون ذكراً: الحنفية على اشتراط الذكورة، والجمهور لا يشترطون ذلك.

أن تتم على جهة المجاهرة .

### مقاصد تشريع عقوبة المحارب

يقول الدكتور أبو زهرة: " هي في حقيقتها تتلاقى فيها جرائم ثلاث مزدوجة، يبنى بعضها على بعض، فهي تتضمن في جملتها معنى من معاني التمرد على الولاية العامة، والمجاهرة بالإجرام، وتتضمن جريمة ثانية، وهي الاتفاق الجنائي، فهي عمل مشترك مبني على اتفاق وتعاون على الإثم والعدوان، فذات الاتفاق الأثم جريمة منفردة ما دام اقترن به ما يدل على التنفيذ، وإن فات التنفيذ بأمر لم يكن في حسابهم، كما نظر إلى ذلك الإمام مالك رضي الله عنه، وفيها جرائم أخرى ثلاث فوق هاتين الجريمتين المحدودتين، وهي جرائم القتل وسلب الأموال، وقد يكون فيها هتك للأعراض، وإن هذا التعدد والتشعب في هذه الجريمة التي جعل الشارع الإسلامي عقوبتها حداً من حدود الله هو أقصى الحدود، وأعنفها وأزجرها.

يقول الله سبحانه وتعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَبَيَّا كُلُّوْاْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَيَّرَهُمْ جَعَدًا أَلَيْمْ . { التوبة: 29 .

ولا شك أن الحراية فيها أكلٌ لأموال الناس بالباطل دون وجه حق، عدا عن الصد عن سبيل الله،

ومن المقاصد التي تحققها العقوبات في الإسلام، ومن ضمنها عقوبة المحارب:

وقاية المجتمع من العقاب القدرى الدينوى.

حماية المجتمع من انتشار الجريمة والفساد فيه.

تحقيق الزجر والردع عن تلك الجرائم.

تحقيق المعالجة والدواء الناجع في علاج انتشار تلك الجرائم.

تكفير وتطهير الجاني من ذنبه ومعصيته، وإطفاء غيظ أهل المنجى عليه.

إطفاء غيظ المنجى عليه وأهله، وتحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع بمنع ظاهرة النار .

### حقيقة الحراية المعاصرة

عرفها الريش بقوله: " هي بروز المكلف المعصوم وهو ذو شوكة للمسلمين ومن في حكمهم من الذميين والمستأمنين، مع تعذر العوث في الصحراء، أو في البنين، أو في البحر، أو في الجو، لإحداث قتل أو انتهاك عرض أو أخذ مال أو تحوير متحدياً

بذلك الأنظمة العامة للدولة." ، وتعد بعض الجرائم المعاصرة نوعاً من أنواع الحراية، وذلك أن الاعتداء يقع على دماء المسلمين وممتلكاتهم.

#### المفهوم المكاني لجرمة الحراية في الوقت المعاصر

اتسع مكان الحراية في الوقت المعاصر، حيث اجتهد الفقهاء في وضع أحكام تتطابق مع التعريف الشرعي للجرمة، ويتطابق مع تعريف القانون، وقد خلصوا من ذلك أن المكان الذي تقع فيه هذه الجريمة يمتد إلى مجالات الدولة الثلاثة: البري، والجوي، والبحري، ومن الصور المعاصرة لجرمة الحراية: جرائم الاغتيالات، جرائم اختطاف واحتجاز الرهائن، جرائم اختطاف الطائرات، جرائم القرصنة البحرية، جرائم السطو على المصارف والمتاجر والمسكن والمرافق العامة، جرائم التفجيرات .

تحليل فقهي مقاصدي لبعض صور الحراية المعاصرة-العصابات والمافيات وسرقة الأعضاء

#### العصابات والمافيات

تتنوع الأساليب المستخدمة من العصابات والمافيات من أجل الحصول على المال كقطع الطريق على المارة، أو التهديد المباشر للنفس، أو اختطاف الشخص أو أحد أبنائه، ولا يخلو الأمر عن الاعتداء المباشر على النفس وإتلاف الممتلكات في حالة رفض لدفع المال.

ثم إن مدى تدخل العصابات والمافيات وصل إلى مناحي الحياة بأنواعها كالتدخل في تحديد إرساء المناقصات والعطاءات التجارية على شركة معينة متفقة معهم، أو في البيع والشراء كالحصول على بعض السلع دون مقابل بحجة توفير الأمن لصاحب السلع، أو في تحصيل الديون: كأن يتفق شخص مع إحدى العصابات على تحصيل دين له غير مثبت عنده مقابل الحصول تلك العصابة على نصف المال أو مقدار محدد يزيد وينقص بحسب الاتفاق بينهم أو في مداينة الأشخاص: كأن يُدَيْن أحد أفراد المافيا شخصاً آخر مبلغاً من المال مقابل إرجاعه بنسبة زيادة محددة وعند عدم استطاعته سداد الدين يرغمونه على التنازل عن ممتلكاته تحت تهديد السلاح وهو ما يسمى "Tefecilik".

والناظر إلى العصابات والمافيات يجد أن فيها مفاسد واضحة تنافي مقاصد الشريعة الإسلامية، فتمنع هذه الصورة ضمان السلامة والأمن للمجتمع، وتعتدي على ثلاثة من مقاصد الشريعة الضرورية، وهي: الدين، والنفس، والمال، وبيان ذلك:

الاعتداء على مقصد حفظ الدين

يظهر الاعتداء على مقصد حفظ الدين في مخالفة أمر الله عز وجل بالابتعاد عن المحرمات بترويع الأمنين والربا واستخدام الغلبة والقوة في المواطن التي حرم الله استخدامها، فتحريم اتباع الأهواء لما فيها من ضلال صاحب الهوى فيه محافظة على مقصد حفظ الدين، ولا شك أن ما تقوم به العصابات دافعه اتباع الهوى في حب التملك، وقد حذر الله من اتباع الهوى فقال: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاءً فَمَنْ يُهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} ، ثم إن النتائج المترتبة على القيام بمثل هذه الأعمال لا تقتصر على أخذ المال فحسب بل قد تمتد لتصل إلى موالاة الكفار من أجل الحصول على المال، قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ . بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ؕ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ تَبَتَّكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ }

الاعتداء على مقصد حفظ النفس:

في بعض الصور المذكورة من التهديد بإتلاف النفس أو الاعتداء عليها أو الاختطاف، تغييب واضح للحفاظ على مقصد حفظ النفس فقد حرمت الشريعة الاعتداء المباشر على النفس وأوجبت القصاص والعقوبة على المعتدي، وحرمت كل الطرق المؤدية إلى إتلاف النفس، يقول الدكتور البيوي: " حرصت الشريعة على سد الذرائع المفضية إلى جلب المفساد وتفويت المصالح، فحرمت الاعتداء على المسلمين وحمل السلاح عليهم... بل قد حرم ما هو أقل من ذلك من الشتم والسب لإفضائه إلى العدواة المفضية إلى المقاتلة، وكل سب أدى إلى قتل معصوم بغير حق فهو محرم، لما تقرر من أن الوسائل لها أحكام المقاصد ".

