



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

# İlahiyat Fakültesi Dergisi

Sayı: XII/1 - 2008  
(Hakemli Dergi)

**Cumhuriyet Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Dergisi**

Sayı: XII/1 - 2008  
ISSN: 1301-1197

**Sahibi**

C.Ü. İlahiyat Fakültesi adına  
Prof. Dr. Ahmet Gökbel (Dekan)

**Yayın Kurulu**

Prof. Dr. Ahmet Gökbel • Prof. Dr. N. Yasar Aşıkoğlu • Prof. Dr. Talip Özdeş •  
Doç. Dr. Ünal Kılıç • Doç. Dr. Sabri Erturhan • Doç. Dr. Alim Yıldız • Yrd. Doç.  
Dr. Sami Şahin

**Sayı Hakemleri**

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş • Prof. Dr. Hülya Argunşah • Prof. Dr. Nevzat Y.  
Aşıkoğlu • Prof. Dr. Lütfullah Cebeci • Prof. Dr. Nihat Dalgın • Prof. Dr. Abide  
Doğan • Prof. Dr. Mustafa Erdem • Prof. Dr. Sadreddin Gümüş • Prof. Dr.  
Dilaver Gürer • Prof. Dr. Talip Özdeş • Prof. Dr. Gülsün Parlar • Prof. Dr.  
Abdolvahhap Taştan • Prof. Dr. Ahmet Turan • Prof. Dr. Ahmet Turan Yüksel •  
Doç. Dr. Ali Aksu • Doç. Dr. B. Ali Çetinkaya • Doç. Dr. Abdullah Kahraman •  
Doç. Dr. Hasan Keskin • Doç. Dr. Metin Özdemir • Doç. Dr. Kadir Özköse •  
Doç. Dr. Erkan Perşembe • Doç. Dr. M. Ali Şimsek • Doç. Dr. Hüseyin Yılmaz  
• Yrd. Doç. Dr. Yunus Ayata • Yrd. Doç. Dr. Ahmet Bozdoğan • Yrd. Doç. Dr.  
Doğan Kaya • Yrd. Doç. Dr. Cevdet Kılıç • Yrd. Doç. Dr. A. Osman Kurt • Yrd.  
Doç. Dr. Üzeyir Ok • Yrd. Doç. Dr. Mustafa Öcal

**Editör**

Doç. Dr. Metin Bozkuş

**Editör Yardımcıları**

Yrd. Doç. Dr. A. Osman Kurt • Doç. Dr. M. Ali Şimsek

**Yayın Danışmanı**

Doç. Dr. Alim Yıldız

**Sayfa Düzeni**

Doç. Dr. Mehmet Ali Şimsek

**Adres**

Cumhuriyet Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi - Sivas

Tel: (346) 219 12 15/16  
Faks: (346) 219 12 18  
ilahiyyat@cumhuriyet.edu.tr

**Dilek Matbaacılık - Sivas**

Haziran - 2008

## İçindekiler

### Index \* المحتويات

1. Belçika'da İslamofobi ve Müslümanlara Yönelik Ayrımcılık  
Islamophobia And Discrimination Against Muslims In Belgium  
الإسلاموفوبيا والتفرقة ضد المسلمين في بلجيكا \*  
Prof. Dr. Mehmet Zeki AYDIN - Müşerref YARDIM ..7-32
2. Aşûre Günü, Muharrem Mâtemi/Orucu Ve Sivas'ta Aşûre Uygulamaları  
The Day of Aşure, Muharrem Grief/Fast, and Aşura Celebrations in Sivas \*  
يوم عاشوراء، صيام المحرم واحتفالات عاشوراء في السيواس \*  
Doç. Dr. Metin BOZKUŞ..... 33-61
3. Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi İdeal Aydın ve Bürokratı Yusuf Ziya (Başara) Bey ve Ziyabey Yazma Eserler Kütüphânesi  
Yusuf Ziya (Başara) Bey, An Ideal Intellectual And Bureaucrat Of The Ottoman Period And The Ziyabey Library Of Handwritten Manucripts \*  
يوسف ضيا بك المفكر المثالي ورجل الدولة الرسمي لكلا \*  
الدورين العثماني والجمهوري ومكتبة ضيا بك للمخطوطات  
Doç. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA ..... 63-90
4. Çağdaş Dünyada Din Öğretimi ve Kırgızistan'la Karşılaştırılması  
Religious Teaching and Comparison with Kyrghizistan \*  
التعليم \*  
الديني في العالم الحديث ومقارنته بما في قرقيزستان  
Doç. Dr. Hüseyin YILMAZ..... 91-119
5. Şemseddin Ahmet es-Sivâsî'nin Ahlâk Anlayışı  
Şemseddin Ahmet es-Sivâsî's Understanding of Morals \*  
الأخلاق \*  
عند شمس الدين أحمد السيواسي  
Yard. Doç. Dr. M.Kazım ARICAN ..... 121-146
6. Hak Dini Kur'an Dili Adlı Tefsirde Hadis Kullanımı  
Usage Of Hadith In The Tefseer Named With "Hak Dini Kur'an Dili"  
استعمال الحديث في كتاب التفسير المسمى بـ" \*  
Hak Dini Kur'an Dili"  
Yrd.Doç.Dr. Sami ŞAHİN ..... 147-175
7. İlâhiyat Fakültelerinde Kur'an Dersleri İle İlgili Problemler ve Çözüm Önerileri  
Problems With Regard To Teaching The Qur'an In The Faculties Of Theology And New Suggestions For Intervention \*  
المشاكل المتعلقة بدروس القرآن في كليات الإلهيات والاقتراحات لحلها \*  
Dr. Yusuf ALEMDAR ..... 177-212

8. Teknik ve Estetik Açından Kur'an Öğretme ve Okumaya Dair Bazı Gözlem ve Görüşler  
Some Observations And Opinions About Teaching And Reading The Qur'an From The Technical And Esthetics Aspects  
بعض المشاهدات والآراء المتعلقة بتعليم القرآن وقراءته من خلال تقنيتهما وجماليتهما \*  
Dr. Yusuf ALEMDAR ..... 213-252
9. Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi  
The Problem Of The Definition Of Knowledge Among Theologians \* مشكلة حد العلم عند المتكلمين \*  
Dr. Mustafa BOZKURT ..... 253-274
10. Cassirer'e Göre Efsane ve Dinî Kültürde İnsanın Yeri  
The Place Of Human In The Mith And Religious Culture According To Cassirer \* مكانة الإنسان في الأسطورة والثقافة الدينية عند جاسسير \*  
Dr. Necati DEMİR ..... 275-298
11. Açık ve Anlaşılır Bir Kur'an Çevirisinin Temel İlkeleri  
Essential Methods For Clear And Understandable Translation Of Qur'an \* المبادئ الأساسية لترجمة القرآن واضحة ومفهومة \*  
Dr. Süleyman KOÇAK ..... 299-323
12. Bosnalı Bir Şeyhülislam Mehmed Refik Efendi  
A Şeyhülislam From Bosnia Mehmed Refik Efendi \* شيخ الإسلام البوسنوي محمد رفیق أفندي  
Öğr. Gör. Talip MERT ..... 325-332
13. Müellifi Belli Olmayan Mensur-Manzum Bir Hilye  
A Prose-Verse Hilye Text Whose Author Not Known \* حلية منثورة - منظومة لمؤلف مجهول  
Araş. Gör. Mehtap ERDOĞAN ..... 333-347
14. Toplumun Birlik Ve Beraberliğine Katkı Sağlayan Bazı Sûfî Deneyimler (Kesrette Vahdet)  
Some Mystical Experiences Which That Contribute to Social Unity and Solidarity (Unity in Plurality) \* بعض التجارب الصوفية التي تدعم وحدة المجتمع وتساندها (وحدة في الكثرة)  
Dr. Ömer YILMAZ ..... 349-376
15. Nizami Gencəviye Göre Həzrət Məhəmmədin Merac Neməti: Bir Dadlı Xurma  
The Grace brought By The Prophet Muhammet From Miraj (Heaven): A Delightful Date \* النعمة التي أتى بها النبي محمد من المعراج هي عند نظامي كنجوي تمر شهبي  
Dr. Siracəddin HACI ..... 377-388

16. Hüseyin Vassaf Bey'in, "Sefîne-i Evliyâ" Adlı Eserinde İsmi Geçen, Sivas'ta İkâmet Eden Ve Sivaslı Olan Sûfîler  
The Sivasian and Sufians Who was in the book of Huseyin Vassaf Bey \* المتصوفون السيواسيون أو المقيمون الذين وردت أسماءهم في كتاب سفينة الأولياء للمؤلف حسين وصاف بك  
Fatih ÇINAR ..... 389-408
17. The Qur'an, Interpretation And The Matter Of Gender  
Kur'an, Yorum ve Cinsiyet Konusu \* القرآن والتفسير ومسألة الجنس  
Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ ..... 409-439
18. İslam Hukukuna Göre Anne Rahminde Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükmü  
إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية \*  
Dr. Müsfir b. Ali b. Muhammed EI-KAHTÂNÎ  
Çev.: Doç. Dr. Abdullah KAHRAMAN ..... 441-485
19. Hadis Kültüründe Yer Alan İncil Parçaları  
المقطوعات من الإنجيل الموجودة في ثقافة الحديث \*  
Ignaz GOLDZIER  
Çev. Yrd.Doç. Dr. Sami ŞAHİN ..... 487-493
- TOPLANTI TANITIMI:**
20. İlâhiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı  
İsmail ÇALIŞKAN - Yusuf ALEMDAR ..... 495-500

## **Belçika'da İslamofobi ve Müslümanlara Yönelik Ayrımcılık**

Prof. Dr. Mehmet Zeki AYDIN\*

Müşerref Yardım\*\*

### **Özet**

İslamofobi, kelimesi anlam olarak "İslam korkusu" demektir. Terim olarak İslam'dan ve Müslümanlardan korkma, çekinme içgüdüsünü ifade eder. Kelime son yıllarda kullanılmaya başlamış olup 11 Eylül saldırısından sonra sık sık gündeme getirilmektedir.

Bu makalede, öncelikle kısaca Belçika'da İslam ve Müslümanların tarihi ortaya konulmuş, sonra Belçika'da yazar, düşünür, gazeteci ve politikacıların Müslümanlara ve İslam'a bakışları konusunda görüşleri açıklanmıştır. Bu çerçevede ülkede meydana gelen İslamofobi eğilimli olaylardan örnekler verilmiştir.

Belçika'da İslam'a ve Müslümanlara karşı bakış açısı diğer Avrupa ülkelerinden pek farklı değildir. İslam'dan ve Müslümanlardan korkma, ürkme veya endişe duymanın başlıca sebeplerinden biri, yeterince bilgi sahibi olmamaktır. İslamiyet ve Müslümanları dışlayanların yanında, konuya hoşgörüle yaklaşanlar ve tarafsız kalanlar da vardır. Belçika Devleti ırçılık ve İslamofobi ile kararlı bir mücadele vermektedir.

### **Anahtar Kelimeler:**

### **Abstract**

The meaning of Islamofobia is afraid of Islam. Its meaning of term is reserve and afraid of Islam and Muslims. This term has used resent days especially after September 11 attack this term has get use to agenda time and time again.

In this article, first, the history of Islam and Muslims in Belgium is mentioned and then opinion and perspective of Belgian authors, intellectuals, journalists and politicians to Islam and Muslims are explained. In this context, the aggressions having a tendency to Islamofobia are given examples in this country.

---

\* Sivas CÜ İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı öğretim üyesi. Tel: 0506,3446620. [www.mehmetzekiaydin.com](http://www.mehmetzekiaydin.com) Email: maydin@cumhuriyet.edu.tr

\*\* Belçika Liège Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı mezunu olup, hâlen Liège ve Strazburg Marc Bloch Üniversitesinde doktora tezi hazırlamaktadır. Email: muserref.yardim@student.ulg.ac.be

There is no different between Belgium and the other European Countries perspectives to Islam and Muslims. The first reason to fear Islam and Muslims are ignorance about Islam. They don't know Muslims and Islam enough. Next to exclude to Islam and Muslims there are indulgent and candid people. The Belgian Government grapple with get down to racialism and Islamofobia.

**Key Words:**

Bu yazıda, öncelikle kısaca Belçika'da İslam ve Müslümanların tarihi ortaya konulacak, sonra Belçika'da yazar, düşünür, gazeteci ve politikacıların Müslümanlara ve İslam'a bakışları konusunda görüşleri açıklanacaktır.<sup>1</sup>

**İslamofobi'nin Tanımı**

İslamofobi, kelimesi anlam olarak "İslam korkusu" demektir. Terim olarak İslam'dan ve Müslümanlardan korkma, çekinme içgüdü-düşünü ifade eder. Kelime son yıllarda kullanılmaya başlamış olup 11 Eylül saldırısından sonra sık sık gündeme getirilmektedir.

Tarihî kökleri İspanya'da Endülüs'ün İslam tarafından fethe-dilmesine kadar iner. Haçlı seferlerine asker devşirmek isteyen Kilise mensuplarının yaptığı propagandalar ile düşünce zemini Hristiyanlığa karşı tehditler ve tehlikeler üzerinde oluşturulmuş olan "İslamofobi", İslam ile Hristiyanlar arasındaki ilişkilerin, tanışıklığın yaygınlık kazanması ile yüzyıllar içerisinde azalmış iken yaklaşık son 10 yıldır yeniden yaygınlık kazanmıştır.

Özellikle 11 Eylül 2001 tarihinde New-York'taki "İkiz Kuleler" saldırılarından sonra Hristiyan dünyasında daha önceki yabancı düşmanı ırkçı eğilimlerden kaynaklanan yeni bir durumdur. Avrupa ülkelerinde işsizlik, nüfusun yaşlanması gibi yeni durumların beslediği yabancı düşmanlıklarının en önemli öznesi olarak Müslümanlardan korku giderek bir paranoyaya dönüşmüştür. Bu paranoyanın bazı güç odakları tarafından manipüle edildiği de düşünülmektedir.

"Fobi" kelimesi, Yunanca "phobos"tan gelmektedir ve "korku, ürkme" gibi anlamlara sahiptir. İslamofobinin genel anlamı ise "akıldışı bir korku", "İslamı, hem din anlamında hem hayat tarzı anlamında hem toplumsal proje anlamında (projet communautaire) hem de kültürel anlamda, tamamen reddetmektir."<sup>2</sup> Bu tanımla-

<sup>1</sup> Bu makalenin yazımı sırasında yardımlarını esirgemeyen Brüksel Saint-Louis Üniversitesi Sosyoloji Araştırma Merkezi'nde araştırma ve öğretim görevlisi olan, Ural Manço'ya çok teşekkür ediyoruz.

<sup>2</sup> Camille, Gardesse, "Islamophobie: Essai de définition" <http://www.hermes.iussieu.fr/repjeunes.php?id=2> (25.01.2007). Geniş bilgi için bak.: M, Reeber, **L'İslam**, coll. "Essentiels Milan", Milan, 1995.

mayı İnsan Hakları Konseyi'nin (Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme) tanımıyla tanımladığımızda, İslamofobi, diyalogu ve karşılıklı ilişkiyi engelleyen bir korku olmaktadır. Ayrıca, Müslümanları toplumda ve dünyada meydana gelen bütün kötülüklerin ve fenalıkların sorumlusu tutan aynı zamanda İslam'ı da "akıl mezarcısı" olarak gören bir korku şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>3</sup>

İslamofobi kelimesi, İngiltere'de 1996 yılında ırkçılıkla mücadele eden bir kuruluş olan The Runnymede Trust'a bağlı olarak İngiltereli Müslümanlar ve İslamofobi Konseyi adlı kuruluşun metinlerinde görülmektedir. Bu Konsey'in ve Rockefeller kuruluşunun da başında olan G.Conway 1997 yılında yaptığı çalışma<sup>4</sup> sonrasında İslamofobi kelimesinin kullanımını iyice yaygınlaştırmıştır.<sup>5</sup> Öte yandan, 1998 yılında Birleşmiş Devletlerinin İnsan Hakları Komisyonunun 54. oturumunda konuşan ırkçılık ile alakalı raportörü Maurice Glèle-Ahnanhanzo da İslamofobi kelimesini şu şekilde kullanmıştır: "Araplara karşı uygulanan ırkçılık ve yabancı düşmanlığı gittikçe İslamofobi tutumlarını almaktadır." Fransa ise İslamofobi kelimesiyle 1998'te Tarık Ramadan ve Le Monde Diplomatique'te tanışır.<sup>6</sup>

CECLR<sup>7</sup> (İrkçilikle Mücadele ve Fırsat Eşitliği Merkezi)'nin 2002'te yaptığı İslamofobi şöyle bir tanım yapmaktadır: İslam'ı tehlikeli bir öze indirgeyerek kin duymak, hâlbuki İslam dini, tarihî, kültürel, coğrafi, sosyal boyutu olan bir bütündür. Bu kin olumsuz ön yargı ve tek tip(stéréotype)lerle beslenmiş olup İslam, Arap, Müslüman, İslamist, terörist, entegrist gibi terimleri birbirine karıştırmaktadır. Bu tanımlama Vincent Geisser tarafından<sup>8</sup> kabul görmüştür. Ancak, Geisser İslamofobiyi Araplara, Faslılara veya banliyö gençlerine duyulan ırkçılığa indirgenemeyeceğini,

<sup>3</sup> Camille, Gardesse, "Islamophobie: Essai de définition" <http://www.hermes.iussieu.fr/repjeunes.php?id=2> (25.01.2007).

<sup>4</sup> Islamophobia : Fact Not Fiction, octobre 2007.

<sup>5</sup> Alain, Gresh, "A Propos de l'Islamophobie" <http://oumma.com/spip.php?article964> (25.01.2007).

<sup>6</sup> Birleşmiş Devletlerinin İnsan Hakları Komisyonunu rapotörünün, Maurice Glèle-Ahnanhanzo'nun raporu : <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G98/101/13/PDF/G9810113.pdf> (20.01.2007).

<sup>7</sup> Bu tür kısaltmalar ve anlamları makale sonunda topluca verilmiştir.

<sup>8</sup> Camille, Gardesse, "Islamophobie: Essai de définition", <http://www.hermes.iussieu.fr/repjeunes.php?id=2> (25.01.2007). Bak.: V, Geisser, **La Nouvelle Islamophobie**, La Découverte, Paris, 2003.



İslamofobinin daha çok "Religiopfobie : dinkorkusu" olduğunu belirtmektedir.<sup>9</sup>

Öte yandan, EUMC (Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme merkezi)'nin belirttiğine göre, İslamofobi terimi sıkça ve çokça kullanılmasına, iyi anlaşılmasına ve yasal olarak bir tanımlaması olmamasına rağmen, ırkçılık ve ırk ayrımcılığı çerçevesinde devletler ve uluslararası kuruluşlar İslamofobi olgusuyla mücadele için politikalar ve eylemler geliştirmişlerdir. Bu anlamda, ECRI (Avrupa Konseyi, Irkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu) iki genel politika (recommandations de politique générale) tavsiyesi yayımlamıştır. 5 numaralı tavsiyede Müslümanların ön yargılardan dolayı şu sıkıntı çektiklerini belirtmektedir: Ayrımcılık, şiddet ve rahatsız etme (harcèlement). Ayrıca, EUMC, The Runnymede Trust'un 11 Eylül saldırılarından önce 2006 raporunda yaptığı tanımlamada İslamofobi kavramının şu ölçütlere dayandırıldığını açıklamaktadır:<sup>10</sup>

1. İslam dini değişime kapalı, ilerlemeyen bütün bir blok olarak görülmektedir.
2. İslam dini "farklı" ve "başka" olarak görülmektedir. Diğer kültürlerle hiçbir ortak yönü yoktur.
3. İslam dini Avrupa'ya nazaran geride kalmış, barbar, akıldışı, cinsiyet ayrımcılığı yapan ve ilkel olarak görülmektedir.
4. İslam dini saldırgan, şiddet uygulayıcı, tehdit edici, terörizme eğilimli ve medeniyetler çatışmasına teşvik edici olarak görülmektedir.
5. İslam dini siyasi veya askeri yarar sağlamak için kullanılan bir ideoloji olarak görülmektedir.
6. Müslümanlar tarafından yapılan Avrupa hakkındaki eleştiriler hemen reddedilmektedir.
7. İslam düşmanlığı Müslümanlara karşı uygulanan ayrımcılıkları ve toplumdaki dışlanmalarını haklı göstermek için kullanılmaktadır.
8. Müslüman düşmanlığı normal ve doğal olarak gösterilmektedir.

<sup>9</sup> Camille, Gardesse, "Islamophobie: Essai de définition" <http://www.hermes.jussieu.fr/repjeunes.php?id=2> (25.01.2007).

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bak.: <http://www.runnymedetrust.org/publications/pdfs/islamophobia.pdf> (12.06.2006).

The Runnymede Trust'un raporundan ve 11 Eylül'den sonra İslamofobi ve kendini gösterme biçimleri daha da yoğunlaşarak değişik şekiller almıştır.<sup>11</sup> Avrupa Konseyi başka bir yayımında<sup>12</sup> İslamofobinin; İslam, Müslümanlar ve bunlarla alakalı ön yargı ve korkular olduğu konusunda şunu söylemektedir: İslamofobi insan hakları ihlali ve sosyal yapıyı tehdit edicidir.<sup>13</sup>

İslamofobi kavramı anlaşıldığı gibi bütün dışlama biçimlerini kapsamaktadır: İslam'a karşı önyargılar, Müslümanları aşağılama sözleri, kinle beslenmiş hâl ve hareketler, sosyal alanda eşitsizlikler. Bunun yanında dışlamalar, dinî boyutları yanında, yabancı, göçmen, azınlık boyutlarını da kapsamaktadır.<sup>14</sup>

Tüm dünyada olduğu gibi, Belçika'da da Müslüman olmayanların Müslümanlara karşı tutumları aynı değildir. Müslümanlara, hoşgörüle bakanlar olduğu gibi, onları Belçika'da görmek istemeyenlerin yanında konuya tarafsız bakanlar da bulunmaktadır.

### **Avrupa'da İslam ve Müslümanlar**

Müslümanların Avrupa'daki varlıklarından bahsederken bu konuyu sadece geçtiğimiz yüzyıla dayandırmak yanlış olur. Çünkü Müslümanlar, Avrupa'daki varlıklarını uzun yıllar sürdürmüşlerdir. Balkanlar, Sicilya Adası, İberik Yarımadası, Baltık Ülkeleri vs. Bununla birlikte Avrupa'daki Müslüman topluluğun büyük bölümü 1960'lı yıllarda gerçekleşen göçmenlerden oluşmaktadır.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> 11 Eylül saldırıları İslam düşmanlığı taşıyan anlamları daha kolayca ve açıkça ifade etmede katkıda bulunmuştur. Oriana Fallaci'nin La Rage et l'Orgueil ve onun gibi eserler, bu düşmanlığı hakaret şeklini alan en kaba önyargılarla ifade etmişlerdir. Üstelik bu tür yayınlar uluslararası alanda çok rağbet görmüşlerdir. Hassan, Bousetta ve Brigitte, Maréchal, "L'İslam et les Musulmans en Belgique : Enjeux Locaux et Cadres de Réflexion Globaux", Fondation Roi Baudouin, Programme Société Civile. [www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB\\_1414\\_Islam\\_et\\_musulmans\\_en\\_Belgique.pdf](http://www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB_1414_Islam_et_musulmans_en_Belgique.pdf). (20.01.2007).

<sup>12</sup> I, Ramberg, "Islamophobia and its consequences on Young People, seminar report" [www.eycb.coe.int/eycbwwwroot/HRE/eng/documents/Islamophobia%20report/Islamophobia%20finalFRA.pdf](http://www.eycb.coe.int/eycbwwwroot/HRE/eng/documents/Islamophobia%20report/Islamophobia%20finalFRA.pdf) (29.01.2007).

<sup>13</sup> EUMC raporu : Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007).

<sup>14</sup> Hassan, Bousetta ve Brigitte, Maréchal, "L'İslam et les Musulmans en Belgique : Enjeux Locaux et Cadres de Réflexion Globaux", Fondation Roi Baudouin, Programme Société Civile. [www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB\\_1414\\_Islam\\_et\\_musulmans\\_en\\_Belgique.pdf](http://www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB_1414_Islam_et_musulmans_en_Belgique.pdf). (20.01.2007).

<sup>15</sup> Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007).

Mevcut demografik istatistikler Avrupa Birliği'nde ikamet eden Müslümanların sayısı hakkında yalnızca tahmini rakamlar sunmaktadır. Resmî hesaplara ve Sivil Toplum Kuruluşlarının tahminlerine dayanan en ihtiyatlı rakam yaklaşık 13 milyon olup, AB'nin toplam nüfusunun % 3,5'ine karşılık gelmektedir.

Müslümanlar AB toplumunun en büyük ikinci dinî grubunu oluşturmaktadır. AB'de yaşayan Müslümanlar farklı etnik kökenler, diller, dünyevî ve dinî eğilimler, kültürel gelenekler ve politik görüşlerden oluşan çok çeşitli bir karışımdır. Avrupa Birliği'nin Müslüman nüfusları arasında en yaygın olanlar, Türkiye, Kuzey Afrika, Orta Doğu, Pakistan, Bangladeş ve eski Yugoslavya'dan gelen Müslümanlardır. Bunların önemli bir kısmı AB vatandaşıdır. AB'de ikamet eden bazı Müslümanların yaşadıkları ülkede uzun bir geçmişi bulunmaktadır.<sup>16</sup>

### **Belçika Hakkında Genel Bilgiler**

Belçika, Batı Avrupa'nın kuzeyinde, üç yönetim bölgesinden oluşan bir federasyon olup 10,2 milyon nüfusa sahiptir.<sup>17</sup> Ülke nüfusunun % 57'sini oluşturan Flamanlar, Flamanca; nüfusun % 42'sini oluşturan Valonlar Fransızca konuşurken; Brüksel'de iki dil konuşulmaktadır. Doğuda Almanya sınırına yakın bölgede oturan ve Almanca konuşanlar çok küçük bir azınlığı oluştururlar. Nüfusun yaklaşık % 10'dan fazlası yabancı kökenlilerden oluşmaktadır.<sup>18</sup>

Anayasa, Belçika'da üç topluluğun ve üç bölgenin varlığını kabul etmektedir. Topluluklar; Fransız, Flaman ve Alman Topluluklarıdır. Topluluğu belirleyen temel unsur kültür ve dildir. Bölgeler ise; Valon, Flaman ve (iki dilli) Brüksel bölgeleridir.<sup>19</sup>

Bölge ve topluluklar üzerine kurulmuş federal bir devlet olan Belçika Krallığı kurulduğu 1830 yılından bu yana anayasal, parlamenter bir monarşi rejimi ile yönetilmektedir.<sup>20</sup> Belçika'nın devlet yapısı oldukça karmaşıktır. Son yirmi yıldır devletin yasama ve idarî yapıları federal bir sisteme göre gelişmektedir. Ülkede siyasî

<sup>16</sup> Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne : Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007).

<sup>17</sup> **Communauté Française de Belgique, L'Enseignement en Chiffres, 1994-1995**, Bruxelles.

<sup>18</sup> **Communauté Française de Belgique, L'Enseignement en Chiffres, 1994-1995**, Bruxelles. Geniş bilgi için bak.: <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/europe/belgiqueetat.htm>. (22.01.2007).

<sup>19</sup> **Communauté Française de Belgique, L'Enseignement en Chiffres, 1994-1995**, Bruxelles. Geniş bilgi için bak.: <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/europe/belgiqueetat.htm>. (22.01.2007).

<sup>20</sup> **Communauté Française de Belgique, L'Enseignement en Chiffres, 1994-1995**, Bruxelles.

birlik rejimi yerine, yetkilerin belediyeler, eyaletler, bölgeler ve kültürel topluluklar ile merkezî otoriteler arasında dağıtıldığı bir idarî rejim uygulanmaktadır. Topluluklar, karar yetkisi olan, seçimle işbaşına gelen bir meclise, kendi malî yönetimine ve yürütme gücü olan bir icra organına sahiptir.

Belçika toplumu çoğunluk olarak Katoliklerden oluşmaktadır. Müslümanlar ise ikinci sırada yer almaktadır. Üçüncü ve dördüncü sıraları Protestan (% 1) ve Ortodokslar paylaşmaktadır. Sonraki sıraları Yahudiler, Anglikanlar oluşturmaktadır.<sup>21</sup> Belki böyle bir tasnife Katolik, Protestan vb. gelenekten gelip ancak bugün kendilerini laik, insancı (hümanist) olarak tanımlayanları da ilave etmek gerekir.

Belçika Devleti dinî gruplara karşı değişik bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşımı anlayabilmek için 1830'lı yıllardan itibaren yürürlüğe giren temel kurallara geri dönmek lazımdır. Bu düzenlemeler din özgürlüğü, başkasını dinî uygulamalarda zorlamama ya sağı ve din işlerinin devlet işlerinden ayrılması ilkesini gözetmektedir. Sonuç olarak devletin dinî konularda "tarafsız = nötr" olma zorunluluğu vardır.

Belçika Devletinin "laiklik" bakış açısı çok farklıdır. Din özgürlüğünün büyük önem taşıdığı Belçika'da devlet ve din radikal olarak ayrılmamıştır. 4 Mart 1870'de dinî personel ve bina maliyetini karşılamaya dair çıkan yasa ister istemez dinleri tanıma ve mali destek verme imkânını sağlamaktadır.<sup>22</sup>

Şimdiye kadar sadece beş dinî grup ve bir de felsefî hareket (laikler) devletçe resmî olarak tanınmıştır. İslam dini ise 1974'te resmî olarak tanınmıştır.<sup>23</sup> Yalnız bu tanınma 1970'teki ekonomik ve petrol krizi esnasında Belçika'ya has özel bir ortamda olmuştur ve Müslümanların işlerinin yönetimi Brüksel'deki (Grande Mosquée du Cinquantenaire diye de tanınan) İslam Kültür Merkezi (Centre Islamique et Culturel de Belgique)' ne verilmiştir. Suudî Arabis-

<sup>21</sup> E., Bribosia ve I., Rorive, "Executive Summary Discrimination on the Grounds of Religion or Belief : Belgium", 17 June 2004, Institut d'Etudes Européennes et Centre de Droit Comparé, Université Libre de Bruxelles. [http://ec.europa.eu/employment\\_social/fundamental\\_rights/pdf/aneval/religion\\_be.pdf](http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf/aneval/religion_be.pdf). (19.01.2007).

<sup>22</sup> H, Bousetta ve B. Maréchal, "L'İslam et les Musulmans en Belgique : Enjeux Locaux et Cadres de Réflexion Globaux", Fondation Roi Baudouin, Programme Société Civile. [www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB\\_1414\\_Islam\\_et\\_musulmans\\_en\\_Belgique.pdf](http://www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB_1414_Islam_et_musulmans_en_Belgique.pdf). (20.01.2007).

<sup>23</sup> Ural Manço ve Meryem Kanmaz, "Belgique: Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de Bilan", **Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'İslam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord**, l'Harmattan, Paris, 2004, s.96.

tan'ın denetimi altında olan İslam Kültür Merkez'i özellikle Fas ve Türk asıllı Müslümanlar tarafından yeterli meşruluğu bulamamıştır.

### Belçika'da İslam ve Müslümanlar

Belçika'da yaşayan Müslümanların varlıkları Kuzey Afrikalı Müslüman göçmenlerle 1910'lara dayanıyor. O dönemlere ait fazla bilgi olmamasına karşın,<sup>24</sup> çeşitli antlaşmalar, 1964-1974 arasında binlerce Müslüman işçiye yerleşme imkânı sağladı<sup>25</sup> ve bunlara İslam dinini seçen yerli Belçika vatandaşları da katıldı.<sup>26</sup>

Belçika'da yaşayan Müslümanların sayısı 415 000 olup ve Belçika toplumunun % 4'ünü temsil etmektedir.

|                                     |         |
|-------------------------------------|---------|
| Fas asıllı Müslümanlar              | 229 000 |
| Türk asıllı Müslümanlar             | 135 000 |
| Cezayir ve Tunus asıllı Müslümanlar | 25 000  |

Müslüman toplumunun çok çabuk gelişmesi pekte şaşırtıcı bir durum değildir. 1990'larda %3'ken bu rakam 2002'de %4 bulmasının sebebi Müslüman nüfusunun %35'nin 18 yaş altında olmasıdır. Böylelikle Müslüman toplumunun genç nüfusu göstermektedir ki Müslümanlar yerli halka nazaran yüksek doğum oranlarına sa-

<sup>24</sup> Boussetta, H ve Maréchal, B, "L'İslam et les Musulmans en Belgique: Enjeux Locaux et Cadres de Réflexion Globaux", Fondation Roi Baudouin, Programme Société Civile. [www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB\\_1414\\_Islam\\_et\\_musulmans\\_en\\_Belgique.pdf](http://www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB_1414_Islam_et_musulmans_en_Belgique.pdf).

(20.01.2007). Manço, U ve Kanmaz, M, "Belgique: Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique : Un Essai de Bilan", **Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord**, l'Harmattan, Paris, 2004, s.86.

<sup>25</sup> Manço, U ve Bouhoute, H, **L'Islam, Vous Connaissez?**, En collaboration avec EMB et du Ministère de l'Enseignement, Bruxelles, 2003, s.21.

<sup>26</sup> Boussetta, H. ve Maréchal, B, "L'İslam et les Musulmans en Belgique: Enjeux Locaux et Cadres de Réflexion Globaux", Fondation Roi Baudouin, Programme Société Civile. [www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB\\_1414\\_Islam\\_et\\_musulmans\\_en\\_Belgique.pdf](http://www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB_1414_Islam_et_musulmans_en_Belgique.pdf). (20.01.2007).

hiptirler.<sup>27</sup> Öte yandan toplumun %4'nü temsil eden bu kesimin yaklaşık yarısı Belçika vatandaşlığına sahiptir.<sup>28</sup>

Flandre bölgesinde yaklaşık 162 000, Valon bölgesinde 92 000 ve Brüksel bölgesinde 161 000 Müslüman ikamet etmektedir.<sup>29</sup> Müslümanlar başkent nüfusunun %17'sini temsil etmekte ve bu özellik Avrupa'nın başkenti Brüksel'i Avrupa'nın en "Müslüman" şehri yapmaktadır.<sup>30</sup>

Belçika, Batı Avrupa'da Avusturya'dan sonra 19 Temmuz 1974 tarihinde İslâm dinini resmen tanıyan ikinci ülke olmuştur. Anayasa, tüm vatandaşlarına, mensup oldukları dine uygun eğitim görme imkânı veriyor. Bu çerçevede, 1978 yılından bu yana okullarda isteyen öğrenciler için İslam din dersi verilmektedir.<sup>31</sup>

Şu anda İslâm dinini resmen temsil yetkisi, EMB = Belçika Müslümanları Temsil (Yürütme) Kurumu'na aittir. Bu kurum, 20 Mart 2005 tarihinde yapılan seçim sonunda oluşturulmuş 17 üyeli yeni kurul tarafından temsil edilmektedir.<sup>32</sup>

EMB'nin görevleri şunlardır:

1.Din dersi öğretmenlerinin statüsünü belirlemek, ders programı geliştirmek, teftiş etmek, öğretmenlere hizmet içi eğitim sağlamak.

2.Din görevlilerini organize etmek, imam yetiştirmek, cenaze işleri.

3.Belçika'da İslam'ın imajını doğru şekilde yansıtarak Müslümanların toplumda uyumunu kolaylaştırmak.

4.Resmen tanınmış ibadet alanlarına maddî yardım (alim ve bakım için para yardımı) sağlamak.

<sup>27</sup> Ural, Manço, "Les Musulmans de Belgique et d'Europe", <http://www.medeainstitute.org/index.html?page=&lang=&doc=1122>. (15.01.2007).

<sup>28</sup> Ural, Manço ve H. Bouhoute, **L'İslam, Vous Vonnaissez?**, En collaboration avec EMB et du Ministère de l'Enseignement, Bruxelles 2003, s.20.

<sup>29</sup> Ural, Manço ve Meryem, Kanmaz, "Belgique : Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de Bilan", **Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord**, L'Harmattan, Paris 2004, s.86.

<sup>30</sup> Ural, Manço ve H. Bouhoute, **L'İslam, Vous Connaissez?**, s.20.

<sup>31</sup> C. Sägesser ve V. De Coorebyter, "Cultes et Laïcité en Belgique", **Dossier du CRISP**, Bruxelles, Février 2000, s.15

<sup>32</sup> E, Brébant, "État de la Formation des Enseignants de Religion Islamique dans l'Enseignement Officiel en Communauté Française", Centre Interdisciplinaire d'Etude des Religions et de la Laïcité Université Libre de Bruxelles. <http://www.kbsfrb.be/files/db/FR/RapportCIERL FRB Final.pdf>. (21.01.2007).

5. Mezbaha denetimini kolaylaştıran sistem oluşturmak; kesilen etlerin helallliğini garantileyen etiket sistemini oluşturmak.

6. İletişim alanında İslam'la ilgili soruları cevaplandırmak, bilgilendirme dergisi (Bulletin) oluşturmak, devlet televizyonları ve radyolarında kısa yayınlar yapmak.<sup>33</sup>

### **Müslümanların Maruz Kaldıkları Ayrımcılıklar**

Belçika'nın ırkçılıkla mücadelede tecrübesi uzun yıllara dayanmakta olup ırkçılığa karşı ilk cezai işlem yasasını 1981'de çıkarmıştır.<sup>34</sup> Bu çerçevede 1993'te kurulan Irkçılıkla Mücadele ve Fırsat Eşitliği Merkezi (CECLR) gibi bir kuruluşa sahiptir. Özerk, kamusal ve federal devlete bağlı olan bu kuruluşun görevleri arasında hem ırkçılıkla ve yabancı düşmanlığı ile mücadele, hem de yabancıların Belçika toplumuna uyumlarını kolaylaştıracak politikalar geliştirmektir. Ayrıca 2003'te yürürlüğe giren yeni yasal düzenlemelerle, Belçika ırkçılıkla ve ayrımcılıkla mücadelede daha da kuvvetlenmiştir.

Bunun yanında, çoğu sivil toplum örgütlerinin bünyelerinde ayrımcılıkla mücadeleye mahsus hizmet bulunmamasına rağmen, bu örgütler gelen bütün şikâyetleri dinleyip bu konuda uzmanlaşmış kuruluşlara, MRAX (Irkçılık, Yahudi ve Yabancı Düşmanlığına Karşı Hareket) ve CECLR'e yönlendirmişlerdir.<sup>35</sup>

Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi (EUMC) 2006 tarihli raporunda, pek çok Avrupalı Müslümanlar gibi Belçika'da yaşayan Müslümanların da etnik kimlikleri ve dinî yaklaşımlarına bakılmaksızın iş, eğitim ve barınma alanlarında ayrımcılıklarla karşılaştığını açıklamaktadır. Bu yönde CECLR'e 2003'te 2500 şikâyet gelmiştir. Yabancıların ve özellikle Müslümanların maruz kaldığı ayrımcılıkları barınma, eğitim ve çalışma şartları olmak üzere üç ana başlık altında toparlayabiliriz.<sup>36</sup>

#### **a. Barınma**

Belçika'da genellikle Müslüman olanlar da dâhil olmak üzere tüm göçmenler, çoğunluğa göre daha kötü barınma şartlarına sa-

<sup>33</sup> Bak.: IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination against Muslims in the EU: Developments since September 11", Mars 2005. [http://www.ihf-hr.org/documents/doc\\_summary.php?sec\\_id=3&d\\_id=4029](http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php?sec_id=3&d_id=4029). (12.01.2007).

<sup>34</sup> 1981 yılında çıkan bu yasa *Loi Moureaux* olarak bilinmektedir.

<sup>35</sup> ENAR (Avrupa Irkçılık Karşıtı Ağ), Rapport Alternatif : La situation du Racisme en Belgique vu par les Associations, Juin 2003. [www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf](http://www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf). (05.01.2007).

<sup>36</sup> Bak.: [www.diversiteit.be/NR/rdonlyres/2AC3E757-2235-45A3-A3AE-6FDD65E790AC/0/03\\_rapportcentre.pdf](http://www.diversiteit.be/NR/rdonlyres/2AC3E757-2235-45A3-A3AE-6FDD65E790AC/0/03_rapportcentre.pdf). (23.01.2007).

hip olmakta, daha fazla korunmasızlık ve güvensizlikle karşı karşıya kalmaktadır. Barınma şartlarının iyileştirilmesinde bazı gelişmeler elde edilmiş olmakla beraber, barınmadaki eşitsizlikler büyük ölçüde, göçmenler veya göçmen çocukları gibi düşük gelir gruplarına yönelik sosyal konutların yetersiz olmasından kaynaklanmaktadır. Çoğu Müslüman yabancılar, mülk (ev, daire) satın almak veya kiralamak söz konusu olduğunda ayrımcılığa maruz kalmaktadır. CECLR'in açıklamasına göre, 2004'te Anvers ve Brüksel'de Türk ve Fas asıllı Müslümanlar tarafından yapılan birçok barınma isteği dinî ayrımcılıktan dolayı reddedilmiştir. Üstelik CECLR'in ALARM (Molenbeek Mülteciler İçin Konut Hareketi) ile ortaklaşa yaptığı bir ankette, ismi yabancı ismini çağrıştıran veya yabancı aksan ile konuşan kişilerin % 58'nin aldığı aynı cevap şöyledir: "Ne yazık ki başvurduğunuz mülk artık müsait değildir."<sup>37</sup>

### b. Çalışma şartları

Belçika'da yabancılar iş bulma konusunda çok fazla zorlanmaktadır. Çoğu Avrupa ülkelerinde Müslümanların işsizlik oranları yüksektir. Belçika'da yapılan istatistiklere göre<sup>38</sup> Türk ve Faslıların işsizlik oranı (% 38) Belçikalılardan (% 7) 5 kat daha fazladır. Ayrımcılıkla ilgili araştırmalar, yabancıların ve özellikle Müslümanların ayrımcılığa maruz kaldıklarını ve sınırlı istihdam imkânlarına sahip olduklarını göstermektedir. İş görüşmelerinde çokça rastlanan ayrımcılığa, kanıt getirememeye ve maruz kalınan bu ayrımcılığı bayağılaştırdıklarından dolayı, çok kişi bu durumu yetkili yerlere bildirme gereğini duymamışlardır. Bu nedendendir ki, işsizlik alanında ayrımcılıkla ilgili fazla şikâyet bulunmamaktadır. Üstelik birçok kişiye uyuşmaktan dolayı resmî görevler gibi çoğu meslek yolları kapanmaktadır.<sup>39</sup>

Bununla birlikte, Avrupa ve Belçika'da, işyerlerinde dinî ve kültürel hoşgörü şu iki nedenden dolayı sık sık gündeme gelmektedir: İşyerlerindeki çok kültürlülük ve Müslüman toplumunu dinî ayrımcılık olmaksızın hem topluma hem de işyerine uyum sağlatma gerekliliği. Belçika'da iş sözleşmesine aykırı olmamak ve iş yerinin düze-

<sup>37</sup> EUMC raporu : Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007).

<sup>38</sup> L. Okkerse ve A. Termote, **Statistische Studiën nr 111: Hoe Vreemd is Vreemd op de Arbeidsmarkt / Etudes Statistiques n° 111: Singularité des Etrangers sur le Marché de l'Emploi**, Bruxelles: Nationaal Instituut Voor de Statistiek / Institut National de la Statistique, 2004.

<sup>39</sup> ENAR, Rapport Alternatif: La Situation du Racisme en Belgique vu par les Associations, Juin 2003. [www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf](http://www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf). (05.01.2007).



nini bozmamak kaydıyla, (dinî bayramlar, helal gıda vb.) imkânlar sağlanmıştır. Ancak, özel sektörde iş yerinden iş yerine durum değişebilmektedir.<sup>40</sup>

### c. Eğitim

Avrupalı Müslümanların karşı karşıya olduğu ayrımcılık konusunda bir başka etken de eğitimdeki düşük başarı seviyeleridir. Göçmen nüfusun önemli kısmını Müslümanların oluşturduğu bazı üye devletlerde diğer göçmenlere kıyasla Müslümanlar arasında eğitimi tamamlama oranlarının düşük olduğu ve ortalama olarak çoğunluk nüfusundan daha düşük vasıflar elde ettikleri görülmektedir. Göçmen öğrenci başarısı hakkındaki OECD'nin PISA (Uluslar arası Öğrenci Değer Programı = Programme for International Student Assessment) çalışmaları, ülkede doğmayan öğrencilerin okur-yazarlık (alphabétisation) oranlarının yabancı asıllı olmayan nüfustan çok daha düşük olduğunu göstermektedir. Özellikle, göçmen ailelerin eğitim ve sosyo ekonomik statüsünün nispeten düşük olduğu ülkelerde, göçmen kökenli olan öğrencilerle diğerleri arasındaki başarı farkları daha fazla olma eğilimindedir.<sup>41</sup>

ENAR (Avrupa Irkçılık Karşısı Ağ) 'a göre, kuruluşlara yapılan şikayetlerde yabancı asıllı olduğundan dolayı okula kaydedilmeyen öğrencilerin sayısı çok fazladır. Öğretmenlerin öğrencilere ve öğrencilerin öğretmenlere karşı ayrımcı eylem veya sözleri, öğrenimin her derecesinde görülmektedir.<sup>42</sup>

Eğitim, iş ve barınma alanlarında çok ve sık rastladığımız ayrımcılıkların yanında, ENAR raporu diğer alanlara da dikkat çekmekte ve şunları kaydetmektedir:

Güvenlik güçleri: Sıkça rastlananların arasında tutanak tutmamak (refus d'acter les plaintes), usulsüz kimlik kontrolü yapmak, onur kırıcı konuşmalar, saldırgan bir tonla hitap etmek vs.. Örneğin, 2002 yılında MRAX'a, Brüksel-Midi tren garında Eurostar trenine binerken ve Zaventem Havaalanında yapılan pasaport kontrolüyle ilgili gelen üç şikayet belirtmektedir. ENAR raporundaki

<sup>40</sup> EUMC Raporu için bak.: Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007). ECRİ Raporu için bak.: Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. [http://www.coe.int/t/f/droits\\_de\\_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique\\_CBC\\_3.asp](http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp). (15.01.2007).