الاعتداء على مقصد حفظ المال:

يتبع مقصد حفظ المال أهم المقاصد التي راعاها الشارع في تشريعه عقوبة الحراية، حتى إن بعض العلماء يطلقون على الحراية السرقة الكبرى، فأخذ أموال الناس بغير وجه حق أو مضاعفة المبلغ المستحق مما ترفضه جميع الشرائع والعقول السليمة وهو ما يظهر في هذه الصور، واجتماع التهيب وانقطع الغوث حاصل في الصور المذكورة بهدف الحصول على المال.

وأما مسألة حصولها داخل المصر والقول بإمكانية تحقق الغوث فإن المعتدى عليه لا يتسطيع الغوث بأي شخص وإن تمكن من الاستنجاد، وذلك لمعرفته بالنتائج المترتبة على هذا الطلب سواء في نفسه أو في أبنائه أو في ماله، جاء في المبسوط " عن أبي يوسف وهو قولٌ للشافعي إذا قطعوا في المصر يقام عليهم الحد، لأن السبب قد تقرر، وهو أخذ المال والقتل على وجه المحاربة والمجاهرة، وجريمتهم مباشرة ذلك في المصر أغلظ من جريمتهم مباشرة ذلك في المفازة، لأن تغليظ الجريمة باعتبار المجاهرة، والاعتماد على ما لهم من المنعة، وهذا في المصر أظهر، واعتبر هذا بحد السرقة فإنه لا فرق هناك بين مباشرة السبب في المصر وفي المفازة وهذا مثله ".

والناظر في الصور يجد أن انقطاع الغوث وتحقق الغلبة والقدرة على إلحاق الأذى بالأشخاص متحقق، وأن شروط إقامة حد الحرابة متوفرة، وهي :

أن يكون المجني عليه مسلماً أو ذمياً، لأن عقد الذمة يؤدي إلى عصمة ماله، وأما إن كان حربياً أو مستأمناً فيرى البعض أن ماله ليس معصوماً فلا حد على القاطع، وإن كان يمكن تعزيره.

أن تكون يد المجني عليه على المال صحيحة بأن تكون يد ملك، أو يد أمانة، أو يد ضمان.

أن لا تكون بين المتهم وبينه قرابة رحم، أسوة بجريمة السرقة في رأي بعض الفقهاء .

وفي تطبيق حد الحرابة حفاظ على المقاصد العامة من حفظ الأمن والأمان في الدولة، فالماوردي وابن العربي يريا في هذه الجريمة انقلاباً على الدولة، فلا يُبحث في المكافأة بين المحارب والمجني عليه، بل تؤخذ على أنها تهديد للدولة. ففي تشريع هذه العقوبة حفاظ على استقرار الدولة، ومنع انتشار الفساد، وردع المحاربين .

#### سرقة الأعضاء وبيعها

ويقصد بها: هي كل عملية تتم بغرض بيع أو شراء الأنسجة، أو عضو، أو مجموعة من الأعضاء البشرية. وخصائص هذه الجريمة تتمثل بتنفيذها عبر عصابات احترفت الجريمة، وجعلتها محوراً ومجالاً لنشاطها، ومصدراً لدخلها، تمارس من خلالها أنشطة غير مشروعة بهدف تحقيق الربح، كما أنها جريمة مركبة تجمع بين التهديد والاختطاف، وأنها واقعة على النفس .

تتم هذه العملية من خلال اختطاف الأطفال أو كبار السن وإخضاعهم لعمليات جراحية تحت إشراف متخصصين من أجل نزع أحد الأعضاء من جسده كالكلى، والهدف من القيام بمثل العمليات الحصول على الأموال عبر استغلال حاجة المرضى كضرورة زراعة الكلية وبيعها بأثمان باهظة، ولا يتم في أغلب هذه الحالات قتل المختطف بل يقتصر الأمر فقط الاستفادة من أعضاءه.

والناظر إلى سرقة الأعضاء وبيعها يجد بعد هذا الوصف لجريمة لسرقة الأعضاء وطبيعتها، أن الركن الشرعي لجريمة الحرابة قد توفر في صورتها، بالعبث والاتجار بما هو أصلاً للنسل وتعريض النفس للهلاك وهو محرم في الشريعة الإسلامية، وتوفر الركن الجنائي فيها من توفر قصد العمد. وفيها اعتداء واضح على مقاصد الشريعة العامة بنشر الفساد في الأرض، وبث الرعب في قلوب المكلفين، وفيها اعتداء على مقصدين من المقاصد الضرورية، وبيئتها:

الاعتداء على مقصد حفظ النفس:

من المعلوم أن النفس ليست ملكاً لأحد كي يتصرف بما وفق ما شاء وأنها أمانة من الله عند الإنسان لا يملك المكلف التصرف بما أو الاعتداء عليها إلا وفق ما شرع الله عز وجل كالجهاد في سبيل الله أو بطريق الدفاع عن النفس والمال، وفي الصورة المذكورة أعلاه اعتداء عليها وإن اقتضت على عضو من الأعضاء إلا أنه مؤدى ذلك إتلاف النفس، وفي هذه الجرائم إلحاق ضرر بالمعتدى عليه من خلال حرمانه من العيش بكامل القوة التي أنعم الله بها عليه باستخدام كافة أعضاءه .

والنفس ما هي إلا عبارة كلي متكون من أجزاء يوشك الاعتداء على أجزائها بإتلافها، وذكرنا أن الشارع راعى مقصد حفظ النفس بتحريم ما يوجب إزهاقها وتحريم الوسائل المفضية إلى ذلك.

الاعتداء على مقصد حفظ المال:

في تجارة الخاطفين بأعضاء البشر كسب للأموال بطريقة غير مشروعة، وقد راعت الشريعة مقصد حفظ المال بتحريم الاكتساب المحرم وتجارة مثل هذه لا تخرج عن دائرة التحريم، فكما يحرم على الشخص الاتجار بنفسه فإنه يحرم على الآخر الاتجار بأعضاء غيره.

وعليه ففي القيام باختطاف الشخص وتخديره وتغييبه عن الوعي لإجراء العملية موافقة لتعريفات الحراية من البروز لأخذ المال مع الشوكة والغلبة، وفي تطبيق الحد على الفاعلين لمثل هذه الجرائم فيه تحقيق لمقاصد الشريعة من الحفاظ على مقصد حفظ النفس والمال، وفيه حفاظ على الأمن والأمان في المجتمع، وردع لمن تسول له نفسه القيام بمثل هذه الأفعال.

الخاتمة

بعد أن وفق البارئ سبحانه وتعالى إلى كتابة هذا البحث فإنه يمكننا الإشارة إلى نتائجه:

النتائج

لا تقتصر الحراية على ما ذكره الفقهاء القدامى من صور، بل تمتد إلى صور معاصرة يمكن تطبيق حد الحراية عليها.

تعد مقاصد الشريعة النازمة لصور الحراية المعاصرة من حيث تكييفها الفقهي.

تتعدى صور الحراية المعاصرة إلى الاعتداء على مقصد حفظ الدين، ومقصد حفظ النفس، ومقصد حفظ المال.

إقامة حد الحراية على الصور المعاصرة يحقق الحفاظ على المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها، عدا عن تحقيق مقاصد تكميلية، كإعادة الأمن والأمان، وعدم نشر الفساد والإفساد في الأرض .

### التوصيات

يوصى الباحث بضرورة أخذ الاحتياطات اللازمة من الأشخاص بالابتعاد الأماكن التي يمكن أن تعرضهم للخطر المشهورة.

يوصي الباحث بإنزال أشد العقوبات على القائمين بمثل هذه الجرائم.

يوصي الباحث بالعمل على إعداد الدورات واللقاءات التي تحذر من خطر العصابات والمافيا وسرقة الأعضاء .

يوصي الباحث بضرورة تسريع إجراءات إقامة حد الحرابة وتنفيذه، من أجل الحفاظ على الأمن والاستقرار في المجتمع وردع المجرمين



## KAYNAKÇA

- Ak, Ayhan, Hirabe Ayetlerine Dair Yaklaşımın Metodolojik Tahlili', *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Samsun 2016, c.1.
- Allâl el-Fâsî, *Makâsîdü's-Şeria ve Makârimuhâ*, 5. Baskı, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1993.
- Allîş, Muhammed, *Şerh Menhi'l-celîl Alâ Muhtasari'l-allâme'l-Halîl*, 1. Baskı, Dâru'l-fikir, Beyrut, 1404/1984.
- Atıyye, Cemâlu'd-dîn Muhammed, *Nahvu Tef'îl Makâsîdü's-Şeria*, 2. Baskı, el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî, Virgina, 1429/2008.
- Ebû Hassân, Muhammed, *Ahkâmu'l Cerîme ve'l Ukûbe fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye Dirâse Mukârane*, 1. Baskı, Mektebetü'l- Menâr, ez-Zurkâ, 1408/1987.
- Ebû Zehra, Muhammed, *el-Cerîme ve'l-Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikru'l-Arabî, Kâhire, 1998.
- Ed-delv, Duhâ Fellâh Sa'ad, *es-Sûra el-Muâsıra Licerîmeti'l Hirâbe*, Rîsâleti'l-Mâcistîr, el-Câmi'a el-İslâmiyye, Gazze, 2016.
- ed-Düsûkî, Muhammed Arafa, *Hâsiyetü'd-Dusûkî alâ's- Serhi'l-Kebîr*, Dâr-u İhyâ-i Kütubi'l-Arabiyye.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *Sahîh-i Buhârî*, 1. Baskı, Dâr İbn Kesîr, Dımâşk,1423/2002.
- el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî, *el-Mişbâhu'l-Münîr*, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1987.

- el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, 2.Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.
- el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvî'l-Kebîr*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1414/1994.
- el-Yûbî, Muhammad Sa'd b. Ahmad b. Mas'ud, *Makâsîdü's-Şeriatil-İslâmiyye ve Alakatuhâ bi'l-Edilletil's-Şer'iyye*, 1. Baskı. Dâru'l-Hicret, er-Riyâd, 1418/1998.
- er-Rabîş, Ahmed b. Suleymân Sâlih, *Cerâimu'l-irhâb ve Tatbîkâtuha'l-Mu'âsıra*, 1. Baskı, Akâdîmiyyeti Nâyif el-Arabiyye lil Ulûmu'l-Emniyye, er-Riyâd, 1424/2003.
- er-Ramlî, Şemseddîn Muhammed b. Ebu'l-'Abbâs, *Nihâyetü'l Muhtac ilâ Şerhi'l-Minhâc*, 3.Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, beyrut, 1424/2003.
- er-Raysûnî, Ahmed, *Nazariyyetu'l-Mekâsîd inde'l-İmam eş-Şâtîbî*, 2. Baskı, el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî, Virginia, 1416/1995.
- eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât*, thk: Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, 1. Baskı, Dâru İbni Affân, Huber, 1417/1997.
- es-Serahsî, Şemsuddîn, *el-Mebsût*, 1. Baskı, Dâru'l-ma'rifeti'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1989.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk, *el-Mühezzeb*, thk: Muhammed ez-Zuhaylî, 1. Baskı, Dâru'l-kalem, Dimaşk, 1417/1996.

- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu'l-Kebîr*, thk: Beşşâr 'Avvād Ma'rûf, 1. Baskı, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrût, 1996.
- ez-Zuhaylî, Vehbe, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslamî*, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1422/2001.
- Habîb, Muhammed Bekr İsmâîl, *Makâsıdü's-Şeriatı'l-İslâmiyye Te'sîlen ve Tef'îlen*, 1. baskı Dâr Tayyibe el-hadrâ, Mekketu'l Mukerreme, 1427/2006.
- Hüseyin Esen, "Muhammed Esedin Hirabe (eşkiyalık) Suçuyla İlgili Ayetler Üzerine Yaptığı Meal-Tefsir Üzerine", *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2004.
- İbn Abidîn, Muhammed Emîn, *Reddü'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr ŞerhTenvîr-ul-Ebsâr*, thk: Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Dâr Âlem'ul-Kutub, er-Riyâd, 1423/2003.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsıdü's-Şeriatı'l-İslâmiyye*, thk: Muhammed b. el-Hoca, Vizareti'l-evâkf ve's-Şu'uni'd-diniyye, Katar, 1435/2004.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b Zekerıyyâ, *Mu'cem-u Mekayisi'l-Luğa*, thk:Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikir, 1399/1979.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *el-Kâfi fî Fıkhı'l-İmâm Ahmed b. Hânel*, thk: muhammed Fâris ve âharûn, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1414/1994.

- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *Umdet'ul Fıkh*, thk: Ahmed Azzüz, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Sayda, 1423/2003.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *el-Muğnî*, thk:Abdullah et-Turkî, 3.baskı Dâr Âlem'ul-Kutub, er-riyâd, 1427/1997.
- İbn Kudâme, Ebu'l Farac Abdurrahmân Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Şerhu'l-kebîr*, Abdullah et-Turkî, 1. baskı, Dâr Hecr, Cîze, 1417/1996.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukarram, *Lisânü'l-'Arab*, Dâr-u Sâdır, Beyrut.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Bidâyetü'l-Müctehid Nihâyetü'l-Muktesid*, thk: Muhammed Hallâk, 1. Baskı. Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1415.
- Mes'ûdân, Alî, *Cerîmeti'l-Etcâr bi'l-Eşhâs fil-Kânûn el-Cezâirî*, Rîsâleti'l-Mâcistîr, Câmi'ati Muhammed Hudayr, Bisekra, 2013-2014.
- Muhammed, Muhammed Ahmed el-Kayâtî, *Makâsîdü's-Şeria inde'l-İmam Mâlik*, 1. Baskı, Dârü's-Selâm, Kâhire, 1430/2009.
- Sîbukr, Abdun'nûr, *Cerîmeti'l-Etcâr bi'l-Beşer ve Âliyât Mukâfahatihâ*, Rîsâleti'l-Mâcistîr, Câmi'ati Gasdî Mirbâh, Vergale, 2016-2017.
- <http://previous.eastlaws.com/Uploads/Morafaat/23.pdf> (01-12-2018)

AKADEMİK-US			
	Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi	Artvin Coruh University Journal of Theological Researches	جامعة أرطوين جوروه مجلة بحوث الفترات
	Yıl: 2018, Cilt:2, Sayı:2 Sayfa: 318-327 e-ISSN: 2602-3253	Year: 2018, Vol:2, Issue:2 Pages: 318-327 <a href="http://akademikus.artvin.edu.tr">akademikus.artvin.edu.tr</a>	السنة: ٢٠١٨، الجلد: ٢، العدد: ٢ الصفحة: ٣١٨-٣٢٧ p-ISBN: 2587-0750
			

## Kitap Tanıtımı: Muhammet AYDIN<sup>1</sup>

### İslam Düşüncesinde Selefîlik

### Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları

Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları: 222, Ankara, Aralık 2016,  
192 sayfa, ISBN: 978-605-9281-29-4.



Selefîlik konusu son dönemlerde üzerinde çalışmaların yoğunlaştırıldığı bir konudur. Selefîlik, “altın çağ” ve “altın nesil” özlemiyle tarihin herhangi bir dönemini kutsallaştıran ve geleneğe yapılan bütün yeni eklemeleri yozlaşma ve sapıklık olarak gören muhafazakar ve tutucu bir zihniyettir. (Koca, 2016, s. 7) Selefîliğin tarihte ve günümüzde birçok boyutu/aşaması olması hasebiyle hakkında konuşmanın kolay olmadığı söylenebilir. Son yıllarda ülkemizde de Selefîlik hakkında değerli çalışmalar yapılmakta, kitaplar yazılmakta ve sempozyumlar düzenlenmektedir.

Ferhat Koca kitabını giriş ve iki bölümden oluşturmuştur. Giriş bölümünde selefîliğin tanımı ve tarihsel serüveni kısaca ele alınmaktadır.

<sup>1</sup>Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi ABD, maydin@gumushane.edu.tr, orcid.org/0000-0002-0099-9024.

İslam düşünce tarihinde Selefiyye/Selefilik, sahabe ve tabiûnun görüşlerine bağlı kalınmasını savunan düşünce ve zihniyettir. Bu iki gruba İslam'ın üçüncü nesli olan etbâ'u't-tâbiîn tabakasının da dahil edildiği görülmektedir. İslam'ın ilk nesillerinin görüş ve uygulamalarının önemi vardır. Ancak bu düşünce ilerletilerek bir metodolojiye/ideolojiye dönüştürülmüştür. Böylece selefliği şöyle tanımlayabiliriz: "İslam'ı anlama, yorumlama ve yaşama konusunda İslam'ın ilk üç neslini model olarak kabul eden ve bu modeli tarihin değil de dinin bir parçası haline getiren ve onun korunması uğrunda mücadele eden gelenekçi ve muhafazakar bir düşünce ve zihniyettir." (Koca, 2016, s. 12)

Selefliğin tarihsel serüvenini yazar, dört dönemle ele almaktadır. Zira Selefilik, çeşitli süreçlerden geçerek günümüze ulaşmıştır.

Birinci Dönem: Metodolojik bir ilke olarak Selefilik: ilk asırlarda tâbiûn neslinde özellikle hadis ve fıkıh bilgileri arasında ehl-i eser ve ehl-i rey şeklinde metodolojik bir farklılaşma ortaya çıktı. Sözü edilen ehl-i eser, başta akait konuları olmak üzere tefsir, hadis ve fıkıh gibi alanlarda nasların anlaşılması ve yorumlanmasında kitap ve sünnetten sonra sahabe ve tâbiûn neslinin görüş ve uygulamalarının esas alınmasını savunmuş ve bunların dışındaki rey ve akıl yürütme yöntemlerini reddetmişlerdir. Ancak 4./10. asırdan itibaren Eş'ari ve Maturidi kelimeleri teşekkül edince Ehl-i sünnet-i hâssa içerisinde yer alan ve çoğunluğunu Ahmed b. Hanbel'in takipçilerinin oluşturduğu grup, yeni sünni akımlara karşı çıkararak "gerçek" Ehl-i sünneti kendilerinin temsil ettiğini savunmuşlardır. Selefliğin akaid ve fıkıh alanında metodolojik bir yaklaşım olduğu bu dönemde temel özellikleri şunlardır: takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsak, keff ve tefvîz.

İkinci Dönem: Sistemik bir nazariye olarak Selefilik: Selefilik İbn Teymiyye ile birlikte metodolojik bir ilke ve muhafazakar bir yaklaşım tarzı olmaktan çıkıp İslam düşüncesinde sistemik ve tutarlı bir bütünlüğe sahip bir "nazariye" haline gelmiştir. İbn Teymiyye yaptığı tahlil ve tenkitlerle selefi yaklaşım tarzını İslam düşüncesindeki kelimeler, tasavvuf ve felsefe gibi alanlar karşısında alternatif bir seviyeye çıkarmıştır. Şöyle ki, ağır siyasal şartların yaşandığı dönemde Müslümanların inanç ve birliğini kuvvetlendirmek amacıyla Kur'an ve sünnet çerçevesinde "dini bir akılcılığa" yer vermiştir. İbn Teymiyye'de selefi yön, dinin asıllarında aklın kullanımını yerine Kitap ve sünnete dönmektir. Nebevi ve selefi yol ise, Allah hakkında rey ile konuşmamak,

sahabe ve tâbiîn yolunu takip etmek, Yunan mantığını, felsefe ve kelamı bırakıp “ilme” tâbi olmaktır. İbn Teymiyye ve takipçilerine Müteahhirûn selefler denilmektedir.