<sup>41</sup> EUMC raporu : Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007).

<sup>42</sup> Kadın Evi Derneği (L'ASBL "Maison des Femmes", Rue de Fierlant, n° 2 - 1190 Bruxelles). Geniş bilgi için bak. [www.enareu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf](http://www.enareu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf). (05.01.2007).

şu örnek, durumun vahimliğini ortaya koymaktadır: Bay "D" çiçek almak için pazara gider ve satıcı ile şaka tonunda pazarlığa başlar. Bu arada bir polis araya girer ve Bay "D" 'ye "defolup gitmesini" söyler. Biraz ilerde Bay "D" sebze almak için başka satıcıya doğru yönelir ve tekrar aynı polisle ve bir meslektaşı ile karşılaşır. Polisler defolup gitmesi gerektiğini tekrar hatırlatıp ve Bay "D" 'yi kelepçeleterek bir kamyonetin arkasında ırkçı deyimlerle saldırırlar ve döverler. Daha sonra Bay "D" polis merkezine götürülüp gözdağı verilir ve dinlenilmeden merkezden atılır.<sup>43</sup> MRAX'ın ele aldığı diğer bir olay da şudur: 25 Haziran 2005 sabahı saat 5.30'ta eğlenceden dönen (biri Afrikalı diğer ikisi Arap asıllı) üç arkadaş evlerine dönerken şehir merkezinde bulunan La Bourse meydanında ayrıldıktan önce biraz laflarlar. Devriye gezen polis ekibi yanlarında durur ve kimlik kontrolü yaparak sorguya çeker. İki arkadaş polis memurlarının görevlerini yapmak zorunda olduklarını anlayışla karşılarlar. Fakat içlerinden bir tanesi bu ayrımcı duruma isyan eder ve niçin bu meydanda bulunan diğer kişilerin de kendileri gibi aynı müdahaleye tutulmadıklarını sorar. Bu durum polislerin pek hoşuna gitmez ve o şahsı yere yatırıp ellerini de kelepçeleterek döverler. Götürdükleri polis merkezinde tekrar döverler ve saatler boyu hücrede tutarlar. Arkasından da isyan nedeniyle savcılığa sevk edilir. Kaderin cilvesine bakın ki bu şahıs MRAX'ın müdür yardımcısıdır.<sup>44</sup>

**d.Komşuluk ilişkileri:** Yabancılar, komşuluk ilişkileri çerçevesinde ırkçı ve yabancı düşmanlığına dayanan sözlü tacizlere uğramaktadır.

**e.Basın Yayın:** Nefret ve kin uyandıran konuşma ve yazılar, İslamofobi deyimler. Ayrıca, 11 Eylül saldırılarından sonra bir kısım basında ortaya çıkan Müslüman/terörist ilişkisi.<sup>45</sup>

Burada şu soruları sormak gerekmektedir: Müslümanlara karşı uygulanan ve ayrımcılığa vurgu yapan tutumlar, İslamofobiye dayandırılabilir mi? İslamofobi teriminin anlamı nedir? Hangi eylem hangi sözler İslamofobi kategorisine girer? Belçika'da İslamofobi kaynaklı eylemlere sıkça rastlanıyor mu? Bir sonraki bölümde örnek verilerek bu tip sorulara cevap bulunmaya çalışılacaktır.

### **Belçika Bağlamında İslamofobi**

Belçika'da İslam'a ve Müslümanlara karşı duyulan kuşku ve güvensizlik 1980'den itibaren daha da şiddetlenmiş; daha doğrusu

<sup>43</sup> Bu konuyla ilgili bak.: [http://www.amnestyinternational.be/doc/article.php3?id\\_article=5551](http://www.amnestyinternational.be/doc/article.php3?id_article=5551). (17.01.2007).

<sup>44</sup> [http://www.mrax.be/article.php3?id\\_article=168&var](http://www.mrax.be/article.php3?id_article=168&var). (23.01.2007).

<sup>45</sup> ENAR, Rapport Alternatif: La Situation du Racisme en Belgique vu par les Associations, Juin 2003. [www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf](http://www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf). (05.01.2007).

Belçikalıların, işçi olarak gelen Türk ve Faslı göçmenlerin geçici olarak değil de kalıcı olarak Belçika'ya yerleştikleri düşüncesi ile karşı karşıya geldiklerinde artmıştır. Aynı zamanda Müslümanların çoğunun dinin gereklerini yerine getiren bir toplum olduğunun farkına varmaları ve Müslüman göçmenlerin ülkelerine dönmeyecekleri gerçeği ile o zamana kadar gizli tutulan İslamofobi, 1980 yılından itibaren daha da belirgin hâl almıştır. O zaman çoğu Belçikalı, Müslümanlara ve İslam'a karşı duydukları korku, endişe ve İslam'ı ve Müslümanları tanımamadan dolayı, Müslümanları "entegrist" olarak tanımlamadan çekinmediler.<sup>46</sup> Bundan dolayı Müslümanlar, terörizmi desteklemediklerini açıklayarak kendilerine karşı uygulanan baskıları kırmaya çalışmaktadırlar.<sup>47</sup>

Manço ve Kanmaz'a göre, 11 Eylül ikiz kuleleri saldırılarından sonraki süreç, birçok ülkeye göre, Belçika'da genel anlamda fazla bir gerginliği ve şiddeti beraberinde getirmeyip, daha sakin daha soğukkanlı bir ortam yaratmıştır. Bununla birlikte 11 Eylül saldırılarından sonra İslamofobi diye adlandırabileceğimiz pek çok olay meydana gelmiştir. Bunların arasında İslamofobi belirtisi taşıyan 4 cinayetten bahsedilebilir.<sup>48</sup>

### **İslamofobi Diye Tarif Edebileceğimiz Bazı Örnekler**

ECRI'ye göre, 11 Eylül saldırılarından sonra Belçika'da (şahıslara yapılan hakaret ve saldırılar, mülkiyetlere verilen zararlar, cinayetler vb.) İslamofobi olaylarında bir artış görülmektedir.<sup>49</sup> CPEC'den (Centre pour l'Égalité des Chances) 2002 yılında yapılan bir basın açıklamasında 11 Eylül saldırılarından itibaren şikâyetler-

<sup>46</sup> Ural Manço ve Meryem Kanmaz, "Belgique: Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de Bilan", **Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord**, l'Harmattan, 2004 Paris, s.109-110.

<sup>47</sup> IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination Against Muslims in the EU: Developments since September 11", Mars 2005. [http://www.ihf-hr.org/documents/doc\\_summary.php?sec\\_id=3&d\\_id=4029](http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php?sec_id=3&d_id=4029). (12.01.2007).

<sup>48</sup> Ural Manço ve Meryem Kanmaz, "Belgique: Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de Bilan", **Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord**, l'Harmattan, 2004 Paris, s.109-110.

<sup>49</sup> ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. [http://www.coe.int/t/f/droits\\_de\\_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique\\_CBC\\_3.asp](http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp). (15.01.2007). Bak.: E. Brobosia ve I. Rorive, "Les Nouvelles Lois Discriminatoires: Quelles Avancées pour la Belgique en Matière de Lutte Contre le Racisme", Institut d'études Européennes et Centre de Droit Comparé (Université Libre De Bruxelles). [www.ulb.ac.be/is/III.83.106.pdf](http://www.ulb.ac.be/is/III.83.106.pdf). (11.01.2007). IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination Against Muslims in the EU: Developments since September 11", Mars 2005. [http://www.ihf-hr.org/documents/doc\\_summary.php?sec\\_id=3&d\\_id=4029](http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php?sec_id=3&d_id=4029). (12.01.2007).

de gözle görülen bir artış ve konuşmalarda da sertleşme olduğu belirtilmiştir. Müslüman toplumuna karşı yapılan saldırıların yanında, şahıslar günden güne artan İslam'a karşı duydukları nefreti de açıkça belirtmekten çekinmemektedirler.<sup>50</sup>

Yukarıda belirttiğimiz gibi ECRI raporunda, İslamofobi kategorisine girebilecek şu eylemleri sıralanmıştır: (Müslümanları ve Arap asıllıları hedef alan yayınlar gibi) özele yapılan her tür tecavüzler, kamusal alanda yapılan yazılı veya sözlü saldırılar, bazen ölümlerle sonuçlanabilecek fiziksel saldırılar. Dinî tahrikli olaylar hakkındaki veriler sınırlı olsa da Müslümanların sözlü tehditlerden fiziksel saldırılara kadar değişen İslamofobi eylemlerine maruz kaldıkları bilinmektedir.<sup>51</sup> Belçika toplumunda meydana gelmiş bu tip olaylardan sunları örnek verebiliriz:

Mayıs 2002'de Brüksel'in Schaerbeek semtinde Fas asıllı Müslüman bir çift komşuları tarafından öldürülmüştür.

Kasım 2002'de Anvers Borgerhout'ta 27 yaşındaki Faslı İslam din dersi öğretmeni ailesine iftar için geldiği bir anda komşuları tarafından katledilmiştir.<sup>52</sup> Bu olayın akabinde, yüzlerce genç durumu protesto etmek için sokağa dökülüp güvenlik güçleri ile çatışmıştır.<sup>53</sup>

Belçika günlük gazetelerinden *Belga*'nın haberine göre 2004 yılında meçhul şahıslar Beringen Camii'ne patlayıcı maddelerle saldırıda bulunmuşlardır. Camide maddî hasar oluşurken, Hasselt Savcılığı yaptığı açıklamada saldırıyı gerçekleştiren kişilerin Hollanda'da öldürülen Théo Van Gogh olayından etkilenmiş olabileceklerini söylemiştir.<sup>54</sup>

MRAX'ın web sitesinde yayımladığı "Okul ve Bürodan Sonra Şimdi Sıra CPAS'te" başlıklı makalesinde başörtüsünden dolayı

<sup>50</sup> V. Georgi, "Feasibility Study: Religious Bigotry and Tolerance in Europe", Network in European Foundations, Berlin, Mai 2005. <http://www.nefic.org/pdf/Feasibility%20Study%20on%20Religious%20Tolerance%20and%20Bigotry%20in%20Europe%20-%20Dr%20Viola%20Georgi.pdf> . (10.01.2007).

<sup>51</sup> EUMC Raporu: Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne : Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007).

<sup>52</sup> ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. [http://www.coe.int/t/f/droits\\_de\\_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique\\_CBC\\_3.asp](http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp). (15.01.2007).

<sup>53</sup> IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination Against Muslims in the EU : Developments Since September 11", Mars 2005. [http://www.ihf-hr.org/documents/doc\\_summary.php?sec\\_id=3&d\\_id=4029](http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php?sec_id=3&d_id=4029). (12.01.2007). Bak.: [http://old.rtbf.be/rtbf\\_2000/bin/view\\_something.cgi?id=0105083\\_article](http://old.rtbf.be/rtbf_2000/bin/view_something.cgi?id=0105083_article). (15.01.2007).

<sup>54</sup> <http://minorites.org/article.php?IDA=4445> (18.01.2007).

maddî yardım isteği reddedilen bir hanımın örneği verilmektedir.<sup>55</sup> 11 Ekim 2006 tarihinde Farah El-H. gönderilen görüşme davetiyesinden dolayı, Wavre Centre Public d'Action Sociale (CPAS)'e gelir. Merkez'in özel komitesi tarafından dinlenilip maddî yardım yapıp yapılamayacağına karar verilecektir. Yalnız CPAS'in başkanı tarafından yönetilen komite, bu hanımı başörtülü olduğu için dinlemeyi reddeder. Bayan Farah mahkemeye başvurur ve bundan haberdar olan MRAX, bu durumu CPAS başkanına bir mektup göndererek protesto eder. Ayrıca MRAX, "devletin tarafsız olması" ilkesi doğrultusunda, Müslüman kadınların başörtülerinden dolayı (iş, okul, adalet sarayı, halka açık Federal Meclis mahkeme ve CPAS gibi) bir çok mekândan atılmalarını kınar.<sup>56</sup> Bu arada, MRAX'ın 14 Kasım 2006 tarihli yaptığı basın açıklamasında, CPAS başkanının hatasından döndüğünü ve bundan sonra başörtüsü dâhil bütün dinî simgelerin (signes) artık serbest olduğunu belirtir.

Père Samuel Olayı: Montignies-sur-Sambre'daki Saint-Antoine-de-Padoue Kilisesi görevlilerinden, Türkiye asıllı Süryani ve gerçek adı Charles-Clément Boniface Özdemir olan Père Samuel hakkında İslamofobi ve ırkçılığa teşvik etmekten suç duyurusunda bulunuldu. 4 yıl önce CPEC, ırkçılık ve yabancı düşmanlığını mahkûm eden "Moreaux Yasası" 'na dayanarak bu şahıs hakkında şikâyette bulunmuştu. Nitekim Père Samuel çıktığı televizyon programlarında, verdiği demeçlerde ve mahkeme duruşmalarında açıkça İslam'ı ve Müslümanları hedef alan açıklamalar yapmıştır.<sup>57</sup> "Cami-ler nükleer santrallerden daha da tehlikelidir." , "...Çocuklarınızın İslam'ın kölesi olmasını istemiyorum..." , "Doğacak her Müslüman Avrupa için birer bombadır." sözleri için yargı önünde hesap vermek zorunda kalmıştır.<sup>58</sup>

Naima Amzil Olayı: Flandre bölgesinde bulunan Remmery şirketinin sahibi Rik Van Nieuwenhuysse, işyerinde başörtülü bir bayan çalıştırdığı için uzun süredir ölüm tehditleri almaktadır ve aynı tehditlere Bayan Naima Amzil de maruz kalmıştır. Yalnız, Bay Rik Van Nieuwenhuysse tehditlere meydan okuyarak Bayan Naima Amzil'a destek olmuştur. Vlaams Belang (Vlaams Blok) diyarında gerçekleşen bu dayanışma ve direnme örneği Kral II. Albert de dâhil olmak üzere tüm politikacılar tarafından takdirle karşılanmıştır.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> [http://www.mrax.be/article.php?id\\_article=439&var](http://www.mrax.be/article.php?id_article=439&var) (14.01.2007).

<sup>56</sup> [http://www.mrax.be/article.php?id\\_article=433&var](http://www.mrax.be/article.php?id_article=433&var) (14.01.2007).

<sup>57</sup> **Le Soir**, 16-17 Şubat 2002.

<sup>58</sup> [http://www.lalibre.be/article.phtml?id=10&subid=90&art\\_id=276323](http://www.lalibre.be/article.phtml?id=10&subid=90&art_id=276323) (22.01.2007). Bak.: **Le Soir Magazine**, 12 Nisan 2006.

<sup>59</sup> **Le Figaro**, 5 Mart 2005. <http://www.lefigaro.fr/cqi/edition/genimprime?cle=20050305.FIG0047> (17.01.2007).

24 Kasım 2004 tarihinde Remmery şirketine gelen ilk tehdit mektubunda, eğer Bayan Naima Amzil işinin başındayken başörtüsünü çıkartmazsa, şirket sahibinin ve ailesinin hayatları tehlikede olduğu belirtilmektedir. İş sahibinin tüm desteğine rağmen, Bayan Amzil işyerinde başörtüsünü çıkartır. Fakat bunu yetersiz gören felaketçiler bayanın işten atılmasını istemişlerdir<sup>60</sup>.

Sonuncu ve yedinci tehdit mektubuna iki de silah mermisi eklenmesinden sonra Bayan Amzil dayanamayıp: "Benim yüzümden korkunç şeylerin meydana gelmesini istemem." diyerek patronuna istifasını sunmuştur. Öte yandan, Amzil'in patronu istifasını kabul etmeyip işçisinin bir süreliğine izinli olduğunu ve en kısa zamanda işinin başına geri döneceğini açıklamıştır.<sup>61</sup>

Bu durum, ırkçılıkla mücadele eden kuruluşlardan politikacılara kadar her kesimden çok destek görmüştür. Başbakan Guy Verhofstadt, bu durum karşısında şok olduğunu ve acilen adaletin yerini bulması gerektiğini açıklamıştır. Dahası başbakan bu olayın tüm ülkeye yayılmasından endişe ettiğini ifade etmiştir. CPEC'den sorumlu bakan (Sosyalist Partiden) Christian Dupont ise Bayan Amzil'i istifaya iten şartlarının çok üzüntü verici olduğunu, bu tür tehditlerin demokratik yollardan cezalandırılması gerektiğini belirtmiştir. Joëlle Milquet CDH Partisi Başkanı ve Adalet Bakanı Laurette Onkelinx'e Amzil/Remmery konusuyula ilgili soru önergesi vereceğini ve demokratik bir ülke olan Belçika'da bir çalışanın başörtülü olmasından dolayı tehdit alıp istifaya mecbur bırakılmasının kabul edilemez ve insanlık dışı olduğunu açıklamıştır.<sup>62</sup>

Birçok kuruluş gibi, MRAX da Naima Amzil'i istifaya getiren olayları kınamış, patron ve işçisine destek verip bu duruma sadece öfke duyarak tepki vermenin yetersiz olduğunu açıklamıştır. İslamofobiyi kınamanın, sadece ölüm tehditleri için geçerli olamayacağını, bir vatandaşı sırf Müslüman diye işinden, okulundan uzaklaştırma ve konut konularında dışlamanın da bir İslamofobi eylemi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca MRAX, yetkililerden "neyi kınadıkları" ve "sorunun köküne inmenin" ne anlama geldiğini açıkça belirtmelerini istemiştir.<sup>63</sup> Böyle bir olayın aşırı sağcı ve ırkçı bir parti olan Vlaams Belang'ın seçimlerden galip çıktığı bir bölgede meydana gelmesi biraz düşündürücü olsa gerektir.

<sup>60</sup> **La Libre Belgique**, 03/03/2005.

<sup>61</sup> **Le Figaro**, 5 Mart 2005. <http://www.lefigaro.fr/cgi/edition/genimprime?cle=20050305.FIG0047> (17.01.2007).

<sup>62</sup> **Le Soir**, 3 Mart 2005. <http://www.minorites.org/article.php?IDA=7206> (17.01.2007).

<sup>63</sup> [http://www.mrax.be/article.php3?id\\_article=60&var](http://www.mrax.be/article.php3?id_article=60&var) (14.01.2007).  
[http://www.mrax.be/article.php3?id\\_article=61&var](http://www.mrax.be/article.php3?id_article=61&var). (14.01.2007).

#### **d. Vlaams Belang (Vlaams Blok) Partisi**

Vlaams Blok Partisi<sup>64</sup> 1978 yılında milliyetçi Flaman partisi Volksunie'nin sağcı unsurlardan oluşmuş ve daha sonra Fransız politikacı Jean-Marie Le Pen'nin Milliyetçi Cephe'sini (Front National) model almıştır. 1992 yılında başkanı Filip Dewinter, göç olayına karşı değişik çözümler sunmaktadır. Yalnız bu çözümler Avrupalı olmayan ve özellikle Müslümanlara yönelik olmuştur. Bu partinin oyları başlangıçta % 2 iken % 15'e ulaşmış, 2004 seçimlerinde % 24 oranında oy toparlamıştır. Flandre bölgesinin ikinci partisi, Anvers gibi bazı Flaman şehirlerinde birinci, Brüksel'de ise Flaman partisi olarak ilk sırada yer almaktadır. Bu yükselişin nedeni, Vlaams Belang'ın milliyetçiliği yanında geliştirdiği İslamofobi tutumudur. Bu İslam karşıtı söylemde Flamanlar, göç sorunu hakkındaki fikirlerine iyi birer cevap bulmaktadırlar. Artık Vlaams Blok İslamofobi diye adlandırabileceğimiz bir parti hâline gelmiştir denilebilir.<sup>65</sup>

Başlarda Vlaams Blok, İslam'a karşı sadece eleştirilerle yetinirken, 1989'dan itibaren İslam dininin resmen tanınmasını sona erdirmek için kanun teklifinde bile bulunmuştur. Bu konuda şöyle demektedirler: "Avrupa, İslam'ın köleliğinden 300 yıl önce kurtulmayı başardığı hâlde, şimdi İslam dinini tanımak saflık ve şuursuzluktur! Bu aşırı saflığın altında İslam'ı, esaslarını ve geçmişini iyi bilmemek yatmaktadır."<sup>66</sup> Vlaams Blok'un İslam hakkındaki düşüncelerini şu cümle ile özetlemek mümkündür: "Önümüzde iki toplum seçeneği vardır, Avrupa toplumu ve Müslüman toplumu."<sup>67</sup> Dahası

---

<sup>64</sup> 2 Ekim 1977'de, Vlaams Nationale Partij (VNP) Karel Dillen tarafından kurulmuş olup, daha sonra Vlaams Blok adını almıştır. Bu partinin ana ilkesi, Avrupalı olmayan göçmen işçileri geldikleri ülkelere tekrar göndermektir. 1 Ekim 2000 yılında, *Centrum voor Racismebestrijding* ve *la Liga voor Mensenrechten*'nin bu partinin ırkçı tutumlarından dolayı suç duyurusunda bulunmasıyla başlayan sürecin sonunda, Vlaams Blok ad değiştirip politik hayatını 14 Kasım 2004 tarihinden bu yana Vlaams Belang olarak sürdürmektedir. <http://www.blokwatch.be/content/view/91/127/lang,fr/>. (14.01.2007).

<sup>65</sup> Geniş bilgi için bak.: B. Ceuppens, "Le Vlaams Blok et le Flamand Naturel", [http://www.cairn.be/redirect.php?SCRIPT=/load\\_pdf.php&ID\\_REVUE=CRII&ID\\_NUMPUBLIE=CRII\\_010&ID\\_ARTICLE=CRII\\_010\\_0143](http://www.cairn.be/redirect.php?SCRIPT=/load_pdf.php&ID_REVUE=CRII&ID_NUMPUBLIE=CRII_010&ID_ARTICLE=CRII_010_0143). (19.01.2007).

<sup>66</sup> H. Gijssels, *Le Vlaams Blok*, Ed. Lun Pire, Bruxelles 1993, s.146-147.

<sup>67</sup> *Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok*, n.18, Décembre 2002, s.1.

Filip Dewinter, kendisinin ne ırkçı ne de yabancı düşmanı olduğunu, sadece ve sadece İslamofobi olduğunu açıkça belirtmiştir.<sup>68</sup>

VB (Vlaams Blok), söylemlerinde ve âdeta ele aldığı her konuda İslam'a atıfta bulunmaktadır. VB hiç bir zaman ırkların eşitliğini açıkça belirtmemiştir. Farklılığı ve çoğulculuğu savunsalar da yabancılar farklılıklarından dolayı eleştirilmektedirler.<sup>69</sup> Bu yüzden "Ülkelerine gelen yabancıların ve özellikle Müslümanların uyumları dinlerinden dolayı kesinlikle mümkün olamaz ve onlarla birlikte yaşamak imkânsızdır." fikrini savunmaktadır.<sup>70</sup>

VB, bu ırkçılığı haklı çıkarmak için de yerli halkı (autochtone), "kurban" olarak gösterip onlara karşı yapılan ayrımcılıktan şöyle bahsetmektedir: "Bizim yetkililer sanki vatandaşlarımızın rahatlığından çok allochtone (burada Müslümanların) rahatını düşünmektedir. Örneğin devlet, iş konusunda Kuzey Afrikalı Müslüman gençlere, Belçikalı gençlerden daha çok ayrıcalık tanımaktadır."<sup>71</sup>

VB, CPAS'in verdiği yardım parası, sigorta ve işsizlik parasını helal sayarak Müslümanların kısa yoldan, fazla sıkıntı çekmeden devletin parasıyla zengin oldukları imajını vermektedir.<sup>72</sup>

VB' a göre, suçluların varolmasının tek sorumlusu yabancılar dır. Bunlar, suç işleyerek ve ceza almamak için bütün şartları yaratarak (saldırıya uğrayanlar misillemekten korkup şikayet etmedikleri için) korku yaymakta, terör estirmektedirler.<sup>73</sup> Suç işleyen yabancı gençler hakkındaki VB'un görüşleri gerçekten düşündürücüdür. VB, bu gençlerin memleketlerine geri gönderilip, akılları başlarına gelesiye kadar çölde bırakılmalarını ve bir bardak su için üç kilometre koşturulmalarını önermiştir.<sup>74</sup>

VB'un dergisi olan *Vérité's Bruxelloises*, her sayısında vuku bulmuş hırsızlık, saldırı gibi değişik olaylara yer vermekte ve bu

<sup>68</sup> [http://www.mrax.be/article.php?id\\_article=281&var](http://www.mrax.be/article.php?id_article=281&var). (20.01.2007).

<sup>69</sup> **Vérité's Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.7, Janvier 2002, s.8.

<sup>70</sup> Şunu belirtelim ki, Vlaams Blok yetkilileri ırkçı tutumları cezalandıran 1981'de çıkan Moureaux yasası çerçevesinde herşeyin açıkça söylenemeyeceğinin farkındalar ve fikirlerini üstü kapalı da olsa belirtmektedirler. Nitekim "Moureaux yasası düşündüklerimizi olduğu gibi ifade etmeyi engelliyor." demektedirler. **Vérité's Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.30, Décembre 2003, s.19.

<sup>71</sup> **Vérité's Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.22, Avril 2003, s.11.

<sup>72</sup> **Vérité's Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.29, Novembre 2003, s.14.

<sup>73</sup> **Vérité's Bruxelloises, Le Journal des amis du Vlaams Blok**, n.20, Février 2003, s.3.

<sup>74</sup> **Vérité's Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.6, Décembre 2006, s.3.



yazılarda suçluların da genelde Müslüman ismi taşıması dikkat çekmektedir. Dahası, dergide bulmacalara da yer verilmekte ve bazı kelimeler için şüpheli ve Müslümanları ima eden tanımlar yapılmaktadır. Örneğin: 1.Hırsızlarda baba: Ali, 2.İslamlaştırılmış belediye: Schaerbeek, 3.Belçika Devleti tarafından kazançları karşılanan İslam bakanları: Ulema, 4.Sadece İslam için kutsal olan: Cihad, 5.Filistin geleneği: Katletmek, 6.En saçma din: İslam, 7.İslamlaşma tehdidi altında olan ülke: Belçika.<sup>75</sup>

Bir dini hor görmek veya önemsememenin en kolay yolu, o dinin varlığını inkâr etmektir. VB da İslam'ın Hristiyanlık veya Yahudilik gibi bir din olmadığını ve İslam'ı anlayamamanın, onu din olarak kabul etmeye sebep olduğunu açıklamaktadır. İslamiyetin, diğer tek Tanrıya inanan dinlerden birer unsur ve Muhammet'ten önceki zamanlara ait efsanelerden alarak oluşturulmuş, düzmece din olduğunu belirtmektedir.<sup>76</sup>

VB, neredeyse, bütün yayınlarında, "gerici" , "kadınlara köle statüsü veren arkaik bir din", "barbar olduğu kadar da ilkel" vb. ifadelerle İslamiyeti kötüleyen, tehlikeli gösteren unsurlara yer vermektedir. İslamiyetin hafızasının ne kadar kuvvetli olduğu ve tek amacının Avrupa'yı tekrar ele geçirmek olduğunu açıklamaktadırlar.<sup>77</sup>

İslam dininden korkma ve inkâr etme adına, VB, İslam'ı temsil eden bütün unsurları hedef almaktadır. Konuyla ilgili şu örnekleri verebiliriz:

Camiler: Belçika'da 383 caminin<sup>78</sup> bulunduğunu ve bunlardan 109'unun tanınmak için başvurduğunu ve bunların tanınması durumunda imamlarının maaşlarının devlet tarafından verilecek olmasını eleştirmektedir. Kin ve dışlama mekânları olan camilerin hepsinin kapatılması ve sadece Brüksel'de bir tane bulunması ge-

<sup>75</sup> B. Alves, **Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles**, Mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.52-53.

<sup>76</sup> **Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.28, Octobre 2003, s.12.

<sup>77</sup> **Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.10, Avril 2002, s.2.

<sup>78</sup> 195 Flandre ve 109 Wallon bölgesinde, 87 ise Brüksel'de bulunmaktadır. EMB'ye göre, Belçika'da 110 tanesi Türk derneklerine ait olmak üzere toplam 320 cami bulunmakta, bunlardan 68 cami Bruksel'de, 90 cami Valon bölgesinde ve 162 cami Flaman bölgesindedir.

rektiğini açıklamaktadır. Hatta bu konuyla ilgili "SOS Cami" hattı bile oluşturmuştur.<sup>79</sup>

Ramazan ve Kurban Bayramları: Her yıl ramazan ayı hakkında yapılan yayınlarda, ramazandan dolayı trafik kazalarının çoğaldığı belirtilmektedir.<sup>80</sup> Kurban bayramı geldiğinde de "barbarlık, katliam, kabul edilemez uygulama ve vahşilik" gibi terimler sıkça kasıtlı olarak kullanılmaktadır.<sup>81</sup>

Mezarlık: Müslümanların ölülerini, dinlerinin gereklerine göre defnedilebilmeleri için mezarlık istekleri de VB tarafından eleştirilere maruz kalmıştır. "Bunlara göre, ölümden sonra bile Hristiyan, Yahudi veya ateistlerle aynı mezarlıkları paylaşmak imkânsız olduğu hâlde, bu şartlarda canlılar nasıl bir arada yaşayabilirler?"<sup>82</sup>

Uyum (entegrasyon) konusunda VB'un tutumu çok açıktır: "Ya uyum sağlayın ya da geri dönün!" Yalnız VB söylemi daha yakından incelendiğinde, Müslümanların Belçika toplumuna uyum sağlamalarının imkânsız olduğu görülmektedir. Nedeni ise Belçika kültürünü sürekli olarak dışladıkları ve uyum için hiç bir zaman çaba sarf etmedikleri yönündedir.<sup>83</sup> Başörtüsüne karşı çıkmayı medeniyetlerinin hayatta kalması adına çok önemli bir mücadele olarak gören ve İslam'ın günlük hayatlarına el koymaması için bazı aşılması gereken sınırlar belirlemek gerektiğini söylemektedir.<sup>84</sup>

Kısacası, VB söylemlerinde ve yayınlarında İslamofobi yaklaşımını açıkça sergilemektedir, hatta haykırmaktadır. Her alanda olduğu gibi, iş, sosyal hayat, vatandaşlık, güvenlik alanında da VB Müslümanlar hakkındaki sızlanmalarını sürdürmektedir ve her fırsatta Müslümanları terörist gibi lanse etmekten çekinmemektedir.<sup>85</sup>

<sup>79</sup> B. Alves, **Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles**, Mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.57-58.

<sup>80</sup> **Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.29, Novembre, 2003, s.17.

<sup>81</sup> **Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.20, Février 2003, s.11.

<sup>82</sup> **Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.35, Mai 2004, s.14.

<sup>83</sup> B. Alves, **Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles**, Mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.66.

<sup>84</sup> **Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok**, n.31, Janvier 2004, s.17.

<sup>85</sup> B. Alves, **Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles**, mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.101.

Durum böyleyken, MRAX ve KIF KIF<sup>86</sup> VB'un başkanı olan Filip Dewinter hakkında halkı ırkçı kine teşvik etmekten Anvers savcılığına suç duyurusunda bulunmuşlardır. Filip Dewinter 28 Ocak 2005 tarihinde Jewish Week'e Yahudileri Müslümanlara karşı kışkırtmak amacıyla İslamofobi demeçler verir. Yahudi vatandaşların Avrupa'nın İslamlaştırılmasına karşı mücadele vermeleri gerektiğini açıklamıştır. MRAX ve KIF KIF, her ne kadar her partinin ifade özgürlüğü bulunduğunu savunsalar da Dewinter'in açıklamalarını haddini aşmış ve kırmızı çizgiyi geçmiş olarak tanımlamaktadır. Bu yüzden, Dewinter hakkında dava açıp milletvekili dokunulmazlığının kaldırılmasını istemişlerdir. Dewinter ben ırkçı değil sadece İslamofobi sahibiyim diyerek, İslamofobinin bir ırkçılık olmadığı ve halkı İslam'a ve Müslümanlara karşı düşmanlıklarını açıkça ifade etmeye davet etmiştir. Dewinter İslamofobiyi Avrupa medeniyetinin Mağrib ülkelerinin insan ve kültür istilasına karşı meşru bir savunma olarak görmektedir. Bundan dolayı da Yahudileri İslam'a karşı direnmeye davet etmektedir.<sup>87</sup>

Bununla birlikte, MRAX ve KIF KIF, VB'un resmî maddî yardımlarının kesilmesi için parlamenterlere çağrıda bulunmuştur. 17 Ocak 2006 tarihinde parlamenterlere bu yönde bir dosya hazırlanıp sunulmuş, 18 Mayıs 2006 tarihinde Danıştay'a partinin maddî yardımlarına son vermesi için parlamenterler tarafından dilekçe verilmiştir. Ayrıca MRAX bu olayın peşini bırakmayacağını ve davanın takipçisi olacağını belirtmiştir.<sup>88</sup>

ECRI raporunda Belçika'da politikadaki ırkçı ve yabancı düşmanlığı tutumlardan ve ırkçı ve yabancı düşmanlığı propagandası olan politik partilerin günden güne artan başarılarından rahatsız olduğunu açıklamıştır. Bu sebeptendir ki, VB'un ülkede gerginliği tırmandıracak milliyetçi ve ırkçı propagandasından fazlasıyla endişe duymakta olduğunu belirtmektedir.<sup>89</sup>

### **Çözüm ve Öneriler**

Müslümanlara karşı her türlü saldırıların artmasının nedeni "bilgisizlik" tir; yani sorunun merkezinde bilgi yetersizliği bulunmaktadır. EUMC, medyanın sosyal duruş ve davranış oluşumunda çok büyük rol oynadığını ve İslamofobi konusunda ne kadar katkı-

<sup>86</sup> KIF KIF : Kültürlerarası Flaman Topluluğu

<sup>87</sup> [http://www.mrax.be/article.php3?id\\_article=281&var](http://www.mrax.be/article.php3?id_article=281&var). (21.01.2007).

<sup>88</sup> [http://www.mrax.be/article.php3?id\\_article=324&var](http://www.mrax.be/article.php3?id_article=324&var) (21.01.2007).

<sup>89</sup> ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. [http://www.coe.int/t/f/droits\\_de\\_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique\\_CBC\\_3.asp](http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp) (15.01.2007).

da bulduklarını belirtmektedir.<sup>90</sup> Medya İslam'dan çok az bahsetmekte ve bahsettiğinde de genelde şiddet bağlamında ele almaktadır. MRAX'da çalışan bir gazeteci olan Luc Malghem, insanları doğru şekilde bilgilendirmenin İslamofobiyi kısa kesmenin en iyi çözümü olduğunu belirtmiştir. Nouria Ouali'ye<sup>91</sup> göre de bilgisizlik bugün toplumların felaketi hâline gelmiştir ve eğer bazıları İslam'dan korkuyorlarsa bunun nedeni İslam'ın ne içeriğini ne de uygulamalarını bilmemeleri ve sunulanlardan fazlasını araştırmamalarıdır. Basında yansıtılan İslam imajı çoğunlukla eksik olup İslam, genelde saldırılar, savaş ve isyanlarla beraber anılmaktadır.<sup>92</sup>

Öte yandan, İslam'la terörizmi bağdaştırmak İslam dininin imajını olumsuz şekilde etkilemekte ve bu durum da İslamofobi tutumlarını artırmaktadır.<sup>93</sup> EMB başkanı Coşkun Beyazgül'e göre, İslam ve terörizmi bir arada anmak, Müslümanlara karşı güvensizlik duygusunu artırmaktadır. En önemlisi insanlar, "İslam" ve "Müslüman" kelimelerini duydular mı, derhal 11 Eylül saldırısı ve benzerleriyle birleştirmektedirler. Belçikalıları İslam hakkında bilgilendirme adına EMB birçok faaliyetlerde bulunmuştur. Bunların arasında dinler arası ve kültürler arası diyalog bulunmaktadır.<sup>94</sup>

Göç olayı Belçika'nın demografik bileşimini fazlasıyla değiştirmiş olup farklı dinî, felsefî ve ideolojik akımlar gözlenmektedir. Bu gerçeği göz ardı etmeyen Belçikalı devlet yetkilileri, değişik sorunları ele alabilecek kültürler arası diyalogu geliştirmişlerdir. ECRI tavsiye raporunda, sosyal aktörler, farklı cemaatlerin temsilcileri, sivil toplum kuruluşları vs. arasında diyalogun artırılmasının önemine dikkat çekmiştir.<sup>95</sup> 23 Şubat 2004 tarihinde resmen faaliyete geçen bu kültürler arası diyalog şu 4 ana tema üzerinde durmaktadır:

- 1.Eşitlik, ayrımcılığa karşı çıkan tarafsızlık ilkeleri
- 2."Öteki" korkusuna karşı vatandaşlığı çözüm olarak sunmak

<sup>90</sup> EUMC Raporu için bak.: Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf> (18.01.2007).

<sup>91</sup> Université Libre de Bruxelles'de öğretim üyesi.

<sup>92</sup> <http://www.ihecs.be/regards/islamophobie.htm> (20.01.2007).

<sup>93</sup> EMB, 2 Şubat 2006 tarihli basın açıklamasında karikatür olaylarının İslamofobi olarak tanımlayarak suçluları kınadıklarını belirtmektedirler. <http://www.yenoo.be/modules/news/article.php?storyid=109> (23.01.2007).

<sup>94</sup> <http://www.ihecs.be/regards/islamophobie.htm> ve [http://www.coe.int/t/f/droits de l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique\\_CBC\\_3.asp](http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp) (20.01.2007).

<sup>95</sup> ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. [http://www.coe.int/t/f/droits de l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique\\_CBC\\_3.asp](http://www.coe.int/t/f/droits de l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp) (15.01.2007).

---

### 3.Özgürleştirme adına kadın ve erkek eşitliği

4.Demokratik ve çoğulcu toplumda bir din mensubu olmanın yeri ve tanınması.<sup>96</sup>

Dinler arası diyalogun önemine vurgu yapan Ekmelettin İhsanoğlu, Avrupa toplumlarında artmakta olan İslamofobiye karşı diyalogun geliştirilmesinin ne kadar lüzumlu olduğunu belirtmiştir.<sup>97</sup> EUMC de bu yönde bir açıklama yapıp, Belçika'da Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında gerçekleşen şu diyalog faaliyetlerine dikkat çekmektedir:

Kilise Mültikültürel Birliktelik Topluluğu<sup>98</sup> tarafından gerçekleştirilen İslam ve Kur'an hakkında konferanslar.

Müslümanları Geliştirme ve Özgürleştirme Organizasyonu'nun<sup>99</sup> gerçekleştirdiği faaliyetler.

Liège ve Brüksel bölgelerinde de aynı girişimlerde bulunmaktadır.

Brüksel'de ise Kelime Merkezi'nin (Center al-Kalima) diyalog faaliyetleri öne çıkmaktadır.

Bütün bunların yanında, Müslümanlara iş, barınma ve eğitim alanlarında eşitlik sağlayıp ayrımcılığı önleyen, Müslümanların uyumlarını (entegrasyonlarını) kolaylaştıracak politikalar geliştirilmesi konusunda EUMC ısrar etmektedir. ECRI ise şiddete, kine, ırkçılığa, ayrımcılığa ve özellikle ırksal ayrımcılığa karşı Belçikalı yetkililerden yasal uygulamaları titizlikle yerine getirmelerini istemiştir.

Ayrıca, EUMC Avrupa ülkelerindeki Müslümanların sosyal hayat şartlarını ve İslamofobi olaylarını belgelemenin çok kolay olmadığını ve bunun da üç nedeni olduğunu açıklamıştır:

1.İnsanları bu tür olayları bildirmeye teşvik edecek hiç bir şeyin bulunmaması

2.İslamofobi olaylarını kaydedecek Avrupa devletlerinde hiç bir mekanizmanın bulunmaması

3.Bu tür olaylara maruz kalanların polise güvenmemeleri.

---

<sup>96</sup> EUMC Raporu için bak.: Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. <http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf>. (18.01.2007).

<sup>97</sup> <http://www.coe.int/NewsSearch/Default.asp?p=nwz&id=7142&lmLangue=2>. (20.01.2007).

<sup>98</sup> Kerkwerk Multikultureel Samenleven=Collectif d'Eglise pour la Cohabitation Multiculturelle.

<sup>99</sup> Vereniging Voor Ontwikkeling en Emancipatie van Moslems=Association pour le Developpement et l'Emancipation des Musulmans.

## Sonuç

Belçika'da İslam ve İslamofobi hakkında genel panorama çizmeye çalıştık. Müslümanlar, diğer yabancılar gibi, uzun zamandır Avrupa ve Belçika'da yaşamakta olsalar da onlar gibi aynı haklara maalesef sahip değiller. Diğer Avrupa ülkelerinde mevcut olan durum Belçika'da da aynen görülmektedir. Sosyal alanda dışlanma, iş, eğitim ve barınma gibi konularda ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Müslümanların karşı karşıya kaldıkları bu ayrımcılıklar İslamofobi, ırkçı veya yabancı düşmanlığı olarak da adlandırılabilir. Nitekim bu unsurlar birbirlerine çok geçmiş durumdadır.

Öte yandan Müslümanlara karşı önyargılar gittikçe çoğalmaktadır. İslam'ın terörizmle birlikte anılması artık sıkça rastlanan bir durum olmuştur. Madrid ve Londra saldırılarından, hele 11 Eylül Dünya Ticaret Merkezi saldırısından sonra medyanın da katkılarıyla, Müslümanları birer terörist gibi görenlerin sayısı artmıştır. 11 Eylül saldırısından önce var olan İslamofobi tutumları, bu saldırılardan sonra daha radikal olmuştur. Bilindiği gibi, saldırıların Avrupa'da yaşayan Müslümanların üzerinde etkisi olumsuz olmuş ve Müslümanlara karşı tehdit, saldırı ve aşağılamaların sayısı artmıştır. İslamofobi tutumları ve propagandaları olan politik partilerin Avrupa'da ve Belçika'da oylarını artırması bütün çevreler tarafından kaygıyla karşılanmaktadır.

Her şeye rağmen verdiğimiz örnekler de göstermektedir ki, yetkililer ve değişik sivil toplum örgütleri, Müslümanlara karşı yapılan her türlü saldırıları kınamakta ve yasalar çerçevesinde suçlular hakkında suç duyurusunda bulunmaktadırlar. Avrupa ve Belçika'daki Müslümanlar hakkındaki önyargılar ve haksızlıklar ne derece artar veya azalır, bunu zaman gösterecektir.