Üçüncü Dönem: Dini ve siyasi bir akım olarak Selefilik: Muhammed b. Abdülvehhab'ın, Emir Muhammed b. Suûd'un desteğini alarak 1744'te kurdukları ittifaka dayanır. Bu aynı zamanda küçük bir emirlikten başlayarak Hanbeli mezhebinin Suudi Arabistan Krallığı'nın resmi mezhebi ve sefeli düşüncenin de aynı devletin resmi ideolojisi olarak kabul edilmesinin başlangıcıdır. Muhammed b. Abdülvehhab'ın düşünce sisteminin temelini Allah'ın zât, sıfat ve fiilleri yönünden birleşmesinin tevhit için yeterli olmayıp kulların da kendi fiilleriyle Allah'ı birlemeleri gerektiği prensibi oluşturur. Bu tevhidî yerine getirmeyenler kafir olup onların mal ve canları muvahhidlere helaldir. Müteşâbih ayetlerden zahirleri kastedilmiş olup onları tevil ve tefsir etmek caiz değildir. Tevessül küfür olup, şefaât yalnızca Allah'a mahsustur. Kur'an ve sünnette bulunmayan her yeni şey bidat, her bidat ise sapıklıktır. Akıl şer'i bir delil olmadığı gibi mevcut naslar dışında içtihat, kıyas ve istihsan yollarına gidilemez. (Koca, 2016, s. 19)

Dördüncü Dönem: Radikal ve savaşçı bir yapı olarak Selefilik: Uluslararası arenada yaşanan kimi politik gelişmeler sonucunda (Sovyetler Birliği'nin Afganistan işgali, 11 Eylül 2011 sonrası Amerika'nın Afganistan ve Irak'ı işgali gibi) selefilik yeni bir sürece girmiştir: “Sefeli düşüncüyü doğduğu ve savunduğu değerlerden çok uzak hatta bu düşünceye zıt bir noktaya getiren ve selefilik düşüncesini temsil edemeyecek kadar radikalleşen gruplar, dinin ruhundan ziyade şekline vurgu yapan, onun ahlak boyutunu dikkate almayan, Müslümanların tarihi tecrübe ve zenginliklerini reddeden, İslam'a ve Müslümanlara yabancılaşmış, tekfirci ve terörist bir yapıya dönüşmüştür.” (Koca, 2016, s. 23) Yazar tarihsel serüvenin ardından sefeliğin aşamalarını diyalektik bir okumayla şöyle değerlendirir: “Bugün İslam dünyasında hatta bütün dünyada ortaya çıkan radikal sünni sefeli örgütler, Suudi sefeliğinin ürünü; o ise Vehhabiliğin sonucudur. Vehhabilik İbn Teymiyye'nin görüşlerinden ilhamını almış bir hareket, İbn Teymiyye ise klasik sefeli düşüncenin yetiştirdiği bir ideologtur. Dünyadaki bütün radikal sefeli hareketler, İslam tarihinin belirli bir dönemini kutsal, dokunulmaz ve evrensel kılma mücadelesi içindedirler. Fakat böylesi bir dini anlayış fıtrat kanunlarına aykırıdır.” (Koca, 2016, s. 23)

### Birinci Bölüm: Selefliğin Genel Karakteristiği:

1. Allah'ın sıfatları: Tevilden tefvîze, tefekkürden teşbîhe yöneliş: Haberi sıfatların müteşabih olduğunu, müteşabihlerin ise akılla anlaşılamayacağını ve manalarını Allah'a havale/tefvîz etmek gerektiğini ileri sürmüşlerdir. İbn Teymiyye naslarda yer alan sıfatlarda tevili gerektirecek bir teşbih veya tecsimin söz konusu olmadığını söyler. Allah'ın bazı sıfatları insanların nitelikleri için aynı kelimeler için kullanılsa da bu tamamen lafzî bir aynılık olup, ilahi sıfatların içerikleri tamamen farklıdır. Ne var ki, seleflerin ilahi sıfatlar ve müteşabihler hakkında suskunluğu tercih etmeleri, kendileriyle sert bir şekilde mücadele ettikleri bâtûnîlere geniş manevra alanı kazandırmıştır.
2. İman-amel birlikteliği: Katı ahlakçılık ve tekfircilik: İman; söz ve amel, niyet ve isabettir. İman artar ve eksilir. İman tâat ile artar, mâsiyet ile azalır. Seleflerin iman-amel birlikteliğini savunmaları, onları katı bir ahlakçılığa ve tekfire yöneltmiştir.
3. Kur'an'ın mahluk olmadığı: Sosyal statükonun korunması: Kur'an'ın mahluk olduğuna inanmak küfrü gerektirir. Zira işitilen ve yazılan Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğu naslarla sabittir ve ümmetin bu konuda icmâi bulunmaktadır. Bu mesele bilimsel bir konu iken Abbasiler döneminde siyasi bir krize dönüşmüştür. Ashâb-ı hadis dini nakledenlerin yolundan gidenlerin kendileri olduklarından bütünüyle sosyal ve dini statükoyu temsil etme iddiasında idiler. Bu durumda Kur'an'ın kadîm olan manası ancak sünnet ve selef-i sâlihînin söz ve uygulamalarıyla açıklanabilecektir. Aslında değiştirilemez bir sosyal/siyasal yapının teolojik temelleri söz konusuydu. Zira Kur'an'ın ezeli olması, aynı zamanda ebedi olması anlamına gelir. Böylece burada Kur'an'ın açıklaması olan sünnet ve selef-i sâlihînin görüş ve uygulamalarının da ebedi olduğuna dair işaret vardır. (Koca, 2016, s. 40)
4. Akıl-nakil ilişkisi: Naklin üstünlüğü: Ahmed b. Hanbel'e göre sünnet, Kur'an'ın mana ve delaletini tayin edip belirleyen bir beyan niteliğindedir ve din ancak sünnet yoluyla öğrenilebilir. Dini sünnetin beyanından yardım almaksızın sadece kitaptan öğrenmeye çalışanlar doğru yolu şaşırırlar. Selefilere göre sünnet, Kur'an ile eşdeğer bir seviyededir. Sünnetin sübut bakımından tevatür ve âhad adıyla iki kısma ayrılmasının selefî düşünce açısından pratikte fazla bir önemi yoktur. Râzi, nakli delillerin yakîn ve kesinlik ifade etmeyeceğini zira bu delillerin katî olabilmeleri için sözlük manası, gramer kurallarına göre ortaya çıkan mana, eş anlamlı, mecaz, ızmar, nakil, takdim, tehir, tahsis,



nesh ve akla aykırı olmama gibi herhangi bir ihtimalin bulunmaması gerektiğini, bu durumda ise nakli delillerin zan, akli delillerin ise kesinlik ifade edeceğini söylemiştir. Ancak İbn Teymiyye bu konuda Râzî'yle polemige girer ve ona reddiye yazarak bu anlayışını Yahudi ve Hıristiyan din adamlarının Tevrat ve İncil karşısında takındıkları tavra benzetmiş hatta onların peygamberlere saygı konusunda, gerçeğe bu görüş sahiplerinden daha yakın olduklarını ileri sürmüştür. (Koca, 2016, s. 46) Yazara göre seleflerin katı nasçı yaklaşımları sonucunda fıkıh alanında metodolojik bir tıkanmaya düşmemek için insanın gerçek niyet ve maksadına/sübjektif iradeye ayrı bir önem vermişlerdir. Yine selefler, akli ve çeşitli akıl yürütme yollarını kullanan rey ehlini ve kelamcılarını kötüleyip dışlamışlardır.

5. Şer'i naslar: Kur'an ve sünnetin eşitliği: Ehli hadis'ten Yahya b. Ebi Kesîr, "Sünnet Kur'an üzerine hükmedicidir, fakat Kur'an sünnete hükmedici değildir" derken; Şafii, Hz. Peygamberin hakkında nas bulunmayan hususlarda koymuş olduğu sünnetleri bizzat Allah'ın beyanı olarak saymış ve bu görüşünü Allah'ın peygambere itaati emrettiği ayetlere bağlamıştır. Sünnetin vahiy olup olmadığı hakkında alimler üç sınıfa ayrılırlar: I. Sünnetin bütünüyle vahiy mahsulü olduğunu savunanlar. II. Sünnetin vahiyle ilişkisinin bulunmadığını ve onun tamamıyla Hz. Peygamberin beşeri tecrübesi ve şahsi içtihatları olduğunu ileri sürenler. III. Sünnette vahiy mahsulü unsurlar olduğu gibi Hz. Peygamberin şahsi içtihatlarının da bulunduğunu söyleyenler. (Koca, 2016, s. 53)

Bu düşünceyi savunanlara göre mütevatir veya haber-i vâhit olup olmamasına bakılmaksızın her kademedeki sünnet, Kur'an'ın âm lafızlarını tahsis edebilir. Burada âm lafızların manaya delaleti zannidir. Öyleyse âm olan ayetin sübutu katî, fakat delaleti zanni; hâs olan haber-i vahidin ise sübutu zanni, fakat delaleti katîdir. Böylece âm ve hâs olan iki delil, katıyyet ve zannıyyet bakımından birbirine eşit demektir. Diğer yandan sünnetin Kur'an'ı açıklama/tebyin görevine vurgu yapılmasına Koca itiraz eder: "Sünnetin Kur'an'ı açıklayıcı olması, onun Kur'an'la aynileştirilmesini gerektirmez. Çünkü zaten sünnet, İslam'ın ikinci müstakil kaynağıdır. Kur'an Allah'ın bütün insanlığa gönderdiği ilahi hitap; sünnet ise yüz yüze söylenmiş/tarihsel beşeri bir söz ya da hareket veya sükuttur. Doğrudan peygamberin kullandığı lafızlarla değil de manasıyla dahi rivayeti kabul edilen bu söz ve hareketler, ilahi koruma altında olmayıp, en yüksek doğruluk derecesinden en düşük dereceye

kadar pek çok yollarla bize kadar ulaşmışlardır.”(Koca, 2016, s. 58) Bundan ötürü peygamberin söz ve davranışlarını vahiy sayma girişimleri, Hz. peygamberin özgür iradesini ve bütün beşeri yön, çaba ve fonksiyonlarını ortadan kaldıracı bir sonuç doğuracaktır.

6. Selefin dini otorite olarak kabul edilmesi: Altın nesil özlemi: Selefi düşünce sahipleri sözlü kültürün hakim olduğu bir toplumsal yapıda yetişip bütün sorunlarını önceki nesillerin görüşleri doğrultusunda çözmeye alışmış olup Ehl-i esere mensupturlar. Çünkü onlara göre din demek “eser/rivayet/nakil, bilgi/ilim demek hadis ve haber” demektir. Bütün bu nakil ve taşıma işlemini ise İslam’ın ilk ve altın nesilleri olan sahabe ve tâbiûn yapmıştır. Ne var ki, sünnetin büyük bölümünün Hz. peygamberin beşeri yön ve içtihatlarından oluştuğu ve bu sebeple tarihsel unsurlar taşıdığı, selef-i salihinin görüş ve uygulamalarının da tamamıyla beşeri bir tefekkürün mahsulü olduğu bilinmelidir. Dolayısıyla geçmişte yaşanan her somut olayın arkasında, kendine mahsus antropolojik, psikolojik, sosyolojik ve kültürel bazı etkenler vardır. Bu açıdan yaşanan her somut olay biriciktir ve onun çözümü de biriciktir. Böylece zamanın değişimi gerçeğini ıskalayan selefi düşünce mensupları, geçmiş nesillere ve onlardan rivayet edilen haberlere/âsâr karşı gösterilen saygıyı ahlaki bir tavır olmaktan çıkararak metodolojik bir ilke haline getirmişlerdir. (Koca, 2016, s. 65)

7. Hilafetin Kureyşiliği: Arap milliyetçiliğinin ilham kaynağı: Selefi düşünceyi benimseyen bütün grupların İslam tarihinde az veya çok siyasi rol ve etkinlikleri olmuştur. Zira selefi zihniyet, önceden mevcut olan dini anlayışı, dolayısıyla da bu anlayışı besleyen siyasi ve sosyal yapıyı koruma anlamına gelir.

Erken dönemlerde ortaya çıkan “Arap olan ve olmayan/mevali” ayrımı ile Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarının hilafetin kureyşiliğine dair görüşlerinin İslam tarihinde Arap milliyetçiliğinin ilk ilham kaynakları oldukları söylenebilir. Hanbeliler hem hilafetin Kureyş kabilesine mensup olduğuna dair görüşlerinin bir gereği hem de Şia karşısında Ehl-i sünneti temsil etme iddiaları sebebiyle tarih boyunca Abbasi devletini desteklemiş ve bu otoriteyi zaafa uğratacak her türlü girişime karşı çıkmışlardır.