## KISALTMALAR

- ALARM: Action Pour Le Logement Accesible aux Réfugiés à Molenbeek : Molenbeek Mültecileri İçin Evsizlikle Mücadele Hareketi
- CECLR : Centre des Egalités des Chances et la Lutte Contre le Racisme : Irkçılıkla Mücadele ve Fırsat Eşitliği Merkezi
- CPAS : Centre Public d'Action Sociale : Halk Sosyal Hareket Merkezi
- ECRI : Commission Européenne Contre le Racisme et l'Intolérance auprès du Conseil de l'Europe : Avrupa Konseyi, Irkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu

- 
- EMB : L'Exécutif des Musulmans de Belgique : Belçika Müslümanları Temsil -Yürütme- Kurumu
- ENAR : European Network Against Racism= Réseau Européen contre le Racisme : Avrupa Irkçılık Karşıtı Ağ
- EUMC : European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia : Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi
- KIF KIF: Association Interculturelle Flamande : Kültürlerarası Flaman Topluluğu
- MRAX : Mouvement Contre le Racisme, l'Antisémitisme et la Xénophobie : Irkçılık, Yahudi ve Yabancı Düşmanlığına Karşı Hareketi
- VB : Vlaams Blok/Belang Partisi

## Aşûre Günü, Muharrem Mâtemi/Orucu Ve Sivas'ta Aşûre Uygulamaları

Doç. Dr. Metin BOZKUŞ\*

### Özet

Yeryüzündeki her din, inanç ve ideoloji, bazı tarih, gün veya geceleri diğer zaman dilimlerinden farklı olarak kutsal, önemli veya daha itibarlı kabul etmektedir. Buna bağlı olarak, toplumların hayatında inanç ve gelenekten kaynaklanan bazı önemli günler, geceler ve aylar vardır. Bu zaman dilimlerinde, meydana geldiği varsayılan veya gerçekten meydana gelmiş olan bir takım olaylar sebebiyle, çeşitli kutlama ve yas törenleri yapılagelmiştir. Böyle zaman dilimlerinin, ortak değerlere sahip toplulukların sosyal ve kültürel hayatlarını hep canlı tutan önemli unsurlar olduğu bir gerçektir. Bu gerçek, İslam dini ve Müslümanlar için de geçerlidir. Zira Müslümanların, aralarında birtakım farklar olsa da, ortak olarak kutsal saydıkları önemli günlerden biri de aşûre günüdür. Hicri takvimin birinci ayı olan Muharrem'in onuncu günü (Aşûre günü), tarihi kaynaklarda geçen bilgiler ışığında, kendisinde birçok peygamberin kurtuluşu ve başarısının yaşandığı inancıyla, Arap, İsrail ve Fars milletleri tarafından kutsal kabul edilmiş ve çeşitli şekillerde kutlanagelmiştir. Son yıllarda Türkiye'de Alevîliği gündeme taşıyan hususların başında şüphesiz muharrem orucu/matemi ve aşûre törenleri gelmektedir. Ben bu makalede, önce aşûre günü ve orucu ile muharrem mâtemi/orucunu, sonra da Sivas'ta bu konuda yapılan uygulamaları inceleme konusu yaptım. Böylece toplumun tamamının ilgi duyduğu ve paylaştığı bir inanç ve gelenek konusunu farklı yönleriyle sunmaya çalıştım.

**Anahtar Kelimeler:** Aşûre Günü, Muharrem Mâtemi/Orucu, Sivas'ta Aşûre Uygulamaları

### Abstract

Most, if not all, of the religions, faiths and ideologies attribute special importance or holiness to some of the dates, days or nights over the others. Such dates, days or nights derive their importance because of certain historical events taking place in those times and, thus, have been celebrated with joy or sadness in their anniversaries depending on the content of the events. Such dates and events are important factors which keep social and cultural fabric alive. This is true for Muslim societies as well. Asure is one of the important holy days among Muslims with little difference in its understanding. It is cele-

---

\* C.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi ve Dekan Yardımcısı  
([mbozkus@cumhuriyet.edu.tr](mailto:mbozkus@cumhuriyet.edu.tr)).



brated on the tenth of the first month of Muslim lunar calendar. It is believed that many prophets were redeemed from the anguish or succeeded in their struggle in that date, and thus, it has been regarded as holy, and celebrated, in many Arabic, Israeli and Persian societies. It is the Muharram fast/ grief and Aşura celebrations that currently marked Alevities in Turkey. In this study the author surveyed the practice and the celebration of the day of Aşure and Muharram grief/fast in Sivas. In this way, one of the important symbols in a faith tradition, to which most of members of Turkish society are attracted, is presented in detail.

**Key Words:** The day of Aşure, Muharrem Grief/Fast, Practices of Aşura Celebration in Sivas

## GİRİŞ

Günümüz Türkiye'sinde dinî inanç bağlamında, geçmişten devralınan en olumsuz mirasın Alevî ve Sünnîlerin birbirlerinin kültürlerini yeterince tanımadıkları olduğu söylenebilir. Bugün bu tanıma olgusu, inanç farklılıklarını çıkar ve iktidar aracı olarak kullanılmak isteyen çevreler tarafından, bazı dinî motiflerle desteklenerek, istismar edilmekte ve sonuçta mevcut durum daha da karmaşık bir hâl almaktadır. Oysa Türkiye'deki bu inanç ve gelenek farklılığının, özellikle de Alevîliğe ait bazı inanç ve merasimlerin, tarihsel süreç içinde nasıl bir evrilme geçirdiği, buna bağlı olarak nasıl farklılaştığı iyi anlatıldığında, kendiliğinden istismar konusundan çıkmaları mümkündür. Ayrıca bu hususların sorun olarak zaman zaman ülke gündemine taşınması, bu konuda belli açılımların sağlanmasına imkan verebilir. Bugün Alevî vatandaşlarla ilgili inanç sorunlarının, sadece Alevîlerle ilgili boyutunun olmadığı, bilakis Alevîlerin dışındaki diğer toplumsal kesimlerle de bağlantılı olduğu, dolayısıyla üretilecek çözümlerin de toplumun tamamını dikate alarak kuşatıcı bir yaklaşım içermesi gerekir.

Son yıllarda Alevîliği gündeme taşıyan hususların başında şüphesiz muharrem orucu/matemi ve aşûre törenleri gelmektedir. Güncel tartışmalardan uzak durularak sadece konunun özüne değinilmeye çalışılacak olan bu makalede, konu ele alınırken, toplumun belli bir kesimini oluşturan Alevî kesimi ile ilgili yaklaşımlarda tanımlayıcı değil, tanımacı bir yaklaşım izlenecektir. Yine aşûre ortak paydasıyla, her türlü önyargıdan uzak bir yaklaşımla, şehirdeki inanç grupları arasındaki mevcut yakınlaşmayı, samimiyetle daha da ileriye taşımaya çalışan başta Valilik ve diğer resmî kurumlar olmak üzere, Alevî-Sünnî tüm sivil toplum kuruluşlarının yaptıkları katkılara değinilecektir. Bu amaçla önce aşûre günü ve orucu ile muharrem mâtemi/orucu, sonra da Sivas'ta bu konuda yapılan uygulamaları inceleme konusu yapan bu makalede, toplumun tama-

minin ilgi duyduğu ve paylaştığı bir inanç ve gelenek konusu farklı yönleriyle ele alınacaktır.

## A. AŞÛRE GÜNÜ, ORUCU VE TATLISI

### 1. Aşûre Günü

İstisnasız yeryüzündeki her din, inanç sistemi ve ideoloji, bazı tarihleri, günleri veya geceleri diğer zaman dilimlerinden farklı olarak kutsal, önemli veya daha itibarlı kabul etmektedir. Bu, İslam dini ve Müslümanlar için de geçerlidir. Müslümanların, aralarında birtakım farklar olsa da, ortak olarak kutsal saydıkları önemli günlerden biri de aşure günüdür.

"Aşûre" kelimesi, Arapça kaynaklarda tam olarak "Âşûrâ" şeklinde geçmektedir. Bu kelimenin, on sayısı ile ilgili olan "aşr" ve "âşir" veya develerin güdülmesiyle ilgili "ısr" kökünden türemiş Arapça bir kelime olduğunu kabul edenler olduğu gibi, bu dilde "fâülâ" vezninin bulunmadığını ileri sürerek, kelimenin İbranice'den geldiğini söyleyenler de vardır. Ancak dil bilginlerinin çoğunun bu görüşe katılmadığı ve kelimenin Arapça asıllı olduğunu benimsediği anlaşılmaktadır.<sup>1</sup> Kelime, Türkçe'mizde ise "aşûre" olarak ifade edilmektedir. Kaynaklarda, kendisinde pek çok tarihsel olayın gerçekleştiği ifade edilen ve bundan dolayı farklı din ve mezheplerin önem verdiği muharremin onuncu gününe verilen bu ismin, İslam'dan önce dönemlerde bu adla kullanılıp kullanılmadığı konusunda bir fikir birliği olmadığı görülmektedir.

Aşûre gününün, kutsallığı ve menşei İslam öncesinden daha önceki bir tarihe kadar gittiğini ve bu konuda tarihî kaynaklarda pek çok farklı rivâyetin bulunduğunu belirtmek gerekir. Bunları kısaca özetlemek gerekirse, Aşûre günü, Hz. Âdem'in tövbesinin kabul edildiği, Hz. Nuh'un gemisinin tufan sonrası Cûdî Dağı'nın tepesine oturduğu ve inananların kurtulmalarına karşılık şükür orucu tuttuğu, Hz. Mûsâ ve kavminin, Firavun'un zulmünden kurtulduğu ve bu nedenle Yahudilerin oruç tutmakla yükümlü olduğu bir gün olarak geçmektedir.<sup>2</sup>

Kaynakların bu konuda verdiği bilgileri iki noktada toplamak mümkündür. Birincisi, aşûre, Hz. Mûsâ ve kavminin, Firavun'un zulmünden kurtulduğu ve Yahudilerin oruç tutmakla yükümlü olduğu bir gündür. Daha çok müsteşriklerin benimsediği bu görüşe gö-

<sup>1</sup> Bkz. İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1995, IV/569-571; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut, 1994, VII/222; Yusuf Şevki Yavuz, "Âşûrâ", *DİA*, İstanbul, 1991, IV/24.

<sup>2</sup> Bkz. İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Mısır, 1939, I/23; Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Beyrut, 1986, I/185, II/18; İbnu'l-Cevzi, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, thk. Suheyl Zekkâr, Beyrut, 1995, IV/106, I/132.

re Müslümanların mübarek bir gün olarak kabul edip oruç tuttıkları aşûre, aslında Yahudi geleneğine dayanmaktadır. İkincisi, aşûre, Hz. Nuh'tan itibaren bütün Sâmi dinlerde mevcut olan ve Câhiliye devri Araplar arasında da, Hz. İbrahim'den beri önemli görülüp oruç tutulan bir gündür. Aşûrenin kaynağıyla ilgili bu iki yorum dışında bazı tarih, hadis ve fıkıh kitaplarında yer alan rivayetlerde ise bu gün, Hz. Yunus'un balığın karnından çıkarıldığı, Hz. Musa ve İsa'nın doğduğu ve Hz. İsa'nın semaya yükseltildiği, Hz. Süleyman'a mülkün verildiği, Hz. Dâvûd'un tövbesinin kabul edildiği, Hz. Peygamber'e, Allah tarafından geçmiş ve gelecek bütün günahlarının affedileceğine dair teminat verildiği ve Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicret ettiği gün olarak ifade edilir.<sup>3</sup> Ne var ki bu tarihî olayların, vuku bulduklarını Kur'ân-ı Kerim'den öğrenmekle birlikte, tarih olarak bu günde gerçekleşmiş olmalarını ilmen doğrulama imkânı yoktur ve bunlardan bir kısmının da yanlış olduğu görülmektedir. Örneğin, Hz. Muhammed'in Medine'ye hicreti 10 Muharrem'de değil 12 Rebiülevvel'de gerçekleşmiştir. Açıkçası bu kadar önemli pek çok olayın aynı güne denk gelmiş olması, bizi öncelikle takdir-i ilahiyi düşünmek yerine, bu kaynakları kaleme alan alimlerin nasıl bir tarih felsefesine sahip olduklarını düşünmeye ve irdelemeye sevk etmektedir. Zira tüm bu olayların, ay takvimine göre Muharrem'in 10. gününde gerçekleştiğine dair rivayetlere yer veren tarihî kaynakların hiçbir bilimsel veriye dayanmadığı açıktır. Anlaşılan, Müslümanların, Yahudi ve Hristiyanlarla zaman zaman bir arada bulunmalarının bir sonucu olarak, bu günde yaşandığı varsayılan olaylarla ilgili söylencelerin, önce sözlü geleneğe, ardından da hiçbir tenkide tabi tutulmadan yazılı kaynaklara aktarılmış, İsrâiliyat kabilinden rivayetler olmaları kuvvetle muhtemeldir.<sup>4</sup> Gölpınarlı ise konuya farklı bir bakış getirmiştir. Ona göre, H. 61. yılı 10 Muharrem günü, İmam Hüseyin, Muaviye oğlu Yezid'in emriyle Kerbelâ'da, Kûfe ve Şam ehlinin büyük bir ordusu tarafından, kendisine uyanlarla beraber şehit edilmiştir. Bu acıyı unutmayan ve her yıl bu yası tazeleyerek Emevilere karşı düşmanlığı güçlendiren Ehlibeyt taraftarlarına karşı Emeviler, o günü bir bayram günü olarak sunma gayretine düşmüştür. Bu bağlamda, Âdem Peygamber'in o gün yaratıldığı, yerlerin, göklerin, Cebrail'in, meleklerin o gün halk edildiği, İsmail Peygamber'in o gün kurban edilmekten kurtulduğu, Nuh Peygamber'in o gün tufandan kurtulduğu, Yu-

<sup>3</sup> Benzer rivayetler için bkz. Heysemî, Nüreddin Ali b. Ebû Bekr, *Mecma'u'z-Zevâid*, Beyrut, 1407/1967, III/188; Yavuz, a.g.m., IV/24; Hz. Muhammed, Bi'setin 13. yılı 1. günü gecesi Mekke'den Medine'ye hicret için yola çıktı ve Rebiülevvel ayının 12. günü ortasında Medine'ye ulaştı. Bkz Mehmet Ali Büyükkara, *İmamiyye Şiası'na Göre Önemli Tarih, Gün ve Geceler*, Çanakkale, 1999, s.32, 34.

<sup>4</sup> Bkz. Eyüp Baş, "Aşûre Günü, Tarihsel Boyutu ve Osmanlı Dinî Hayatındaki Yeri Üzerine Düşünceler", *AÜİFD XLV(2004)*, sayı 1, s. 169; Yavuz, a.g.m., IV/25.

suf'un o gün zindandan çıktığı, Yakub'un gözlerinin o gün açıldığı, Yunus'un balığın karnından o gün halas olduğu gibi birçok haber uydurulmuştur. Hülâsa, tüm peygamberlerin, bilumum dertlerden, belalardan o gün kurtulmaları ve bu günün bir bayram günü olması... Bu gün sürme çeken göz ağrısı görmez, ehline-ayâline, evine yiyecek içecek alan darlık çekmez, şeklinde hadisler, Emeviler tarafından uydurulmuş ve böylece insanların bu günü kutlamaları teşvik edilmiştir.<sup>5</sup> Gölpınarlı'nın bu yaklaşımı, İmamiyye Şiası'nın bu konuya bakışını yansıtmaları bakımından önemli görülebilir.

## 2. Aşûre Orucu

İslam dininin temel ibadetlerinden biri olan, şekil ve süresi farklı da olsa geçmiş ümmetlere de emredilmiş bir ibadet olan oruç, hicretten bir buçuk yıl sonra Şaban ayında farz kılınmıştır. Orucun farz kılınmasının hikmeti, Allah'ın emrine boyun eğmekle kulluk zevkini tatmak; ruhu, riya ve gösteriş hastalıklarından arındırarak ihlâsı arttırmak ve kendisini Allah'ın korumasına teslim etmek için nefis ile mücadele etmektir.<sup>6</sup>

"Ey iman edenler! Sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç size de yazıldı (farz kılındı). Umulur ki sakınırsınız."<sup>7</sup> ayetinden öğreniyoruz ki oruç bütün ümmetlere emredilmiş bir ibadettir. Ramazan ayında oruç tutma ise Hz. Muhammed'in ümmetine has bir durumdur. Oruç ibadetini diğer ibadetlerden ayıran en önemli özellik, Allah'ın onu kendi zatına nisbet etmiş olmasıdır. Bir hadiste " *Âdemoğlunun bütün amelleri kendisi içindir, oruç müstesna. O benim içindir. Onun mükâfâtını ben vereceğim.*"<sup>8</sup> buyrulur. Orucun Allah'ın zatına nisbet edilmiş olmasının sebebi, hiçbir insanın Allah'tan başkası adına oruç tutmamasıdır.<sup>9</sup>

Aşûrenin menşei konusunda yukarıda verilen iki temel görüş, aslında bugünün önemi yanında bu günde oruç tutulmasına da vurgu yapmaktaydı. Hadislerde teşvik edilen nâfile oruç tutma günlerinden biri de Muharrem ayının onuncu günü olan aşûre gü-

<sup>5</sup> Bkz. Suyûtî, *el-Leâl'il- Masnûa fi'l-Ahâdis'il- Mevzûa*, Kahire, 1317, I/61-64; Abdülbakî Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, 2004, İstanbul, s.32-33; Aliyy'ül- Kaarî ise (Mevzûâtu Kebîr, İstanbul, 1289, s. 77, 102, 105, 107, 122, 286) adlı eserinde bu bilgileri naklede ve bunların, İmam Hüseyin'in katilleri tarafından uydurulduğunu bildirir; Emeviler, Safer ayının 1. günü Hz. Hüseyin'in kesik başının Şam'a götürülmesi vesilesiyle bu günü bayram saydılar. Bkz. Büyükkara, *a.g.e.*, s.52.

<sup>6</sup> Bkz. Yaşar Kandemir- İsmail L. Çakan ve Raşit Küçük, *Riyâzü's-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi*, İstanbul, 1998, VI/ 473-474.

<sup>7</sup> Bakara, 2/183.

<sup>8</sup> Buharî, *el-Câmiu's-Sahih*, Savm, 9; Müslim, *Sahihi Müslim*, Sıyam, 161.

<sup>9</sup> Bkz. Selahattin Yıldırım, *Resûlullah'ın Dilinden Ramazan ve Oruç*, İstanbul, 2007, s.37; Ali Çelik, *Peygamberimiz'in Ramazan Günlüğü*, İstanbul, 2003, s.23-23.

nüdü. Esasen bugünü gündeme taşıyan hususların başında bu günde tutulan oruç ve bu orucun niteliği gelmektedir. Bu günde oruç tutulmasına dair görüşlerden biri, Hz. Âişe ile Abdullah b. Ömer'in rivayetlerine dayanmaktadır. Buhari'de, Hz. Âişe'den nakledilen rivayet şöyledir:

"Câhiliye Devrinde Kureyş kabilesi aşure günü orucu tutarlardı; Peygamber de tutuyordu. Medine'ye hicret edince, hem kendisi tuttu hem de başkalarına tutulmasını emretti. Ramazan orucu farz kılınca, kendisi aşüre gününde oruç tutmayı bıraktı ve 'dileyen tutsun, dileyen tutmasın' dedi".<sup>10</sup> Abdullah b. Ömer'in aynı konudaki rivayeti ise şöyledir: "Aşüre Câhiliye Devri insanların oruç tuttuğu bir gündü. Fakat ramazan orucu farz kılınca Resûlullah'a aşüre konusu soruldu, o da, 'Aşüre, Allah'ın günlerinden bir gündür, dileyen bugünde oruç tutsun, dileyen tutmasın' buyurdu".<sup>11</sup> Aşap arasında ilimleriyle öne çıkan bu iki sahâbinin rivayetlerinden, Câhiliye devrinde, Kureyş'in bugüne saygı duyduğu, Kabe'nin örtüsünü bugünde değiştirdiği ve ona tam saygı duymalarının bir nişanesi olarak da bu günde oruç tuttıkları, Hz. Peygamber'in de bu orucu tuttuğu, Ramazan orucunun farz kılınması ile birlikte bugünde oruç tutma yükümlülüğünün kalktığı anlaşılmaktadır.<sup>12</sup>

Diğer görüşe göre, Hz. Nuh'tan itibaren bütün Sâmi dinlerde makbul sayılan aşüre gününde oruç tutmak Yahudilere farz kılınmıştı. Onlar, yedinci ayları olan Tişrin'in onuncu gününe rastlayan aşüreyi bayram kabul ederek birtakım merasimler yapar ve bir yıllık günahlardan temizlenmek üzere oruç tutarlardı.<sup>13</sup> Hz. Muhammed (a.s.) Medine'ye hicret edince Yahudilerin aşure gününde oruç tuttıklarını gördü. Bu durumu onlara sorunca onlar şöyle dediler: "Bu gün kutsal bir gündür. Bu günde Allah Hz. Musa ve İsrailoğullarını düşmanlarından kurtardı. Musa bugünde oruç tuttu." Bunun üzerine Allah Resûlü: " Biz Musa'ya sizden daha layıkız".<sup>14</sup> diyerek bugünde hem kendisi oruç tuttu, hem de başkalarına tutmalarını emretti. Bu ifadelerden, Hz. Musa'nın Allah'a şükür için bugünde oruç tuttuğu, böylece, hicretten önce bugüne duyduğu saygıya, Hz. Mûsâ'nın bu kaderi de eklenince Hz. Muhammed'in

<sup>10</sup> Buhari, *Sahih*, Savm,69; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1992, IV/29-30.

<sup>11</sup> Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, II/57, 143.

<sup>12</sup> Bkz.İbn Kayyim el-Cevzi, *Zâdû'l-Meâd*, tah. Şuayb-Abdulkadir Arnavut, Kuveyt, 1994, II/70; Bedri Noyan, *Bektaşilik-Alevilik Nedir*, İstanbul, 1995, s.150.

<sup>13</sup> Leviller, 16/30-34, 23/27.

<sup>14</sup> Buhari, *Sahih*, Savm,69; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, II/359-360. Hadislerde aşure orucu konusunda teşviklerin olduğunu görmekteyiz. Bir hadiste, aşure orucunun, yıl içindeki küçük günahlara kefarete olacağı (Müslim,Sıyam, 36), bir başka hadiste ise, ramazan orucundan sonraki faziletli orucun muharremde tutulan oruç olduğu ifade edilir.(Müslim, Sıyam, 38)

katında bugünün öneminin daha da arttığı, bir veya iki defa bu orucu tuttuğu ve Müslümanlardan da tutmalarını istediği, Ramazan orucunun farz kılınmasıyla bu orucu isteğe bıraktığı anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed'in sadece Yahudilere has olmayan aşûre orucunu emretmesi tabii bir şeydir. Böyle bir tavsiyeden, kendisinin Yahudileri taklit ettiği veya bu orucu Yahudilerden öğrendiği neticesini çıkarmak öncelikle, bütün semavî dinlerin kabul ettiği, 'ibadetlerin şekil ve zamanının Allah tarafından tayin edildiği' hususunu ve sonra 'semavî dinlerin aynı kaynağa bağlı olduğu' gerçeğini kabul etmemektir. Kaldı ki Hz. Muhammed, Yahudileri taklit etmemek ve onların bazı uygulamalarının aynen İslâm bünyesine girmesine engel olmaları konusunda müminleri uyarmış ve onlara sadece aşûre günü değil Muharrem'in dokuz ve on veya on ve on birinci günlerinde oruç tutmalarını tavsiye etmiştir.<sup>15</sup>

Genelde bütün nafîle ibadetler, özelde nafîle oruç, kulun Allah'a yaklaşmasını sağlaması açısından önemlidir. Bunu bazı faziletli günlerde yapmak daha bir önem arz etmektedir. Faziletli günlerin bir kısmı yıl içerisinde, bir kısmı ay içerisinde, bir kısmı da hafta içerisinde bulunur. Yıl içerisinde bulunan faziletli günler Ramazan günleri, Arefe günü, Aşûre günü ve Zilhiccenin ilk on günüdür. Ay içerisinde ayın başı, ortası ve sonudur. Hafta içinde ise Pazartesi ve Perşembe günleridir. Aşûre Günü Orucu hakkında Hz. Muhammed'in hem fiilî, hem de sözlü sünneti bulunmaktadır. Zira O, Muharrem'in onuncu günü hem kendisi oruç tutmuş, hem de oruç tutmalarını ashabına tavsiye etmiştir. Ancak O'nun aşûre günü orucunu diğer nafîle oruçlardan farklı ve önemli görmesi, Ramazan orucu farz kılınmadan önceki dönemi kapsamaktadır. Çünkü Ramazan orucunun farz kılınmasından önce Aşûre günü oruç tutmak farz idi. Bu orucun farz oluşu, Ramazan orucuyla ortadan kalktı. Hz. Muhammed de ashabını bu günde oruç tutup tutmamakta serbest bıraktı. Ancak aşûre gününün/orucunun, ramazan orucunun farz kılınmasından H. 61/680 yılına kadar geçen sürede ne derece itibar gördüğü konusunda elimizde yeterli bilgi yoktur. Ayrıca Hz. Peygamber'in serbest bırakması sonrası ibadet ehli Müslümanlarca bugüne saygı duyulduğunu ve bugünde oruç tutulmaya devam edildiğini tahmin etmek zor değildir.<sup>16</sup>

İslâm alimleri, Ramazan orucu farz kılıldıktan sonra aşûre orucunun, sünnet olduğu konusunda ittifak etmişler; bu orucun dokuzuncu günden veya on birinci günden bağımsız tutulmasını hoş bulmamışlardır. Dolayısıyla Muharrem'in onuncu günü ile birlikte dokuzuncu veya on birinci gününde de oruç tutmanın müstehab

<sup>15</sup> Buhari, *Sahih*, Savm,69.

<sup>16</sup> *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, Heyet, Kuveyt, 1992, XXVIII/89.

olduğunu belirtmişlerdir. Bu konudaki yaklaşımların amacını üç noktada özetlemek mümkündür. Birinci olarak, Muharrem'in onuncu günü ile birlikte dokuzuncu veya on birinci gününde oruç tutmaya teşvikin gayesi, Yahudilere muhalefet etmektir. Çünkü onlar özellikle onuncu günde oruç tutarlardı. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: "Onuncu günde oruç tutun, Yahudilere muhalefet ederek ondan bir gün önce veya bir gün sonra da oruç tutun".<sup>17</sup> İkinci olarak, Yalnızca Cuma günü oruç tutmanın mekruh sayılması gibi, sadece aşure günü oruç tutmak da mekruh sayılmış ve bunu dokuzuncu güne bitişirmek müstehab görülmüştür. Bu bağlamda Hanefiler ve bazı Şafiiler dokuzuncu günde oruç tutamayanların on birinci günde tutmalarının müstehab olacağını söylemişlerdir. Hanbeli ve Malikiler tek başına tutulmasında bir sakınca görmemişlerdir. İmam Şafii ise dokuz, on ve on birinci günlerin hepsinde oruç tutmanın müstehab olacağını söylemiştir. Yine Hanefilere göre Muharrem'in dokuzuncu günü ile birlikte onuncu günü ya da onuncu günü ile on birinci günü oruç tutulması sünnet, yalnız onuncu günü (Aşûre/10 Muharrem Orucu) oruç tutmak ise tenzihen mekruh kabul edilmiştir. Bunun sebebi, Yahudilere benzemek ve onları taklit etmektir. Şâfiilere göre ise bu ayın dokuz ve onuncu günlerinde oruç tutulması müstehap sayılmıştır.<sup>18</sup> Hz. Peygamber'e, Yahudilerin Muharrem ayına hürmeten sadece onuncu günde oruç tuttıkları haber verildiğinde, "Eğer gelecek yıl hayatta olursam, dokuzuncu gün oruç tutarım"<sup>19</sup> buyurmuştur. Ancak Hz. Peygamber gelecek senenin Muharrem ayından önce vefat etmiş ve o sene oruç tutamamıştır. Hz. Peygamber'in niyet ettiği ameller de ümmeti için sünnet olacağından, Müslümanlar için müstehap olan, aşure orucunu Muharrem'in dokuzuncu ve onuncu günlerinde tutmalarıdır.

Aşûrede oruç tutmanın fazileti konusunda sahih hadislerin bulunmasına karşılık, o günde yıkanmak, gözlere sürme çekmek, süs-

<sup>17</sup>Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, I/241.

<sup>18</sup>Bu bağlamda Hanefiler ve bazı Şafiiler dokuzuncu günde oruç tutamayanların on birinci günde tutmalarının müstehab olacağını söylemişlerdir. Hanbeli ve Malikiler tek başına tutulmasında bir sakınca görmemişlerdir. İmam Şafii ise dokuz, on ve on birinci günlerin hepsinde oruç tutmanın müstehab olacağını söylemiştir. Yine Hanefilere göre muharrem'in dokuzuncu günü ile birlikte onuncu günü ya da onuncu günü ile on birinci günü oruç tutulması sünnet, yalnız onuncu günü (Aşûre/10 Muharrem Orucu)oruç tutmak ise tenzihen mekruh kabul edilmiştir. Bunun sebebi, Yahudilere benzemek ve onları taklit etmektir. İmam Şâfi ise bu ayın dokuz, on ve on birinci günlerin hepsinde oruç tutmanın müstehap olacağını söylemiştir. Bkz. *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, XXVIII/90; Ahmed Davudoğlu, *Sahih Müslim Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul, VI/138-162; Yıldırım, *a.g.e.*, s. 129-130; Çelik, *a.g.e.*, s.52.

<sup>19</sup>İbn Mace, *es-Sünen*, Sıyam 41; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, I/224; Buhari, *Sahih*, Savm, 69.

lenmek, kına yakmak, bayramlaşmak, hububat karışımı aş (aşûre) pişirmek, sadaka vermek, mescitleri ziyaret etmek, kurban kesmek gibi fiiller hakkında sahih bir rivayete rastlanmamıştır. Hadis olduğu öne sürülen metinlerin bir çoğunun gerçekte hadis olmayıp Câhiliye âdetlerine ve Yahudi geleneklerine dayanması kuvvetle muhtemeldir. Zira bu âdetleri Hz. Muhammed'in ve ashabının yaptığına dair herhangi bir kayıt yoktur. Bu konuda son devir kitaplarında yer alan, "Aşûre günü sürme çeken helâk olmaz", " Aşûre günü gusleden o yıl hasta olmaz" tarzındaki rivayetlerin de Ehl-i beyt'e buğzeden Nâsibiler<sup>20</sup> tarafından uydurulmuş olması muhtemeldir.<sup>21</sup> Kısaca halk arasında geçmiş peygamberlerin kurtuluşlarının gerçekleşmiş olması dolayısıyla bu ayda oruç tutmanın yaygın olduğu ve gerekli görüldüğü, ancak bunun günü ve sayısı konusunda bir birliğin olmadığı anlaşılmaktadır. Bu ayda oruç tutanın sevap alacağı, tutmayanın da günaha girmeyeceği; kim ne kadar oruç tutarsa o kadar sevap alacağı anlayışı da genel olarak bilinmektedir. Yine bu günlerde dünyanın çeşitli yerlerinde, bazı Müslümanların sırtlarını zincirlerle dövüp kan akıttıklarına şahit olmaktayız. Bu uygulamanın dini bir yönünün olmadığı, bunu yapanların, geçmişte yaşanmış zulümlerin acısını bir ölçüde kendi nefislerinde hissetmek için bu işkenceleri kendilerine yaşattıkları anlaşılmaktadır. Ancak son yıllarda Türkiye'deki Caferiler tarafından uygulanan Kızılay'a kan bağışi gibi sevindirici gelişmeler de olmaktadır. Ayrıca hem Muharrem ayının onuncu günü nafile bir ibadet olarak oruç tutmak, hem de Hz. Hüseyin başta olmak üzere Kerbela şehitlerini sevgi, rahmet dileği ve ibretle (güzel ahlakını ve şanlı mücadelesini örnek almak amacıyla) anmak mümkündür; bunlardan birinin diğerini örtmesi, gölgelemesi söz konusu olmamalıdır.

### 3. Aşûre Tatlısı

Aşûre günü ve orucu konusunda verilen bilgilerden sonra halk arasında bu konuda en yaygın âdet olan aşûre tatlısına da değinmek gerekir. Bu geleneğin nereden kaynaklandığı, geçmiş peygamberlerin bugünde yaşadığına inanılan olaylarla ilgili bir tarafının olup olmadığı veya bu geleneğin dini bir yönünün bulunup bulunmadığı gibi hususlar insanların zihnini meşgul etmektedir. Bu konuda yaygın inanışa göre, Hz. Nuh'un gemisi bugünde Cûdî Dağı'nda karaya oturdu. Gemide bulunanlar bu kurtuluşun şükrü olarak, geminin ambarında arta kalan tahılları karıştırarak bir "Selamet Çorbası" (özel bir tatlı) yaptı ve bunu aralarında birbirlerine ikramda bulunarak paylaştılar. Zamanla bu inanç yayılmış; aşûre yapa-

<sup>20</sup>Özellikle Hz. Ali'den ve onun takipçilerinden nefret edenler anlamında Arapça bir terimdir. Bkz. <http://en.wikipedia.org/wiki/Nasibi>

<sup>21</sup> Bkz. Yavuz, a.g.m., IV/25.



rak eşe-dosta dağıtmak, bir âdet olmuştur.<sup>22</sup> Bektaşî Dede Baba Bedri Nayan'a göre, öteden beri, Müslümanlar arasında Muharrem'in onuncu günü aşure denilen bir tatlı çorbanın pişirilip konu komşuya dağıtılması, muhtaç kimselere verilmesi âdettendir. Hz. Muhammed'in torunları olan Hz. Hüseyin, yine Muharrem ayının onuncu Cuma günü Kerbelâ'da şehit edildiği için aşure, O'nun ve O'nunla birlikte şehit olanların ruhu için pişirilir ve dağıtılır olmuştur.<sup>23</sup> Gölpinarlı'ya göre, Ehl-i beyt'i seven, fakat bu işin esasını bilmeyen tarikat mensupları, İmam Hüseyin'i hatırlamak, ona mersiye okuyup o musibeti anmak, ağlamak vesilesiyle aşüre pişirirler. Mevlevilerde, aşüre pişirme geleneği olmadığı hâlde, onlar da diğer tarikat üyelerine uyup davetlerine icabet etmek zorunda kalmışlardır. Bektaşilerdeyse aşüre, Ehl-i beyt'i anmak, mersiye okumak için bir vesile olmuştur. Dergahlarda aş, yani Muharrem'in onuncu günü, yahut onundan sonraki bir günde aşüre pişirilirken ihvan, kazanın başına toplanır. Aşüreyi kepeçle karıştıran, kepeçyi öperek bir başkasına verir; oda öperek alır; kazandaki aşı, sağdan sola, soldan sağa karıştırır; aynı tarzda bir başkasına sunar; böylece kazanın dibinin tutmaması sağlanır. Bektaşilerde kepeç "Yâ İmam" diye alınır; veren "Yâ Huseyn" der ve hep birden "Selânullâhi al'el- Huseyn, lâ'netullahi alâ kaâtili'l-Huseyn" denir. Aşüreyi bu tarzda karıştırmaya "Çifte Vav Çevirmek" denir. Ebced hesabında "vav" altıdır; iki "vav" iki altı eder ki yan yana yazılınca, "Allah" lafza-i celâlisinin ebced hesabında tutarı olan "66" sayısı belirir. "Çifte Vav Çevirmek", aynı zamanda zikir sayılır.<sup>24</sup> Dolayısıyla bu tarihî olay, her yıl aşüre günü/10 Muharrem'de bir daha tekrar edilerek eş-dostla, konu-komşuyla yeniden bir sevgi saygı paylaşımına gidilmektedir. Böylece bu tatlı, hem komşular arasında iyi ilişkilerin gelişmesine, hem de tarihte yaşanmış bu hadiseye bağlı şükrün bir daha zihinlerde canlandırılmasına vesile olmaktadır. Aşüre tatlısı vesile olduğu bu özellik ve güzelliğinden dolayı asırlar boyu varlığını sürdürmüştür. Dinî açıdan bir bağlayıcılığı olmasa da bu geleneğin günümüzde de devam ettirilmesi fevkalade önemlidir. Buraya kadar Aşüre Günü/Orucu ve tatlısı konusunda verilen bilgiler bu konuda yaygın olan anlayışı (sünni) yansıtmaktadır. Bundan sonra bu ayın ve günün farklı bir anlam kazandığı Şiilik ve Alevilikteki boyutları ele alınacaktır.

<sup>22</sup> Gölpinarlı, *a.g.e.*, s.?

<sup>23</sup> Noyan, *a.g.e.*, s.150.

<sup>24</sup> Gölpinarlı, *a.g.e.*, s.33.

## B. MUHARREM MÂTEMİ / ORUCU

### 1. Şiilik'te Muharrem Mâtemi /Orucu

Şiiler, dünya Müslüman nüfusunun yaklaşık % 10'unu oluşturmaktadırlar. Bunlar, dinin temel konularında, kendi mezheplerine mensup olmayan diğer Müslümanlarla mutabakat halindedir. Şii olan ve olmayan Müslümanlar dinî öneme sahip tarih, gün ve geceleri tarih boyunca hep birlikte kutlamışlar; sevinçli günlerde hep birlikte sevinmiş, hüzünlü günlerde ise yine hep beraber üzülmüş ve ağlamışlardır. Fakat bu birliktelik yanında, Şii mezhebin oluşum ve gelişim sürecinde, önemli sayılabilecek bazı konulardaki görüş ve amel farklılıkları olmuş ve bunlar tarih sürecinde, Şiilerin Müslüman çoğunluktan ayrılmasına ve ayrı sayılmasına sebep teşkil etmiştir. Genel Şia içinde büyük bir oranda çoğunluğu İmamiyye mezhebi oluşturmaktadır. Bu mezhep, bazı tarih ve günleri, tarihte kendilerini ilgilendiren bazı olaylara binaen önemli saymış, bu günlere ve tarihlere ayrı bir değer atfetmiştir. İmamiyye'nin önem atfettiği günlerin başında on Muharrem Aşûre Matemi ve Gadîr Bayramı gelmektedir. Bunların dışında da önemli günler vardır. Örneğin, Şah Abbas, Şii önde gelenlerin doğum günlerini şenlik, ölüm günlerini de matem günleri olarak ilan etmiştir. Şiiler bu günleri yoğun bir dini istekle uygulamaktadırlar. Bu mezhebin önemsendiği gün ve tarihler ile kutsadığı şahsiyetlere ait inançlar, 16. yüzyıldan itibaren Anadolu'nun belli yörelerindeki halk inançlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Günümüzde Anadolu'da yaşayan Alevi inançlarının bir kısmını bu kabilden saymak mümkündür. Bu açıdan Şiiliğin aşûre konusundaki inançları bizim için önem arz etmektedir.<sup>25</sup>

Şii inancında aşûre gününe, diğer Müslümanların genelinin atfettiği önemin dışında, farklı bir önem verilmiştir. Bu gün, Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin ve Ehl-i beyt'ten birçok insanın Kerbelâ'da şehit edilmelerinin anısına umumi yas günü olarak kabul edilmiştir. O günden bu güne, bu matem, yas tutmak, ağlamak, sine dövmek ve zincir vurmak şeklinde bütün canlılığı ile devam edegelmiştir.<sup>26</sup> Bu ay boyunca, Kerbela yası tutan siyahlar giyinmiş erkekler, dinî şiirler okuyup, neredeyse bir çılgınlık hâline düşünceye kadar kendilerine vurarak uzun alaylar tertiplerler. Çok seyrek de olsa, bazen öyle noktalara gelinir ki, bazıları kendilerine zincir ve kılıçlarla vurarak, kan kaybından baygın düşerler. Bu tür uygulamalar genellikle dinî otoriteler tarafından eleştirilir. Çoğu alaylar kentlerin caddelerinden geçer; davulların ritmik vuruşlarıyla kederden tıkanan insan sesleri ahenkli bir birlik oluşturur. Daha büyük kentlerde ise, dinî amblemlerin ve Peygamber Ailesi'nin

<sup>25</sup> İsmail Mutlu, *Câferilik*, 1995, İstanbul, s. 497.

<sup>26</sup> Ethem Rühi Fiğlalı, *İmamiyye Şiâsi*, 1984, İstanbul, s.181-82.

sembollerinin ardından yürüyen binlerce çocuk, genç ve yaşlı insanların görünüşü, en tahrik edici bir dini görüntü hâlini alır. Öte yandan, her ne kadar, Safevîler ve Kaçarlar döneminde aristokratik bir sanat şekline bürünmüşse de, taziye de, yaygın törenlerden biridir. Köylerdeki basit şekillerinden, kentlerdeki kapsamlı biçimlerine kadar taziye, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit oluşuyla sonuçlanan olayları canlandırır. Törenler, üçüncü İmam Hüseyin'in ölümünün kesildiği Muharrem'in onuncu, yani aşûre günü tam öğle vakti doruk noktasına ulaşır.<sup>27</sup> Türkiye'deki Caferîler arasında da bu âdet Halkalı Ayaş Mahallesi'nde ve Seyyid Ahmed Deresi Mescidi'nde canlı olarak devam ettirilmektedir. Ancak son yıllarda zincir vurarak vucuttan kan akıtma yerine Kızılay'a kan bağışında bulunmaktadır. İran'da ise aşûre günü resmî tatildir. Caferîler Muharrem'in birinci ve onuncu günleri arasında gülmez, yeni bir işe başlamazlar. Bu ayın onuncu günü olan aşûre günü dövünme ve yas günüdür. Yas bittikten sonra ise aşûre törenleri başlar.<sup>28</sup>

Muharrem, sözlükte "haram kılınan, yasaklanan; kutsal olan, saygı duyulan" anlamlarına gelmekle beraber, Câhiliye devrinde, savaşmanın haram kabul edildiği dört aydan birinin adı olarak bilinmektedir. Kur'ân'da muharrem kelimesi ay ismi olarak geçmekle birlikte saldırıya uğrama durumu hariç savaşın haram olduğu aylardan söz edilmekte ve bu aylara saygı gösterilmesi emredilmektedir.<sup>29</sup> Hz. Muhammed, Muharrem ayını "Allah'ın ayı" olarak nitelendirip Ramazandan sonraki en faziletli oruç olduğunu ifade etmiştir<sup>30</sup>. Matem ise Farsça bir kelime olup, Türkçe'ye, çok sevilen değerli bir varlığın veya yakının kaybı durumunda, insanın günlük yaşamını etkileyen; üzen, kederlendiren; eğlenme, gülme ve neşelenmesini engelleyen, bir süre üstünden atamayıp üzüntü ile geçirdiği zaman dilimine "yas" veya "matem tutmak" demektir. Şiîlere göre, Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'ine yapılan zulmün acısı hiçbir zaman unutulamaz.<sup>31</sup> Dolayısıyla Muharrem ayı gelince o zulmün kendilerine yapılmış gibi acı hissedilmesi esastır.

Muharrem ayının tarih boyunca yaşanan pek çok özellik ve güzelliklere sahne olduğu, geçmiş peygamberlerle ilgili birçok mucizenin bu ayda yaşandığı, İslâm tarihinde ilk muhacir ve ilk hicret kafilésinin bu ayda yola çıktığı bilinmektedir. Bu ay tarihin derinlik-

<sup>27</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*, çev. Ali Ünal-Sara Büyükduru, İstanbul, 2001, s.157.

<sup>28</sup> Bkz. Hayrettin Karaman, "Caferiyye", *DİA*, VII/4-10; İlyas Üzüm, "Kerbela Hadisesi", *Yeni Şafak (İslam ve Toplum eki)*, 07/05/1998, s.12-13.

<sup>29</sup>Bkz. Bakara 2/191,194, 217; Mâide 5/2, 97; Tevbe 9/5, 36; M. Kamil Yaşaroğlu, "Muharrem", *DİA*, XXXI/4-5

<sup>30</sup> Müslim, *Sahih*, Sıyâm, 38.

<sup>31</sup> Ömer Faruk Harman, "Matem", *DİA*, XXVIII/127-28.

lerinden gelen bunca sevindirici olaylara sahne olmakla birlikte, başta Hz. Hüseyin olmak üzere Ehl-i beyt'ten yetmiş iki kişinin 10 Muharrem 61 (1 Ekim 680) tarihinde Kerbelâ'da şehit edilmeleriyle, artık bütün Müslümanlar için gönül yakıcı, vicdan sızlatıcı bir zaman dilimi olarak tarihe geçmiştir. Ayrıca bu tarih Şiiler açısından, Hz. Hüseyin'in intikamını alma ahdinin tazelendiği siyasi önemi/boyutu olan bir matem günü olmuştur. Ancak bu anlayış Emeviler döneminde doğal olarak pratiğe geçme imkanı bulamamıştır. Öyle anlaşıyor ki, Emeviler, Şiilerin bu günü yas ilan etmesine karşılık, Kerbelâ acısını unutturmak için olayı siyasal bir zemine çekme yoluna gitmiştir. Doğal olarak bu durum Şiilerin tepkisinin daha da artmasına yol açmıştır.<sup>32</sup> Şiiler, bu günü, Hz. Hüseyin için ağlamak, feryat etmek onun kabrini ziyaret etmek, ev eşyalarını, kap-kacaklarını değiştirmemek ve Muharrem'in dokuzuncu günü oruç tutmak gibi uygulamalarla yasa dönüştürmüşlerdir.<sup>33</sup> Müslümanlar arasında bu güne verilen farklı anlam ve değerle ilgili tarih ve hadis kitaplarında pek çok haber bulunmaktadır. Ancak bu haberlerin ekseriyetinin Şii-Sünnî mücadelesi bağlamında ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Sanki Hz. Hüseyin'in tesadüfen 10 Muharremde öldürülmesi ve bu günün Şiiler için bir mâtem hâline gelmesiyle birlikte, bir "alternatif 10 Muharrem veya aşûre" şekillendirilmiş ve bunun için gerekli malzeme, hem İsrailiyyat hem de hadisler şeklinde temin edilmiştir.<sup>34</sup>

Şiiler, şehit olmasından itibaren, Hz. Hüseyin'in anısına yas tutmayı ve onun kabrini ziyareti dinî bir vecîbe saymışlar ve bu konuda Emevî ve Abbâsî yönetimleri tarafından kimi zaman önlerine çıkartılan engellemelere rağmen bu tutumlarını sürdürmüşlerdir.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Yavuz, *a.g.m.*, IV/25; Baş, *a.g.m.*, s.175.

<sup>33</sup> Êl- Bîrûnî, Ebû Reyhan Muhammed. B. Ahmed, *el-Âsârü'l-Bâkiye Ani'l-Kurûni'l-Hâliye*, Neşr. C. Eduard Sachau, Leipzig, 1923, s.329.

<sup>34</sup> Bkz. Güner, *a.g.e.*, s.102.

<sup>35</sup> Hz. Hüseyin'in başsız cesedinin toprağa verildiği bu yer (mezar), onun şehit edilmesinin hemen ardından, Şiiler için meşhur bir ziyaret mahalli olmuştur. Süleyman b. Surad ve taraftarları, 65/ 684-685 yılında Hz. Hüseyin'in kabrine gelecek, burada bir gün süresince kalmışlar ve ona yardım etmemelerinden dolayı, kendilerini onun öldürülmesinden sorumlu görerek ağlayıp-sızlanmış ve Allah'tan af ve mağfiret dilemişlerdir. Bkz. Taberi, *a.g.e.*, V/591-592; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiilliği*, Ankara, 1993, s.82-83; Zamanla burası bakıcılar ve korucular tarafından korunur olmuş ve bunların ücretleri halife el-Mehdi'nin annesi Ümmü Musa tarafından kurulan vakıflardan karşılanmıştır. Harun Reşid, bu durumu öğrendiğinde, buna engel olmamış bu bakıcı ve korucuların ücretini vermeyi aynen sürdürmüştür. Taberi, VIII/ 353-354. Ancak halife Mütevekkil, 236/ 850-851 yılında Şii karşıtı politikası çerçevesinde, artık çevresinde inşa edilen evlerle küçük bir iskan mahalli haline gelen Kerbelâ'daki Hz. Hüseyin'in mezarını, çevresindeki evlerle birlikte toprak seviyesine kadar yıktırılmış, çevresini ekime açmış ve bu gibi yerleri ziyareti, ağır cezalarla yasaklamıştır Bkz. Taberi, IX/185. Mütevekkil'in ölümünden sonra, öyle an-

Şii Büveyhiler zamanında ise aşûre matemi resmî bir hüviyet kazanmış ve eskisine oranla gerek şekil ve gerekse içerik olarak görkemli törenlerle kutlanır olmuştur. Bir başka ifadeyle aşûre mâtemi, belirgin bir şekilde sosyal hayatın içine girmiştir. Büveyhî emiri Muizzüddevele, Şiiliği güçlendirmek adına, 352 / 963 yılında, Hz. Hüseyin'in, şehit edildiği, Muharrem ayının ilk on gününü umumi matem olarak ilan etmiş, ve Şiilerin bu günlerde açıktan ve toplu olarak ağlamak, yas tutmak ve zincirlerle kendilerini dövme şeklinde, Şii geleneğinde bugün de bazı ülkelerde düzenlenen, birtakım matem törenlerinin uygulanmasını başlatmıştır.<sup>36</sup> Bu bağlamda insanlar, dükkan ve çarşuları kapatıp alış verişe son vermiş, helvacılar helva yapmaktan, aşçılar yemek yapmaktan, kasaplar hayvan kesmekten, sucular su dağıtmaktan menedilmiştir. Sokaklarda kubbeler yapılarak, üzerlerine kıldan dokumalar asılmış, insanlar, kıldan yapılmış elbiseler içinde ağlayarak üzüntülerini yansıtmışlardır. Kadınlar, saçları dağınık, yüzleri siyaha boyalı bir şekilde, kendi yüzlerine vurarak, elbiselerini yırtarak şehirde, cadde ve sokaklarda feryatlar içinde yürümüşler. Ayrıca Hz. Hüseyin'in kabri başta olmak üzere, Şii imamların türbeleri ziyaret edilip, ağlamaklı bir makamla mersiyeler okunmuştur. Kaynaklar, bu günü Bağdat'ın tarihinde ilk defa yaşanan ve görülmesi gereken önemli bir gün olarak kaydetmişlerdir.<sup>37</sup> Büveyhiler devrinde, Şii din adamları, sosyal hayatın içine böylesine etkili bir şekilde giren aşûre matemini dinî önemini ortaya koymak ve insanlar arasında bunu yaymak için büyük çaba harcamışlar; Emeviler'in tavrına tepki olarak, bu günün nasıl bir hüzün günü olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Bu itibarla Kummî (v.355/966) sık sık teşvik olarak şöyle demektedir: " Kim Aşûre günü ihtiyaçları için çalışmayı bırakırsa, Allah da onun dünya ve Ahiret'teki ihtiyaçlarını karşılar...Kim Aşûre Günü'nü kendisine musibet, hüzün ve ağlama günü yaparsa, Allah da kıyâmet gününü onun için sevinç ve genişlik günü yapar. Kim Aşûre

---

laşıyor ki, türbe yeniden inşa olunmuş ve ziyaret edilmeye başlanmıştır. Bkz. E. Hanigmann, "Kerbelâ", *İA.*, VI/580. Burada üç günden fazla bulunan insanların hapse atılacağı ilan edilmiş, insanlar burayı ziyaretten imtina etmiş ve bu durum Şiiler için ciddi bir korku olmuştur. Bununla beraber, Adududdevele (369/979) senesinde başta Bağdat'ta bulunan mescit, çarşı ve pazarlar olmak üzere Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in kabirlerini restore ettirmiştir. burada kubbeli bir türbenin mevcut olduğunu ve insanlar tarafından ziyaret edildiğini kaydetmiştir. Bkz. Şevki Dayf, *el-Asru'l-Abbâsiyyü's-Sâni*, Kahire 1990, s. 43; İbn-i Hallikan, *a.g.e.*, IV/55.

<sup>36</sup> Fiğlali, *a.g.e.*, s.181-82; Metin Bozkuş, *Büveyhiler ve Şiilik*, Sivas, 2003.

<sup>37</sup> Bkz. El- Hemedâni, Muhammed b. Abdilmelik, *Tekmiletü Târihi't-Taberî*, Târihü'l-Ümem ve'l-Mulûk XI (içinde), tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut trz., s.397; İbnü'l-Cevzi, *a.g.e.*, XIV/150; İbnü'l-Esir, VIII, 543; Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev. Salih Şaban, İstanbul, 2000, s. 87; Güner, *a.g.e.*, 103-104.

Günü'nü bereket ve bolluk günü olarak isimlendirir ve evinde birtakım şeyleri yığarsa, yığdıkları şeylerden, o, bir hayır görmez ve kıyamet günü Yezîd, Ubeydullah b. Ziyad ve Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkas (Allah onlara lanet etsin) ile birlikte cehennemden en aşağı tabakasında haşır olunur."<sup>38</sup> Muizzüddeve'nin emriyle, ilk defa kutlanmaya başlanan Aşûre Günü, bu tarihten itibaren Şiiler için en büyük tören olmuştur. Bu günde Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da bulunan kabri başında aynen Bağdat'takine benzer bir mâtem uygulanmıştır. Bu mâtem, Irak'ın diğer şehirlerinde de aynen uygulanmış ve bu uygulama her yıl tekrarlanmak suretiyle günümüze kadar intikal etmiştir. Yine bugünde Bağdat'ta büyük bir merasim alayı oluşturulmuş, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve diğer imamların hayat hikâyeleri mersiye tarzında, evlerde ve meydanlarda anlatılmış, hatta Şiiler, her yıl yapılan bu büyük merasimle yetinmeyerek, yılın diğer günlerinde de Hüseyin için mâtem tutmuşlardır. Ayrıca şairler Ehl-i Beyt'in tarihte çektiği sıkıntıları tasvir etmişler ve böylece Hz. Hüseyin için ağlanan ve övgüler söylenen bu mâtem hâdisesi, Şii-İmâmiyye şairler için temel bir mevzû olmuştur.<sup>39</sup>

Aşûre törenleri, bu dönemde Büveyhiler dışında, onlardan mülhem olarak, Fatımiler tarafından da benimsenmiş ve bir matem günü kabul edilmiştir.<sup>40</sup>

İmamiyye Şiasında oruç, İslam'ın önemli bir rüknüdür. Ramazan orucu farzdır ve mutlaka tutulmalıdır. Kişi hastalık ve susuzluk gibi nedenlerden dolayı orucunu bozmamalıdır. Aşure orucu ise, arefe orucu gibi nisbî bir oruçtur. On Muharrem aşure günü, dünyevi lezzetlerden uzak durmak, gün batana kadar yiyecek ve içecekten kaçınmak; akşam ise sıkıntılı ve kederli insanların yaptığı gibi, lezzet vermeyen bir gıda ile açlığı gidermek gerekli görülmüştür. Bu davranış aynı zamanda bir oruç çeşidi gibi algılanmıştır. Ayrıca bu günde oruç tutmak müstehap sayılmıştır. Onlara göre, bu oruç hakiki bir oruç değildir. Sadece hüznün verdiği meşguliyetten dolayı yemeyi ve içmeyi terk etmekten ibarettir. Bu amelin Allah'a yakınlaşmak amacıyla yapılması gerekir. Ayrıca bu orucun iftari ikindiden sonra yapılmaktadır.<sup>41</sup>

Netice itibariyle, Şiiilikte, Aşûre matemî ve törenlerinin, bir açıdan Emevîlerin uygulamalarına tepki olarak ortaya çıktığı, zamanla Büveyhî, Fatimî ve Safevî yöneticilerin uygulamaları ile şekillenerek

<sup>38</sup> Güner, *a.g.e.*, s.104; Mez, *a.g.e.*, s.88.

<sup>39</sup> Ebû'l-Mehasin, *En-Nucumu'z-Zahire*, Beyrut, 1992, III/384; Dayf, *Asru'd-Duvel Ve'l-İmarat*, s.368.

<sup>40</sup> Yavuz, *a.g.m.*, IV/25-26; ; Mez, *a.g.e.*, s.84-85.

<sup>41</sup> Kaşifü'l-Gita, *Aslu's-Şia ve Usuluha*, Necef, 1965, s. 120; Büyükkara, *a.g.e.*, s.29,49-50.

resmiyet kazandığı, törenlerle kutlandığı, bir açıdan da tarihte ve günümüzde Şii-Sünni farklılaşmasının bir tür simgesi olarak devam ettirildiği anlaşılmaktadır.

## 2. Alevilikte Muharrem Mâtemi/Orucu

Günümüzde Muharrem ayı ve orucu Aleviler arasında giderek farklı bir anlam ve içerik kazanmaya başlamıştır. Bu farklılaşmayı anlamak için önce bu orucun Alevî gelenek içindeki önemi konusunda bilgi vermek gerekir. Bu bilgiyi, öncelikle Anadolu'nun çeşitli yörelerinde yapılan alan araştırmalarına ve benim Sivas'ta yaptığım incelemeler sonucu edindiğim gözlemlere dayanarak, vermek istiyorum.

Cem ayini gibi, Alevî geleneğe özgü uygulamadan biri de Muharrem Orucu'dur. Muharrem'in uzun bir tarihsel arka planı vardır. Bu ay, Kerbela öncesi için kurtuluş ve şükran, Kerbela sonrası için matem ve yâs ayıdır. Halk arasında, "On iki İmam Orucu" ve "Yas-ı Mâtem Orucu" gibi değişik adlarla da anılan bu oruç, Alevîlerce anlamı büyük olan Kerbela Olayı'na dayandırılmaktadır. Burada iki temel vurgu bulunmaktadır. Birincisi; Kerbelâ'da Hz. Hüseyin ve Ehl-i beyt şehitlerinin susuz kalışları, bu günlerde tutulan susuzluk orucu ile yâd edilir. İkincisi, Hz. Hüseyin ve Ehl-i beyt mensuplarının şehit edilmelerinin anısına matem tutulur. Kısaca bu oruç, Muharrem ayının birinci günü başlamakta ve Hz. Hüseyin ile on iki imamın aşkına on iki gün tutulmaktadır. Genelde on iki gün tutulan bu orucun sonunda yani on üçüncü gün, aşüre ve lokma (etli pilav) pişirilerek dağıtılmaktadır. Gerçi bu orucun süresi ve sonundaki aşüre ve lokma dağıtılması konularında bazı yöresel farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki, bazı yörelerde on birinci gün tutularak aşüre ve lokma on ikinci günün sabah veya öğlen vaktinde, bazı yörelerde ise on iki gün tutularak lokma ve aşüre on ikinci günün akşamında dağıtılmaktadır. Dedebaba Bedri Noyan, bu konuda şu bilgileri verir: "Türkiye'de ve dünyada yaşayan tüm Bektaşî ve Aleviler, Muharrem ayının birinci gününden, onuncu günü öğle vaktine kadar, su orucu tutarlar. Onuncu gün öğleyin oruç biterse de, matem on ikinci günü sabahına kadar sürer. Muharrem orucunu sadece su tahsis etmeksizin tam oruç olarak tutanlar da vardır. Fakat, on gün devamlı olarak gece gündüz su içilmez. Sulu gıdalar alınabilir. Bu orucu on ikinci ya da on yedinci gecesine kadar tutanlar da vardır.

'Muharrem matemî içerisinde sakallar traş edilmez, şahadet gününe kadar eğlence yapılmaz, karı kocalık ilişkileri kesilir, hatta çamaşır bile değiştirilmez.

'Eskiden dergahlarda, bir-oniki muharrem günlerinde yere yalnız sofraya bezleri serilir; bunun üzerine sofraya tahtası konulmadan,

sofraya çatal, bıçak, kaşık getirilmeden lokma edilirdi. Oniki Muharrem günü mersiye okunduktan sonra yine yere yalnız sofraya bezi serilir, çorba yani aşure bunun üzerinde yenilirdi. Sonraları sofraya tahtaları da konularak sofralar kurulmaya başladı. Zaten son zamanlarda bazı dergahlarda yemek masalarında sandalyelerde oturularak lokma edilmeye de başlanmıştır.

'Muharrem ayında, matem günlerinde, Bektaşiler birbirlerine rastlayınca, ziyarete gidince karşılıklı niyaz etmezler, yalnız: "Ya İmam!" derler. Karşısındaki de, "Ya Hüseyin..." diye karşılık verir. Bu günler de birbirlerine mektup da yazmazlar.

'Bazı yerlerde On Muharrem Günü akşamı ayn-ül cemler başlar. Talipler varsa nasip verilir. Hem de o gece nasip almak makbul sayılır."<sup>42</sup>

Bektaşilik konusunda özgün araştırmaları olan Yılmaz Soyzer bu konuda şunları kaydeder: "Hz. Hüseyin, muharrem ayının onuncu günü Kerbela çölünde şehid edilmiştir. Onun için Bektaşiler için muharrem töreni çok mühimdir. Bütün Bektaşiler bu ayın ilk on gününde oruç tutarlar. Bu günlerde doyusuya yemek yemezler, şeffaf kaplardan su içmezler, hatta hiç su içmeyenler de vardır. Hammama gidilmez, çamaşır değiştirilmez, tırnak kesilmez, çalgı çalınmaz, lüzumsuz şeyler görüşülmez, daima Hüseyin'in hatırası düşünülür, kurban kesilmez, babalara da niyaz edilmez.

'Muharrem'in onuncu günü mutlaka tekkelerde bulunulur. Herkes yiyecek içecek bir şeyler getirir. Getirilen şeyler arasında buğday, fıstık, üzüm, badem, hurma vesaire bulunur, bunlar aşure yapımında kullanılır. Muharrem'in onuncu günü büyük kazana bütün bu aşure malzemeleri konur ve altı yakılır. Kazan akşamdan sonra kaynamaya başladığı zaman önde baba olduğu halde bütün müritler aş evine girerler. Burada mersiyeler ve nefesler okunmaya başlanır. Kazanın içinde tahtadan yapılmış büyük bir kepçe bulunur. Bu kepçeyi ilkin postnişin olan baba eline alarak aşureyi karıştırır. Ondan sonra diğer babalar ve dervişler, daha sonra da bütün bulunanlar karıştırır. Bulunanlar, aşureyi sırayla karıştırarak, sabahı ederler. Sabaha karşı kazan özel bir törenle indirilir. Ortaya getirilir, bütün canlar kazanın etrafına dizilirler. Önce bir can mersiye okur, bunu takiben baba tarafından tercüman okunur. Şehitlerin başı Hz. Hüseyin'in ruhundan şefaahat dilenir. Baba aşureyi büyük karavana kaplarına taksim eder. Her karavanaya on ikişer kişi otu-

<sup>42</sup>Bedri Noyan, *Bektaşilik-Alevilik Nedir?*, İstanbul, 1995, s.151; İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İstanbul, 2008, s.143.



rur. Yemekler yenildikten sonra o gün dinlenilir ve ertesi gece yapılacak âyin-i ceme hazırlanılır".<sup>43</sup>

Alevî geleneğinde, Muharrem Orucu süresince, Hz. Hüseyin'in susuz şehit olmasına duyulan saygı gereği, berrak su içilmez, et yenmez, kurban kesilmez, tıraş olunmaz (resmi görevde bulunmuyorsa), cinsel ilişkiye girilmez, eğlence ve düğün yapılmaz. Buna benzer müeyyidelerin uygulanmasına rağmen, temizlik için devamlı yıkanılır. Matem geceleri ekseriyetle Kerbela Olayı'nı anlatan Fuzulî'nin Hadikatü's-Şühedası, Kumru, Faziletname gibi Türkçe manzum kitaplar okunur, mersiyeler ve nefesler söylenir. Ayrıca orucun bitiminde imkânı olanlar kurban keserler ve toplu hâlde pişirilen aşüre çorbası/tatlısı herkese dağıtılır. Bu kurban ve aşüre merasimi, İmam Zeynel Abidin'in Kerbelâ'da ölümden kurtulmasına ve Ehl-i beyt soyunun ondan devam etmesine duyulan sevinç nedeniyle yapılır. Bugün Türkiye'de ve Avrupa'daki kentlerde Muharrem Orucu günlerinde cem evlerinde geniş katılımlı oruçlar açılmakta, lokmalar verilmekte, aşûreler dağıtılmakta ve Hz. Hüseyin, Kerbela şehitleri ve on iki imamları anmak için çeşitli etkinlikler düzenlenmektedir. Özellikle Alevîler tarafından kurulan televizyon ve radyo kanalları başta olmak üzere yerel televizyon ve radyolarda günün anlam ve önemi konularında özel yayınlar yapılmaktadır. Muharrem ayında özellikle Şiiler tarafından uygulanan dövünme de dâhil çeşitli gelenekler Alevî geleneğinde bulunmamaktadır. Mehmet Kızılgöz'e göre, Muharrem Orucu'nun sayısının esprisi şöyledir: On gün Kerbela savaşının on gün sürmesi, iki gün cesetlerin çölde iki gün kalması, üç gün ise Hz. Hüseyin'in amcaoğlu Müslim b. Akil ve iki oğlu İbrahim ve İsmail'in ölümleri sebebiyle toplamda on beş gün oruç tutulur. On üçüncü gün cem ayini yapılır. "Yas-ı matem" noktalanır. Herkes evinde şükür için dua eder; durumu iyi olanlar Hz. Hüseyin adına fakire sadaka verir. Bu orucu tutmayanlar hoş görülür.<sup>44</sup> Bazı bölgelerde Muharrem Orucu'ndan önce üç gün oruç tutulur. Bu üç günlük oruç, Masum-u Pak'ların anısına tutulur. On dört Masum-u Pâk, Oniki İmamlar soyundan gelen ve çocuk yaşta şehit edildiklerine inanılan kişilerdir. Bu nedenle masum olarak nitelenmektedirler. Kimi bölgelerde Muharrem Orucu ile birleştirilen bu oruç, onların anısına tutulmaktadır.

Kısaca, Muharrem Orucu, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehitlerinin çektikleri acıyı ve yaşadıkları zorlukları hissetmek amacıyla tutulmakta ve takvim olarak Kurban Bayramı'nın başlangıcını izleyen 20'nci günün akşamı başlamaktadır. Alevî inanışa göre, bu ayda eğlence yapılması, bıçağa ve kesici aletlere el sürülmesi, düğün,

<sup>43</sup> A. Yılmaz Soyyer, *19. Yüzyılda Bektaşılık*, İzmir, 2005, s.251-52.

<sup>44</sup> Mehmet Kızılgöz (Dede), Yıldızeli, Davulalan Köyü, 1944, Lise Mezunu.

nişan, sünnet törenleri, karı-koca ilişkileri, kurban kesilmesi, et ve iştah açıcı gıdaların yenilmesi yasaktır. Yine Kerbelâ şehitlerinin çektikleri susuzluğu hissetmek için su içilmez, içki içilmez, vücudun su ihtiyacı yenilen yemeklerden, çay, kahve, meşrubat, meyve suyu ve ayran gibi sıvı içeceklerden karşılanır. Eğlence yerlerine gidilmez, saç ve sakal tıraşı olunmaz, ancak devlet memuru olanların tıraş olmaları hoşgörüle karşılanır. Hiçbir canlıya zarar verilmez, hatta ağaç kesilmez, çiçek koparılmaz. Her ev, cenazesi varmış gibi gözyaşı döker. Muharrem Orucu akşamında yenilen yemekleri nitelemek üzere "iftar" sözcüğü kullanılmaz, karanlık gözle görülünce oruç açılır. Oruç dua ile açılır. Genelde ismi azam duası okunur. Bilmeyenler bu duayı çoğu zaman çantalarında yazılı olarak taşıır. İftar tuzla açılır; suyla açılması günahdır. Muharrem akşamları, geçmiş peygamberler ve ümmetleri dualarla anılır. Ayrıca sahura kalkma uygulaması yoktur. Sahura kalkmak pek makbul sayılmaz. Gece yarısından sonra yenip yatılır. Sabah erken kalkılır, Hz. Peygamber efendimiz dahil, onun tüm akrabaları ve on iki imamlar için düvaz ayinler ( on iki imam isminin geçtiği yerlere "dövaz ayini", geçmeye "deyiş" denir) okunur. Yemek yendikten sonra şöyle dua edilir: "Ya Rabbi! İnsanları tanıştırmak için gönderdiğin Resûlullah'ın torunu Hz. Hüseyin'in yas-ı matemine niyetle tutacağım oruç için bu gün son yemeğimi yedim; sabahleyin sağ kalkarsam sağlık himmetlerine vesile eyle, ölür isem rahmetine nail eyle" der, bu niyetle yatar. Aşure, yastıdan sonra bir tür can aşısı olarak görülür, acıları tatlıya bağlamak için yapılır.<sup>45</sup>

Sünnî toplum arasında da, geçmiş Peygamberlerin kurtuluşlarına sahne olduğu, Hz. Muhammed'in oruç tuttuğu ve bunu tavsiye ettiği gibi bir yaygın anlayıştan dolayı, son yıllarda bu günlerde oruç tutmanın gerekliliği ile bu orucun günü/sayısı gibi konularda ciddi bir ilgi ve öğrenme isteği giderek artmaktadır. Genel olarak ise, bu ayda oruç tutanın sevap alacağı, tutmayanın günaha girmeyeceği, dolayısıyla kim ne kadar oruç tutarsa o kadar sevap alacağını telkin edildiği gözlenmektedir. Ayrıca günümüzde, bazı Şii Müslümanların bu günde sırtlarını zincirlerle döverek kan akıtmaları da ilgi çekmekte ve bu uygulamanın dini boyutu sorgulanmaktadır. Bu uygulamanın dinî bir bağlayıcılığı olmadığı, sırf bu çileye ortak olma, Kerbelâ şehitlerinin mahrum kaldığı şeylerden kendilerini mahrum bırakma ve yaşanan acıları bir ölçüde kendi nefislerinde hissetmek adına yapıldığı söylenebilir. Nitekim son yıllarda bu uygulama giderek terk edilmektedir.

<sup>45</sup>Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevî ve Tahtaçılar*, Yay. Haz. Turhan Yörükân, İstanbul, 2006, s. 60, 276-278, 429; Mehmet Kızılgöz (Dede), Yıldızeli, Davulalan Köyü, 1944, Lise Mezunlu.

Sonuç olarak, Muharrem ayında ve aşûre günlerinde nafîle ibadet olarak oruç tutmak, güzel ahlakını ve mücadelesini örnek alma maksadıyla, Hz. Hüseyin başta olmak üzere Kербela şehitlerini sevgi, rahmet ve ibretle anmak bu konuda yapılabilecek en makul davranıştır.

### 3. Türkler'de Aşûre Geleneği

Aşûre, Müslüman Türklerin halk inançları geleneğinde önemli bir yer tutmuş, aynı zamanda Muharrem'in onuncu günü başlamak üzere daha sonraki günlerde de özel merasimlerle pişirilip dağıtılan tatlıya da (aşûre) ad olmuştur. Yine bu gün, Müslüman Türklerin hayatında, birtakım ibadet ve hayır işlerinin yapılmasına ve adını bu günden alan bir tatlıyla komşuluk ilişkilerinin zinde ve canlı kalmasına vesile olan özel zamanlardan biri olmuştur. Çok eskiden beri devam eden aşûre aşısı, Osmanlılar döneminde sarayda da pişirilmiştir. Helvacıların nezaretindeki aşçılar ve kiler ağaları tarafından hazırlanan aşûre, Muharrem'in onundan itibaren "aşûre testisi" adı verilen özel kaplarla saray dairelerine ve halka birkaç gün süreyle dağıtılmıştır. Anadolu'da zengin aileler ve esnaf teşkilatları tarafından pişirilen aşûre, sebilciler, duagûlar ve halkın katıldığı merasimlerle dağıtılmış, bazı bölgelerde aşûre dağıtımından sonra kurban kesilmiştir. Bu günün tarihi süreç içerisindeki dayanağı ve kökeni ne olursa olsun, aşûre günü her zaman insanlarda ibadet ve hayır yapma duygularını kabartan, Hz. Peygamber'e ve Ehl-i Beyt'ine karşı sevginin yaşandığı özel bir gün olarak kutlana gelmiştir. Böyle bir günün kutlanmasının dinen kimseye bir zararı olmadığı gibi, sayısızca faydaları vardır. Günümüzde de aşûre orucu tutmak, aşûre tatlısı pişirip komşulara dağıtmak ve aşûre törenleri tertiplemek bütün canlılığı ile devam etmektedir.<sup>46</sup>

### C. SİVAS'TA MUHARREM MATEMİ VE AŞÛRE GELENEĞİ ÜZERİNE İZLENİMLER

Bu yıl Sivas'taki Alevi Derneklerin Muharrem matemi/orucunu bizzat görerek bilgilenmeyi kendi açımdan gerekli gördüm ve bunu arkadaşlarımla ve öğrencilerimin görmelerini arzu ettim. Bu amaçla 15/01/2008 Salı günü Cem Vakfı'nda iftara katıldım. İftar yemeği öncesinde, bu yıl ilk defa Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı tarafından görevlendirilen, Dursun Zebil Dede sofrası okudu. Yemek mönüsü, mercimek çorbası, nohut yahnisi, bulgur pilavı ve hoşafın oluşturmaktaydı. Alevi inancı gereği yemekte et, masalarda bıçak ve su yoktu. Yemek sonrası vakıf başkanının odasında kısa

<sup>46</sup> Yavuz, a.g.m., IV/26; Osmanlı dini hayatında aşûre gününün önemli bir yer tuttuğu, bu günde Sünni ve Şiiilerin çeşitli uygulamalar gerçekleştirdiği kaynaklarda nakledilmektedir. Bkz. Baş, a.g.e., s.179-189.

bir çay sohbeti oldu. Sonra saat 18.00'de cem yapılacak salona indik. Dede ve yanında bulunanlar, salonun girişine bakan duvarın orta yerinde kendileri için hazırlanan 30 cm. yükseklikteki sunum yerine oturdular. Buranın sağına (duvar önüne oluşturulan yastıklı, minderli kısma) erkekler, soluna kadınlar, ön kısmına ise görevli gençler sırayla oturdular. Dede salona gelince herkes ayağa kalktı, saygı sundu. Dede yerine oturdu, söze Yasin suresinin ilk sayfasını Türkçe makamla okuyarak başladı. Bu, benim ilk defa şahit olduğum bir okuma tarzı idi. Arapça okunmasına karşı olarak, Kur'ân'ın anlaşılması ve dinlenilmesi açısından böyle bir uygulamanın anlaşılır ve dinlenir olması konusu tartışılabilir. Ardından Fatıha ve ihlas surelerinin Türkçe anlamları topluca makamsız okundu. Bu tarz bir okumanın, okuyan ve dinleyen açısından daha kolay ve anlaşılır olduğu söylenebilir. Sonra Hz. Peygamber'den başlayarak sırasıyla on iki imamlara Arapça salavat okundu, ardından herkes oturduğu yerde secdeye vardı. Secde etmeyen Dede, oruçların kabulü için dua etti. Dede üç konuda konuşma yaptı. Birinci konuşma, cem, cem evi ve kible konusunda oldu. Dede'ye göre, asıl olarak cem ve cem evi vardır. Kible yoktur. "Her nereye yönelirseniz..." ayeti ve Kabe'de kılınan namaz bunun delilidir. Zira, kabe civarında namaz kılanlar, kabe ortadan kalkınca yüz yüze namaz kılmış olmaktadır. Kısaca iki tür namaz vardır. *Biri halka namazı, diğeri saf namazıdır.* Aleviler halka namazı, Sünniler saf namazı kılarlar. Dede'ye göre, İslam dini ve Kurân, Hz. Peygamber'den sonra anlam açısından değişime uğradı. Oysa Hz. Muhammed kırklar cemi yaptı. Cem esnasında yapılan dualarda "amin" yerine "Allah", "Allah" deniyordu. İkinci olarak, Kerbelâ olayı dramatik olarak anlatıldı. Saz eşliğinde ağıtlar söylendi. Özellikle Dede'nin önünde bulunan başında yeşil eşarp ve üzerinde kırmızı kuşak olan gençler, hep bir ağızdan "Lanet Yezide", "Ya Hüseyin" diye çığlık attılar. Kerbelâ sanki şimdi yaşanıyordu. Dede'ye göre, Kerbelâ, bu acıları içte yaşamak, o insanları sevmek ve mazlumun safında yer almaktır. Yezid ise, yanlışın adıdır, onun Alevisi, Sünnisi olmaz. Alevi yanlış yapıyorsa Yezit'ten de Yezit'tir. İçteki Yezit'e lanet okumadan dıştakine okumanın bir anlamı yoktur. Üçüncü olarak, Muharrem Orucu anlatıldı. Buna göre bu günlerde eğlence olmaz, kan akıtılmaz, can acıtılmaz, matem günü nasıl davranılması gerekiyorsa öyle davranılır. Ancak kent yaşamında yıkanmamak, traş olmamak, elbise değiştirmemek artık imkansız hâle gelmiştir. Diğer insanları rahatsız etmemek gerekir. Dinî anlayışı mantıktan uzaklaştırmak doğru değildir. Mesela, asker bu orucu tutmaz.

Burada yaşananlardan edindiğim gözlemlerim ışığında şöyle bir değerlendirme yapmam mümkündür. İlk defa katıldığım böyle bir programda, ilgimi en çok çeken şey, katılımcıların samimiyeti ile

dedenin yaptığı konuşmanın içeriği oldu. Önce katılımcıların samiyetine değinmek istiyorum: Öncelikle katılımcılarda, serbest bir ortamda kendi inanç ve kültürel kimliklerini keşfetmenin rahatlığını hissettiklerini, din ve inanç üzerine yapılacak sohbetlere katılım arzusu ile kimliği yaşama heyecanının burada kendisini açıkça hissettirdiğini görmek mümkün oldu. Ayrıca bu kimliğin başkaları tarafından art niyet olmaksızın -saygı temeli üzerinde- öğrenilmesinin ve başkalarının da kendileriyle beraber cem ayinine katılmasının kendilerini mutlu ettiğini söylemek gerekir. Yine Alevi gelenekten gelmemekle beraber, değişik sebeplerle cem ayininde gözlemci olarak bulunanların halka namazına katılmaları konusunda zorlanması, toplumumuzda ve birçok İslam toplumunda tek tipçiliği ve üstten yapılanmayı zorlayan eğilimin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Görevli dedenin anlatımları, bu inanç, gelenek ve mezhebî kimliğin muhafaza edilmesiyle beraber zaman içinde kitabî kaynaklara ve yazılı kültüre doğru bir seyir izleyeceği izlenimini de ortaya koymaktadır. Zira anlatımlar, bilgi ve entelektüel düzeyde gelişmeye muhtaç gözükmektedir. Ayrıca yapıcı ve olumlu katkıların söz konusu gelişmeyi müspet yönde etkileyeceği söylenebilir. İslam'ı temel kaynaklarına uygun olarak öğrenip yaşama ile çağdaş ve evrensel değerleri özümseyerek, bu konuda bir açılım yapma noktasında yapılması gereken çok şeylerin var olduğu anlaşılmaktadır.

Kısaca şu hususlara da değinmekte fayda vardır. Dede'nin, bir ilahiyat geleneğinden gelmediği için, Kur'an ayetlerine bütüncül olarak değil de parçacı bir yaklaşımla yorumlar getirdiği; örnek olarak, namaz, kible, ve oruç konularında söylediklerinin çok ciddi bilgi eksikliğinden kaynaklandığı söylenebilir. Kur'an'da farz kılınan orucun, aslında Muharrem Orucu olduğu, kiblenin olmadığı, Kur'an'ın Arapça okunmasının bir kültür emperyalizmi olduğu vb. söylemler, üzerinde durulması gereken ciddi iddialardır. Yine sıklıkla "Alevî İslam inancına göre..." vurgusu yaparak, İslamiyet içinde bütünüyle kendine özgü bir inanç sistemi kurmaya çalışmak da doğru değildir. Halka namazı ve Muharrem orucu, tümüyle Hz. Hüseyin için bir tür "ah u figan etmek" ve Kerbela'da yaşanan acılara ortak olmaktan ibarettir. Geçmiş peygamberlerin anısına tutulan oruçla, günümüzde Alevilerin tuttuğu oruç arasında, gerek niyet ve gerekse mahiyet itibarıyla, bir ilişki olduğu söylenemez. Muharremde on veya on iki gün oruç tutma âdetinin ilk defa nerede, ne zaman başladığı; günümüzde nerelerde tutulduğu, geçmişte bu orucu tutanların bunu Ramazan orucuna karşılık olarak mı, yoksa onunla birlikte mi tuttuğunu bilmek bugün çok zor. Nitekim bugün ileri yaşlardaki kimi Alevî vatandaşların tutumları, bu konuda ilginç

ipuçları vermektedir. Kısaca Ramazan orucu ile Muharrem orucu birbirinin alternatifi değildir.

Yine cami ve cem evi konusunda da bir aşırılığa gidildiği görülmektedir. Hemen belirtelim ki, Cami ve cem evi birbirlerine alternatif yerler değildir. Cami tüm Müslümanlar -buna Aleviler de dâhildir- için bir ibadet yeridir. Cem evi ise, Alevi inanç ve kültürünü yaşamak ve yaşatmak isteyenler için özel bir mekândır. Bu haliyle cem evi, geçmişi itibariyle, bir tarikat dergâhı veya tekkesi, günümüzde ise bir kültür evi konumunda bulunmaktadır. Bir dergâha veya kültür evine mensubiyet, dileyenin camide veya evinde namaz kılmasına engel olmadığı gibi; bir kimsenin camiye gitmesi de cem evinde semah yapmasına, dilediği takdirde orada namaz kılmasına, saz çalıp söylemesine engel olmamalıdır. Zira İslam dini açısından bir kişi ya mümindir ya da değildir. İslam dinini kabul ettikten sonra, kişinin mezhebi, tarikatı, partisi veya bir başka mensubiyeti, dinî bir mecburiyet olmayıp, kendi bireysel tercihidir ve sadece onu ilgilendirir. Nasıl ki, kendisini Sünnî olarak niteleyen birisi için bir tarikata girmek, bir partiye üye olmak dini bir zorunluluk olmayıp, isteğe bağlıdır ve bu şekliyle bu kişi için cami ile tekke farklı konumlara sahiptirler; aynı şekilde Alevî birisi için de durum aynıdır. İnsanlar inançlarıyla veya bir inancın bağlısı olarak doğmazlar. Allah, insanları Alevî veya Sünnî olarak yaratmaz ve bu şekilde de sorgulamaz. İnsanlar herhangi bir inancın kalıntısı ile doğmaz, Allah da onları bireyler olarak muhatap alır. Bunun dışındaki bir yaklaşım hem İslam inancına aykırıdır, hem de toplum içinde din konusunda bir ikilik doğurur. Bu da dinî ve millî birliği zedeler. Müslümanlık bu ikiliği kaldırmaz. Kısaca, cem evleri, birer tarikat evi olarak kurumsallaşabilir; ancak orada anlatılanların, ciddi anlamda tashihe muhtaç olduklarının ve buralardaki uygulamaların da, İslam'ın bilinen kurumsal yapısını kabul etmenin ötesinde ekstra uygulamalar olduklarının bilinmesinde fayda vardır. Bu konuda "dinde zorlama yoktur" ilkesinden hareketle, farklılıklara toleransla yaklaşmak, iyi niyete dayalı olarak birbirini anlamaya çalışmak, bilgisizliği ve bağnazlığı kaldırmak, insanlar arasında sevgi ve saygı bağlarını geliştirmek her zaman hedef olmalıdır. Bunun gerçekleşmesinde yöneticilere, siyasilere; sivil toplum kuruluşlarına, aydınlara ve bilim kurumlarına da önemli sorumluluklar düşmektedir.

Burada, örnek olması açısından, Hollanda Dedeler Divanı Genel Başkanı Bülent Duran'ın, Muharrem Orucu, bu orucun niyeti, iftarı ile aşûre konularında verdiği bilgileri özetle sunmak istiyorum: "Muharrem Matemi/Orucu, Hicri Takvim'e göre Zilhicce ayının 10. günü başlayan Kurban Bayramının 1. gününden itibaren 20 gün sayılır ve 20. günün akşamı Muharrem Orucu için niyet edilir

ve oruç başlar. Bu oruca başlamadan önce, Masum-u Paklar (Kufe'de şehit düşen İmam Hüseyin'in amcasının oğlu Müslüm b. Akil, çocukları İbrahim ve Muhammed) için 3 gün ve Fatma Ana için 1 gün oruç tutulur. 12 günü Muharrem Orucu olmak üzere, toplam 16 gün oruç tutulduktan sonra Muharrem ayının 13. günü kurbanlar tığlanır ve Aşüre dağıtılır. Kurban, İmam Ali Zeynel Abidin'in Kerbela Katliamından kurtuluşundan ve Ehl-i beyt'in soyunun onun ile devam edeceğinden duyulan sevinci belirtir. Muharrem ayında eğlence yapılmaz, düğün-nişan-sünnet törenleri yapılmaz, karı-koca ilişkileri kesilir, kurban kesilmez, et yenilmez. Kerbela Şehitleri'nin çektikleri susuzluğu hissetmek için su içilmez, eğlence yerlerine gidilmez, saç ve sakal tıraşı olunmaz. Günümüzde bunların bir bölümü uygulanamamaktadır. Meselâ, sakal tıraşı olmamak gibi.. Su, saf olarak içilmez. Vücudun su ihtiyacı yenilen yemeklerden, çay-kahve-meşrubat-meyve suyu-ayran gibi sıvı içeceklerden karşılanır. Alevî inancı şekilciliğe takılıp kalmayı değil, özü benimser. Aklın ve ilmin yolundan ayrılmaz. Önemli olan İmam Hüseyin'in ve diğer Kerbela Şehitleri'nin çektikleri acıyı ve zorlukları beyinde, kalbinde ve gönlünde duymaktır. Onlar gibi düşünüp, onlar gibi yaşayıp, onlar gibi inanmaktır. Zalime karşı çıkıp, mazlumdan yana olmaktır. Hz. Hüseyin, askerî anlamda, Kerbela'da yenilmiş; ancak sergilediği tutum ve kararlılık, Emevi baskı ve hileleri sonucu sönmeye yüz tutan "Hak-Muhammed-Ali Yolu"nun şahlanışı bakımından da tarihte eşine az rastlanan bir büyük zaferin öncüsü, önderi ve kahramanı olmuştur. Bu, sadece Aleviler için değil, başka mazlumlar için de ciddi bir örnek oluşturmuş, ezilenlerin cesaret ve iman kaynağı olmuştur. Alevi toplumunda, on iki gün süresince, Hz. Hüseyin'i ve Kerbelâ şehitlerini anma ve Yezit'e lânet okuma anlamında, hemen hemen her dakika değerlendirilebilir. Bu tümüyle kişinin kendisine ve ona uygun düşen koşullara bağlıdır. Bunu belirli sözlerle sınırlamanın olanağı yoktur.

Bu orucun niyeti şöyledir:

"Bism-i Şâh!.. Allâh Allâh!.. Erenleri himmetine, Er Hakk-Muhammed-Ali'nin. aşkına, Hz. İmam Hüseyin efendimizin susuzluk orucu niyetine (niyyet-i savm-ı atşânına). Kerbelâ Şehitleri'nin temiz ruhlarına matem orucu niyeti ile Hz. Fatma anamızın şefaatine. Oniki İmam, Ondört Ma'sûm-u Pâk efendilerimizin şevkine, Onyeddi Kemerbestler hürmetine. Hâzır, gâib gerçek erenlerin yüce himmetleri üzerlerimizde hâzır ve nâzır ola, Yûh münkire, La'net Yezid'e, Rahmet mü'mine. Allâh, eyvallâh Hü..."<sup>47</sup> İftar zamanı ise, saat ve dakika ile belirlenmiş olmayıp, bu genellikle ak-

<sup>47</sup> Bedri Noyan, *Bektaşılık Alevilik Nedir*, Ankara, 1987; Mehmet Kızılgöz, *Gülbank Alevilikte Dua*, Ankara, 1997, s. 96-97,194-195.

şamın geç dakikalarına tekabül etmektedir. Gecenin on ikisinden önce ve aşırı derecede doymamak üzere, sadece bir kez yenir, tâ ertesi gün aynı zamana kadar devam eder. Bu bir "iftar" olarak değil de "ağız mühürü" olarak adlandırılır. Ağız mühürünü bozmak ya da iftar için genellikle şu tercüman okunur:

"Bism-i Şâh, Allah Allah. İmam Hüseyin'e, O'nun soyuna ve dostlarına selâm olsun. Yezit'e, soyuna ve yandaşlarına yüz bin lanet olsun. Yüce Allah, İmam Hüseyin aşkına tuttuğumuz matem oruçlarımızı kabul eylesin. Gerçeğe Hû!"<sup>48</sup>

Matemin bitiminde, Aşûre kazanının başında okunacak dua ise şöyledir:

Bism-i Şah Allah Allah; Yüce Allah'ım sana şükürler olsun ki, bizlere bu Muharrem Orucunu, Kerbela matemini tutmamızı nasip ettin. Tuttuğumuz oruçları, yaptığımız ibadetleri, Kerbela'da susuz şehit düşenlerin yüzü suyu hürmetine kabul eyle. Esselamu aleyke, Ya Muhammed Mustafa. Esselamu aleyke, Ya İmam Ali'yel Murtaza. Esselamu aleyke, Ya Hatice'tül Kübra. Esselamu aleyke, Ya Fâtima'tül Zehra. Esselamu aleyke, Ya İmam Hasan-ı Müçtebâ. Esselamu aleyke, Ya İmam Hüseyin-i Deşti Kerbela. Esselamu aleyke, Ya İmam Zeynel-i Aba. Esselamu aleyke, Ya İmam Bakır-ı Baha. Esselamu aleyke, Ya İmam Cafer-i Sadık. Esselamu aleyke, Ya İmam Musa'yı Kazım. Esselamu aleyke, Ya İmam Rıza'yı Cefa Esselamu aleyke, Ya İmam Muhammed Taki. Esselamu aleyke, Ya İmam Ali'yel el- Naki Esselamu aleyke, Ya İmam Hasan al-Askeri. Esselamu aleyke, Ya İmam Muhammed Mehdi Sahibi Zaman.

Ey yüce Allah'ım. üçlerin, beşlerin, yedilerin, Oniki İmamların, Ondört Masum-u Pakların, onyeddi kemerbestlerin, kırkların aziz ruhları hürmetine, gönüller Şahı Erenler Sultanı Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin aziz ruhunun hürmetine, erenlerin, evliyaların aziz ruhlarının hürmetine, tuttuğumuz oruçları, yaptığımız duaları, pişirdiğimiz aşûrelerimizi, lokmaları, dergah-ı izzetinde kabul eyle. Emeklerimizi boşa verme. Hizmetlerimizden dolayı, bizleri Hz. Muhammed'in şefaâtından, Ehli Beyt'in katarı didârından mahrum etme. Gerçeğe Hû!