İkinci Bölüm: Selefiliğin Günümüzdeki Motivasyonları Yazar bölümün başında temel bir ilkeye temas eder: Selefilerin inanç ve fıkıh esasları üzerinde İslam’ın ilk nesillerinin uygulamalarına özel önem verdikleri bilinmektedir. Ancak bir dine mensup olan herhangi bir grubun kendi

görüşlerini “mutlak hakikat”, kendisi dışındaki grupların görüşlerini ise “mutlak bâtıl” olduğunu kabul ederek diğer grupları tekfir etmesi doğru bir yaklaşım değildir. Yazar sebep yerine motivasyon tercihinin bilinçli olduğunu ifade eder. Zira sebep, herhangi bir sonucu doğuran objektif etkindir. Motivasyon ile seleflerin nasıl bir hattı hareket tarzı benimseyebileceklerine dair spekülasyonda bulunduğunu ve bunun üzerinden sebep-sonuç ilişkisi kurduğunu özellikle belirtir. Ana başlıklar halinde motivasyonları ele alabiliriz:

1. Dini Motivasyonları: Bunu iki alt başlıkta değerlendirmektedir.

A. Bidat Karşıtlığı: Bidat karşıtlığı, selefi bütün grupların selefiliklerinin doğal bir sonucudur ve bu tavır onların hem özcü/arındırmacı hem de tepkici bir nitelik kazanmalarına neden olmuştur. Koca bu konuda bidat konusunda duyarlılığı önemser ancak önemli sorunlara işarette bulunur. Şöyle ki, maslahat ve mefsedet ne olduğunu belirlemede, akıl ve vahyin sınırlarını tespit etmede seleflerde pek çok metodolojik ayrılıklar bulunmaktadır. Söz gelimi başta bidat kavramının tanımı olmak üzere, neyin bidat olup olmadığı konularında selefler ile ezmanın değişmesiyle ahkâmın değişebileceğini kabul eden İslam düşünürleri ve hukukçuları arasında sürekli bir mücadele yaşanacaktır. Bize düşen, tarihi ve kültürel mirası ret ve tahrip etmeden, geleneği de kutsallaştırmadan İslam’ın tevhid akidesine, temel amaçlarına, yüksek ahlaki faziletlerine ve aklın ilkelerine aykırı olan her türlü bidat ve hurafeden kaçınmak ve onlarla tutarlı bir bütünlük içerisinde mücadele etmektir.

B. Şia karşıtlığı: Hanbelilik fıkhî bir mezhep olmanın yanında politik bir muhalefet grubu rolünü de üstlenerek sünniliğin ve Abbasi hilafetinin müdafaası için kurulmuş siyasi organizasyonların başında yer almıştır. Sünni coğrafyanın siyasi hakimiyeti Osmanlı’ya geçince, Osmanlılar Şia karşısında Ehl-i sünneti savunmakla beraber hukuki uygulamalarında Hanefi ekolünü benimsemeleri sebebiyle Osmanlı döneminde Hanbeliler genel bir sessizliğe bürünmüşlerdir. Bu sessizliği Arabistan’ın Necid bölgesinden çıkan Muhammed b. Abdülvehhab bozmuş ve Emir Muhammed b. Suud ile birleşerek selefi görüşleri kılıçla hakim kılmaya karar vermişlerdir. Yakın döneme gelindiğinde yeni bir olguyla karşı karşıyayız: Suud ile İran arasındaki ideolojik rekabet. Artık birbirine zıt ideolojiler üzerine kurulu bu iki devlet sürdürdükleri mezhepci eğitim ve propaganda ile dünyaya devrim ve ideoloji ihraç etmişler ve bütün dünyada yeni nesil Şii ve Selefi gruplar ve terör örgütleri ortaya çıkmıştır.

2. Psikolojik Motivasyonları: Bu başlık altında benzerlik ve uyum; göreceli yoksunluk; ergenlik isyanı; mağdurluk ve hayal kırıklığı; aşırı haklılık duygusu; abartılmış narsisizm; savunma mekanizması: regresyon; bölünme, ait olma ve hayatta kalma; şekilciliğe tepki ve geçmişi telafi adıyla psikolojik motivasyonları tasvir etmeye çalışır.

Oldukça fazla sayıda psikolojik kavrama atfı yapılan bu bölümde iki hususa temasla yetinmek isteriz. İlki çeşitli Batı ülkelerinde yaşayan ve İslam ülkelerindeki akranlarına göre eğitim, sağlık, sosyal ve ekonomik seviyeleri göreceli olarak daha iyi olan kişilerin selefi gruplara katıldıkları görülmektedir. Çünkü bu kişiler aşırı bir şekilde bireyselleşen ve sekülerleşen Batı toplumlarına yabancılaşmakta, kalabalıklar içerisinde kendilerini yalnız hissetmekte ve bu varoluşsal boşluğu doldurmak için de bazı gelenekçi, radikal ve aşırı gruplara yönelmektedir. Böylece yoksun kaldıkları mutluluklarını, modern hayattan ve toplumdaki zaman tüneline/tarihe ve geleceğe kaçarak/sığınarak yaşamaya çalışmaktadırlar. Diğerleri ise, hakikat tekeli ve aşırı haklılık duygusuyla kendilerini kaybeden selefler, dini düşüncede benimsemedikleri en küçük bir değişimi veya değişim çabasını dini ve dinsel değerleri değiştirme yani klasik adıyla tağyir ve tahrif olarak nitelendirmeleri ve bu tür yaklaşımları en sert biçimde engellemeye çalışmalarıdır. (Koca, 2016, s. 105)

3. Sosyo-kültürel Motivasyonları: Burada ise eğitim ve öğretim faaliyetleri; temkinli bir din diline yaslanması; sosyal ve kültürel sorunlar ile propaganda mekanizması ve sosyal medya başlıkları altında inceleme devam etmektedir. Önce şunu tespit edelim ki, günümüzde bazı insanların çeşitli selefi gruplara katılmalarını teşvik eden motivasyonlardan biri de İslam ülke ve toplumlarında verilen yetersiz din eğitimidir. Ayrıca bazı İslam ülkelerindeki baskıcı ve militan laiklik uygulamaları da Müslümanlar arasında şiddetli tepkilere neden olmakta ve bu durum "asr-ı saadete dönüş"ü daha cazip ve sempatik kılmaktadır. Yine sosyo-kültürel açıdan bugün İslam dünyasının büyük bir bölümü temel insan hakları, demokrasi ve hukuk devleti ilke ve standartlarından yoksundur. Ayrıca İslam ülkelerinde yönetici elitlerin büyük kısmı halklarının refah seviyesini yükseltme, sosyal adaleti gerçekleştirme, sağlık ve kültür alanlarında iyileştirmeler yapma yerine; kendi ikbal ve çıkarlarını koruma, insanların özgürlüklerini sınırlandırma, baskıcı ve otoriter düzenler kurma peşinde koşmaktadırlar. (Koca, 2016, s. 127)