Aşûre yendikten sonra yapılan dua

"Bismi Şah, Allah Allah. Elhamdülillah, Elhamdülillah, Sümme Elhamdülillah. Nimeti Celil'ullah, bereketi Halil'ullah. Şefaât kıl Ya Resulullah. Erenler sofrası olsun, pir lokması olsun, yiyene helal, yedirene delil olsun. Bu gitti ganisi gele, Hak Muhammed Ali bereketini vere. Gittiği yere gam keder getirmeye. Kazanıp getirenlerin,

<sup>48</sup> Esat Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşılık Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2005, s.448.



pişirip hizmet edenlerin, elleri ayakları dert görmesin, gönülleri keder görmesin. Kербela'da susuz şehit düşen şühedaların ruhları şad olsun. Onların ruhlarının aziz hürmetine emeklerimiz boşa gitmesin. Pişirdiğimiz aşüre çorbamızı, verdiğimiz lokmalarımızı dergahında kabul etsin.

Ey Yüce Allah'ım, Hz. Muhammed'in soyuna, ilk zulüm eden zalimden, son zulüm eden zalime kadar, hepsine lanet olsun. Ehlibeyt'e ve onun soyuna rahmet olsun. Bizleri de Hz. Muhammed'in şefaatinde mahrum etme, Ya Rabbim. Lokma hakkına sofrâ hürmetine, erenlerin keremine, cömertlerin demine Hü diyelim".<sup>49</sup>

Sivas merkezde son dört yıldır "Birlik Aşuresi" adıyla Valiliğin öncülüğünde, bazı oda, dernek ve vakıfların katkılarıyla resmî aşüre töreni düzenlenmektedir.<sup>50</sup> Tören Valilik bünyesinde oluşturulan bir komisyon tarafından organize edilmektedir. 4 Eylül Kongre Müzesi bahçesinde icra edilen törene başta Sivas milletvekilleri, şehrin resmî kurumlarının idarecileri, meslek teşekküllerinin temsilcileri, sivil toplum kuruluşlarının ve siyasî partilerin temsilcileri ile halkın yoğun katılımı gözlenmektedir. Bahçede başta resmî erkânın oturacağı protokol çadırı ile aşüre ikramında bulunacak dernek ve vakıfların çadırları kurulmaktadır. Önceden dağıtılan davetiye ve afişlerle gerekli duyurunun yapıldığı programda, önce programa katılan veya mesaj gönderen zevât anons edilmekte, sonra günün anlam ve önemini anlatan protokol konuşmaları yapılmakta ve dualar okunmaktadır. Ardından çadır kuran kuruluşlar aşüre ikramında bulunmaktadırlar. Çok canlı olarak icra edilen törende, farklı kesimlerden insanlar birbirleriyle tanışmakta hal hatır sormakta ve aşürenin özüne uygun olarak "çokluk içinde birlik ruhu" ortaya konmaktadır. Ayrıca Sivas'ın değişik ilçelerinde de Kaymakamlık ve

<sup>49</sup>Bkz. Bülent Duran, (Hollanda Dedeler Divanı Genel Başkanı), "*Muharrem Orucunun Anlamı*", [www.kanalkultur.com/yolalevi](http://www.kanalkultur.com/yolalevi), 19.01.2007: Ayrıca Alevi – Bektaşilik'teki oruç niyeti ve iftarı için okunan duaların farkı için, Bkz. Noyan, *a.g.e.*, s. 86; Üzüm, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>50</sup> Bu yıl Sivas Valiliği'nin 10/0172008 tarihli Kutlama Yönergesi çerçevesinde, "Sivas 4. Birlik Aşuresi" adıyla, 22 Ocak 2008 tarihinde Kongre Müzesi Bahçesinde düzenlenen etkinliğe destek veren kuruluşlar şunlardır: Sivas Ticaret ve Sanayi Odası, Sivas Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği, Sivas Ziraat Odası Başkanlığı, Kızılay Sivas Şube Başkanlığı, 4 Eylül Kültür ve Dayanışma Derneği, Türk Ocakları Sivas Şubesi, Cem Vakfı Sivas Şubesi, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı, Subaşı Hanı Esnafları. Tertip Komitesi adına hazırlanan davetin ön yüzünde bir tas aşüre çevresinde tüm renklerin temsil edildiği, büyük bir bakır kazanın üstünde, Aşık Veysel'in şu dizeleri yer almaktadır:

İtimat edersen benim sözüme,  
Gel birlik kavline girelim kardeş.  
Birlik çok tatlıdır benzer üzüme,  
İçip şerbetini kanalım kardeş.

Program, açılış konuşmaları, dua ve aşüre ikramıyla sona erdi.

Belediyelerin öncülüğünde merkezi yerlerde, merkez camii önlerinde aşûre ikramları yapılmaktadır. Yine bu günlerde başta camilerde, hutbe ve vaazlar verilmekte, yerel televizyonlarda Muharrem'in başından itibaren yapılan cem ayini yayınları ile aşûre konusunda açık oturumlar yapılarak halk bilgilendirilmektedir.

#### **Değerlendirme ve Sonuç**

Toplumların hayatında inanç ve gelenekten kaynaklanan bazı önemli günler, geceler ve aylar vardır. Bu zaman dilimlerinde, meydana geldiği varsayılan veya gerçekten meydana gelmiş olan bir takım olaylar sebebiyle çeşitli kutlama ve yas törenleri yapılagelmiştir. Böyle zaman dilimlerinin, ortak değerlere sahip toplulukların sosyal ve kültürel hayatlarını hep canlı tutan önemli unsurlar olduğu bir gerçektir. Hicri takvimin birinci ayı olan Muharrem'in onuncu günü (Aşûre günü) de, tarihi kaynaklarda geçen bilgiler ışığında, kendisinde birçok peygamberin kurtuluşu ve başarısının yaşandığı inancıyla, Arap, İsrail ve Fars milletleri tarafından kutsal kabul edilmiş ve çeşitli şekillerde kutlanagelmiştir. Özellikle, Hz. Nuh'tan sonra gelen peygamberlerin, bugünde şükür ifadesi olarak, oruç tuttuğu ve bu günün anısına kurtuluş çorbası pişirip fakir fukaraya yedirdiği kaynaklarda kaydedilmiştir. Bu günün Müslümanlarca kutsal kabul edilmesinin tarihî kökeninde ise, dinî bir etkenden ziyade, Hz. Muhammed'in hicret sonrası Medine'de takip ettiği siyaset yatmaktadır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra, (H. 10 Muharrem 61/Miladi 10 Ekim 680 tarihinde), Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin ve beraberindekiler, Fırat Nehri kenarındaki Kerbelâ'da, susuz bırakılarak haksız bir katliama maruz kalmışlardır. Dolayısıyla bu tarihten sonra Muharrem ayı denince, bu acı hadise ve bu bağlamda Şii'ler ve Aleviler için yas veya matem ayı akla gelmektedir. Bu nedenle Aleviler, Hz. Muhammed'e ve Ehl-i beyt'e saygı ve sevgilerinin bir ifadesi olarak, bu ayda 12 gün oruç tutar; düğünlere, eğlenceli yerlere gitmez, Ehl-i beyt'e yapılan haksızlıkları kendilerine yapılmış gibi kabul ederek acı hissederler. Matem orucu bitiminde, Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynel Abidin'in Kerbelâ'da sağ kurtulması adına, mutluluk ifadesi olarak aşûre (çorba/ tatlı) pişirir ve bunu evlere dağıtırlar.

Sivas'ta edindiğim gözlemlerim ışığında şu çıkarımlarda bulunabilirim: Muharrem Orucu, Aleviler arasında, daha çok yaşlı kişilerce önemsenmekte ve yaşı 50'nin üzerinde olanlar tarafından tutulmaktadır. Orta yaşta olanlar ara ara tutmakta, gençler ise fazla ilgi duymamaktadır. Bu orucu tutanların, sosyo-kültürel açıdan, daha çok geleneksel yapıya bağlı, eğitim ve gelir düzeyi orta halli oldukları anlaşılmaktadır. Bu ayda ne kadar oruç tutulursa o kadar sevap olacağı inancı yaygın görülmektedir. Oruç için sahura kalkıl-

madığı konusunda görüş birliği bulunmakta; ancak isteyenin kalabileceği, genelde gece 23 civarında yemek yenip yatıldığı, güneş batımı ile iftar yapıldığı, evlerde bulunan takvimlerde belirtilen ezan vaktinin ölçü alındığı, iftar esnasında çoğunlukla dua edildiği, ezbere bilenlerin başta yemek duası olmak üzere bildikleri duaları, bilmeyenlerin ise bakarak okudukları, bu orucu tutanlar -özellikle yaşlılar- arasında Ramazan orucunu tutanların da olduğu, bu süre içinde oruç tutanların su içmedikleri, et, yumurta ve soğan yemedikleri, müftülüklerin bu oruca dönük bir faaliyetlerinin olmadığı, kimi yerlerde sadece müftülükler tarafından aşüre gününde aşüre dağıtıldığı, Alevî vatandaşların, dışlanma korkusuyla müftülüklere soru sormaktan çekindikleri tespiti yapılmıştır. Yine Alevilikte, Muharrem'in ilk on günü boyunca, oruç açımında da su içmemeye çalışılır. Su yerine hoşaf, meyve suyu gibi sulu içecekler içilir. Oruç süresince bıçağa ve kesici aletlere el sürülmez, düğün-nişan-sünnet törenleri yapılmaz. Karı koca arasındaki cinsel ilişkiden uzak durulur, kurban kesilmez ve et yenilmez. Matem boyunca hiç bir canlıya eziyet edilmez. 12 gün süren matem orucunu herkes kendi gücüne, sağlığına ve maddi imkanlarına göre tutar. Oruç açımının - dakikalarla belirlenmiş- belirli bir saati yoktur. Genellikle akşam karanlık olduğunda oruç açılır. Açlık giderilip duyuncaya kadar yenir. Sağlığı yerinde olanlar oruç tutarlar. Sağlığı yerinde olmayanlar oruç tutmazlar ama diğer görevleri yerine getirebilirler. Bu onlar için oruç tutmuş kadar makbul sayılır. Amaç, kendine eziyet ya da kötülük yapmak değildir. Bazı yörelerde sakal kesmemek, yıkanmamak gibi adetlerin devam ettirilmesine karşın, özellikle günümüz şehir hayatında bunları uygulamanın doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Buna göre gerçek olan, matem dış görünüşte değil, Hz. Hüseyin'in uğradığı haksızlığı anmak ve haksızlığa karşı gelme geleneğini gönülde yaşatmaktır. Bu orucun temel esprisi, kimsenin kalbini kırmamak, eli ile dili ile kimseyi incitmemek, gözü ile kimseye kötü gözle ve niyetle bakmamak kısacası nefsinin terbiye etmektir. Oruç akşamları, başta Hz. Hüseyin olmak üzere, şehitler anılır. Fuzuli'nin "Saadete Ermişlerin Bahçesi" adlı eserinden merisyeler okunur. Hz. Hüseyin'in haksızlığa karşı cesur direnişi ve ölümüne mücadelesi, Anadolu Alevilerinde çocuk eğitiminde "haksızlığa karşı gelmek, haksızlık yapmamak, haksızlığa uğrayanların yanında olmak" şeklinde önemli bir yer tutar. Bunu desteklemek için; muharrem boyunca Kumru, Hüsniye, Buyruk ve bu kültüre hizmet verenlerin kitapları ve diğer tarihi ve kültürel kitaplar okunur. On İki İmamlara ve diğer masum insanlara yapılan insanlık dışı olaylar, birbirlerine anlatılır. Manaya ve bilgiye önem verilen Muharrem anma günlerinde her kişi kendini dinler ve nefsinin terbiye etmeye çalışır.

Günümüzde -başta Aleviler olmak üzere- bütün Müslümanların, bu günlerde Kербela'yı anlamak yerine anlamakla yetindiği; insanların, Kербela'yı anmaktan çok anlamaya ihtiyacının olduğu gözden kaçırılmaktadır. Alevilik tartışmalarında herkesin, kendi kafasındaki Alevilikten hareketle tüm Alevileri bağlayıcı bir yaklaşımla, "ortak usul" hatasına düştüğü; bu durumda, yapılan tartışmalarda, "olan"la, "bize göre olması gereken"in birbirinden ayırt edilmeden sürdürüldüğü söylenebilir.

Burada kısaca Alevî-Sünnî birlikteliğine de değinmek gerekir. Her şeyden önce, ayrılıkları öne çıkarıp kavgaya tutuşmak yerine, benzer ve ortak yönleri söz konusu yaparak konuşup birlik olmaya çalışmak gerekir. Bu birliktelik için sayısız ortak konular vardır. Başta Allah'a, Peygamber'e, Kitab'a iman etme, Hazreti Ali'ye ve Ehl-i beyt'e karşı sevgi besleme gibi ortak noktalar üzerinde birliktelik aranmalıdır. Aleviler'de genelde Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi çok belirgin olmakla birlikte; bu sevginin Sünniler arasında da belirgin olduğu çok açıktır. O hâlde sevgileri dinî bir vecibe sayılan Ehl-i beyt'in acıları da gönüllere içten bir üzüntü salmalı, onların maruz kaldığı sıkıntılar herkesin yüreğini dağlamalıdır. Bu itibarla, ülkemizin, milletimizin ve top yekûn insanlığın barışı için böyle ortak noktalarda bir birliktelik sağlayarak bir araya gelinmeli, karşılıklı olarak konulara saygı duyulmalı; geçmişin kavga nedenleri bugüne taşınarak, yeni çatışmalara meydan verilmemeli ve hiç kimse asla bir diğerini suçlayıcı söz, tavır ve davranışlar içine girmemelidir. Örnek olarak, Ehl-i beyt'in on iki imamı ve Ehl-i Sünnet'in dört imamı başta olmak üzere, İslam âlimleri, Müslümanlar arasında geçmişte yaşanmış olan Sıffin, Cemel ve Kербelâ gibi üzüntü veren olayları yeniden gündeme taşımayı ve bunlar üzerinde münakaşa etmeyi doğru bulmamış, aksine faydasız ve zararlı bulmuşlardır. Ayrıca haklı-haksız herkesin, ahirette yaptığının karşılığını bulacağından hareketle, bu olayların sonucunu İlahî adalete havale etmeyi, bu konularda yeni suçlular arar gibi yeni gerginliklere sebep olmaktan çekinmeyi tavsiye etmişlerdir. Bununla da, geçmişte yaşanmış ihtilafların tekrarlanarak dargınlık ve kırgınlıkları tazelemekten kaçınmış, böyle bir fırsatı bekleyenlere de yeniden ayrılıkları körüklemeye malzemesi verilmemesini amaçlamışlardır. Bu konuda Ömer bin Abdulaziz'in, "Allah bizim elimizi o kanlı hadiselerden temiz tuttu, biz de dilimizi temiz tutar, ileri geri konuşmaktan kaçınınız! " sözünü ölçü almışlardır.

**Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi İdeal Aydın ve Bürokratı  
Yusuf Ziya (Başara) Bey ve Ziyabey Yazma Eserler Kütüp-  
hânesi**

Doç. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA\*

**Özet**

Ziya Bey, bürokrasi, siyaset ve kültürün güzel bir sentezini gerçekleştiren Osmanlı-Cumhuriyet dönemi aydınıdır. Bilim ve Kültür merkezi olarak inşa ettirdiği Sivas Yazma Eserler Kütüphanesi; kendisine has orijinal binasıyla, tefsir, hadis, felsefe, tarih, psikoloji ve mantık gibi sahalarda, ilim tâliplerine bir asırdır hizmet vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ziya Bey, Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi, aydın, bürokrat.

**Abstract**

Ziya Bey is an intellectual of the Ottoman-Republic period, who realised the synthesis of bureaucracy, politics and culture. The library of handwritten manuscripts in Sivas, which he built as a centre of science and culture, has been serving with its original building to those who demand science in the fields of commentary, hadith, history, psychology and logic for a hundred years.

**Key Words:** Ziya Bey, Ziyabey Handwritten Manuscripts Library, intellectual, bureaucrat

**Giriş**

Şehirlerin merkezi alanlarında, ilim, kültür ve sanat kurumlarının bulunması, medeniyetin varlığına işaret eder. Bilim ve sanata ev sahipliği yapan kadim şehir Sivas'ta da böyle bilim ve kültür ocağı bulunmaktadır. Şehrin ana merkezinde orijinal kesme taş binasıyla zamanla her dâim mücadele etmeye hazır ve namzet hazine değerinde bir kütüphâne, vakur bir şekilde kendisinden bilgiyi zihinlerine ve yüreklerine taşıyacak kitap muhiplerini beklemektedir.

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Öğretim Üyesi. ([bacetinkaya@hotmail.com](mailto:bacetinkaya@hotmail.com)).

Kütüphâne olarak inşa edilmiş bu asırlık binanın, ondokuzuncu yüzyılın şartlarındaki bir Anadolu şehrinde varlık alanı bulması ilginçtir. Bir o kadar kayda değer nokta da, bu kütüphânedeki bulunan eski ve yeni kitap ciltlerinin içinde nadide, belki de bazı disiplinlerde tek nüsha eserlerin olmasıdır. Burada sorulması gereken soru şudur? Bu bilgi hazinesinin imâr, inşâ ve ihyâsının fâili kimdir? İşte bu yazı, sorulan sorunun cevabını almak için, ulaşabildiği sınırlara kadar gitmeyi amaçlamaktadır.

#### A. SERVETİNİ KİTAPLARLA DEĞİŞTİREN MÜNEVVER: ZİYA (BAŞARA) BEY

Bahsi geçen kütüphâneyi, bilgi ve hikmet arayıcılarının hizmetine hazır hale getiren Sivaslı bir münevver, Ziya Bey'dir. Sivas'ta 1869 yılında Mütevellioğulları ailesinin bir üyesi olarak dünyaya gelen Ziya Bey, çalışkan, okuyan ve memleketin sıkıntılarını yüreğinde duyan bir Osmanlı/Cumhuriyet aydınıdır. Kütüphâne de onun ismiyle anılmaktadır. Ancak onun ismi ve varlığı, kütüphânenin gölgesinde kaldığı için, hayatı ve eylemleri fazla malum değildir. Çok renkli ve farklı bir kimlik sahibi olan Ziya Bey, bu özelliklerini de yaşam boyunca eylem alanına aktarabilmiş ender kişilerden biridir.

Ziya Bey, İbtidai ve Rüşdiye'de okumuş bir Osmanlı aydınıdır. O, bir taraftan resmî devlet görevlerinde bulunan bir bürokrat, diğer taraftan Sivas Vilâyet Gazetesi yazarlığında bulunan bir entelektüeldir. Bununla birlikte sivil toplum kuruluşlarındaki görevini de, Hicaz Demiryolu için yardım toplama organizasyonlarında yerine getirmiştir. Bununla birlikte Ziya Bey, Cumhuriyet döneminde de yedi dönem Sivas milletvekilliğinde bulunarak hizmetlerini sürdürmüştür.

Ziya Bey'in en büyük hizmeti, şüphesiz kendi adıyla anılan kütüphânedir. 1908 yılında tamamlanan kütüphâne binası, Ziya Bey'in gayretleriyle, batılılaşma hareketinin izlerini taşıyan mimarî yapı tarzında inşa edilmiştir. Kütüphânenin maddî ve manevî tüm ihtiyaçlarının çoğunu bizzat kendisi karşılayan Ziya Bey, ölümüne kadar kurumun yöneticiliğini devam ettirmiştir.<sup>1</sup>

Kütüphânenin önemli bir özelliği, döneminde yayımlanan ve o günün şartlarında herhangi bir Anadolu şehrinde bulunması zor olan farklı disiplinlere ait eserlerin mevcut olmasıdır. Benzer bir

<sup>1</sup> İsmail, Hakkı-Rıdvan Nafiz, *Sivas Şehri*, haz: Recep Toparlı, II. baskı, Sivas 1998, 159; İbrahim Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, Sivas 2006, I, 192-193; Hikmet Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas trz, 176-177; krş. M. Fahrettin Kırzioğlu, *Erzurum Kongreleri'nin Belge ve Zabıt Asılları'nın Klişeleri Erzurum ve Atatürk ile İlgili Fotoğraflar (1919, 1924) Kongre Mümessileri'nin Fotoğraf ve Hâl Türçümleri Bütünüyle Erzurum Kongresi içinde*, Ankara 1993, III, 219.

türdeşinin nadir olduğu Ziya Bey Kütüphânesi, eski ve yeni eserler, süreli yayınlar ve Sivas'la ilgili matbuatın bulunduğu bir bilim merkezi konumuyla, geçmişten günümüze kadar, bir asırdır, her katmandaki eğitim taliplerine hizmet vermektedir.

### 1. ZİYA BEY

Kütüphâne binası, İkinci Meşrutiyet'in ilan edildiği yılda (1908) inşa edilmiş; akabinde okurlara hizmet vermeye başlamıştır. 1943 yılına kadar, yani Ziya Bey'in ölümüne kadar, kütüphânenin ihtiyaçları bânisi tarafından karşılanmıştır. Ziya Bey'den sonra, çocukları kütüphânenin faal halde kalması için gayret sarfetmişlerdir.<sup>2</sup>

Ziya Bey, 38 yaşında iken teşekkül ettirdiği kütüphâne için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır. Öyle ki, o vefatına kadar servetini ve maaşını bu kütüphâne; kitap ve diğer hizmetler için vakfetmiştir. Birinci dönem milletvekilliği sırasında, Ankara'da arkadaşlarından kütüphâne için yardım talebinde bulunmuş ve kitap istemiştir.<sup>3</sup>

Ziya Bey'in çabalarıyla hizmete sunulan kütüphâne bir çok devlet büyüğünü de imrendirir. Bunlardan birisi İsmet İnönü'dür. O, Sivas gezilerinden birinde, Ziya Bey'in yaptırdığı Kütüphâne'yi ziyaret ettiğinde şöyle der: *"Keşke biz de Ziya Bey gibi memleketeye böyle hizmetler edebilseydik..."*<sup>4</sup>

Kütüphâne için bu bilgilerle yetinip, esas mevzuumuz olan Ziya Bey'i; çaba, gayret ve bitmek bilmeyen çalışmasının ürünü olan icraatlarını yakından ele alalım.

### 2. SOYAĞACI

Esas adı Yusuf Ziya (Ziyaeddin) olan münevverimiz (Resmi kayıtlarda başlangıçta Yusuf Ziyâeddin, daha sonraları ise Yusuf Ziyâ ismi kullanılmıştır.), Sivas'ın önde gelen ailelerinden Mütevellioğullarına mensuptur. Bu ailenin kökleri, Selçuklular döneminde kadar dayanmaktadır. Bu köklü ailenin, o dönemde Konya'da ikamet ettiği ve Mevlevî tarikatıyla irtibatlı olduğu rivayet edilmektedir. Bununla birlikte bu ailenin mensupları, 1327-1328 yıllarında Abdulvahabi Rahati'nin reisliğinde Sivas'a gelmişler ve Osmanlı Devleti'nde yönetim kademelerinde çeşitli vazifeler almış-

<sup>2</sup> Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, 176-177.

<sup>3</sup> Sibel Alev, *"Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)"*, Revak (Aralık), Sivas 1999, 81.

<sup>4</sup> A. Necip Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleleri*, Sivas 2002, 125.

lardır. Ziya Bey'in babası, aynı aileden Mahmut Efendi, annesi ise Rukiye Hanımdır.<sup>5</sup>

### 3. SOYADINI ALIŞ

Ziya Bey'in "Başara" soy ismini alışı, 1934 yılındaki Soyadı Kanunu ile gerçekleşmiştir.<sup>6</sup> Soyadını alışı ile ilgili anlatılanlar, o günün siyasi ve kültürel atmosferini tasvir etmesi bakımından ilginçtir:

"1934'de Soyadı Kanunu çıktıkça, o günlerin şartları dolayısıyla, ailelerin bağlı buldukları soy isimlerini, lakap ve sıfatlarını alamamaları mecburiyeti ile karşılaşılınca; ortaya çıkan boşluğu doldurabilmek ve aile fertlerini bir soy adı altında tutabilmek için, Rasim Bey (Ziya Bey'in amcasının oğlu), o tarihte kendisi gibi TBMM'de bulunan Türkçü şair Mehmet Emin (Yurdakul) Bey'e rica ederek; 'mütevelli'ye karşılık olacak bir soyadı önermesini ister. Gelen cevap 'Başara (veya) Başar' şeklindedir. Rasim Bey ve Ziyâ Beyler, bu cevabı uygun karşılarlar ve Sivas'taki aile mensuplarına bildirirler. Bu suretle, bu iki soyadı, Mütevellizâde ailesinin fertlerince kullanılmaya başlanır."<sup>7</sup>

### 4. AİLESİ

Ziya Bey, vefat ettiği zaman ilk eşi Nezire Hanım'dan Fâtimatü'z-Zehra, Fâtıma Nilüfer ve Bahaddin; ikinci eşi Sıdika Hanım'dan Mahmud Târik, Mehmet Râşit, Ömer Faruk, Emine Lütüfiye ve İbrahim Ata adlarında sekiz çocuğu olmuştur. Emine Hanım ve emekli hâkim olan İbrahim Ata Bey halen hayattadırlar.<sup>8</sup>

Ahmet Necip Günaydın, İbrahim Ata Başara ile yaptığı mülakatta (Ankara-28 Mayıs 2002), o şu hatırasını nakleder:

"1936 yılında Sivas'ta ilkokuldayken, Ankara'da milletvekili olan babasından gelen mektubun içinden Namık Kemal'in "Hürriyet Kasidesi" çıkar. Yazdığı notta oğlu Ata'nın bu kasideyi okumasını, ezberlemesini istemektedir. Yıllar sonra İstanbul'da lise mezuniyet sözlü sınavında Hürriyet Kasidesi'ni okuyup açıklaması istendiğinde, önündeki kitabı kapatarak ezberden okur ve açıklar."<sup>9</sup>

<sup>5</sup> *Bir Kültür Işığın Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür)*, Sivas Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Sivas 2006.

<sup>6</sup> N. Yücel Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, Sivas 2003, 102.

<sup>7</sup> Rasim Bey hakkında geniş bilgi için bkz. Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, 106-113.

<sup>8</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegationları*, 123 (135 nolu dipnot).

<sup>9</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegationları*, 125.



## 5. EĞİTİMİ, MEMUR VE BÜROKRATLIĞI

Ziya Bey, mekteb-i ibtidâî (ilkokul) ve mekteb-i rüşdiye'yi (ortaokul) ikmâl etmekle birlikte, medreseye devam ederek, orada Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Tahsilinin ardından Ziya Bey, 28 Aralık 1888'de Sivas Vilâyeti Mektûbî Kalemî'nde memur olarak çalışmış; 15 Ekim 1900'e kadar, Kalem'in çeşitli bölümlerinde vazifesini sürdürmüştür. Bu çerçevede, Ziya Bey, 13 yıl mümeyyizlik<sup>10</sup> yapmıştır.<sup>11</sup>

Ayrıca münevverimiz, Sivas'a bağlı Koyulhisar ve Divriği ilçelerinde Âşar memurluğu, Maarif ve Evkaf Komisyon azâlıkları, Divriği Kaymakam Vekilliği ile Vilâyet İâşe Müdürlüğü görevlerinde bulunmuştur. Bu vazifelerinin yanında, Mektûbî Mümeyyizi iken, Sivas'ın ilk özel Türk gazetesi olarak çıkan, *Vicdân*'in tashihini de kendisi ifa eder.

Ziya Bey'in kabiliyet ve yetenekleri bunlarla sınırlı değildir. O, sivil hayattaki faaliyetlerini de büyük bir heyecanla yerine getirmeye çalışır. Bu kapsamda Hicri 1317 (M.1902) yılında Hicaz Demiryolu için yardım toplama kampanyasındaki çalışmaları sebebiyle bir madalyayla ödüllendirilmiştir. Ayrıca Ziya Bey, Sivas Vilâyet Meclisi'nde Hamidiye-Hicaz Demiryolu Komisyonunda aktif olarak çalışmıştır.<sup>12</sup>

Ziya Bey, 9 Ocak 1912'ye kadar görev yaptığı Mektupçuluk Mümeyyizliği'nde bulunurken, Vilâyet Mektupçusuna dört defa vekâlet etmiştir. O, eğitim sahasında da görev almış, bu çerçevede 13 Mart 1912'de Sivas Sanayi Mektebi Müdürü olmuştur. Nafia (veya Evkaf) Başkâtibi görevinde bulunurken, Erzurum Kongresine Sivas merkez delegesi olarak seçilmiş; böylece o, Türk siyasi tarihinde önemli bir vazifeyi de büyük bir cesaretle hakkıyla yerine getirmiştir.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Mümeyyiz; bir dâirede hazırlanan yazılan gözden geçirerek düzelten ve tamamlayan memur, demektir. Vilâyet Mektûbî Kalemî'nde ise mümeyyizlik, Mektupçu'dan sonra gelen görev olmaktadır.

<sup>11</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdiâğa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, 98; Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, I, 193; Kırzioğlu, *Erzurum Kongreleri'nin Belge ve Zabıt Asılları'nın Klişeleri Erzurum ve Atatürk ile İlgili Fotoğraflar (1919, 1924) Kongre Mümessileri'nin Fotoğraf ve Hâl Türçümleri Bütünüyle Erzurum Kongresi içinde*, 219.

<sup>12</sup> Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, I, 193; Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdiâğa Konağı'na, Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001*, 98; *Bir Kültür İşçisi Ziya Bey İhtisas Kütüphânesi (broşür)*,

<sup>13</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdiâğa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, 98.

## 6. SİYASİ KONUMU

Meşrutiyet döneminde bürokrat olan Yusuf Ziya Bey, Cumhuriyet döneminde, TBMM'de milletvekili olarak yedi dönem Sivas'ı temsil etmiştir.<sup>14</sup>

Ziya Bey'in, Sivas Merkez Sancağı delegesi olarak Erzurum Kongresi'ne katılması seçimle gerçekleşmiştir. Bu seçimin oluş şekli, o dönemde bir Anadolu şehrinde tarihi bir misyonun yerine getirilme yönteminin hakkaniyetini göstermesi açısından kayda değer niteliktedir:

"...Kongrede bulunması için kendisine Erzurum'dan yapılan davet üzerine, Amasya'dan gelip Sivas üzerinden Erzurum'a giden Mustafa Kemal Paşa, Sivas'ta kaldığı bir gün içinde, Sivas'taki Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti yöneticilerine: "Erzurum Kongresi için, Sivas merkezinden istenilen iki arkadaşın şahısları üzerinde fazla tevakkuf etmeyerek (durmuyarak) hemen yola çıkarılmaları" talimatını vermiştir. Bunun üzerine, Kadı Hasbi Efendi, halkı, Câmi-i Kebir'de (Ulu Câmi'de) toplar ve onlara durumu anlatır; eşrâftan ve âyan-ı memlekette (memleketin önde gelenlerinden) 25 kişi, bu hususta çalışmak üzere belirlenir ve bunların Erzurum Kongresine delege seçmeleri istenir. Bu 25 kişinin, Sivas'ın ileri gelenlerinden Muhasebecizâde Tefvik Efendi'nin evinde yaptıkları toplantıda; seçim işinde sıkıntı yaşanır. Kongreye katılmanın zarûri olduğu anlaşılma ile birlikte; bu işi yapmaya muktedir olan kişilerden memuriyetini, ticaretini, aile durumunu, arâzi ve emlâkinin başında olmak gerektiğini, rahatsızlığını, mesâfenin uzaklığını bahane edenler çoğunlukta olmuş; en sonunda iki kişi, bu işi kabul etmiştir. Çünkü, Haziran 1919'un son günlerinde Sivas'ın merkezinde; Millî Mücadele yanlıları ile, o günlerin hükümeti olan Hürriyet ve İtilâf Fırkası'nın Sivas'daki sempatanları arasında bir mücadelenin varlığı ve geleceğinin ne olacağına ilişkin tereddüt söz konusudur. İşte, Sivas'ın merkezindeki bu endişeler dolayısıyla, toplantıda çeşitli bahaneler ortaya atılmış ve iki kişi, bu işi yapmayı kabul etmiştir. Sivas merkezi adına seçilen bu iki kişiden birisi, Evkaf Başkâtibi, Mütvevellizâde'lerden Yusuf Ziyâ Efendi'dir."<sup>15</sup>

Ziya Bey, vatansaver bir aydın olduğu gibi, cesaretiyle de öne çıkmış bir Anadolu insanıdır. Bunun en önemli kanıtı, Erzurum Kongresi'ne gönderilecek delegelerin tespit ve seçiminde bazı kişiler çeşitli mazeretler ileri sürerek bu riskli görevde bulunmak

<sup>14</sup> Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, I, 193; *Bir Kültür İşığı Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür)*.

<sup>15</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 34-37; krş. Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîğa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütvevellizâdeler 1321-2001)*, 99-100.

istememezler. Ziya Bey ise, bu tarihi ve aynı zamanda tehlikeli vazifeyi severek kabul etmiştir. Onun seçiminin akabinde, bu görevi üstlenmesiyle ilgili evinde cereyan eden olaylar, Ziya Bey ve ailesi hakkında söylenecek söz bırakmayacak kadar heyecan verici ve duygulandırıcıdır:

"Sivaslı 25 kadar kişinin yaptığı toplantı sonucu Erzurum Kongresi'ne delege seçilen Ziya Bey eve geldiğinde hanımına: 'Hanım, kelle koltukta vatan uğruna Erzurum'a gitmemiz gerekiyor. Orada Kongre toplanacak. Rızalığın var mı?' diye sorduğunda, 'Hay hay, vatan mevzuubahisse tabii ki gideceksiniz. Rızalığım elbette var' cevabını alır."<sup>16</sup>

Nihayetinde Sivas delegelerinden Fazlullah Bey ve Ziya (Başara) Bey ile beraber temin edilen yol parası, diğer harcama bedelleri ve delege seçim belgelerini alarak tutulan yaylı arabayla 9 Temmuz 1919 günü yola çıkarlar. Sonunda Sivas delegelerinden iki kişi, 23 Temmuz-7 Ağustos 1919 tarihleri arasında Erzurum'da toplanan Kongre'de hazır olurlar.<sup>17</sup>

Sivas'ı Erzurum Kongresinde temsil edecek bu iki delege hakkında, dönemin Sivas Valisi Reşit Paşa hatıratına şu cümleleri yazar:

"İstanbul'dan gelen emirleri infaza çalışmakla beraber, Mustafa Kemal Paşa'nın istediklerini yapanlara da saygılı davranıyordum. Hatta Erzurum Kongresi'ne murahhas tayin edilen vakıflar başkatiibi Ziya ve Muallim Fazlullah Efendilerin seçilmesine, yol masraflarının temini için para toplanmasına da ses çıkarmadım.

Fakat kimlerin, devlet aleyhine işlenmiş bir suç olarak telâkki edilmesi muhtemel bir harekete, Erzurum Kongresi'nde Sivas'ı temsile cesaret ettiklerini de araştırmaktan geri kalmadım: Ziya Efendi, gece gündüz içen bir adamdı. Mert geçinmeyi sever ve mert görünmeye yeltenirdi. Bir işret sofrasında Erzurum Kongresi'nden bahsolunmuş ve oraya gitmenin babayiğitlik sayılacağı söylenmiş. O da 'Ben giderim' deyivermiş. Fazlullah Efendi şöhrete aşık, mebusluğa da meraklıydı. Erzurum Kongresi'nin bir takım yeniliklere, değişikliklere başlangıç edebileceğini sezmiş.

Hürriyet ve İtilâf Reisi Halit Bey, Erzurum'a gidecek adamları bu şekilde tarif etti. Rasim Bey'le, Müftü Rauf Efendi ise, bu iki zatın; namuslu, dürüst ve vatansever kimseler olduğunu söylüyordu. Lakin ben, her muhtemel tehlikeyi mühimseyerek Erzurum'a

<sup>16</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 125.

<sup>17</sup> Cevdet R. Yularkan, *Hatıralar (Sivas Valisi Reşit Paşa'nın Hatıraları)*, II. baskı, Sivas 2002, 37; Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 37.

gitmeyi, orada ihtilâle zemin hazırlayacak bir vaziyet ortaya çıkar- mayı göze alan bu iki Sivaslıyı, bu yolda harekete zorlayan hakiki sebebi sezmekte güçlük çekmedim. Bunlar bir çok Sivaslılar, bir çok Anadolulular gibi, yurtlarının elden çıkacağını duyup heyecan- lanmışlardı. Bu heyecanın baskısı altında her tehlikeyi göze almak istiyorlardı.”<sup>18</sup>

### Sivas Temsilcilerinin Deklarasyonu

Tüm Sivaslılar gibi, içinde Ziya Bey'in de bulunduğu tüm dele- geler, onurlu vatanperver insanlardır. Bu zatlar, vakarlı duruşlarını, Erzurum Kongresinde de tezahür ettirmekten sakınmazlar. Nitekim bu çerçevede “Erzurumluların, hem 10 Temmuz 1919'dan beri resmen ‘Vilâyâti-Şarkıyye Müdâfa'ai Hukuukı Milliyye Cem'iyyeti’ ‘Hey'eti Fa'ale Re'isi’ yaptıkları –askerlikten ayrılma- M. Kemâl Pa- şa'yı ‘Kongre Re'isi’ yapmak ...üzere, öteki illerimizden gelenlere haber vermeden, ‘Tırabuzonlular’ın arasından ‘müntahab bir Dele- ge’ olan İzzet Beğ ile, 17 ve 19 Temmuz günlerinde görüşüp, an- laşmalarını haber veren Sivas mümessilleri’nden Altı Zât, hâdiseyi kibârca ve saygı ile ‘Protesto’ etmiştir.”<sup>19</sup> Bu protestonun metni şöyledir:

“Bismillah

Erzurum Müdâfa'ai Hukuukı Milliyye Cem'iyyeti Riyâseti Cânibi Âlisi'ne

Kongre'nin Küşâdı'ndan akdem, Hey'eti Umûmiyye'ye âid ba'zı husûsâtın müzâkeresi zımmında, Tırabuzon Murahhasları miyânından müntahab bir Delege'nin, sûreti mahsûsa'da (Cem'iyyetiniz Merkezi'ne) da'vet ve müzâkerâta iştirâk etdirildiğine, ittilâ' hâsıl olmuştur.

Mukadderâti Millet'le alâkadar bulunan mesâile, Sivas Mümessilleri iştirâk etdirilmeyerek, tarafgirlik gibi bir hâl ihsâs etdirilmiş olmasından dolayı, Vilâyetimiz nâmına, Protesto'ya müsâra'at eder; ve aynı Maksad ve Gaayei Vataniyye ile, İktihâmi müşkilât edilerek, burada ictimâ' eden Sivas Mümessilleri'nin, ihlâs ve hissiyâti vatanperverânelerini rencide edecek bu gibi ahvâle,

<sup>18</sup> Yularkan, Hatıralar (Sivas Valisi Reşit Paşa'nın Hatıraları), 37-38; Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 37-38; Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, 100.

<sup>19</sup> Bu yazılı protesto belgesi 23,3X20,5 santim boyundaki bir çizgili defter kağıdının uzunlamasına, mor mürekkeple yazılan ve “Besmele” ile imza yerleri dahil, 11 satırlıdır. Bu belgenin aslı, M. Râif Dinç Arşivi'ndedir. Bkz. M. Fahrettin Kırzioğlu, *Erzurum Umumi Kongresi (Bütünüyle Erzurum Kongresi 23 Temmuz-7 Ağustos 1919 -Resmî Arşivler ve Ailelerdeki Belgelerle Zabıtlar'a ve Hâtıralara Göre- içinde)*, Ankara 1993, II, 6. Ayrıca bkz. Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 68.

ba'demâ meydân verilmemesini hâsseten ricâ ile, te'yidi ta'zimat eyleriz, Efendim.

(İmza sâhibleri, seçim yerlerini de kendileri yazarak imzalamış olduğundan, hâtıra değeri vardır. Kıdeme göre sıralamayı yaptık:)

1)Karahisârîşarkî Mümessili (Mumcânoğlu) Doktor Cemil (ŞENCAN)

2)Sivas (Mümessili Mor-'Alizâde) Mehmed Fazlullâh (MORAL)

3)Suşehri Mümessili (Çeçenzâde) İsmâil Hakkı.

4)Divriği Mümessili (Müfti) Hayrullâh

5)Sivas (Mümessili, Mütevellizâde) Yûsuf Ziyâ (BAŞARA)

6)Zara Mümessili (Emekli Yüzbaşı) Receb."<sup>20</sup>

Erzurum Kongresindeki Sivas vilayeti delegelerinin toplam sayısı, aslında on üç kişidir. Ancak bu protestoda imzaları bulunmayanların bir bölümü, bu olay cereyan ederken henüz Erzurum'a ulaşmamışlardı.<sup>21</sup>

Hakikatte Sivas delegeleri, Mustafa Kemal Paşa'nın riyâsetine karşı değillerdir. Onların kabullenemedikleri, kendilerine danışılmadan kararların alınmasının yarattığı hayal kırıklığından başka bir şey değildir.

Erzurum Kongresine Sivas Delegatesi olarak katılan Ziya Bey, kırk gün sonra 4 Eylül 1919'da toplanan Sivas Kongresi'nde delege olarak bulunmamıştır.

"Çünkü, Sivas'ta yapılacak Kongreye, Vilâyat-ı Şarkıyye denilen altı doğu ili ile Trabzon ilinden ayrı ayrı seçilmiş delege götürülmesi, o günün siyasî ve sosyal şartlarında pek zordur. Erzurum Kongresi'nde, doğu illerinden ve Trabzon'dan gelen delegeleri toparlayıp istediği sonuca götürebilme konusunda Mustafa Kemal Paşa, pek zorlanmamıştır. Kongrenin Başkanlık Divânı seçiminde kendisine yapılan itirazlar henüz sıcaklığını muhafaza ederken, Kongre çalışmalarında da liderliğine karşı çıkışlar yapılması; Sivas'ta Paşa'nın Kongre'ye hâkim olmasını zorlaştırabilecek bir ortamın doğmasına vesile olabilirdi. İşte bu zorluğu ortadan kaldırmak ve doğu illerinin mu'teriz delegelerinin havasını Sivas Kongresi'ne yansıtmamak için; altı doğu ili ile Trabzon adına bu görevi, Erzurum Kongresi'nin bitiminde kurulan Heyet-i Temsilî'ye üyelerinin üstlenmesi; bunun için de bu heyete, Kongre'ye katılan her

<sup>20</sup> Kırzioğlu, *Erzurum Umumi Kongresi (Bütünüyle Erzurum Kongresi 23 Temmuz-7 Ağustos 1919 -Resmî Arşivler ve Ailelerdeki Belgelerle Zabıtlar'a ve Hâtıralara Göre- içinde)*, II, 7.

<sup>21</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 68-69.

vilâyetten bir veya iki kişinin alınması kararlaştırılır. Elbette bu kişiler, anlattığımız zorluğu yenebilmek için, Mustafa Kemal Paşa'nın öngördüğü isimler olacak idi. Diğer taraftan; Heyet-i Temsiliye'nin üstlendiği ağır görev icâbı, ön plânda olan bazı kişilerin bu kurulda bulunmaları, Mustafa Kemal Paşa tarafından gerekli görülmektedir.