4. Siyasi Motivasyonları: Bu bölümde ise cihat, hicret ve İslam devleti

çağruları; Uluslararası konjonktürel şartlar ve İslam ülkelerinin (Suudi Arabistan, İran ve Türkiye) konjonktürel şartları meselelerine değinmektedir. Selefî düşüncenin gelişim süreci bakımından son yüzyılda ortaya çıkan üç önemli siyasal gelişmeye atıflar vardır: Bunlar 1932 yılında selefî-Vehhabi ideolojiyi benimsemiş olan Suudi Arabistan Krallığı'nın kurulmuş olması; ikicisi 1979 yılında Şii mezhebini esas alan İran İslam devriminin gerçekleşmiş olması ve son gelişme II. dünya savaşından sonra ortaya çıkan Kapitalist Batı bloğu ile Komünist Doğu bloğu arasında yaşanan soğuk savaşın 1990'lı yıllarda sona ererek Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dağılması ve Batı ülkelerinin "yeni düşman" olarak İslam dinini/coğrafyasını belirlemiş olmalarıdır.

Ülkemiz özeline geldiğimizde Türk-İslam düşünce ve kültür tarihinde selefî herhangi bir damarın mevcut olmadığı mâlumdur. Bu sebeple Türkiye'de ve diğer Türk havzalarında ortaya çıkan bütün selefî fikir ve gruplar başka ülkelerden ithal edilmiş fikirlerdir. Öte yandan 'Türkler içinde selefî düşüncenin en büyük muhaliflerinden biri olan Şia'ya mensup geniş halk kitleleri bulunmaktadır' derken Şiilerle ülkemizdeki Alevileri özdeşleştirmesi kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Zira Kutlu'ya göre Şiilerle ülkemizdeki Aleviler arasında net bir fark vardır. Anadolu Alevileriyle Şiiler arasındaki temel farkı Sönmez Kutlu'dan takip edelim: "Bugün Alevilikte Ehl-i beyt bir değerdir. Ancak Aleviler, Şia'nın anladığı şekliyle, Hz. Ali ve soyunun siyasi ve hukuki yetkiyi Hz. Peygamberden aldığı, bunun için de siyasal iktidarın sahipleri olduğu ve bu uğurda mücadele edilmesi gerektiğine inanmazlar. Oniki imamı siyasal önderler olmaktan ziyade manevi mistik rehberler olarak görürler. Şia'da imama inanmak iman esasıdır. Alevi yazılı kaynaklarında bu konu, inanç esası olarak zikredilmez. Halbuki böyle bir iddia bugünkü İran Şiiliğinin varlık sebebi olmuştur. Ayrıca Anadolu Aleviliğinde Cafer-i Sadık kültürü, İran Caferi Şiiliğinden farklıdır. Bugün İran Caferi-Şiiliği, siyasallaşmış bir din anlayışını temsil etmektedir. Bu sebeple Aleviler, genel olarak Humeyni devrimini tasvip etmezler." (Kutlu, 2008, s. 159)

5. İktisadi Motivasyonları: Ortaya çıkan aşırı grupların doğuşuna etki eden faktörlerden birisi de söz konusu grupların yaşadıkları bir takım ekonomik ve iktisadi sorunlardır. Buna ilave olarak İslam dünyası ilki kuvvetli, zengin, soylu fakat aynı zamanda yolsuz seçkinler; diğeri ise fakir, işsiz-güçsüz ve gücensizlik duygularıyla dolu geniş halklar olmak üzere iki büyük sosyal zümreye ayrılmış durumdadır. İşte selefîler ikinci

grubun hayal kırıklığını istismar etmektedirler.

Selefilik sadece İslam düşünce ve kültür dünyasında değil, hemen hemen bütün dinlerde, ideolojilerde, siyasi ve sosyal hareketlerde görülen bir düşünce tarzıdır. Sorun İslam'ı anlama/yorumlama ve yaşama konusunda İslam'ın ilk üç neslini tarihin değil de dinin bir parçası haline getiren anlayıştır.

Yazar Selefiliklerin karakteristik özelliklerini yedi maddede toplamaktadır:

1. Allah'ın sıfatları ve müteşabihler konusunda tevîl yerine Allah'a teslimiyeti ilke edinerek ve nasların zahiriyle yetinerek teşbih ve tescime yaklaşmışlardır.
2. İman-amel birlikteliğini savunarak katı ahlakçılığa varmışlardır. Bu da tekfiri doğurmuştur.
3. Kur'an'ın mahluk olmadığını benimsemişlerdir. Vahiy kadîm olunca ilk İslam toplumunun sosyal yapı ve statükosunun da dokunulmazlığına ulaşmışlardır.
4. Akıl-nakil ilişkisinde naklin üstünlüğünü kabul etmişlerdir.
5. Kur'an ile sünneti eşit kategoride değerlendirmişlerdir.
6. İslam'ın ilk nesillerinin görüş ve uygulamalarını vazgeçilmez dini bir otorite ve kaynak olarak kabul etmişlerdir.
7. Hilafetin kıyamete kadar Kureyş kabilesinin hakkı olduğuna inanmışlardır. Bunun ardından yazar, çözüme yönelik tekliflerde bulunur: "Sahih ve sağlam bir din eğitimi verilmeli. Din, sahîh nakle ve sarîh akla aykırı olan her türlü bidat ve hurafeden arındırılmalı. Dinin sabit değerleri ile değişen hükümleri arasında mutedil bir denge sağlanmalı. Fıkıh eğitimi taklit anlayışıyla değil yeniden içtihat prensibiyle yapılmalı. Şia ile Ehl-i sünnet arasındaki düşmanlık/ayrılıklar din kardeşliği perspektifinde asgariye indirilmeli. İslam ülkelerinde insanları aşırı selefî örgütlere yönlendiren dini, siyasi, sosyal ve iktisadi motivasyonlar ve faktörler ortadan kaldırılmalı. Bizim dünyanın meydan okumalarına karşı cevabımız, demokratikleşme, şeffaflaşma, hoşgörü, diyalog ve birlikte yaşama kültürünü geliştirmek olmalıdır." (Koca, 2016, s. 160)

Ferhat Koca'nın eseri son dönemde gündemi meşgul eden aktüel bir çalışma olması itibarıyla önemlidir. Kitabın nispeten küçük hacimli olması, oldukça sistematik bir yapıya sahip olması ve özellikle kültürel, siyasal ve psiko-sosyal motivasyonlara atıflarda bulunması otantik ve orijinal yönüdür. Eserin bu haliyle kültür hayatımıza katkılar sunacağını söyleyebiliriz.