Çünkü, bir örnek verecek olursak; Sivas muhitinde ağırlığı olan, çerkes asıllı Emir Paşa; Mustafa Kemal Paşa'nın Sivas'ta bir gün kalarak transit geçtiği haziran ayının son günlerinde, ağırlığını ne tarafa koyacağını bilememekte ve Hürriyet ve İtilâf Fırkasına meyyalmış gibi bir görünüm vermektedir. Sivas yöresinde büyük bir çerkes kitlesinin bulunduğunu iyi bilen Mustafa Kemal Paşa, Emir Paşa'yı kazanmak arzusundadır ve sadece bunun için, o günlerde Tokat'ta oturmakta olan, yine çerkes asıllı Bekir Sâmî Bey'in Sivas'a göndermek ve ön plânda çalıştırmak istemektedir. İşte bu uzun vadeli plânla ilgili olarak Bekir Sâmî Bey, kendisi Erzurum'a hiç uğramadığı halde, Sivas Kongresi için Erzurum'da belirlenen Heyet-i Temsiliye'ye Sivas Delegatesi olarak seçtirilir. Kezâ, yine Mustafa Kemal Paşa'nın arzusuna uyularak; Erzurum Kongresi'nin ikinci adamı durumundaki, eski Bahriye Nâzırı Rauf Bey, Sivas Kongresi için Sivas adına usûlen teklif edilen dört kişi arasından seçtirilir. Her ikisi, Erzurum Valiliğine verilen Beyânnâmede de; Heyet-i Temsiliye'de Sivas'ı temsil edecek kişiler olarak gösterilirler.<sup>22</sup>

*Erzurum Kongresi'ne Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri* eseriyle o dönemdeki olaylara ışık tutan A. Necip Günaydın, bu bilgilerin sıhhati konusunda açıklık getirmektedir. Ona göre Bekir Samî Bey İstanbul aydınlarını temsilen/gıyaben Heyet-i Temsiliye'ye seçilmiştir. Çerkez hadisesi de asılsızdır; bilgi ve belge olarak kaynaklarda karşılığı yoktur. Yine Günaydın, yukarıda zikri geçen hadise hakkında ise şunları ifade etmektedir:

"Erzurum'a gelen delegeler, sadece Erzurum'a gelmek için yetkili olduklarını ve uzun süredir Erzurum'da olduklarını ileri sürünce, Mustafa Kemal pratik bir çözüm bularak Heyet-i Temsiliye üyelerinin Sivas'ta Doğu Vilayetleri, Trabzon ve Bağımsız Sancakları temsilen katılmalarını önerdi. Kongre Genel Kurulu da bu teklifi kabul etti".<sup>23</sup>

Erzurum Kongresi'ne delege olarak katılan Ziya Bey, oradaki duruş ve tavırlarıyla Mustafa Kemal Paşa'nın zihninde ve gönlünde yer eder. Bu hal onu, kapatılan son Osmanlı Mebusan Meclisi yeri-

<sup>22</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, 100-101; krş. Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 75-80.

<sup>23</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 75-80.

ne, 23 Nisan 1920'de Ankara'da toplanan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Birinci Dönemi'nde milletvekili olarak Sivas'ı temsil etme mertebesine yükseltir. Ziya Bey'in Erzurum Kongresiyle başlayan siyaset serüveni, 1923, 1927, 1931, 1935, 1939 ve 1943 seçimleri sonucunda da devam eder. Onun siyasî hayatı da ömrünün hitam bulmasıyla 19 Temmuz 1943'le nihayetlenir.<sup>24</sup>

1920 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin en demokrat meclisi olan Birinci Meclis'e seçilen Ziya Bey, vilayette CHP teşkilatlanması için siyasî gayretler içerisinde bulundu. Akabinde 2, 3, 4, 5, 6 ve 7. dönemlerde de Sivas Milletvekilliğini sürdürdü. Ziya Bey, Posta ve Telgraf ve Tasarı encümenlerinde üyelikte bulundu. TBMM Sicili 394 olan Ziya Bey, toplam kırk sekiz yıl devlet ve millet hizmetinde tüm varlığıyla çalışma gayreti içinde oldu.<sup>25</sup>

Ziya Bey'in Mustafa Kemal Paşa nezdindeki konumunu, şu gülümseten hadise, tüm berraklığıyla ortaya koymaktadır:

"Sanırım 1935 seçimlerinde; Cumhuriyet Halk Fırkası üst kademesinin hazırlamış olduğu milletvekili aday listelerine alelusül bakan Yusuf Ziyâeddin Bey, sadece kendi ismini görüp Rasim Bey'in ismini fark edemeyince, doğruca Atatürk'e çıkar ve 'Paşam; Rasim'in adını göremedim. Ben, ona göre yaşlıyım. O, daha gayretli. Benim yerime onun adını yazmanızı istirham edeceğim' der. Atatürk'ün, gülümseyerek verdiği cevap şöyledir: 'Müsterih olunuz. Rasim Bey, zaten mevcut'." <sup>26</sup>

## 7. KÜLTÜR ADAMI

Sessiz, sakin, okumayı seven ve kendi halinde bir kişilik sahibi olan Ziya Bey, boş zamanlarında adını taşıyan kütüphânedan başka bir yerde durmazdı. Kütüphânenin kemâle ermesi ve zenginleşmesi için her türlü çaba ve gayreti esirgemeyen münevverimiz, milletvekili maaşını bile kütüphânenin tahsisine ayırmıştı.

Bir kültür adamı olarak kitaplara âşık olan Ziya Bey'i, bu vasfı, özel kitap toplamaya ve süreli yayınlara abone olmaya zorlamıştır. Hayatının sonuna kadar servetini ve maaşını, kitaplara ve dolay-

<sup>24</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdiâğa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, 101-102; Kırzioğlu, *Erzurum Kongreleri'nin Belge ve Zabıt Asılları'nın Kişeleri Erzurum ve Atatürk ile İlgili Fotoğraflar (1919, 1924) Kongre Mümessileri'nin Fotoğraf ve Hâl Türcümleri Bütünüyle Erzurum Kongresi içinde*, 219.

<sup>25</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 123; ayrıca bkz. Kırzioğlu, *Erzurum Kongreleri'nin Belge ve Zabıt Asılları'nın Kişeleri Erzurum ve Atatürk ile İlgili Fotoğraflar (1919, 1924) Kongre Mümessileri'nin Fotoğraf ve Hâl Türcümleri Bütünüyle Erzurum Kongresi içinde*, 219.

<sup>26</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdiâğa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler 1321-2001)*, 112; krş. Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 125-126.

sıyla kütüphânenin gelişmesine ve büyümesine sarfetmiştir. Milletvekili olduğu dönemlerde, Ziya Bey, hiçbir menfi tavır içerisine girmeden, Başkent'te arkadaşlarından kitap ve kütüphâne için destek talebinde bulunmuştur.<sup>27</sup>

Mazbut bir kitap sevdalısı ve sakin bir Anadolu insanı olan Ziya Bey, aynı zamanda bilim ve kültürün kendi şehrinde gelişmesi için var olan tüm imkânlarını kullanarak arkasından belki yüzyıllarca insanlığa hizmet verecek bir kütüphâne mirasını bırakarak 19 Temmuz 1943 senesinde zatürreeden hayatını kaybetti. Ziya Bey'in kabri, Ankara'da Asrı Mezarlıkta bulunmaktadır.<sup>28</sup>

Ömrü boyunca milletine, vatanına ve şehrine hem servetiyle hem de cismiyle hizmet eden bu güzel kültür insanı, Millet'in temsilcisi iken vefat etmiştir. Ancak onun ruhu ve varlığı, adını taşıyan kütüphânenin bilim, kültür ve tarih kokan odalarında ve kitaplıklarında dolasmaktadır.

#### B. MAHKÜMLARIN İNŞÂ ETTİĞİ KÜTÜPHÂNE: ZİYA BEY KÜTÜPHÂNESİ

Kitap medeniyeti olan Osmanlı, başta İstanbul olmak üzere İmparatorluğun bir çok yerinde kütüphâneler inşâ etmiştir. Çoğunlukla bu kütüphâneler, pay-i tahta bağlı eyalet merkezlerinde ihyâ edilmişlerdir. İstanbul, Bursa gibi yerlerdeki kütüphânelerin varlığı, belki sıradan kabul edilebilir. Ancak Osmanlı'nın kendisine bağlı diğer coğrafyalardan daha az ilgi ve itina gösterdiği Anadolu'da, içinde kadim eserlerin de bulunduğu bir kütüphânenin neşv-ü nemâ bulması, büyük bir tefekkür zenginliğinin işaretlerini verir.

Nitekim Meşrutiyet döneminde bir Anadolu şehri olan Sivas'ta binasıyla birlikte teşekkül ettirilmiş bir kütüphânenin varlığı sıradan bir vakfa değildir. Bu kütüphânenin bânisi olan Yusuf Ziya (Başara) Bey, ailesinin ismine izafeten kurulmuş olan ve aynı zamanda yöneticisi olduğu Daru'r-Raha Vakfı'nın geliriyle (yaklaşık 19.000 kişi bu vakfın gelirinden istifade ediyordu<sup>29</sup>), imparatorluğun en zor yıllarında, bu ilim abidesini inşâ ettirmiştir.

Kütüphânenin önemli bir özelliği, döneminde yayımlanan ve o günün şartlarında herhangi bir Anadolu şehrinde bulunması zor olan farklı disiplinlere ait eserlerin bulunmasıdır. Benzer bir türde-

<sup>27</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)", 81; *Bir Kültür Işığı Ziya Bey İhtisas Kütüphânesi (broşür)*.

<sup>28</sup> Kırzioğlu, *Erzurum Kongreleri'nin Belge ve Zabıt Asılları'nın Klifeleri Erzurum ve Atatürk ile İlgili Fotoğraflar (1919, 1924) Kongre Mümessileri'nin Fotoğraf ve Hâl Türcümleri Bütünüyle Erzurum Kongresi içinde*, 219; *Bir Kültür Işığı Ziya Bey İhtisas Kütüphânesi (broşür)*

<sup>29</sup> Ömer Demirel, *Osmanlı Vakıf-Şehir İlişkisine Bir Örnek: Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, Ankara 2000, 62.



şinin nadir olduğu Ziya Bey Kütüphânesi, eski ve yeni eserler, sürelî yayınlar ve Sivas'la ilgili matbuatın bulunduğu bir bilim merkezi konumuyla, geçmişten günümüze kadar, bir asırdır, her katmandaki ilim taliplerine hizmet vermektedir.

Şimdi bir hazine değerindeki bu kütüphânenin mevcut duruma erişmesi sürecini ve buna bağlı olarak onun kimliğini ve orijinalliğini, daha yakından tanıyabiliriz.

### 1. KÜTÜPHÂNENİN BİNASI

#### Binanın Yeri ve İnşası İçin Gerekli Olan Kaynak

Rahat Oğulları<sup>30</sup> olarak bilinen köklü bir aileye dayanan Ziya Bey, yöneticiliğini de yaptığı Daru'r-Raha Vakfı'nın gelirleriyle, yüz yıl önce, o günün parasıyla 10.000 kuruşluk bir harcamayla 5 Temmuz 1906'da bir kütüphâne yaptırmaya girişir. Bu Kütüphâne binası, alt katı yemekhane, üst katı da kütüphâne olacak şekilde planlanmıştır.<sup>31</sup>

Kütüphânenin inşaatı, iki yıl gibi bir zaman aralığında, yani 1906-1908 yılları arasında tamamlanır. Dayanıkları kesme taşlardan yapılan bu binanın en önemli özelliği, Osmanlı'da kütüphâne amacıyla kullanılmak üzere inşa edilmiş ender bir yapı olmasıdır. Diğer nadir bir özelliği de kamuya ve devlete ait bir kütüphâne değil de, özel ve sivil bir kütüphâne olarak hizmet vermesidir.

Ziya Bey, kütüphâneyi yaptırmak için, Vakfın Tuzla hisselerinden hasıl olan nakit parayı harcamıştır.<sup>32</sup> Ziya Bey Kütüphânesi'nin ayrıcalığı, Türkiye'de mevcut on üç yazma eser kütüphâne içerisinde, binası kütüphâne için yapılmış tek kültür ve ilim merkezi olmasından kaynaklanır. Ancak binanın bugünkü durumu şehir merkezinde sıkışmış bir kültür adamının ruh halini yansıtır. Tescilli bina (tarihî eser kapsamında) olmasına rağmen, dolayısıyla etrafının en az yedi metre açık olması gerekirken, ne yazık ki zamanla estetikten yoksun binalarının işgaline maruz kalmıştır.

#### Ziyâ Kütüphânesi Tarihî Kökleri

Vilâyet Mektûbî Kalemî Mümeyyizi Mütevellizâde Yusuf Ziyâeddin Efendi, ismiyle anılan kütüphâneyi, Sivas Valisi Muam-

<sup>30</sup> Rahat Oğulları ve Daru'r-Râha için bkz. Süheyl Ünver, *Sivasta Rahat Oğulları Darürrahası*, İstanbul 1942; N. Yücel Mutlu, *Daru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na (Râhatoğulları/Mütevellizâdeler)* 1321-2001, Sivas 2003; Demirel, *Osmanlı Vakıf-Şehir İlişkisine Bir Örnek: Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, 57-58, 68, 103, 125-126, 192; Müjgân Üçer, "Daru'r-Raha ve Rahatoğlu Ailesi'nin Sivas'ın Sosyal Hayatındaki Rolü", *Cumhuriyet'in 80. Yılında Sivas Sempozyumu (15-17 Mayıs 2003)*, Sivas 2003, 701-726.

<sup>31</sup> *Bir Kültür İşliği Ziya Bey İhtisas Kütüphânesi (broşür)*.

<sup>32</sup> Alev, "Tarihî Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)", 80.

mer Bey'in ısrar ve teşvik etmesiyle Nalbantlarbaşı semtinde yaptırır. Kütüphâne, iki katlı bir taş bina şeklinde inşa edilmiştir. Binanın yerleştiği arsanın, Vilayetçe tahsisi yapılmıştır. Aslında bu mekân, o dönemde "Garipler Mezarlığı" ismiyle anılan kabristanlığın bir bölümüdür. Yukarıda da belirtildiği üzere, yapının alt katı yemekhane, üst katı ise kütüphâne olarak tasarlanmış olmasına rağmen, zaman içerisinde, alt kat kütüphâneye gelir sağlar düşüncesiyle ticarî dükkanlar haline getirilmiştir.

Yemekhanenin yemek pişirilen mutfak kısmındaki fırın kısmının ocak ve baca bölümü, halen, arka bahçe içinde varlığını muhafaza etmektedir. Binanın ön cephesindeki giriş kapısının üst kısmında bulunan kitâbenin üzerinde "Ziyâ Kütüphânesi" "İnşası: 1324; alt kısmında ise Latin alfabesi ile "Ziyâ Kütüphânesi-1908" ibaresi yer almaktadır.<sup>33</sup>

Ziya Bey Kütüphânesi, Cumhuriyet erken döneminde, "Ziya Bitik Evi" ismiyle maruf bir kültür ocağı olarak nitelendirilmiştir.

Ancak 1943 yılına gelindiğinde, Kütüphâne'nin hâmisi, Ziya Bey hayatını kaybedince, vasiyeti doğrultusunda bu kurumun yönetimi büyük oğluna intikal etmiştir. Binanın altındaki altı dükkandan ve bir müddet çalışan gazeteden elde edilen kira ile bir memur tayin edilmiş ve her türlü gideri karşılanmıştır.<sup>34</sup>

Devlet adamları ve yöneticilerin Sivas'ı ziyaretlerinde, Ziya Bey Kütüphânesi, önemli bir mekân olma özelliğini değişik zamanlarda göstermiştir. Nitekim, İsmet Paşa'nın her gelişinde Ziya Bey Kütüphânesi'ne uğradığı ve kendisine burada yemek ikram edildiği rivayet edilmektedir. Kütüphâneye olan hayranlığı bilinen İnönü için, Ziya Bey, binanın üst odalarının kapılarını açtırarak, Aris isimli Ermeni Usta'ya Sivas Kebabı yaptırıp onu ağırlarmış.

Ziya Bey Kütüphânesi, 1950'li yıllarda Sivas'ın en görkemli binalarından biri olma özelliğini taşımıştır. Nitekim bu özelliği sayesinde, dönemin Cumhurbaşkanı Celal Bayar, Sivas'ı ziyaret ettiğinde, bu kütüphâne binasında kalması münasip görülmüştür.<sup>35</sup> Bayar'ın Kütüphânede kalma hususunda kendisinin de ısrarlı olması ihtimal dâhilindedir.

Kütüphânenin zemin katındaki fırından, o dönemde fakirlere ücretsiz ekmek dağıtıldığı bilinmektedir. Diğer taraftan Ziya Bey'in, maaşının bir kısmını bu kütüphânenin ihtiyaçları ve kitap alımları için tahsis ettiği de bir gerçektir.

<sup>33</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'n Abdiğa Konağı'na*, 102-103.

<sup>34</sup> Alev, "*Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)*", 79.

<sup>35</sup> Alev, "*Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)*", 80.

"Bir Kütüphâne yüz hapishane kapatır" gibi sözlerin ironik bir yansıması olarak, Kütüphânenin inşaatında cezaevi mahkûmları çalışmıştır. Yani, Ziya Bey Kütüphânesi, dünya tarihinde belki de bir eşine rastlanmayacak bir ilke de sahiptir. Zira bu kütüphâne, mahkûmların inşâ ettiği bir kütüphânedir.

Mahkûmların yapımında çalıştığı Ziya Bey Kütüphânesi, diğer taraftan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (Sivas Şubesi) mensuplarının gizli buluşmalarına ve toplantılarına mekânlık yapmış; tarihi olaylara şahit olmuş güzide bir yapıdır.

#### **Binanın Estetik Yönü, Bölüm ve Malzemeleri**

Yusuf Ziya Bey, 1908'de yapımı tamamlanan kütüphânenin, sevk ve idaresini ölümüne kadar sürdürmüştür.<sup>36</sup>

1981 yılında Ziya Bey Kütüphânesi, bir kısım değişikliklere uğrar. Bina üst katı, yine kütüphâne olarak hizmete devam ederken; alt katta bulunan dükkânların yeri de Güzel Sanat Galerisi Müdürlüğü, bir müddet sonra da kütüphâne ve kitap satış yeri olarak tanzime edilmiştir.<sup>37</sup>

Kütüphânenin üst katındaki bir oda, hayattayken Ziya Bey'in odası olarak düzenlenmiştir. Bugün Kütüphâne'nin bu odasındaki avizeler (hiç bozulmamış ve deforme olmamış bir şekilde) orijinal olup, dolaplar da orijinalliğini (ceviz ağacı veya kestane) korumaktadırlar. Bununla birlikte binada bulunması muhtemel olan orijinal masa ve koltuklarının bulunmayışı, ya kaybolduğu veya aşırı yıprandığından dolayı atılmış olduğunu akla getirmektedir.

Orijinal ve müstakil tarihî yapısıyla Ziya Bey Kütüphânesi, ilmi çalışmalarını özendirerek atmosferine uygun salonları, ilmin değerini bilen yöneticileri ve çalışanlarına ibadet hazzı veren manevî dokusuyla, taliplilerini kendisine çekmektedir.<sup>38</sup>

#### **Binanın Mimari Özellikleri**

Toplam kullanım sahası 197 metrekare<sup>39</sup> olan Ziya Bey Kütüphânesi'nin yapı tarzı, Osmanlı'nın son dönemlerindeki batılılaşma cereyanlarının izlerini taşır. Dolayısıyla bina, Genç Osmanlı Mimari yapı tarzı formuna uygundur. Kongre ve Jandarma binası, Sanat Okulu, Eski Cezaevi ve Selçuk Anadolu Lisesi'nin yapılarında da benzer mimari üslubun renkleri hâkimdir.

<sup>36</sup> *Bir Kültür Işığı Ziya Bey İhtisas Kütüphânesi (broşür).*

<sup>37</sup> Hikmet Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas trz, 176-177.

<sup>38</sup> Ali Yardım, "Sivas Ziyabey Kütüphânesi İle İlgili "Basın'a Beyanât", Sivas (25.07.2002) 2002 (Yazılı Resmî Belge).

<sup>39</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)", 80.

On yıl arayla yapılan bu yapılar, son dönem Osmanlı mimarî tarzının en belirgin özelliklerini yansıtırlar. Son dönem Osmanlı Dönemi eserleri, soğuk ve sığağa mukavemetli ısı yalıtımı bakımından kullanışlı kesme taşlarla inşâ edilmişlerdir.<sup>40</sup>

## 2. ZİYABEY YAZMA ESER KÜTÜPHÂNESİ

Yazma eserler, tüm dünyada kültür çevrelerinin muhafazasının çok hassas davrandıkları kadim kültür miraslarıdır. Bu amaçla, erken dönemlerden günümüze kadar koleksiyonlar oluşturulmuş ve kütüphâneler inşâ edilmiştir. Nitekim Fransa'da National Biblioteque, İspanya'da Escoriale, İngiltere'de Biritish Museume ve Cambridge, Hollanda'da Leiden ve Rusya'da Leningrad Kütüphâneleri, İslâm coğrafyasında getirilmiş zengin yazmaları kendi kurumlarında koruma altına almışlardır. Bununla birlikte Mısır'da Daru'l-Kütübi'l-Mısıryye, Şam'da Zâhiriye, Bağdat'ta Evkâf, Medine'de Ârif Hikmet, Tunus'ta Zeytûne Kütüphâneleri de dünyanın en önemli yazma eser kütüphâneleri olarak kabul edilmektedir.<sup>41</sup>

Diğer taraftan Türkiye'nin tarihi ve kültürel serveti olan yazmalar ise, İstanbul ve İstanbul dışında olmak üzere iki grupta ele alınabilir. İstanbul'daki yazmaların kahir ekseriyeti, Süleymaniye Kütüphânesi'nde bulunurken, geriye kalan yazma eserler, Fatih'te Millet, Çarşamba'da Murad Molla, Lâleli'de Râgıp Paşa, Divanyolu'nda Köprülü, Cağaloğlu'nda Nûuosmaniye, Topkapı Sarayı'nda III. Ahmed, Bâyezid'de Devlet, İstanbul Üniversitesi'nde Merkez, Üsküdar'da Selim Ağa Kütüphâne'lerinde müstakil binalarında muhafaza edilmektedir.<sup>42</sup>

İstanbul'un dışında da yazma eser kütüphâneleri mevcuttur. Bursa'da İnebey Medresesi, Tavşanlı'da Zeytinoğlu, Kütahya'da Vahid Paşa, Afyon'da Gedik Ahmed Paşa, Isparta'da Halil Hamid Paşa, Konya'da Yusuf Ağa, Mevlânâ Türbesi, Koyunoğlu Müzesi, Ankara'da Millî Kütüphâne, Tire'de Necip Paşa, İzmir'de Millî Kütüphâne, Çorum'da Hasan Paşa, Amasya'da II. Bayezid, Kayseri'de Râşid Efendi Kütüphâneleri, ülkemizin önemli kütüphâneleri olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Bu çerçevede Sivas Ziya Bey Kütüphânesi de, kendi kategorisinde kayda değer ihtisas kütüphâneleri içerisindeki yerini almıştır.<sup>43</sup>

Sivas Ziyabey Kütüphânesi, yirminci yüzyılın başında müesseleşmiş bir kültür mekânı olarak, türündeki diğer kütüphânelerin en genci sayılmaktadır. Ancak binası Kütüphâne olarak yapılmış

<sup>40</sup> *Bir Kültür İşığı Ziya Bey İhtisas Kütüphânesi (broşür).*

<sup>41</sup> Ali Yardım, "Ziyabey Kütüphânesi Hakkında Rapor", Sivas (25.07) 2002, 1.

<sup>42</sup> Yardım, "Ziyabey Kütüphânesi Hakkında Rapor", 1.

<sup>43</sup> Yardım, "Ziyabey Kütüphânesi Hakkında Rapor", 1.

Türkiye'nin en şanslı birkaç kütüphânesinden birisi vasfını taşımaktadır.

Ziya Bey'in ilim erbâbı olmayışının bir sonucu olarak, kütüphâne, metodik ve sistemli bir yazma koleksiyonundan ziyade, topla ma bir yazma koleksiyonu özelliğini göstermektedir. En eski yazma eserin, 12. yüzyıla ait olduğu düşünülürse, kütüphâne yaklaşık dokuz asırlık bir zaman diliminin nadir yazma örneklerine sahiplik yapmaktadır.<sup>44</sup>

Kütüphâne'de, klasik devir ilmi disiplinlerin çeşitli sahalarına ait yazmalar mevcuttur. Bu yazmaların ilgili olduğu disiplinler, hem aklî hem de dinî ilimlerin her ikisiyle de ilişkilidir: Kur'ân, hadîs, kelâm, fıkıh, tasavvuf, ahlâk, eğitim, edebiyat, gramer, lügat, felsefe, mantık, tıp, astroloji.

Ziya Bey Kütüphânesi'nde, nesih, tâ'lik, nes-ta'lik, tevki'î, divânî ve rik'â gibi yazı türlerinde yazılmış yazma eserlerin yanında hat, tezhip, ebrû ve cilt sanatının güzel örnekleri varlıklarını günümüze kadar muhafaza etmişlerdir.<sup>45</sup>

Yazma eserlerin yanında, Ziya Bey Kütüphânesinde, çok değerli basma eserler de mevcuttur. Diğer taraftan bu ilim mekânında Sivas şehir kültür ve tarihi ile alakalı kayda değer belgeler de araştırmacıların hizmetine sunulmaktadır.<sup>46</sup>

#### Vakıf Haline Getirilen Kütüphane

Ziya Bey Kütüphânesi'nin bânisi, Mütevellizâde Yusuf Ziya Bey, yaşadığı sürece bu kurumu idare etmiştir. Ancak o, 18 Ağustos 1942 günü, Sivas Birinci Noterliği'ne müracaat ederek aşağıda sunulan belgeyle bu ilim müessesesini bir vakıf haline dönüştürmüştür:

"...Yusuf Ziya Başara bana müracaatla, re'sen bir senet tanzimini istedi....dedi ki: Benim efrâd-ı ailemi idare edecek sâir nukut ve emvâlîm (para ve malım) mevcut olduğundan, bu kere bir emr-i hayra mahsus olmak üzere, Sivas'ın Sarışeyh mahallesinde, Nalbantlarbaşı nam çarşı mevkiinde, ....(hudutları yazılı olan)..... , 324-325 senelerinde bizzat tarafımdan müceddeden yaptırdığım ve bugüne kadar bilâ nizâ ve müdahale, tasarruf ve temellük ettiğim, altı bâb (bölüm, oda) kârgir mağazalar ile bunların nısfının arkasında ve garp tarafındaki ambar üzerine ol vakit yaptırdığım iki

<sup>44</sup> Yardım, "Ziyabey Kütüphânesi Hakkında Rapor",1; ayrıca bkz. Kırzioğlu, *Erzurum Kongreleri'nin Belge ve Zabıt Asılları'nın Kışeleri Erzurum ve Atatürk ile İlgili Fotoğraflar (1919, 1924) Kongre Mümessileri'nin Fotoğraf ve Hâl Türcümeleleri Bütünüyle Erzurum Kongresi içinde*, 219.

<sup>45</sup> Yardım, "Ziyabey Kütüphânesi Hakkında Rapor", 1.

<sup>46</sup> Yardım, "Ziyabey Kütüphânesi Hakkında Rapor", 1.

büyük salon ve üç odayı ve bir aralık sofayı müçtemi kütüphaneyi, içinde mevcut mütenevvi kitaplarıyla birlikte, Medenî Kanun'un 73-74, 76-80 ve 81. maddeleri ahkâmına tevfikân (hükümlerine göre) ve aşağıda yazılı şerâit (şartlar) dairesinde, arzu ve müracaat eden ehil ve erbâb-ı mesâlihe mezkûr kitapları, kütüphanede okumak, tetkik ve mütalâa etmek ve münderecâtından istifade etmek, velhasıl umûmî kütüphanede kullanmak üzere vakfettim ve bu husus için tahsis ve tesis ettim. Şöyle ki: Ben hayatta oldukça, iş bu tesis umûrunu (işlerini), kendim idâre edeceğim. Vefâtımda evlâd-ı zükûrumun ekberi (erkek evlâdının en büyüğü) mütevellî olacaktır ve evlâdı, evlâdı, evlâd-ı ekberimin (yaşca büyük çocuğum) yine zükûru (erkek olanı) mütevellî olacaktır. Ve evlâd-ı zükûrumun inkırazında (erkek evlâdının erkek çocukları olmadığı zaman), evlâdı, evlâd-ı inâsımın (kızlarımın) sinnen (yaşca) büyüğü, kezâlik umûr-u vakfî rü'yet ve tesviye edecektir (vakfın işlerine bakacaktır). Emr-i idâremin şekli, şöyle olacaktır: Alt kattaki mezkûr mağazalar, her sene usul-ü dâiresinde icârâ verilecek ve icâr bedellerinden beşte biri, vakfî idâre eden mütevellîye tefrik ile (ayrılıp) verildikten sonra, geride kalan beşte dördü aşağıda yazılı derece ve tertip üzerine sarf olunacaktır:

1. Binanın tâmir masrafları
2. Teshin (ısıtma) ve tenvir (aydınlatma) ve tanzîfat (temizlik) masrafları
3. Hükûmete (Maliye ve Belediyeye) ait vergiler
4. Hâfız-ı kütüp ile hademenin ücretleri
5. Kitapların lüzum görülenlerinin teclid (ciltletme) masrafları
6. Ve Bu masraflardan artan kısmı ile, her sene neşrolunan eski ve yeni kitaplar satın alınarak, kütüphanenin mânevî kıymetinin yükseltilmesidir.

Yukarıdan buraya kadar takrir ettiğim şerâit dairesinde tesis ettiğim iş bu kütüphanenin teftiş hakkını, umûmun menfaatine mahsus olmak gayesine göre, Sivas Belediyesi'ni, teftiş makamı olarak tâyin ettim. Bu şerâit ve tesisin kıfâfında hiçbir taraftan müdahale edilemeyeceği ve tebdil ve tağyir edilemeyeceği dahi ayrıca arzumdur. Sözü bitirdi.

1942 Ağustos ayının 18 inci Salı günü.

İmzalar."<sup>47</sup>

<sup>47</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na*, 103-104.

Yusuf Ziyâ Başara'nın 1943'de vefatıyla birlikte vakıf senedinin doğrultusunda "erkek evlâdın büyüğü" sistemi ile çocukları tarafından yönetilen kütüphânenin bina kısmının Kültür Bakanlığı Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu'nun 8.12.1978 gün ve A-1440 sayılı kararı ile, "Korunması gerekli eski eser olarak tescili ve bundan sonra kütüphâne binası olarak kullanılması" münasip görülmüştür. Alınan bu kararın neticesi olarak, 1980 yılında aynı Bakanlıkça, yukarıda belirtildiği üzere kamuya geçişi sağlanmıştır.<sup>48</sup>

"Kütüphâne bulunup da, Ziyâ Bey vârislerinin mülkiyetinde bulunan kitaplar ve sair eşya ise, .....'Bağış Sözleşmesi' ile vârisler tarafından Kültür (ve Turizm) Bakanlığı'na bağışlanmıştır. Bu Bağış Sözleşmesi gereğince kütüphâne, hâlen Kültür Bakanlığı tarafından idare edilmektedir. Kütüphâne şu anda, (138'i Türkçe, 528'i Arapça, 38'i Farsça olmak üzere toplam) 704 adet el yazması eser; (3272'si Türkçe, 2395'i Arapça, 115'i Farsça olmak üzere, toplam 5782 adet eski alfabeli matbu eser; Lâtin harfleri ile basılmış 10516 adet Türkçe eser; 435 adet Fransızca, 83 adet İngilizce ve 52 adet Almanca eser bulunmaktadır. Kütüphâne, ihtisas kütüphânesi niteliğinde görev yapmaktadır."<sup>49</sup>

#### Kütüphânenin Devri ve Kamulaştırılması

Yine Ziya Bey'in vasiyetinin zorunlu bir sonucu olarak, Kütüphâne, oğulları tarafından ayrı bir binada muhafaza edilerek, Sivas Belediyesi'ne "Yusuf Ziya Başara İhtisâs Kütüphânesi" ismiyle bağışlanmıştır.<sup>50</sup>

1978 yılında, Kütüphâne binası, Eski Eser ve Anıtlar Kurulu'nca "eski eser" kabul edilerek tescili yapılmış ve nihayetinde 1980'de Kültür ve Turizm Bakanlığı'na devri yapılmıştır.<sup>51</sup>

13 Mart 1978 yılına kadar özel mülk olarak kabul edilen bina, bu tarihten sonra Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphâneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü'nce eski eser olarak tescillenerek 7 Kasım 1980'de kamulaştırılmıştır.

Kamulaştırıldıktan sonra dükkânlar birleştirilerek faaliyetlerine son verilmiştir. Nihayetinde Ziya Bey'in toplam yirmi üç akrabasına, 6. 125. 000 TL. ödeme yapılmıştır.<sup>52</sup>

#### Bağış Sözleşmesi

".....

<sup>48</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na*, 104.

<sup>49</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na*, 104.

<sup>50</sup> Günaydın, *Erzurum Kongresine Katılan Sivas Vilayeti Delegeleri*, 123.

<sup>51</sup> *Bir Kültür İşği Ziya Bey İhtisâs Kütüphânesi (broşür)*.

<sup>52</sup> Alev, *"Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)"*, 79.

.....

1. Sivas şehrinin Çarşıbaşı mevkiinde bulunan, merhum Ziyâ Başara tarafından 1908 yılında tesis edilen ve 1980 yılında yalnız binası kamulaştırılan Ziyâbey Kütüphanesi'ndeki bütün kitaplar ile masalar, sandalyeler, âvizeler, kitap dolapları (ve) tabloların, Sivas Kültür Müdürlüğüne sayımı ve dökümü yapılmıştır. Buna göre:

a. İlişik listede adı, yazarı, yılı, sayfa adedi yazılı, Lâtin harflerle yazılmış 7602 adet eser;

b. Aynı listede 3151 adet Osmanlıca ve Arapça eski harfli basma eser;

c. Aynı listede yazılı 370 adet el yazısı ile yazılmış yazma eser;

d. Kütüphanede; 25 adet kitap dolabı, 1 adet duvar saati, 11 adet tahta sandalye, 6 adet âvize, 26 adet tablo bulunduğu tespit edilmiştir.

2. Bu kitaplar, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nca kamulaştırılan aynı binada, 'Kültür ve Turizm Ziyâbey Kütüphanesi' adı altında gençliğin ve halkın istifadesine sunulacaktır.

3. Bu kitaplar, Sivas şehri dışında çıkarılmayacaktır.

4. Kütüphane binasının münasip bir yerine, Ziyâ Başara'nın bir resmi ile kısa hal tercümesi asılacaktır.

5. Yukarıda tespit edilen 11.123 adet kitap ile malzemeler, gene yukarıda belirtilen koşullar dahilinde Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağışlanmıştır.<sup>53</sup>

#### Kütüphanenin Tadilatı

Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından başlatılan bir girişimle, Ziya Bey Kütüphanesi 1981-82 yıllarında bir tadilat geçirmiştir. Binanın restorasyonu 1983 yılında tamamlanmış; "Alt kattaki altı dükkânın yeri Güzel Sanatlar Galerisi, üst katı da yine ihtisas kütüphanesi olarak düzenlenmiştir. Bu dönemde, yine kütüphanede bulunan kitapların envanteri çıkarılmıştır. 1983 yılında onarımı tamamlanan bina, tasnif ve diğer teknik işlemlerden sonra 16 Nisan 1985 tarihinde okuyucu hizmetine açılmıştır."<sup>54</sup>

Kütüphanenin, zaman içerisinde ortaya çıkan eksiklikleri ve ihtiyaçları sebebiyle onarımlar devam etmiştir. Bu husustaki en son çalışma, Sivas Valiliği tarafından 2005 yılında gerçekleştirilen restorasyon çalışmasıdır. Restore sonucunda şu tadilatlar gerçekleştirilmiştir:

<sup>53</sup> Mutlu, *Dâru'r-Râha'dan Abdîağa Konağı'na*, 104-105.

<sup>54</sup> *Bir Kültür İşği Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür)*.



“Binanın dış cephesi komple onarılarak oluklar ve pencere kasaları yenilendi. Taban tahtaları değiştirildi. Bina içten ve dıştan komple boyandı. Doğalgaz dönüşüm tesisatı yapıldı. Çay ocağı birimi ilave edildi. Yeni lavabo ve tuvaletler yapıldı. Ziya Beyin orijinal rafları hariç olmak üzere kitap rafları komple yenilendi. Binanın iç mefruşatı tamamen yenilendi. Binaya yeni alarm ve güvenlik sistemi kuruldu. Bütün birimler modern donanım malzemeleriyle donatıldı.”<sup>55</sup>

### Kitapların Orijinalliği

Ziya Bey Kütüphânesi’ndeki eserler hakkında kapsamlı malumata geçmeden, bu kütüphânenin orijinalliğine dair birkaç örnek, onun kıymet ve değerini bize hatırlatacaktır:

Çok eski eserler bulunan Kütüphâne’de, 300 yıl önce yapılmış hadis şerhlerinin varlığı, onun önemli bir kültür hazinesi olduğunu ispatlamaktadır.

Yine, Ziya Bey Kütüphânesi’nde bulunan Fransızca eserler içerisinde, 1839 (veya 1842) tarihli bir İncil mevcuttur. İçinde İncil’de geçen ayetlerin kravürleri bulunmaktadır. (Türkiye’de 3-4 tane olduğu söyleniyor). Bu eserin mevcudiyeti, o dönemde Sivas’taki Protestanlar ile Katolikler arasında cereyan eden mücadelenin bir sonucu olduğunu zihinlere getirmektedir.

### 3. ZİYA BEY KÜTÜPHÂNESİ’NİN BÖLÜMLERİ

Ziya Bey Kütüphânesi, binasının estetik ve orijinal olması bakımında hem dışarıdan seyredilmeyi ve hem de içeriden gezilmeyi hak eden bir asırlık bir bilgi merkezidir. Şimdi, kütüphâneyi bina olarak yakından ele alabiliriz.

Kütüphânenin içine iki kanatlı büyük, ahşap bir kapıdan geçilecek dâhil olunur. Kapıdan içeri geçildiğinde, sağ ve sol taraflarda iki salonun mevcudiyetiyle karşılaşılır. Sağ taraftaki solana açılan bir başka oda daha bulunmaktadır. Dış kapının tam karşısında bulunan iki döner merdiven ile iki taraflı olarak üst kata çıkılır. Birinci katta merdivenlerin başladığı yerde depo olarak hizmet veren ahşap kapılı küçük bir oda daha mevcuttur. Birinci katın taban kısmına itinallik bir şekilde taşlar yerleştirilmiştir.<sup>56</sup>

Döner merdivenlerle çıkılan üst katta küçük bir hol varlığı dikkat çeker. Bu holün sağ ve sol taraflarında iki büyük salon bulunmaktadır. Sağ ve sol salonlarının kapıları da iki kanatlı, büyük ahşap ve işlemelidir. Sağ salona girildiğinde tam karşıda bir, sol sa-

<sup>55</sup> *Bir Kültür Işığı Ziya Bey İhtisas Kütüphânesi (broşür).*

<sup>56</sup> Alev, “*Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)*”, 80.

londa ise yine karşıda ve sol tarafta olmak üzere iki oda mevcuttur. Bu odaların kapıları da, binanın diğer kapılarına benzemektedir.<sup>57</sup>

Holde merdivenden çıkıldıktan sonra, çok estetik bir şekilde düşünülmüş iki taraflı döner merdiven ile altışar basamak çıkılan bir çıkıntı mevcuttur. Bu kısmın tamamı ahşap olarak yapılmış ve orta büyüklükte iki pencere ile gün ışığını binanın içine çekmektedir. Dikkat çekici bir nokta olarak hatırlatmak gerekir ki, kütüphânedeki kitap rafları, Ziya Bey tarafından yapılmıştır.<sup>58</sup>

Ziya Bey Kütüphânesi'nin binası inşa edilirken, okuyucu ve araştırmacı düşünülerek içeriye bol ışık girmesi için her türlü imkânının kullanılmasına çalışıldığı görülmektedir. Bunun için çok sayıda pencere ihdas edilmiştir. Her salonda iki oda, odalarda iki, holde kapı şeklinde birer adet olan pencereler, aydınlatma işlevini son sınırlarına kadar gerçekleştirmektedirler.

Bununla birlikte ikinci katın da tavan ve zemininin ahşaptan teşekkül etmesi, okuyucuya ayrı bir okuma zevki ve hazzı vermektedir.<sup>59</sup>

Ziya Bey, hayattayken 3000 civarında kitabın bulunduğu kütüphânedeki mevcut olan eserlere bakıldığında, çok farklı disiplinlere ait kitapların bulunmasının dikkat çektiğini belirtmiştik. Bu çerçevede, kütüphânenin bahsi geçen özelliğini, çeşitli disiplinler ve onlara ait eserlerden örnekler vererek göstermek yerinde olacaktır. İşte felsefe, mantık, bilim tarihi, astroloji, astronomi, ahlâk, sosyoloji, eğitim ile ilgili eserlerden bazıları ve bunların çoğu tanınmış yazarları:

Rıza Tevfik (Kamusu Felsefesi), Mehmet Emin (Kant Felsefesi), Ethem Necdet (Tekâmül Kanunları), Abdullah Cevdet (Funûn ve Felsefe, Dimağ ve Memlekât-ı Akliye), Hilmi Ziya (Felsefe Derleri), Salih Zeki (Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlâkiye), Kaya Nuri (İbn Rüşd), Ferid Kam (Mebâdi-i Felsefeden İlmi Ahlâk), Mehmet İzzet (Felsefe Tarihi), Mustafa Şekip (Gülmek Nedir, Kime Gülünür?), Baha Tevfik (Felsefe Tarihi), İzmirli İsmail Hakkı (Felsefe-i İslâmiye Tarihi), İbrahim Ethem Mesud (Usul Hakkında Nutuk), Elmalılı Hamdi Yazır (Metalip ve Mezahip), Mustafa Şekip (Felsefe Dersleri Ruhیات, Hissiyat ve Ruhیات), Mustafa Rahmi (Felsefe Tarihi), Seyyid Şerif Cürcanî (Tarifât), Ali Sedad (Mizânü'l-Ukûl fi'l- Mantık ve'l-Usûl)<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)", 80.

<sup>58</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)", 80.

<sup>59</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphânesi)", 80-81.

<sup>60</sup> Şule Özkan, *Ziya Bey Kütüphânesindeki Felsefe Bölümündeki Kitapların Değerlendirilmesi*, C.Ü.İlahiyat Fak. (Basılmamış Lisans Tezi), Sivas 2003, 6-9.

Ahmet Cevdet Paşa (Miyâr-ı Sedad), Gelenbevi (Şerhu Tezhibu'l-Mantık ve'l-Kelâm), Esîrüddin Ebherî (İsagoci, Şerhi, Mantık ve Hikmet), Mehmet Ali Aynî (Ruhîyat Dersleri), Halil Nimetullah (Şuurun Bila Vasıta Mu'taları Hakkında), Mehmet Emin (Felsefe İlm-u Ahvâl-i Ruh), Ahmet Naim (Mebâdi-i Felsefe), Hüseyin Cahit (Psikoloji), İbrahim Alaeddin (Çocuk Ruhü), Köprülüzâde Mehmet Fuad (Ruh-u Cemaat), Ahmet Cevad (Musahabat-ı Ahlâkiye), Cemal Fazıl (Oğullarıma Terbiye-i Ahlâkiye), Ali Seydi (Terbiye-i Ahlâkiye ve Medeniye), Mustafa Namık (Ahlâk), A. İrfan (Mufassal Ahlâk-ı Medenî), İsmail Hakkı (Terbiye İlmi), Kostantin (Felsefe-i Hukuk-u Medeniye), Abdulfeyyaz Tefvik (Arzın Kaynağı ve Geçirdiği Evreler), Rıza ed-Din Can Bahadır Ferruh Ahadi Hindi (Ahkâmu'n-Nucûm).<sup>61</sup>

#### a. Eski Eserler Bölümü

Kütüphane'nin kuruluşundan günümüze kadar gelen süreçte; Eski Eserler kısmında el yazması ve matbu olarak yazılmış eserlerden 704 (1980 yılındaki bağışta sayı: 370) tanesi el yazması, 5985 tanesi matbu eski kitap olarak bulunmaktadır. El yazması kitaplar, gizli ilimler, felsefe, astronomi, mantık, sosyoloji, psikoloji, eğitim, ahlâk, bilim tarihi, astroloji, zooloji, tarih, edebiyat gibi alanlarla ilgilidir. El yazmalarının 256'sı Arapça, 25'i Farsça ve 95'i Osmanlıca dillerinde kaleme alınmış eserlerdir. Zikredilen rakamlar, 1985 yılından itibaren kütüphaneye yapılan yeni bağışlarıyla birlikte farklılık göstermektedir.<sup>62</sup>

Kütüphanede, Arapça yazılmış olan tefsir, hadis, fıkıh, kelam, ahlâk, dil, tarih, coğrafya, fizik, kimya, tıp, edebiyat, ekonomi ve hukuk konularını ihtiva eden toplam 5985 kitap, süreli yayımlar (gazete, dergi, mecmualar) ve düsturlar mevcuttur. Süreli yayımlar olarak *Sırat-ı Mustakim*, *Sebilü'r-Reşad*, *Şehbal*, *Beyanu'l-Hak*, *Resimli Gazete*, *Sevimli Gazete*, *Resimli Perşembe* ve *Ceride-i Muhakeme* gibi matbuatın varlığı Sivas için büyük bir kazanım olarak kabul edilmelidir.<sup>63</sup>

Eski harflerle yazılmış yazma ve matbuat, Osmanlıca, Farsça ve Arapça eserlerden teşekkül etmektedir. Bu eserlerin sayısal olarak tasnifi şöyledir: 776'sı el yazmasıdır; 3272 Osmanlıca, 2395 Arapça, 115 adet de Farsça eser olmak üzere toplam 5782 matbu eser.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Özkan, *Ziya Bey Kütüphanesindeki Felsefe Bölümündeki Kitapların Değerlendirilmesi*, 6-9.

<sup>62</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphanesi)", 81; Özkan, *Ziya Bey Kütüphanesindeki Felsefe Bölümündeki Kitapların Değerlendirilmesi*, 6-9.

<sup>63</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphanesi)", 81.

<sup>64</sup> *Bir Kültür İşığı Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür)*.

### b. Yeni Eserler Bölümü

Bu bölümde toplam 11763 kitap mevcuttur. Kitaplardan bazıları paha biçilemeyecek kadar kıymetlidir. Ayrıca, Fransızca, Almanca ve İngilizce eserler de bulunmaktadır. Bunları rakamlarla ifade edecek olursak: 428 adet Fransızca, 46 adet Almanca, 71 adet İngilizce ve 19 adet Yunanca eser bulunmaktadır.<sup>65</sup>

Yeni Eserler Bölümü'nde bulunan Fransızca eserler arasında baskı tarihi 1839 yılına kadar dayanan eserlerin varlığı söz konusudur. Fransızca kitapların fazla olmasının sebebini, dönemin şartlarında aramak gerekmektedir. Zira o dönem, Türkiye'de Fransız dilinin kullanımının yaygın olduğu bir zaman aralığıdır.<sup>66</sup>

Yeni eserler kısmında genel konular, sosyal bilimler, din, güzel sanatlar, edebiyat, tarih, coğrafya gibi disiplinlere ait kitaplar muhafaza edilmektedir.<sup>67</sup>

Kütüphâne, Dewey 10'lu sistemine göre düzenlenmiş olup yeni ve eski eserler bölümünde toplam 18452 kitabın mevcudiyeti söz konusudur. Bununla birlikte *Belleten* Dergisi'nin eski sayılarının yanında Osmanlıca eski haritalar da kütüphanenin nadir eserleri arasında yerini almaktadır.<sup>68</sup>

Ziya Bey Kütüphanesi'nde Latin harfleriyle yazılmış eser sayısı ise 10516'dır. 2004 yılında, kütüphaneyi 25.000 civarında okuyucu ziyaret etmiştir.<sup>69</sup>

### c. Süreli Yayınlar Bölümü

Bu bölümde, Cumhuriyet döneminin ilk yıllarından beri çeşitli alan ve konularda yayımlanmış dergiler ve bazı günümüz günlük gazeteleri bulunmaktadır. Son yapılan restorasyonla birlikte, bu kısım daha kullanışlı bir hale dönüştürülmüştür.<sup>70</sup>

### d. Sivas Belge ve Dökümantasyon Merkezi

Sivas ile ilgili araştırma yapanların çok ihtiyaç duydukları bir bölüm, şehirle ilgili, her tür yayını (kitap, dergi, makale, belge, fotoğraf, resim, plak, cd, vb.) imkânlar nispetinde barındırmaktadır.<sup>71</sup>

<sup>65</sup> Şule Özkan, *Ziya Bey Kütüphanesindeki Felsefe Bölümündeki Kitapların Değerlendirilmesi*, C.Ü.İlahiyat Fak. (Basılmamış Lisans Tezi), Sivas 2003, 6.

<sup>66</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphanesi)", 81.

<sup>67</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphanesi)", 81.

<sup>68</sup> Alev, "Tarihi Bir Kültür Değeri (Ziya Bey Kütüphanesi)", 81.

<sup>69</sup> *Bir Kültür Işığı Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür)*.

<sup>70</sup> *Bir Kültür Işığı Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür)*.

<sup>71</sup> *Bir Kültür Işığı Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür)*.

Ziya Bey, mevcut haliyle Türkiye'nin bilim ve kültürüne büyük hizmetler veren bir bilgi merkezi konumundadır. Nitekim yerli ve yabancı araştırmacılar, aradıkları ve araştırdıkları bilgi kaynaklarına, bu kütüphâne vasıtasıyla hızlı ve kolay ulaşabilirler.

Kütüphâne, CD ortamındaki eserlerin kopyalarını elde etme, fotokopi, scanner (tarama) gibi bir çok bilimsel hizmeti, okuyucu ve ilgililerine sunmaktadır.

Bununla birlikte Ziya Bey Kütüphânesi, Sivas ile ilgili fotoğraf, video görüntüsü ve ses kayıtlarının elde edilmesi için her türlü kolaylığı sağlayan bir yapılanmaya sahiptir.<sup>72</sup>

Ziya Bey Kütüphânesi'nde bulunan eserlerinin çoğu cildi deri ve kartondan oluşmaktadır ve bir çoğu da ciltlidir. Bir kısım kitapların cildi ise, bezden yapılmıştır. Bir çok eserin yazar ve mütercimi tespit edilmiştir. Yazma eserlerde kullanılan hat, çoğunlukla talik olup, onu nesih izlemektedir.<sup>73</sup>

Bu kütüphâneyi orijinal ve önemli kılan en önemli vasıf, içinde hem eski eserler hem de yeni eserlerin mevcut olduğu bir yazma eser kütüphânesi olmasıdır. Yaklaşık 20.000 cilt eserinin bulunduğu bu bilgi ve kültür hazinesi, otantik el yazmaları bakımından Orta Anadolu'nun en önemli bilim mekânlarından biridir.<sup>74</sup>

#### 4. KÜTÜPHÂNE HAKKINDA ŞİFAÎ VE GÖRSEL MALUMAT

Ziyâ Bey ve Kütüphâsi hakkında matbu bilgilerin ve araştırmaların sınırlı ve yetersiz oluşu arzu edilen malumata ulaşmayı güçleştirmektedir. Bu başlık altında vereceğimiz bilgiler, Kütüphâne Müdürü olan Uzman Ömer Kuzgun ile beraber, binanın içi gezilerek, bahsi geçen alan ve mekânlarda elde edilen malumattan oluşmaktadır.

Ziya Bey Kütüphânesi'nde kitapların dışında kıymetli hat eserleri ve dört adet değerli icazetname bulunmaktadır. Mevcut hat eserlerinin değerini, onlardan bir tanesiyle ilgili şu bilgiler ispat etmektedir. Bu hat şaheseri, dut yaprağının damarları (oyulmuş) üzerine 24 ayar altın eritilerek yazılmış bir eserdir. Bununla beraber, kütüphanede, Hattat Hulusî Efendi'nin, sürgünden önceki dönemine ait bir hat örneği (1320 tarihli, 49x57 cm ebadında, Celi Talik, Altın tezhipli) muhafaza edilmektedir:

"Her nerde olsa feyz bulur müstaid olan  
Allah nûmun olur kamer ve afitab ana

<sup>72</sup> *Bir Kültür Işığ*ı Ziya Bey İhtisas Kütüphanesi (broşür).

<sup>73</sup> Hilal Kozan, *Ziya Bey ve Ziya Bey Kütüphanesi* (Bitirme Tezi), AÜDTCF, Ankara 2006, 7.

<sup>74</sup> Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, I, 193.

Bilmez hüdâ-yı mazhar-ı mahsusa münhasır

Arif ki her cihetden olur feth-i bâbı ana”

Diğer bir hat örneği (1320 tarihli, 37x56 cm ebadında, Celik Talik, Altın tezhipli) de Hattat Aziz Efendi'ye aittir:

“Hak perestim arz-ı ihlâs etdiğim dergâh bir

Bir nefes tevhidden ayrılmadım Allah bilir”<sup>75</sup>

Ayrıca kütüphânedeki, Hoca Vasfi'nin öğrencisi Mehmet Ali Ulvi'ye ait bir Hilye-i şerif (Fetih Suresinin son aşrı, tarih yok, 36x50 cm ebadında, Sülüs-Nesih, Altınlı, naturalist çiçek buketi) bulunmaktadır.<sup>76</sup>

Kütüphâne'deki en eski yazma eser, 800 yıllıktır. Kütüphânenin dolapları, 1908 yılına (Ziya Bey dönemine) aittir.

Kütüphânenin dış kapısı (ana kapısı) da orijinal olup, tamirat esnasında çivi çakılamayacak kadar sert (muhtemelen ceviz ağacı) olduğu müşahede edilmiştir.

Kütüphâne iki kattan oluşmaktadır. Üst Katta, iki bölüm bulunmaktadır:

1. Eski Eser Bölümü: Bir salon ve bir odadan oluşmaktadır.

2. Yeni Eser Bölümü: Bir salon ve iki odadan meydana gelmektedir.

Ziya Bey Kütüphânesi'nde, iki tane yağlı boya (yaklaşık yüz yıllık) mevcut olup, biri İstanbul Fenerbahçe'yi resmeden (ressâmların isimleri yok), diğeri de muhtemelen boğazı gösteren bir İstanbul resmi olduğu söyleniyor.

Oda kapılarının tamamı orijinal olan binanın, kütüphâneye ait olan arka kısmı, açık hava okuma mekânı olmaya çok uygun ve müsait bir saha olarak gözüküyor. Bu düşüncenin hayata geçirilmesi için, kütüphâne yönetiminin girişimleri devam ediyor.

Kütüphânenin Giriş kısmının sağ üst tarafında yüz yıllık bir saat (üzerinde AGENT EM. J. MERTZANOFF CONSTANTINOPLE-REGULATOR yazısı bulunuyor) mevcuttur.

Alt kat iki bölümden oluşmaktadır. Burada daha önce (son restorasyondan önce) Dumlupınar Çocuk Kütüphânesi ve Kültür Bakanlığı Satış Mağazası bulunmaktaydı.

<sup>75</sup> Cafer Kelkit, “Sivaslı Hattatlardan Levhalar”, *Hayat Ağacı*, sayı: 1, (kış) Sivas 2005, 49.

<sup>76</sup> Cafer Kelkit, “Sivaslı Hattatlardan Levhalar”, *Hayat Ağacı*, sayı: 2, (Bahar) Sivas 2005, 80-81.

Kütüphâne girişinin ilk bölümü, karşılama bankosu, yani bekleme bölümüdür. Bekleme Bölümü'nde bir çay ocağı (gece bekçisi odası) bulunmaktadır.

Girişin sağ tarafı, süreli yayınlar bölümüdür. Kütüphanenin giriş kapısının üstünde (girişin sağ tarafı), süreli yayınlar bölümü yazısı mevcuttur. İki odadan meydana gelmektedir: Kafeterya ve süreli yayınların bulunduğu bölüm. Kitap katalog fiş dolapları (ceviz ağacından-iki adet), Ziya Bey döneminden kalma haliyle tarihe karşı mukavemetli oldukları gözleniyor.

Giriş sağ tarafındaki kazan dairesi, doğalgaz sistemine uygun hale getirilmiş. WC'ler bay ve bayanlara şeklinde ayrılarak yenilenmiştir. Giriş kapısının karşısında bir Atatürk köşesi yapılmıştır. Burada "Keşke Ziya Bey'le kendisini çok sevip takdir eden Atatürk'ün birlikte bir fotoğrafı bulunup konulsa daha iyi olur" diye söylediğimde, görevli uzmanlar, henüz böyle bir fotoğrafa ulaşamadıklarını ifade ettiler.

Kütüphanenin muhafazasına çok özen gösterilmekte olup, bina 24 saat kamerayla ve hırsızlık alarm sistemiyle korunmaktadır.

Kütüphanenin arka tarafında bir fırın mevcuttur. Bir dönem, Dâru'r-Raha Vakfı adına ekmek yapılıp dağıtılmış. Aslında bugün için de kütüphâne binasının arka tarafındaki fırın canlandırılıp belirli günlerde ekmek (Ziya Bey'in Anısına) dağıtılması yerinde olur. Bununla birlikte Dâru'r-Rahâ Vakfı adına, şehirde bir cami, bir kütüphâne ve bir okul yapılmıştır.

Kütüphanenin giriş kapısı üstünde Osmanlıca Ziyâ Kütüphanesi (1324), Türkçe olarak da Ziyâ Kütüphanesi 1908 yazılı bir mermer kitabe bulunmaktadır.

Kütüphanenin Paşa Camii tarafında, binanın orijinal halinden kalma iki su borusu mevcut iken, sonraları bir boru iptal edilmiştir. Çeşmenin bir borusu elan mevcuttur. Uzun yıllar hizmet vermiş olan çeşme, tekrar akacağı günleri bekliyor. Bu kapsamda Belediye ve Kültür Müdürlüğü'nün ilgi ve alakası, çeşmeye hayat verecektir.

Yazma eserler 704 tane olup, yaklaşık 300.000 sayfanın tamamı, Kütüphanenin Sorumlu Müdürü Ömer Kuzgun tarafından CD ortamına aktarılması sağlanmıştır.

Kütüphanenin devri (Kültür Bakanlığına) devri veya öncesi kütüphanede (kapalıyken) kısmî bir talan yaşandığı tahmin ediliyor. Ancak bu husus hakkındaki bilgiler, bir takım söylentilerden ibaret kalmaktadır.

## SONUÇ YERİNE: KÜTÜPHÂNE İÇİN TEKLİFLER

Kütüphânenin bir belgeselinin olması, bu hazinenin en tabii hakkı olarak gözükmektedir. Bu görsel kayıt, kütüphâneyi ve içindeki kitapları uzun yüzyıllara taşımakta çok önemli bir fonksiyon icra edecektir.

Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphânesi, Türkiye’de bulunan yazma eser kütüphâneleri içinde koleksiyon ve bina olarak ilk beşe girebilecek kapasitededir. Fakat buna rağmen kütüphâne memurlukla idare edilmeye çalışılmaktadır. Münhasır bir müdürlük kadrosu bulunmamaktadır. Kütüphâne sorunlarının giderilmesi ve okuyucu hizmetlerinin daha etkin bir hale gelebilmesi için kütüphânenin acilen bir müdürlüğe dönüştürülmesi gerekmektedir.

*“Kütüphânedeki, sorumlu yönetici dâhil üç memurla okuyucu hizmetleri verilmeye çalışılıyor. Memur sayısının yetersiz olması sebebiyle Pazartesi günleri okuyucu hizmetleri verilemiyor ve diğer mesai günlerinde de okuyucu hizmetlerinde sıkıntılar yaşanıyor. Okuyucu hizmetlerindeki sorunların giderilmesi için kütüphânenin boş bulunan memur kadrolarına kısa zamanda atamaların yapılması ve ek memur kadroları tahsis edilmesi gerekmektedir.”<sup>77</sup>*

Genelde Türkiye’nin özelde ise Sivas’ın bu bilim ve kültür hazinesi olan Ziya Bey Kütüphânesi ve vakfın diğer eserleri için en makul ve kesin çözüm, Dâru’r-Rahâ Vakfı’nın geçmişindeki hizmetlerinin devamını gerçekleştirmesi için ona bir fırsat verilip, tekrar ihya edilmesidir. Böylece Ziya Bey ve diğer eserlerinin tarihi kimliği muhafaza edilecektir.

Şu halde, Meşrutiyet devrinin ender münevverlerinden biri olan Ziya Bey, inşa ettiği kütüphâne ile bir asırdır, bilim ve kültür dünyasının hafızasındaki yerine almıştır. Bürokrasi, siyaset ve kültürün önemli bir sentezini zihninde ve eylemlerinde gerçekleştiren Ziya Bey, bu özelliğiyle öncelikle doğduğu topraklara sonra da insanlığa karşı görevini hakkıyla yerine getirmiş önemli bir Anadolu münevveridir.

İnşa ettirdiği kütüphâneyle Anadolu’da çok az şehre nasip olmuş bir kültür hazinesini bilim ve düşün insanların hizmetine kazandırmıştır. Şehrin en önemli ve güzide merkezindeki kesme taş binasıyla Ziya Bey Kütüphânesi, vakur ve hikmetli duruşunun bir yansıması olarak, taliplilerine aydınlığını saçmaktadır. Bir asırlık geçmişiyle insanların yetişmesine ve bilimin gelişmesine fırsat veren bu kültür ocağı, bilgi ve hikmetin taşıyıcılığını gelecek yüzyıllara sürdürmeye namzettir.

<sup>77</sup> Kozan, *Ziya Bey ve Ziya Bey Kütüphânesi*, 34.



## Çağdaş Dünyada Din Öğretimi ve Kırgızistan'la Karşılaştırılması

Doç. Dr. Hüseyin YILMAZ\*

### Özet

Kırgızistan'da devlet okullarında doğrudan dinin öğretildiği bir dersin yer almaması önemli bir eksiklik. Ancak son yıllarda Kırgızistan halkının giderek dine yöneldiği ve inanma ihtiyacını sağlıklı ve doğru kaynaklardan karşılama arayışına giriştiği görülmektedir.

Bu çalışmada, bazı ülkelerdeki din eğitimi uygulamaları özetlenerek, Kırgızistan'daki durumla karşılaştırılmış ve böylece Kırgızistan'ın, diğer ülkelerdeki deneyimlerden yararlanabilmesine katkıda bulunulacağı düşünülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Kırgızistan, toplumlararası iletişim, din eğitimi, din öğretimi, adap dersi.

### Abstract

Lack of religious teaching in state schools of Kyrgyzstan is important deficiency. But, in recent years, it is observed that the majority of the people of Kyrgyzstan incline towards religion and try to meet their need for believing from true and trust worthy sources.

In this study, religion education experiences in some countries has been unabridged and compared with situation in Kyrgyzstan. So, it has been contributed that Kyrgyzstan will be benefit from other country's experiences.

**Key Words:** Kyrgyzstan, international communication, religious education, religious teaching, lesson of good manners.

### Giriş

Gelişen teknolojiyle birlikte ülkeler ve toplumlar arası iletişimin giderek hız kazanması, karşılıklı olarak bilgi ve tecrübe paylaşımını gerekli hale getirmektedir. Yaşadığımız iletişim çağında başka toplumlar hakkında bilgi sahibi olmak, eğitim, teknoloji, politika ve ekonomi alanındaki sorunların çözümü açısından adeta bir zorunluluktur. Çünkü toplumların söz konusu alanlarla ilgili sorunlarında

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.  
[hyilmaz@cumhuriyet.edu.tr](mailto:hyilmaz@cumhuriyet.edu.tr)

ve bu sorunların çözümüyle ilgili yöntemlerde önemli ölçüde benzerlikler bulunmaktadır.

Ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel şartlardan önemli ölçüde etkilenen eğitim ile ilgili anlayış ve sistemlerde değişim kaçınılmazdır. Her ülkenin yetkilileri, eğitim sorunlarının çözümü ile ilgili araştırmalar yapmak, toplumun ihtiyaç ve beklentilerini karşılamaya yönelik projeler hazırlamak durumundadır. Bu gerçek, sadece kalkınmakta olan ülkelere özgü olmayıp, tüm toplumlar için geçerlidir. Öyleyse, bazı ülkelerdeki din eğitimi uygulamalarının, halkın din ve din eğitimi ile ilgili beklentilerini karşılama arayışı içerisinde olan Kırgızistan için bir fikir zenginliği oluşturacağı açıktır. Kırgızistan, her ne kadar eğitim sorunlarını kendi sosyal şartları içerisinde çözecek olsa da, başka ülkelerdeki tecrübe ve uygulamalardan da yararlanmak durumundadır.

Bilindiği gibi, Sovyetler Birliği döneminde Kırgızistan'da din eğitimi resmen yasaklanmıştı. Bağımsızlıkla birlikte ibadethaneler, dinin öğretildiği medrese ve diğer kurumlar büyük ölçüde ilgi görsede, toplumdaki dinî cehalet ve bilgi boşluğu önemli sorunların yaşanmasına neden olmaktadır. Devletin lâik yapısı gerekçe gösterilerek, ülkede dinî faaliyetlerin engellenmesi gerektiği yönündeki düşünceler, kısmen de olsa devam etmektedir. Oysa lâikliğin temel bir ilke olarak benimsendiği pek çok ülkede din dersleri, devlet okullarında zorunlu dersler arasındadır. Çünkü dinin devlet okullarında uygun yöntemlerle ehil eğitimciler tarafından öğretilmediği toplumlarda, insanlar dinî bilgileri illegal yollardan pek de sağlıklı olmayan ortamlarda öğrenmek durumunda kalabilirler. Öyleyse din eğitimi ile ilgili tartışmaların, ideolojik ve politik düşüncelerden uzak, bilimsel çerçevede sürdürülmesinde yarar vardır.

Makalenin amacı, gelişmiş ya da gelişmekte olan bazı ülkelerdeki din eğitimi uygulamaları ile ilgili deneyimleri tanıtarak, bağımsızlığına yeni kavuşmuş Kırgızistan'ın, kendine has şartları içerisinde bu deneyimlerden yararlanabilmesine katkıda bulunmaktır. Makalede, önce din eğitim ve öğretiminin bilimsel temelleri üzerinde durulacak, ardından, seçilen ülkelerdeki din eğitimi uygulamalarının niteliği kısaca özetlenerek, Kırgızistan'daki durumla karşılaştırılacaktır. Bazı ülkelerdeki din eğitimi uygulamalarının niteliği ise, gereksiz hacim genişliğine neden olmamak için, sadece tabloda belirtilecektir. Böylece yetişmekte olan bireylerinin din eğitimi ihtiyacını karşılamaya yönelik arayışını sürdüren Kırgızistan için bazı alternatif uygulamalar kısaca tanıtılmış olacaktır.

Burada araştırmaya konu olan ülkelerdeki din öğretimi uygulamalarının nitelik açısından değerlendirilmesiyle yetinilmiş, özel ya da devlet okullarında okutulan din derslerinin programlarının içeri-

ği, uygulanan yöntemler ve din öğrenimi sonucunda öğrencilerin edindikleri kazanımlar konu dışında tutulmuştur. Çünkü söz konusu ülkelerin kıyaslanacağı Kırgızistan okullarında henüz din derslerine yer verilmemekte ve devlet yönetiminde esas alınan lâiklik ilkesi, yöneticiler tarafından din öğretimi konusunda bir engel olarak görülmektedir. Ancak din öğretimi eksikliğinden kaynaklanan sorunlarla baş edebilmek için, yetkililerce bir çıkış yolunun arandığı da bir gerçektir.

### 1. Okulda Din Eğitimi ve Öğretimine Niçin İhtiyaç Vardır?

“Okulda din öğretimine niçin ihtiyaç var?” sorusunu cevaplamadan önce, dinin ve din eğitiminin tanımını hatırlamakta yarar vardır.

İlâhiyatçılar, filozoflar ve sosyal bilimciler dini farklı şekillerde tanımlamışlardır.<sup>1</sup> Tanımlardaki farklılık, dinin çok yönlü olmasından ve tanımlayıcıların kendi bakış açılarını yansıtmalarından kaynaklanmaktadır. Kısaca ‘kutsal ile kurulan ilişki’ anlamına gelen *din*, bireyin kendini tanıması, hayatını anlamlandırması ve diğer insanlarla sağlıklı iletişim kurabilmesi için Allah tarafından gönderildiğine inanılan sistemin adıdır. Kaynağı ilâhi olsun ya da olmasın, her çağda insanlar mutlaka bir dine inanmışlar, inandıkları dinin gerçeklerini öğretim yoluyla yetismekte olan nesle tanıtmaya ihtiyacı duymuşlardır. İşte bu ihtiyaçtan doğan *din eğitimi* ise, inanılan din ile ilgili bilgilerin bireylere öğretilmesi ve onlarda dinî bilinçlenmenin sağlanması süreci şeklinde tanımlanabilir. Bir başka ifade ile din eğitimi, dinin bireysel ve sosyal bir gerçeklik olarak öğretime konu edilip, din kültürünün yetismekte olan nesle aktarılması ve toplum bireylerinde din kişiliğinin geliştirilmesi faaliyetidir.<sup>2</sup>

Din insanı önce Allah’a inanmaya davet eder ve ona aklını kullanarak doğruyu ve gerçeği tanımayı öğretir. Ancak tarihi tecrübeler de göstermektedir ki, insan aklı yanlış bilgilerle kodlanırsa, gerçeği tek başına bulamayabilir. Bu yüzden Allah, insan aklının doğru işletebilmesi için onu vahiyle desteklemiştir. Vahye dayalı bilgilerin bireylere tanıtılması, ancak din eğitimiyle mümkündür.

Bireysel ve sosyal bir ihtiyaç olan din eğitimini okulda gerçekleştirmek son derece önemlidir. Her ne kadar eğitim hayatı boyu devam eden bir süreç olsa da, bireylere belli amaçlar doğrultusunda

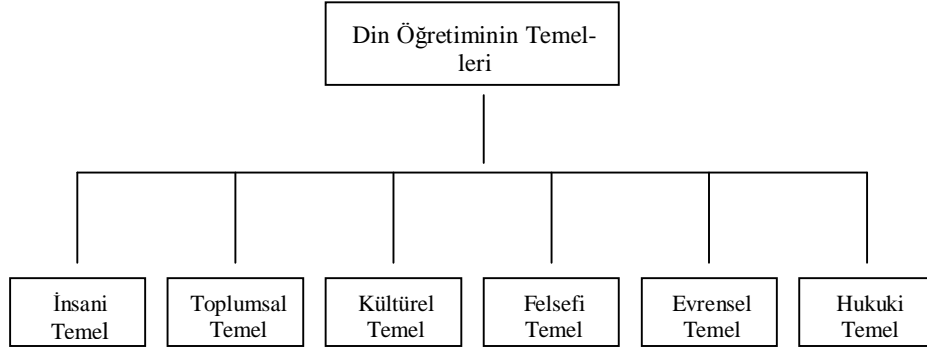
<sup>1</sup> Farklı din tanımlarıyla ilgili bilgi için bkz: Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1975, I, 38–39; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Diyanet Yayınları, Ankara, 1993, s. 69–71.

<sup>2</sup> Bkz: Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara, 1995, s. 43; Hüseyin Yılmaz, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 69–70.

da plânlı ve programlı eğitim vermek, öncelikle okulun görevidir. Bugün dünyada, çocuk ve gençlerin eğitimini genellikle okullar üstlenmiştir. Dolayısıyla günümüzde tartışılması gereken konu, din dersinin okul programlarında yer alıp almaması değil, nasıl yer alacağı ve sağlıklı bir din anlayışının bireylere nasıl kazandırılacağı olmalıdır. Söz konusu tartışmalar, okul ortamında dinin öğretilmesine lâik devletin katkıda bulunup bulunamayacağı, din dersinin içeriğinin bir dini ya da mezhebi benimsetecek veya sadece kültür olarak verilebilecek şekilde hazırlanması gibi alanlarda yoğunlaşmaktadır. Bu tartışmalarda ileri sürülen kanıtlar, her ülkenin kendi toplumsal, kültürel ve siyasal yapısına göre farklı olabilmektedir.

Eğitim, her şeyden önce plânlı ve programlı bir etkinliktir. Toplumların geleceği, yeni yetişen neslin eğitim durumuna göre şekillenmektedir. İşte öğrencilerin bütün yönlerini geliştirmeyi hedefleyen okul, dinin dünya görüşünü ve temel ilkelerini yetişmekte olan bireylere tanıtmak, onlara, gerçeğin dinî açıdan nasıl yorumlanacağı konusunda bilgi vermek durumundadır. Çünkü okul, öğrencilerin din ile ilgili sorularını görmezden gelemez. Bu nedenle, dinin en sağlıklı öğretileceği kurumun okul olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Okul çağındaki öğrencilere dinî bilgileri öğretmenin gerekli olduğu düşüncesi antropolojik/insani, toplumsal, kültürel, felsefi, evrensel ve hukuki temellere dayanmaktadır.



Tablo 1: Din öğretiminin temelleri.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, 3. Baskı, PegemA Yayıncılık, Ankara, 2005, s. 92.

### a. Antropolojik/İnsani Temel

Din ve inanma, insanın temel özelliklerden biridir.<sup>4</sup> Kutsal bir varlığa inanma, insanın yaratılışında var olan fitrî/tabii bir duygudur. Ancak bu duygunun bazen doğru bilgilerle geliştirildiği, bazen de çarpıtıldığı görülmektedir. Çünkü fitrat her ne kadar kökten değiştirilemese de, farklı gelişmelere ve yaşanılan çevreye göre yönlendirilmeye müsait bir esnekliğe sahiptir. Hz. Peygamber'in; "Her doğan fitrat üzere doğar; sonra ana-babası onu Yahudi, Hıristiyan ve Mecusi yapar" hadisinde de bu esnekliğe işaret edilmektedir. Dolayısıyla din eğitimi, her şeyden önce insan içindir; onun inanma ihtiyacını doğru bir şekilde karşılamaya yönelik bir etkinliktir.

İlahi kaynaklı mesajları doğru bir şekilde algılayan bireylerin inanma duyguları sağlıklı bir şekilde gelişmektedir. Bu mesajlardan habersiz olanlar ise, genellikle putlara, hayvanlara, tabiat güçlerine, ataların ruhlarına, milli kahramanlara ve daha başka unsurlara tapınarak inanma ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırlar.<sup>5</sup> Tarih boyunca, pek çok insan ve toplumun dinî düşünce yapısının tabularla örülü olduğu görülmüştür.<sup>6</sup> Bazen insanların din konusundaki arayışı, art niyetli kişiler tarafından istismar da edilmektedir. Dolayısıyla, kendiliğinden ve otomatik olarak uyanıp gelişmeyen din duygusunun doğru bilgilerle geliştirilmesi, dinin, bireylere erken yaşlardan itibaren öğretilmesine bağlıdır. Başlangıçta aile ve sosyal çevreden öğrenilen bilgilerin okulda daha ehil kişilerce sürdürülmesi, din öğretiminde en sağlıklı yoldur.

Hayatın bireysel ve sosyal sorunları karşısında sığınabilecek en büyük güç dindir.<sup>7</sup> Ayrıca insan, hayatı yorumlama ve yaşantısına bir anlam kazandırma ihtiyacındadır. Nereden geldiğini, nereye gideceğini ve niçin yaratıldığını merak eden insanın bu gibi temel sorularına karşılık bulmasında dinî bilgilerin sağlayacağı kolaylık göz ardı edilmemelidir. Özellikle fizikötesiyle ilgili sorulara en ikna edici cevaplar dinden gelmektedir. Ayrıca din eğitimi alan bireyler, dinden öğrendikleri bilgilerle diğer alanlardan öğrendiklerini karşılaştırarak, fikir zenginliğine sahip olurlar.<sup>8</sup>

Bireyin dindar olup olmama konusundaki tercihi, ancak dini doğru öğrenip anlayabildiği zaman kendi özgür iradesine dayalı bir tavır olarak ortaya çıkabilir. Dolayısıyla din öğretiminin öncelikli

<sup>4</sup> Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 94.

<sup>5</sup> Saib b. Bişr el-Kalbi, *Kitabu'l-Esnam (Putlar Kitabı)*, Çev: Beyza Düşüngen, Ankara, 1969, s. 26.

<sup>6</sup> Bertrand Russell, *İnsanlığın Geleceği*, Terc: İlhami Kaya, 2. Baskı, Divan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 8-9.

<sup>7</sup> Blaise Pascal, *Düşünceler*, Terc: Fethi Yücel, Ysz., 1942, s. 20.

<sup>8</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, s. 86; Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 97.

amacı, bireyi dindar yapmaktan ziyade, onun din konusunda nasıl bir duruş sergileyeceğine kendisinin karar verebilmesini sağlamaktır. Öyleyse, bireyin hayatla ilgili diğer alanlarda bilgi sahibi olması ne kadar insani bir ihtiyaç ise, din hakkında bilgilenmesi de o kadar insani bir ihtiyaçtır.

Bireyin ruh ve beden kabiliyetlerini bir arada geliştirmek eğitimin en temel amacıdır. Sahip olduğu kabiliyetlerinden sadece birkaçı geliştirilmiş, diğerleri ise ihmal edilmiş bir insanın iç âleminde huzuru bulması zordur. İşte din eğitimi, bireyin ruh, beden, duygu, zihin ve heyecan dinamizmini bozmadan, onu kendi iç dünyasında tutarlı, sorumluluklarının bilincinde başarılı bir kişi olarak topluma kazandırmaya çalışır.<sup>9</sup>

#### b. Toplumsal Temel

Din, insanın sadece Tanrıyla değil, başka insanlarla olan ilişkilerini de düzenleyici prensiplere sahiptir. Dinin sahip olduğu bu özellik, ahlâk, hukuk ve siyaset gibi sistemlerin de amaçları arasındadır. Bu yüzden insani ilişkiler ile ilgili düzenlemelerde *dinî olanla dinî olmayanın* bilinmesi önemlidir. İşte sistemli bir din öğretimi sayesinde dinin hukuk, siyaset ve iktisatla karıştırılması önlenecek, söz konusu alanlarla dinin ilişkisi daha sağlıklı bir şekilde kurulabilecektir.

Din, sadece bireyin vicdanına hitabeden bir duygu değil, aynı zamanda toplumsal boyutu olan bir inanç sistemidir. İnsanlık tarihinin başlangıcından beri toplum kurumlarını doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen din, sosyal hayatın doğal akışını daima etkilemiş ve etkilemeye de devam etmektedir.<sup>10</sup> Gelişim ve değişim açısından dinin rolüne değinen Max Weber, toplumsal yapılara şekil ve ruh veren en önemli unsurun din olduğunu ifade etmektedir.<sup>11</sup> Özellikle Müslüman toplumlarda dinsel hayatla belli bir yakınlığı olmayanların bile sosyal yaşantılarında dinin etkisi hissedilmektedir. Sünnet, evlilik, hatim, mevlid, bayram kutlamaları, komşuluk ilişkileri, hasta ziyaretleri, zekât ve sadaka gibi yardımlaşma faali-

<sup>9</sup> Halis Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, Diyanet Yayınları, Ankara, 1985, s. 25.

<sup>10</sup> Bkz: İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Dine Doğru", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 4, Ankara, 1957, s. 48; Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s. 49–50; Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, Çev: Fahrullah Terkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 111; Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye*, Çev: Ali Coşkun, 2. Baskı, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000, s. 67; Recep Kılıç, "Din Öğretimini Temellendirme Problemi", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XL, Ankara, 1999, s. 217; Ayrıca bkz: Recai Doğan, "Eğitim Sisteminde Din Dersinin Gerekliliği", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Oş/Kırgızistan, 2002, s. 42.

<sup>11</sup> Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhunu*, Terc: Zeynep Aruoba, İstanbul, 1985, s. 83–136.

yetleri, Müslüman halkın önemli bir kesiminin ilgilendiği dini değerlerdir. Dolayısıyla din hakkında doğru bilgi sahibi olmak, dindar olsun ya da olmasın, inanç sahibi toplumlarda yaşayan herkes için gereklidir.

Eğitimin görevleri arasında, yeni yetişen neslin sosyalleşmesine katkıda bulunmak da vardır. Sosyalleşme, insanın biyolojik bir varlık olmasının ötesinde, onun belli bir grup ya da toplumla bütünleşerek, ortak davranış kurallarını öğrenmesi<sup>12</sup> olarak tanımlanmaktadır. Bir diğer ifadeyle sosyalleşme, değişik kurum, cemaat ve grup gibi sosyal unsurların karşılıklı anlayış ve ahenk içerisinde bir bütünlük oluşturmasıdır.<sup>13</sup> Sosyalleşme, yaşanan toplumun değerlerini öğrenmekle mümkündür. İşte din öğretimi, dini yaşamak ve dinle ilgili etkinliklere katılmak isteyenlere gerekli bilgi, tutum ve davranışları öğreten; dindarlığı tercih etmeyenlere de, toplumdaki dinî etkinlikleri tanıma, anlama ve doğru olarak değerlendirmeye imkânı sunan etkili ve ekonomik bir imkân olarak değerlendirilebilir.

### c. Kültürel Temel

Kültür, bir toplumun tarihsel süreç içerisinde elde ettiği maddi ve manevi değerlerin, üretilen fikir ve sanat eserlerinin ve bunları yaşatmaya yönelik değer yargılarının bütünüdür.<sup>14</sup> Toplumlara millet yapan ve bireyleri bir arada tutmayı sağlayan bağ, kan bağından ziyade kültür birliğidir.

Kültür, dinden önemli ölçüde etkilenmektedir. Sosyal hayatla ilgili problemlere çözüm önerileri sunan din, ahlâk, hukuk, dil ve sanat gibi diğer kültür unsurlarından ayrı düşünülemez.<sup>15</sup> Çünkü dilde, tarihte, sanatta, edebiyatta, musikide, mimaride, örf ve adelerde dinle ilgili motiflere rastlamak mümkündür. Bu kültürel unsurları anlayabilmek için dini bilmek gerekir. Dinî bilgilerden yoksun olarak yetişen bireyin, içerisinde doğup büyüdüğü toplumun kültürünü anlayabilmesi kolay olmayacağı için, onun ait olduğu kültüre mensubiyet duygusuna sahip olabilmesi de zorlaşacaktır.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Bkz: İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara, 1966, s. 166; Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, Ankara, 1981, s. 135.

<sup>13</sup> Bkz: Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Der Yayınları, İstanbul, 1998, s. 264; Yılmaz, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, s. 112.

<sup>14</sup> Berger, *Kutsal Şemsiye*, s. 33; Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, 7. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 95.

<sup>15</sup> Baltacıoğlu, "Dine Doğru", s. 57.

<sup>16</sup> Kılıç, "Din Öğretimini Temellendirme Problemi", s. 221.

Millî kimliğin ve medeniyetin oluşması bakımından önemli kabul edilen din,<sup>17</sup> Kırgızistan halkının kültürel yapısı açısından da belirleyici bir özelliğe sahiptir. Kırgızların dil, sanat, tarih, gelenek ve görenek gibi kültür unsurlarında belirgin bir şekilde dinin etkisi görülmektedir. Halkın konuşma biçiminde, giyinmede, evlenmede, çocuklara isim koymada, misafirperverlikte, komşuluk ilişkilerinde, atasözleri ve deyimlerde dinî motiflerin ağırlığı dikkat çekmektedir.

Eğitimle kültür arasında sıkı bir bağ vardır. Kültürel değerler, yeni yetişen nesle eğitimle aktarılabilir. Özellikle din eğitimi, Kırgızistan halkının geçmişten gelen kültürel değerlerinin gelişmeye engel olmayan kısmını yeni nesillere tanıtmada önemli bir imkân olarak görülmelidir.

#### d. Evrensel Temel

Son yıllarda iletişim başta olmak üzere, ekonomi, siyaset, kültür ve eğitim alanındaki gelişmelerin dünya milletlerini birbirine yakınlaştırmasıyla birlikte, toplumlar arasındaki etkileşim giderek hız kazanmaktadır. Milletler arası ilişkiler, kültür ve medeniyet alanındaki etkileşim, dostluk ve düşmanlıklar, toplumun eğitim durumuna göre şekillenmektedir.<sup>18</sup> Başka milletlere anlayış ve hoşgörüyle yaklaşımda, onlarla kurulacak sosyal ilişkilerin hoşgörü, diyalog ve barış kültürüne dayalı ve seviyeli bir şekilde sürdürülmesinde din eğitiminin rolü büyüktür. Nitekim bu konuda Alman bilim adamı Hans Küng şunları söylemiştir:

“Dinler arasında barış olmadan, milletler arasında barış olmaz. Dinler arasında diyalog olmadan, dinler arasında barış olmaz. Dinlerde temel araştırmalar olmadan, dinler arasında diyalog olmaz.”<sup>19</sup>

Din eğitiminin evrensellik yönünü dikkate alarak geliştirilen anlayışlar, son yıllarda özellikle Batı’da ‘kültürler arası eğitim’, ‘dinler arası eğitim’ gibi yeni bilimsel disiplinlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu disiplinlerin amacı, farklı kültürlerden insanların bir arada nasıl daha uyumlu ve mutlu yaşayabileceklerini araştırıp, çözüm önerileri sunmaktır.<sup>20</sup>

Bireylerler, toplumlar, milletler ve devletler, her şeyden önce evrensel unsurlardır. Bu unsurların her biri, evrensellikten soyutlanarak değerlendirilemez. Çünkü diğer toplumları doğru olarak anlayabilmek, onların sahip olduğu değerleri tanımakla mümkündür.

<sup>17</sup> Bkz: P. A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, Çev: Münir Raşit Öymen, Yeni Desen Matbaası, Ankara, 1974, s. 197–237.

<sup>18</sup> Bkz: Halis Ayhan, *Eğitim Bilimine Giriş*, Şule Yayınları, İstanbul, 1995, s. 41; Yılmaz, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, s. 118–125.

<sup>19</sup> Hans Küng, *Global Responsibility*, Trans: John Browden, SCM Press, London, 1991, s. 75.

<sup>20</sup> Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 100.



Bu ise, başka dinler ve kültürler hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirir.<sup>21</sup> Öğrencilerin, kendilerinden farklı inanca ve kültüre sahip insanları anlamalarını sağlamak ve onların çoğulcu bir toplumda yaşamaya yönelik olumlu bir tutum geliştirmelerine katkıda bulunmak din eğitiminin amaçlarından biridir.<sup>22</sup> Dolayısıyla okulda çocuklara verilecek dinî bilgiler, sadece inanılan dinle sınırlı kalmamalı, sosyal hayatta karşılaşılabilecek diğer insanların inançları da, en azından temel özellikleriyle tanıtılmalıdır.

Dini evrensel bir değer olarak algılayan anlayışta öngörülen temel ilke, herkesin öncelikle kendi kültürünü ve dinini bilmesidir. Çünkü kendi kültürünü ve dinini bilmeyen kişi, başkalarının inanç ve kültür değerlerini, bu değerlerden esinlenen davranışlarını anlamada güçlük çekecektir. İşte din eğitiminin bu noktada sağlayacağı katkı, onun meşruiyetinin de temelini oluşturmaktadır.<sup>23</sup>

#### e. Felsefi Temel

Her toplum kendi geleceği ile ilgili felsefi düşünceler geliştirirken, bireylerinin kültürel değerlere bağlı olarak yetişmelerini dikkate alır. Din öğretilmeden bireylere toplumun değerlerini tam olarak tanıtır ve benimsetmek mümkün değildir. Bu nedenle pek çok uygar toplum, din öğretimini, kendi millî eğitiminin bir parçası olarak görmektedir.

Felsefi görüş ve ideolojilerin, insanın varlığı, geleceği ve mutluluğu ile ilgili düşüncelerin geliştirilmesi aşamasında dinden öğrenilen yorumlar bir zenginlik oluşturmaktadır.<sup>24</sup> Zaman içerisinde ortaya çıkan farklı yorum ve dünya görüşlerini değerlendirmeye tabi tutan din eğitimi, mevcut bilimleri ve teknik gelişmeleri bir başka açıdan yorumlamaktadır. Özellikle İslâm açısından düşünüldüğünde, dinin bilimle ortak bir temele sahip olduğu anlaşılır. Bilimin açıklamada yetersiz kaldığı bazı konularda din bilime ışık tutarken, bazen de dinî konular bilimin verileriyle aydınlığa kavuşmaktadır.

Bilgi üreten ve ürettiği bilgiye göre eylemde bulunan insan, diğer canlılar arasında özel bir yere sahiptir. İnsanın gerçekleştirdiği bilinçli her eylem, bilgiye dayanmaktadır. Bilgi ise, genel anlamıyla 'varlık hakkında hüküm vermedir, varlığı tanıtan şeydir.' İnsanın,

<sup>21</sup> Doğan, "Eğitim Sisteminde Din Dersinin Gerekliliği", s. 45; Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 99-100.

<sup>22</sup> Geir Skeie, "Çoğulculuk Kavramı ve Din Eğitimi Açısından Anlamı", *Çokkültürlülük, Eğitim, Kültür ve Din Eğitimi*, Ed: Recep Kaymakcan, Dem Yayınları, İstanbul, 2006, s. 148.

<sup>23</sup> Doğan, "Eğitim Sisteminde Din Dersinin Gerekliliği", s. 46; Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 100.

<sup>24</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, s. 87.

hakkında bilgi sahibi olmadığı bir varlığa karşı doğru bir tutum sergileyebilmesi mümkün değildir.<sup>25</sup>

Felsefe, varlıkların mahiyetini kavramamızı sağlayan bilimlerden biridir. Dolayısıyla öğretim programlarına felsefi anlayışı yansıtmamak, varlıkların eksik ya da yanlış tanınmasına yol açabilir.<sup>26</sup> Kısaca, bireylerin varlıklar hakkında doğru bilgi sahibi olabilmeleri için, dinî bilgilerden de yararlanmaları gerekir. Dince önemsenen adalet, doğruluk, saygı, sevgi, hoşgörü ve yardımlaşma gibi felsefenin de konusuna giren erdemler, hemen her toplumda benimlenen değerlerdir. İşte bu değerlerin bireylere kazandırılmasında din eğitimi ve öğretimi büyük bir öneme sahiptir.

#### f. Hukuki Temel

Bireylere din eğitiminin verilmesi, 'hak' ve 'özgürlük' kavramları çerçevesinde değerlendirilebilir. İnsanın 'din eğitimi alma hakkı var mıdır?' sorusuna genellikle herkes olumlu cevap vermektedir. Bu hakkın karşılanmasında sorumluluk hem aileye hem de devlete aittir. Sosyal hukuk devleti, ülke sınırları içerisindeki bütün bireylerin yaşama ve eğitim hakkını sağlamak durumundadır.<sup>27</sup> Hukuki temelden anlaşılması gereken bir diğer husus, din eğitimi ile ilgili uluslararası ve ulusal düzeydeki yasal hükümlerdir. Uluslararası özelliğe sahip İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nin 18. Maddesi'nde *din ve vicdan özgürlüğü* ile ilgili şu hüküm yer almaktadır:

"Herkes düşünse, vicdan, din özgürlüğü hakkına sahiptir; bu hak, dinini ve inancını tek başına veya topluca, özel olarak veya açıkça öğretme ve uygulama hakkını, ibadet ve törenleri de kapsar."<sup>28</sup>

Yukarıdaki maddeyle din ve vicdan özgürlüğü garanti altına alınmış; bireylere dini öğrenme, öğrenileni ifade etme, dinin gereklerini birey ve toplum olarak özel ya da halka açık mekânlarda uygulama hakkı tanınmıştır. Aynı hüküm, benzer ifadelerle uluslararası birçok antlaşmada ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. Maddesi'nde de yer almaktadır.<sup>29</sup>

1975 yılında imzalanan Helsinki Nihai Senedi'nde; *düşünce, vicdan, din ve inanç özgürlüğü de dâhil olmak üzere, insan hakları-*

<sup>25</sup> Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul, 1995, s. 193–195.

<sup>26</sup> Kılıç, "Din Öğretimini Temellendirme Problemi", s. 218. Ayrıca bkz: Doğan, "Eğitim Sisteminde Din Dersinin Gerekliliği", s. 46–47.

<sup>27</sup> Bkz: Eflatun, *Devlet*, S. Eyüboğlu-H. Ali Cingöz, İstanbul, 1958, s. 5; Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 95, 102.

<sup>28</sup> Mehmet Semih Gemalmaz, *Temel Belgelerde İnsan Hakları*, İnsan Hakları Derneği Yayınları, İstanbul, 1996, s. 25.

<sup>29</sup> Sözleşmenin tam metni için bkz: S. Hayri Bolay-Mümtaz'er Türköne, *Din Eğitimi Raporu*, Ankara, 1995, s. 189–191.

na ve temel özgürlüklere saygı öngörülmektedir. 21 Kasım 1990 tarihli Paris Şartı'nda da, herkesin düşünce, vicdan, din ve inanç özgürlüğüne... saygı duyulması gerektiği ifade edilmektedir.<sup>30</sup> Yine 1993 tarihli Avrupa Konseyi Parlamenterler toplantısının tavsiye kararında, bireylerin din ve din eğitimi özgürlüğü ile ilgili önemli tespitlerde bulunulmuştur.<sup>31</sup> Bu genel hükümler yanında, din ve din öğretimi özgürlüğü ile ilgili her ulusun kendi yasasında düzenleyici hükümler bulunmaktadır.

Yetişmekte olan bireylerin din konusunda bilgi sahibi olmaları, hatta onların ilerde dindar olmayı tercih etme ihtimallerine göre donatılmak istemeleri, demokratik hukuk devletinde saygı duyulması gereken bir haktır. Sosyal devlet, sadece bireylerin din eğitimi alma hakkını tanımakla ya da bu hakka saygı duymakla kalmayıp, dinin öğretimine bir şekilde yardımcı olmak durumundadır. Öyleyse okul programlarında dinin öğretileceği derslere yer vermenin veya din eğitimi veren özel kuruluşlara kolaylık tanınmasının, sosyal devletin sorumlulukları arasında olduğu söylenebilir.

Yukarıda sayılan bilimsel temellere dayalı olarak okul ortamında gerçekleştirilen din eğitiminin öğrencilere sağlayacağı kazanımları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- a. Din konusunda doğru bilgi sahibi olan öğrenciler, temel dinî ve ahlâkî sorularına cevap bulabilirler,
- b. Öğrenciler, inanma ve inandıklarını yaşama özgürlüklerini daha bilinçli kullanırlar,
- c. Öğrenciler, inanç ve ibadet konusunda başkalarının istismarına kapılmadan, kendi kararını özgür iradesiyle verebilecek bir bilince sahip olabilirler,
- d. Öğrenciler, doğru dinî bilgiler ile batıl inanç ve hurafeleri ayırt edebilecek bir dinî anlayışa sahip olurlar,
- e. Halkın kültürüne saygılı olarak yetişen öğrenciler, kültür içerisinde düzeltilip geliştirilmeye müsait alanları fark edebilirler,
- f. Öğrenciler, ahlâkî davranış gösterebilen bir olgunluğa ulaşırlar,
- g. Dinin akıl ve bilimle çatışmadığı, din ile bilimin birbirinin alternatifi olmadığı ve dinin akli kullanmaya önem verdiği gerçeği öğrenciler tarafından kavranır,

<sup>30</sup> Yılmaz, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, s. 81.

<sup>31</sup> Söz konusu tespitler için bkz: Doğan, "Eğitim Sisteminde Din Dersinin Gerekliliği", s. 47-50; Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 104-106.

h. Dinin sevgi, saygı ve hoşgörü gibi değerlerini tanıyan öğrenciler, toplumun barış ve huzuruna katkıda bulunurlar,

i. Öğrenciler, ülke bütünlüğünü tehdit edebilecek yanlış dinî oluşumları tanıyabilirler.

## 2. Bazı Ülkelerde Din Eğitimi ve Öğretimi Uygulamalarının Niteliği

### a. Amerika Birleşik Devletleri

Amerika'da, her din ve mezhepten öğrencinin bir arada bulunduğu resmi okulların programlarında din dersi yer almaz. Din dersleri, bazı azınlık ve dinî gruplara ait özel okullarda okutulmaktadır. Din derslerinin yer olmadığı okulların öğrencileri ise, din eğitimini ailesinden veya kiliseden alırlar. Ancak son yıllarda, toplumda giderek yaygınlaşan uyuşturucu kullanma, ahlâkî çöküntü, hırsızlık ve şiddet gibi sosyal problemlerin çözümünde din eğitiminin etkili olabileceği dile getirilerek, devlet okullarında din derslerinin okutulması ile ilgili düşünceler tartışılmaya başlamıştır.<sup>32</sup>

### b. Rusya

Rusya nüfusunun yaklaşık %80'i Hıristiyan Ortodoks mezhebi mensuplarından, kalan %20'lik kesimi de başka etnik ve dinî gruplardan oluşmaktadır.

Rusya'da Çarlık döneminde öğrencilere Ortodoksluğun dinî ve ahlâkî özelliklerini öğreten bir ders verilirdi. 1917 devriminden sonra Sovyetler Birliği okullarında bu ders kaldırılmış ve yerine Marksist-Leninist felsefeye dayalı ateizm (tanrı tanımazlık) ideolojisi okullarda zorunlu dersler arasında okutulmuştur.<sup>33</sup>

Eğitimin lâik niteliğinin korunduğu Rusya'da, son yıllarda okul programlarına din derslerinin de dâhil edilmesi gerektiği görüşü ağırlık kazanmaya başlamıştır. Yapılan tartışmalar sonucunda, halkın çoğunluğunun inandığı Ortodoks inanç ve kültürünün esaslarının "Bölgesel Uygurlik Dersleri" adı altında okullarda zorunlu olarak okutulmasına karar verilmiştir. Bu kararla birlikte yaklaşık 20 milyonluk nüfusa sahip olan Müslümanlar ve başka inanç mensupları da kendi dinlerinin öğretilmesini istemişlerdir. Bunun üzerine, bütün dinlerin tarihinin öğretilmesi bir derse ihtiyaç olduğu dile getirilmiştir. Rus okullarının programında yer alması önerilen derslerde

<sup>32</sup> Avni Akyol, *Amerikan Eğitim Sistemi Üzerine Bir İnceleme*, MEB Yayınları, Ankara, 1991, s. 192-194; Cemal Tosun, "Batı Ülkelerinde Din Eğitimi", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Oş/Kırgızistan, 2002, s. 166.

<sup>33</sup> Bkz: Kathy Rousselet, "Ecole et Atheisme en Union Sovietique", *Univers Scolaires et Religions*, Cerf, Paris, 1990, s. 65-84; Fatma Varış, *Eğitimde Program Geliştirme Teori ve Teknikler*, A.Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988, s. 323-328.

Ortodoksluğun gelenekleri, İncil okuma, duâ ve âyin usulü, dinî sanat ve dinî edebiyat konularının da yer alması gerektiği ileri sürülmüştür.<sup>34</sup> Yapılan yoğun tartışmalar sonucunda Eylül 2006'dan itibaren "Ortodoks Kültürünün Temeli" adlı din dersi, zorunlu derslerden biri olarak programa konulmuş, ancak öğrenci ya da velisinin istememesi durumunda bu dersten muaf olunabileceği hükme bağlanmıştır. Pek çok eyalette okutulmaya başlanan din derslerinde, genellikle Ortodoks kültürü, millî gelenekler, ailevî sorumluluklar ve ahlâkî değerler ile ilgili konular işlenmektedir.<sup>35</sup>

### c. Japonya

İnançların çeşitliliği bakımından zengin bir müze ve canlı bir laboratuvar görünümünde olan Japonya'daki dinleri, Şintoizm, Budizm, Hıristiyanlık ve diğer dinler olarak sınıflandırmak mümkündür.<sup>36</sup>

Japonya'da din dersleri, resmi okullarda değil de, özel eğitim kurumlarında okutulmaktadır.<sup>37</sup> Resmi ilk ve orta dereceli okullarda ise haftada 2 saatlik ahlâk dersi vardır. Özel okullarda, ahlâk dersi yerine genellikle seçmeli din dersi okutulmaktadır. Dinî dernek ya da tüzel kişiler tarafından kurulan özel ilk ve orta dereceli okullarda din öğretimi, ders dışı faaliyetler çerçevesinde verilmektedir. Yüksek öğretimde din öğretimi ise, ilahiyat seminerleri ve rahip yetiştiren okullar aracılığı ile gerçekleştirilmektedir.<sup>38</sup>

### d. Fransa

Lâik devlet yapısına sahip ve halkının çoğunluğu Katolik Hıristiyanlardan oluşan Fransa'da, Alsace ve Moselle bölgeleri dışında, devlet okullarının programında doğrudan dinin öğretildiği bir ders bulunmamaktadır. Ancak yurttaşlık bilgisi ve ahlâk derslerinde kısmen de olsa dinî bilgilere yer verilmektedir. Yine tarih ve coğrafya derslerinde dinler tanıtılırken, inanç, ibadet ve ahlâk esaslarından da bahsedilmektedir.<sup>39</sup>

Fransa devlet okullarının programında, isteyenlerin din eğitimi alabilmeleri için haftanın bir günü boş bırakılmakta ve o günde öğrencilerin kiliselerde veya okulda din eğitimi almalarına imkân tanınmaktadır. Bu imkândan yararlanan ilköğretim öğrencilerinin

<sup>34</sup> Bkz: Fikret Ertan, *Zaman Gazetesi*, 30, 11, 2002.

<sup>35</sup> Bkz: Mihail Pozdnyayev, *Noviye İzvestiya Gazetesi*, Moskova, 30 Ağustos 2006.

<sup>36</sup> Pulat Otkan, "Japon Eğitim Sisteminde Din", *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, 20-21 Kasım 1997, Ankara, 1997, s. 143-144.

<sup>37</sup> Tosun, "Batı Ülkelerinde Din Eğitimi", s. 167; Otkan, "Japon Eğitim Sisteminde Din", s. 146.

<sup>38</sup> Otkan, "Japon Eğitim Sisteminde Din", s. 146.

<sup>39</sup> Mehmet Zeki Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", *Diyanet Avrupa*, Sayı: 68, Aralık 2004, s. 17-18.

yaklaşık %40-45'inin Katolik din eğitimi aldığı ifade edilmektedir.<sup>40</sup> Dinî gruplara bağlı özel okullarda ise, din dersleri zorunlu dersler arasındadır. Özellikle Katolikler tarafından açılan okullarda din eğitim ve öğretimi anaokulundan itibaren başlayıp, üniversiteye kadar devam etmektedir.<sup>41</sup>

Fransız yasalarında din eğitim ve öğretimini yasaklayan bir hüküm bulunmadığı gibi, dinî cemaatler tarafından özel okul açılmasına da izin verilmiştir. Hatta kiliseye bağlı okullar, devletten yardım almaktadır.<sup>42</sup>

#### e. İngiltere

Halkın çoğunluğunun Hıristiyan Anglikan mezhebine mensup olduğu İngiltere'de din dersi, devlete bağlı ilk ve orta dereceli okullarda zorunludur. Din dersinin amacı, öğrencilerin Hıristiyanlık ve ülkede temsil edilen diğer dinler hakkında bilgi ve kültür sahibi olmalarını sağlamaktır. Ayrıca bu derste öğrencilerin farklı inanç mensuplarına saygılı davranmaları, manevî, ahlâkî, kültürel ve zihinsel yönden gelişmiş olarak yetişmeleri amaçlanmıştır.<sup>43</sup> Yasa gereği ilk ve ortaöğretim okullarında, her gün derslere toplu duâ ile başlanır. Ancak öğrenci velilerinin istememeleri durumunda, çocuklar hem din dersine hem de toplu duâya katılmaktan muaf tutulabilirler.<sup>44</sup>

İngiltere'de okulların yaklaşık dörtte üçü devlete, dörtte biri de kilise veya dinî nitelikli başka kurumlara bağlıdır.<sup>45</sup> Din dersinin programı, yerel yönetimlerinin sorumluluğunda, dinî grupların ve öğretmen temsilcilerinin katılımıyla oluşturulan bir komisyon tarafından hazırlanmaktadır.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Jacop Xavier, "Günümüz Fransa'sında Din Eğitimi", *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, 20-21 Kasım 1997, AÜİF ve TÖMER Yayınları, Ankara, 1997, s. 123,133; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 18.

<sup>41</sup> Tosun, "Batı Ülkelerinde Din Eğitimi", s. 166; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 17.

<sup>42</sup> Ahmet Kavas, "Örgün Din Eğitiminde Fransa Örneği", *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, 20-21 Kasım 1997, AÜİF ve TÖMER Yayınları, Ankara, 1997, s. 198-220; Xavier, "Günümüz Fransa'sında Din Eğitimi", s. 119-130.

<sup>43</sup> Recep Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, Dem Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15, 38, 79.

<sup>44</sup> Bkz: Bolay ve Türköne, *Din Eğitimi Raporu*, s. 50; John Shepherd, "İngiliz Eğitiminin Kişilik Gelişimine Katkısı", *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, 20-21 Kasım 1997, AÜİF ve TÖMER Yayınları, Ankara, 1997, s. 88; Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 49-71.

<sup>45</sup> Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 17.

<sup>46</sup> John Rudge, "İngiliz Din Eğitiminde Kişilik Gelişimi ve Dinî Topluluklar", *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, 20-21 Kasım 1997, AÜİF ve TÖMER Yayınları, Anka-

1970'li yıllardan itibaren *fenomonolojik yaklaşımın* etkili olduğu devlet okullarında, din dersinin belli bir mezhebe bağlı olmaksızın okutulması esastır.<sup>47</sup> Hıristiyanlarla birlikte başka inanç mensuplarının da yaşadığı ülkede, fenomenolojik yaklaşımın lâik devlet yapısına ve çoğulculuğa uygun olduğu ifade edilmektedir.<sup>48</sup> Hıristiyanlığı tarafsız öğretmek ve diğer dinleri de tanıtmak durumunda olan devlet okullarındaki din dersinde, kilisenin veya mezheplerden herhangi birinin savunması yapılamaz; sadece öğrencilerin dini doğru anlamalarına yönelik bilgilerin verilmesiyle yetinilmektedir.<sup>49</sup>

Din eğitimine daha fazla ağırlık verilen dinî grup ve cemaatlara bağlı özel okullarda ise, din dersleri, genellikle *mezhebe dayalı* (confessional) yaklaşımla okutulmaktadır. Bir dinî inancın niteliklerini ön plâna çıkartacak tarzda eğitim yapılan bu okullarda, ders konuları ve uygulanan yöntemler, öğrencilere bir dinî inancı benimsetmeye ve onları dindar yapmaya yöneliktir.<sup>50</sup>

İngiltere'de din eğitimi ile ilgili geliştiren anlayışlardan biri de *yorumlayıcı yaklaşımdır*. Bu yaklaşım, genel olarak dinin ve dünyadaki dinlerle ilgili önemli hakikatlerin tarafsız olarak öğrenciye öğretilmesi esasına dayanır. Farklı inanç mensuplarının bir arada bulunduğu okullar için uygun olduğu söylenen bu yaklaşımda amaç, öğrencilerin toplumlara daha iyi tanımlarıdır. Bu yaklaşıma göre, derste birden fazla dünya dinini öğretilmekte ve böylece dinî çoğulculuğa önem verilmektedir.<sup>51</sup>

#### f. Belçika

Avrupa ülkeleri arasında Belçika'nın din öğretimi bakımından özel bir konumu vardır. Ülkede temel eğitim öğrencilerinin %50'den fazlası özel Katolik okullarında öğrenim görmektedir. Dolayısıyla okul programlarında zorunlu din ve ahlak dersine yer verilmektedir.

---

ra, 1997, s. 96; Tosun, "Batı Ülkelerinde Din Eğitimi", s. 166; Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 45.

<sup>47</sup> Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 78-79.

<sup>48</sup> John Shepherd, "İngiliz Eğitiminin Kişilik Gelişimine Etkisi", Çev: Sibel Aksu, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, 20-21 Kasım 1997, AÜİF ve TÖMER Yayınları, Ankara, 1997, s. 84; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 18.

<sup>49</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, s. 106; Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 87-88.

<sup>50</sup> John Shepherd, "İslam ve Din Eğitimi (Mezhebe Dayalı Olmayan Yaklaşım)", Çev: Bekir Demirkol, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri*, 8-10 Nisan 1988, Diyanet Yayınları, Ankara, 1991, s. 370; Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 115-149.

<sup>51</sup> Shepherd, "İslam ve Din Eğitimi (Mezhebe Dayalı Olmayan Yaklaşım)", s. 371-372; Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 94-107.

Belçika Anayasasının 17. maddesine göre, her seviyede okul açmak serbesttir. Devletin belirlediği şartları yerine getiren kişi ve kurumlara ait okulların giderleri ve öğretmen maaşları devlet tarafından karşılanır. Devlet tarafından tanınan bu kolaylık ve destek sayesinde, ülkedeki öğrencilerin yarısından fazlası, özel Katolik okullarında öğrenim görmeyi tercih etmektedirler.

Resmi ilk ve orta dereceli okullarda öğrenci, (Katolik, Protestan, Yahudi, İslam, Anglikan) din derslerinden birini ya da ahlâk dersini almak zorundadır. Mezhebe/dine dayalı yaklaşımla okutulan din dersinde, öğrencilerin dinî bilgileri benimsemeleri amaçlanmaktadır. İlk ve ortaöğretimde haftada 2 saat okutulan din dersinin programını din temsilcileri, ahlâk dersinin programını ise eğitim bakanlığı yetkilileri hazırlamaktadır. Katolik okullarında okuyanlar, Katolik din dersini seçmiş sayılırlar. Ayrıca bu okullarda, ruhanî gösteri (animasyon spiritüel) yapılmaktadır. Ülkede bir kaç Protestan, Yahudi ve İslam okulu da vardır. Katolik ve Protestan kiliselerine ait din adamı ve din dersi öğretmeni yetiştiren ilâhiyat yüksek okullarında ve ilâhiyat fakültelerinde de meslekî din eğitimi verilmektedir.<sup>52</sup>

#### g. Almanya

Almanya'da ilk ve orta dereceli resmi okullarda din veya ahlâk dersi zorunlu ve sınıf geçmede etkili dersler arasındadır. Ancak çocuklarının din dersi almalarını istemeyen veliler, okul müdürlüğüne dilekçe ile başvurup, onların bu dersten muaf tutulmalarını isteyebilirler. 16 yaşın üzerindeki öğrenciler din dersi alıp almamaya bizzat kendileri karar verirler. Din dersi, eyaletlerin çoğunda mezheplere dayalı olarak okutulmaktadır. Ders programının hazırlanmasında ve öğretmen atamalarında kilisenin veya ilgili dinî kuruluşun onayı alınır.<sup>53</sup>

İlk ve ortaöğretimde din dersini almak istemeyen öğrenciler, ahlâk dersini alırlar. Dinî duyguları uyandıracak biçimde işlenen ve Hıristiyanlık ahlâkının öğretildiği bu derste,<sup>54</sup> öğrencilerin sorumluluk sahibi ve ortak değerlere saygılı olarak yetişmeleri amaçlanmaktadır.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Bkz: Mehmet Zeki Aydın, "Belçika'da İlk ve Orta Dereceli Okullarda Din ve Ahlâk Öğretimi", *C. Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, Sivas, 1999, s. 101-147.

<sup>53</sup> Geniş bilgi için bkz: İrfan Başkurt, *Federal Almanya'da Din Eğitimi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 15-16.

<sup>54</sup> Tosun, "Batı Ülkelerinde Din Eğitimi", s. 167.

<sup>55</sup> Bkz: Başkurt, *Federal Almanya'da Din Eğitimi*, s. 92; Gudrun Sruga, "Almanya'da İslâm Din Dersleri Konusundaki Tartışmalar", *Türkiye ve Almanya'da İslâm Din Dersi Tartışmaları*, C.Ü. İlâhiyat Fakültesi ve Konrad Adenauer Vakfı Yayını, Anka-



Almanya ile birlikte Danimarka,<sup>56</sup> İtalya,<sup>57</sup> Hollanda,<sup>58</sup> Yunanistan<sup>59</sup> ve Avusturya<sup>60</sup> gibi diğer Avrupa Birliği ülkelerinde de din eğitimi anayasal bir hak olarak değerlendirilmekte, inanç sahiplerinin, resmi ya da özel kurumlarda bu haktan yararlanmalarına imkân tanınmaktadır.

#### h. Suudi Arabistan

Suudi Arabistan, okul programlarında din derslerine en çok yer veren ülkelerden biridir. İlkokul 1–4. sınıflarda haftada 12 saat, 5. ve 6. sınıflarda ise 9 saat din dersi okutulmaktadır. Ortaokullarda haftada 8 saat okutulan din derslerinde Kur'an-ı Kerim, Tefsir, Hadis, Akaid, Fıkıh ve Siyer konularına yer verilmektedir. Din dersinin liselerdeki haftalık kredisi de, sınıflara göre 2 ile 4 saat arasındadır.<sup>61</sup>

#### i. Türkiye

Lâikliğin devlet yönetiminde temel bir ilke olarak benimsendiği Türkiye'de, din eğitimi devletin sorumluluğundadır. Anayasa'nın konuyla ilgili 24. Maddesi'nde: "*Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi, ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi, ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır*" hükmüne yer verilmiştir.

---

ra, 2000, s. 42; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 16.

<sup>56</sup> Bkz: MEB Yükseköğretim, Yurtdışı Eğitimi ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, *Danimarka Eğitim Sistemi*, Ankara, 1991, s. 55, 79–80; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 17.

<sup>57</sup> Bkz: Giuseppe Morante, "İtalya'da Din Eğitimi Uygulamaları", *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, 20–21 Kasım 1997, Ankara, 1997, s. 139; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 18.

<sup>58</sup> Bkz: Fazlı Arabacı, "Avrupa (Almanya, İngiltere, Hollanda, Fransa, Belçika)' da Din Öğretimi", *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999, s. 91; İrfan Sevinç, *Hollanda'daki Türk Çocuklarının Eğitim Sorunları*, Ankara, 2003, s. 21, 78.

<sup>59</sup> Bkz: MEB Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, *Avrupa Birliği Üye Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*, Ankara, 1996, s. 66–74; Recep Karaca, *Batı Trakya'da Türk ve Yunan Okullarında Din Dersleri Müfredat Programları, Müslüman Türk Okullarında Eğitim Sorunları ve Çözüm Önerileri*, U. Ü. İlahiyat Fakültesi Basılmamış Lisans Tezi, Bursa, 1999, s. 96–115; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 18–19.

<sup>60</sup> Bkz: Mustafa Tavukcuoğlu, "Avusturya İslâm Diyanet Teşkilatı Din Dersi Öğretmenleri ve Din Görevlileri", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 30, s.1, Ankara, 1994, s. 65–86.

<sup>61</sup> Rahmi Demiral, *Suudi Arabistan'daki Yüksek Okullarda Din Öğretimi*, AÜSBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1990, s. 16–20.

Yukarıdaki yasa gereğince, ilk ve ortaöğretim kurumlarında zorunlu 'Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi' dersi okutulmaktadır. Mezhepler-üstü yaklaşımın esas alındığı bu derste, ağırlıklı olarak İslâm dini ile ilgili konular işlenmekte, ancak diğer dinlerle ilgili özet bilgilere de yer verilmektedir. Öğrencileri dindar yapmaktan ziyade, dini bir kültür olarak onlara tanıtmayı amaçlayan bu derse Hıristiyan ve Musevî öğrenciler isterlerse katılmayabilirler. Programını Milli Eğitim Bakanlığı'nın hazırladığı din dersi, devletten maaş alan öğretmenler tarafından okutulmaktadır.

Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersinin kredisi, 8 yıllık ilköğretimin 4. sınıfından itibaren haftada 2 saat, ortaöğretimde ise her sınıfta haftada 1 saattir.

Türk eğitim sisteminde *imam-hatip lisesi* adıyla faaliyet gösteren meslekî okullarda, diğer ortaöğretim kurumlarının programındaki derslerle birlikte, İslâm dininin ayrıntılı olarak öğretildiği dini dersler yer almaktadır.<sup>62</sup> İmam-hatip liselerinin amacı, halkın ihtiyaç duyduğu din hizmetlerini yürütecek görevlileri yetiştirmek ve diğer liseler gibi, öğrencilerini üniversiteye hazırlamaktır.

Görüldüğü gibi, dünyanın değişik ülkelerinde yetişmekte olan çocuk ve gençlere yönelik din eğitimi ya devlet okullarında ve ya devletin gözetim ve denetiminde olmak üzere özel eğitim kurumlarında bir şekilde verilmektedir. Burada seçilen ülkeler, toplumun sosyo-kültürel yapısı ve ekonomik durumu itibarıyla Kırgızistan'la elbette birebir örtüşmeyebilir. Ancak dünya ülkeleri ile bütünleşme sürecinde olan ve din eğitimi konusunda arayışını sürdüren Kırgızistan için bu ülkelerdeki uygulamalar yol gösterici niteliktedir.

### 3. Kırgızistan'da Din Eğitimi-Öğretimi

Bağımsızlığa kavuşmasından itibaren pek çok etnik unsurun ortak vatani olan Kırgızistan, tarihte kader birliği yaptığı ülkelerle ve şu anki komşularıyla ilişkileri nedeniyle zengin bir dini/kültürel dokuya sahiptir.<sup>63</sup> Ancak dini/kültürel doku açısından sahip olunan bu zenginlik, devletin yeniden yapılandırılmasında ve bu yapılandırma içerisinde din eğitiminin konumlandırılmasında karar almayı güçlendirmektedir.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Kırgızistan halkı, geçmişte mahrum olunan din eğitimi ihtiyacını karşılama arayışına girmiştir. Bireylere tanınan özgürlük sayesinde din açıkça yaşamaya, oruçlar tutulmaya, cuma ve bayram namazları kılınmaya

<sup>62</sup> Geniş bilgi için bkz: *İmam-Hatip Liseleri Müfredat Programı*, MEB Basımevi, Ankara, 1978.

<sup>63</sup> Geniş bilgi için bkz: Kamil Tüğen, *Kırgızistan'dan Notlar*, Bassaray Matbaası, Bişkek, 2002.

başlamıştır. Son yıllarda, özellikle dinin birey ve toplum hayatı için vazgeçilmezliğine vurgu yapılarak, alkol, uyuşturucu, rüşvet, hırsızlık, yolsuzluk gibi olumsuzluklarla mücadelede; büyüklere saygı, küçüklere sevgi, anne babaya itaat ve temizlik alışkanlığı gibi konularda dinin gücünden yararlanmak gerektiği üzerinde durulmaktadır.<sup>64</sup> Ancak okul programlarında sağlıklı bir din eğitimi henüz yer almadığı için, tarihten beri süregelen pek çok halk inancı, toplumun önemli bir kesimi tarafından dinin aslı unsuru gibi algılanmaya devam etmektedir.<sup>65</sup> Dinî bilinçlenme ile ilgili yapılan bir araştırmada, Kırgızistan'da dine yönelimin yüksek olduğu, toplumun önemli bir kesiminin yeni yetişen nesle din eğitimi verilmesini istediği, Sovyetler Birliği döneminde bile, sınırlı düzeyde de olsa, halkın dindarlığının bir şekilde devam ettiği ve dindarlaşma sürecinin artarak devam edeceğine inanıldığı (%73) sonucuna varılmıştır.<sup>66</sup>

Kırgızistan'da dinle ilgili başka anlayış biçimlerinden de söz edilebilir. Bazı kişi ve çevrelerce din ve dindar insanlar ülkenin geleceği bakımından potansiyel bir tehdit unsuru olarak görülmekte, mağdur ve masum kesimlerin din özgürlüğünü savunma görüntüsü altında radikal dinî oluşumlara destek sağlanıldığına inanılmaktadır.<sup>67</sup> Din karşıtı propagandaların etkisinden kurtulup dine yönelme ihtiyacı duyan insanlara yardımcı olmaya çalışan, ancak dinî konularda sağlıklı bilgilendirme yapıp yapamayacağı tam olarak anlaşılabilen pek çok oluşum ülkede faaliyet göstermektedir. Ayrıca, son yıllarda halkın önemli bir kesiminin giderek dine yönelişini ve öteden beri var olan dinî bilgi boşluğunu fırsat bilen misyonerler, bu ülkedeki etki alanlarını genişletmeye çalışmaktadırlar.<sup>68</sup>

<sup>64</sup> Bkz: Kumay Ömürdakov, "Til, Dil, Din", *Sovetik Kırgızistan Gazetesi*, Sayı: 281, 08.12.1990, s. 2; *Kırgız Ruhu Gazetesi*, Sayı: 113, 08.05.1990, s. 3; Canıl Kıpçak, "Ruhîy Döölöttör Kömüskö Kalbasa", *Aalam Gazetesi*, Sayı: 5, Mart 1992, s. 1; Bektemir Murzubraimov, "Baba Salttarının Bardığı Ulukpu", *Kırgız Tuusu Gazetesi*, Sayı: 20, 20.02.1997, s. 18.

<sup>65</sup> Geniş bilgi için bkz: Taalaybek Temirov, "Kırgız Bolgonuma Sıymıktanam", *Sovetik Kırgızistan Gazetesi*, Sayı: 259, 10.11.1998, s. 3; Yaşar Kalafat, *Uluğ Türkistan Notları*, Ecdat Yayınları, Ankara, 1995, s. 84–85.

<sup>66</sup> Bkz: Ahmet Cihan, "Kırgızistan'da Dinî Bilinçlenmenin Toplumsal Tezahürleri", *Oş İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:8, Oş/Kırgızistan, 2005; Durmuş Arık, "Bağımsızlık Sonrasında Kırgızistan'da Sosyo-Dini Görünüm", *Ülkümüz*, Yıl: 1, Sayı: 2, Ankara, 2004, s. 299–312.

<sup>67</sup> Ömüralı Uulu Çoyun, *Tenirçilik*, Kron Yayınları, Bişkek, 1994, s. 279; Amangul Esenaliev, "Diniy Sabat Uçur Talabı", *Kırgız Tuusu Gazetesi*, Sayı: 55, 16–19.05.1997, s. 4.

<sup>68</sup> Kırgızistan'daki misyonerlik faaliyetleri ile ilgili geniş bilgi için bkz: Hüseyin Yılmaz, "Kırgızistan'da Misyonerlik ve Din Eğitimi", *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 1, Sivas, 2007, s. 91–128.

### a. Kırgızistan'da Din Eğitiminin Hukuki Temelleri

1991 yılında Kırgızistan bağımsızlığa kavuşunca, devletin dine olan tutumunda da değişikliğe gidilmiştir. Bu değişiklik, dönemin Cumhurbaşkanı A. Akayev'in şu sözlerinden de anlaşılmaktadır:

*"Milletimizin önünde duran hedeflerin gerçekleşmesinde dinin ve dinî müesseselerin rolü büyüktür. İslâm'ın toplumumuzdaki etkisi gittikçe artmaktadır. Devletimiz düzenli ve belli çerçeve içerisinde yapılan İslâmî faaliyetlere destek verecektir..."<sup>69</sup>*

Kırgızistan demokratik lâik bir ülkedir. Din işleri ile devlet işleri birbirinden ayrılmış, ancak bireylerin din özgürlüğü engellenmemiştir. Anayasa'nın 2. Maddesi'nde; *"Vatandaşlar, dinî inancı ne olursa olsun, her türlü eğitimi alma hakkına sahiptirler"* ifadesi bulunmaktadır. Aynı maddede din eğitimi ile ilgili şu ifadeler yer almaktadır: *"Vatandaşlar dinlerini öğrenmek için dinî teşkilat kurabilir ve tek başına veya başkalarıyla istedikleri dilde eğitim alabilirler."*<sup>70</sup> Anayasanın 16. Maddesi'nde de *"Kırgızistan Cumhuriyeti'nde herkes kendi dinine inanma, dinî örf ve adetlerini yerine getirme özgürlüğüne sahiptir..."*<sup>71</sup> hükmüne yer verilmiştir. İsteyen bireyler din eğitimi alma özgürlüğünü, devletten izin alarak açılmış medrese ve cami kursları aracılığıyla kullanabilirler. Ancak eğitim bakanlığına bağlı okullarda doğrudan dinin öğretildiği bir ders yoktur. Bu okullarda, daha ziyade ahlâk ve kültür içerikli bir ders olan Adap Sabagı'nın programındaki bazı kültürel konuların işlenişinde dinî bilgilerden kısmen de olsa yararlanmakla yetinilmiştir.

Din ve vicdan özgürlüğü ile ilgili hakların sağlanması, korunması ve dinî kurumların kontrol edilmesi, devletin sorumluluğundadır. 13 Nisan 1996'da devletin dinle ilgili siyasetini yürütmek üzere Din İşleri Komisyonu kurulmuştur. Hükümete bağlı olarak hizmet yürüten bu komisyon, sadece Müslümanların değil, diğer inanç mensuplarının çalışmalarını da denetlemektedir.

Kırgızistan'da İslâm'ın toplum bireyelerine öğretilmesi ile ilgili çalışmalarda, siyasetçilerin sözlü beyanlarına rağmen, henüz yeterince devlet desteği sağlanamamıştır. Çünkü ülke yönetiminde önemli bir ilke kabul edilen lâikliğin yorumu, bu konuda önemli bir engel teşkil etmektedir. İlk ve ortaöğretim kurumlarında doğrudan dinin öğretildiği bir derse yer verilmemesi de bu yüzdendir. Oysa pek çok lâik ülkede din dersi, ilk ve ortaöğretim dersleri arasında

<sup>69</sup> Gosudarstvo Religiya-i Zakon (Zbornik Dokumentov-i Materialov), Bişkek, 1997, s. 3-4.

<sup>70</sup> Kırgız Respublikasının Konstitutsiyası, s. 3-6.

<sup>71</sup> Kırgız Respublikasının Konstitutsiyası, Bişkek, 1993, s. 12.

yer almaktadır. Hatta bazı ülkelerde dinî bilgiler, çocuklara anaokulundan itibaren öğretilmektedir.<sup>72</sup>

### b. Kırgızistan'da İlk ve Ortaöğretimde Din Öğretimi

Sovyetler Birliği döneminde eğitimin her aşamasında ateist ideolojinin etkin olduğu bilinmektedir. Bundan olumsuz etkilenen Kırgızistan halkı temel değerlerden önemli ölçüde uzaklaşmış, oluşan manevî boşluk, başka düşüncelerle de doldurulamamıştır. Bu durumun farkına varan aydınlar ve yetkililer, bireysel ve sosyal bir ihtiyaç olan dinin okullarda öğretilmesini gündeme getirmişlerdir. Temel eğitimin on bir yıl olduğu Kırgızistan'ın devlet okullarında 1991 yılından itibaren, isteğe bağlı olarak okutulmak üzere *İman Sabagı* adıyla bir ders programa konulmuş ve bu ders 2003 yılında zorunlu hale getirilmiştir.

Din dersinin okul programlarında yer alması, bazı tartışmaları beraberinde getirmiştir. İman Sabagı'ndaki 'iman' kavramına yüklenen farklı anlamlar, dersin içeriğinin yeniden düşünülmesini gündeme getirmiştir. Bazıları 'iman' kavramının inanç anlamına geldiğini, dolayısıyla ders içerisinde toplumun dinî inancı ile ilgili konuların işlenmesi gerektiğini söylemişler, bazıları da Kırgız dilinde 'iman'ın ahlâk, onur ve kültür anlamına geldiği düşüncesiyle, dersin içeriğinin kültürel konularla sınırlı olmasının lâik eğitim anlayışına daha uygun düşeceğini belirtmişlerdir. Yapılan tartışmalar sonucunda bir karar varılmış ve Temmuz 2004'de yürürlüğe giren 545 sayılı kanun ile dersin adı *Adap Sabagı* şeklinde değiştirilmiştir. Bu yeni dersin programında dinî içerik azaltılmış, kültürel konular ise zenginleştirilmiştir.<sup>73</sup>

Adap Sabagı, dinî bilgilerin sistematik olarak öğretildiği bir ders olmaktan ziyade, bazı ahlâkî kuralların, Kırgızistan kültür ve geleneklerinin işlendiği bir derstir. Dinin hem ahlâk hem de kültür ile ilişkisi bulunduğu için, dersin programında kısmen de olsa dinî konulara yer verilmiştir. Adap Dersi'nin programı incelendiğinde, kültürel değerler, büyüklere saygı ve insanlara karşı sorumluluk gibi içeriğin yanında; imanın değeri, ahlâklı olmanın önemi, yardımseverlik, nikâh ve aile, ana-babaya saygı, selamlaşma, halk

<sup>72</sup> Bkz: Nevzat Aşıkoğlu, *Almanya'da Temel Eğitimdeki Türk Çocuklarının Din Eğitimi*, Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 1993; İrfan Başkurt, *Federal Almanya'da Din Eğitimi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995, s. 107-108; MEB Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, *Avrupa Birliği Üye Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*, Ankara, 1996; Johannes Lahnemann, "Almanya'da Din Dersi Kitapları ve Ders Programlarından Örnekler", *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, Terc: Ayşe Erdal, AÜİF ve TÖMER Dil Öğretim Merkezi, Ankara 1997, s. 70-76; Aydın, "Tunus'ta İlk ve Orta Dereceli Okullarda Din Dersi Programları", s. 263-284; Arabacı, "Avrupa (Almanya, İngiltere, Hollanda, Fransa, Belçika) da Din Öğretimi", s. 73-94.

<sup>73</sup> Bkz: Boljurova, İ., *Kırgız Konsepsiyesi*, Bişkek, 2003, s. 5-6.

inançları, İslâm ve Kırgızların eski inançları, kültür-din ilişkisi gibi din eğitiminin de alanına giren bazı konuların doğrudan veya dolaylı olarak yer aldığı anlaşılmaktadır.<sup>74</sup>

Kırgızistan'da çeşitli etnik gruplara ait okullar da vardır. Kırgız Okulu, Özbek Okulu, Rus Okulu, İngiliz Okulu ve Türk Lisesi gibi adlarla bilinen bu okullarda, eğitim bakanlığınca belirlenen programa göre eğitim verilmektedir.

Okul seçme, velilerin isteğine bağlıdır. Okulların hepsinde, dil dersleri dışında, aynı program uygulanmaktadır. Ancak Rus ve İngiliz liselerinin çoğunda ve bazı Kırgız ve Özbek okullarında Adap Sabagı'nın okutulmadığı gözlemler sonucunda anlaşılmıştır. Din dersinin, öğrencileri din konusunda aydınlatabilecek yeterli içerikten yoksun olması, pek çok okulda branş öğretmenin bulunmaması, bazı okullarda bu dersin okutulmaması, uzmanlar tarafından yazılmış ders kitabının olmaması, branş dışı öğretmenlerin girdiği sınıflarda başka derslerin işlenmesi gibi daha başka problemlerden de söz edilebilir.

Adap Sabagı'nın din öğretimi açısından etkinliğini artırabilmek için, program geliştirme çalışmaları yapılmalı, oluşturulacak ders programının ülke halkının inanç yapısına, dini öğrenme konusundaki bireysel ve sosyal ihtiyaçlara göre yeniden düzenlenmesi gerekir. Bu konuda aydınların görüşleri, halkın beklentileri, inanç ve dini/kültürel yönünden Kırgızistan'a benzeyen ülkelerin din eğitimi uygulamaları dikkate alınmalıdır.

#### 4. Çağdaş Dünyada Din Eğitiminin Niteliği

Yukarda adı geçen değişik ülkelerdeki ilk ve ortaöğretim okullarında uygulanan din öğretimi ile ilgili genelde üç yaklaşım göze çarpmaktadır. Bunlar *mezhebe/dine dayalı*, *mezhepler-üstü* ve *fenomenolojik* din öğretimidir.

*Mezhebe/dine dayalı* (confessional) din öğretimi yaklaşımında, öğrencilerin genelini inandığı din ya da mezhep ile ilgili konuların derste işlenmesi, söz konusu din veya mezhebin sevdirilip benimsenmesi amaçlanmaktadır. Bu tür dersler, Katolik din dersi, Protestan din dersi, İslâm din dersi ve Yahudi din dersi şeklinde ilgili dinin veya mezhebin adı ile anılmaktadır. Mezhebe dayalı yaklaşımla programa konulan din dersinde, başka din ve mezheplere de yer verilebilir. Ancak bu din ve mezhepler, asıl dersin adını oluşturan din veya mezhebin bakış açısıyla öğretilmektedir.

<sup>74</sup> Bkz: Akramova, *Kırgızistan'da Orta Mekteplerdeki Adap Sabagı Dersinde Din Eğitimi İle İlgili Amaçların Gerçekleşme Düzeyi*, s. 31–45.

Mezhebe/dine dayalı din dersinin programını, ilgili din ya da mezhebin temsilcileri hazırlamaktadır. Programın başka uzmanlarca hazırlanması durumunda da, yine ilgili din veya mezhep temsilcilerinin onayı alınır. Örneğin, Belçika ve Avusturya'da din derslerinin programlarını kilise yetkilileri, İslâm din derslerinin programını da, "Avusturya Diyanet Teşkilatı" hazırlamaktadır.<sup>75</sup>

Okullarında din öğretimini mezhebe/dine dayalı yaklaşımla okutan ülkelere Tunus, Suudi Arabistan ve diğer İslâm ülkeleri (Türkiye hariç) ile Amerika (cemaat okullarında), Rusya, Fransa (cemaat okullarında), İtalya, Japonya (cemaat okullarında), Almanya (eyaletlerin çoğunda), İngiltere (cemaat okullarında), Belçika, Hollanda ve Avustralya gibi ülkeler örnek gösterilebilir.

*Mezhepler/dinler-üstü* (non confessional) ya da *mezhebe/dine dayalı olmayan* din öğretimi yaklaşımında da, derslerde sadece bir dinin öğretimi esas alınmayıp, mensubu bulunan bütün dinler objektif bir bakış açısıyla işlenmektedir. Bu yaklaşımda eğitime konu edilen din ya da mezhebi sevdiren benimsetme amacı güdülmez. Ancak teoride böyle ifade edilen bu yaklaşımın esas alındığı pek çok ülkede din dersleri, genellikle ülke ya da bölge halkının çoğunluğunun inandığı din ya da mezhep ağırlıklı olarak okutulmaktadır. Yunanistan, Danimarka ve Türkiye'de bu yaklaşım esas alınmaktadır.

*Fenomenolojik* yaklaşımda ise, dinin evrensel esaslarının yorumundan hareket edilerek, dinleri ve mezhepleri önyargısız olarak öğretmek esastır. Din dersinde öğrenci, kendi inancını veya mezhep anlayışını saklı tutmakla birlikte, başkasının inanç ve anlayışı hakkında da bilgi sahibi olmaya çalışır.<sup>76</sup> Fenomenolojik yaklaşımın, çok kültürlü toplumların demokratik ve lâik devlet yapısı yönüyle daha uygun olduğu ifade edilmektedir.<sup>77</sup> Buna göre, devlet okullarında din öğretimi, kilisenin veya mezheplerden herhangi birinin savunmasını yapamaz; derste sadece öğrencilerin dini doğru anlamalarına yönelik bilgiler verilir.<sup>78</sup> Din derslerini bu yaklaşımla okutan ülkelere İngiltere (devlet okullarında) ve Fransa (diğer kültür dersleri içerisinde) örnek gösterilebilir.

<sup>75</sup> Bkz: Tavukcuoğlu, "Avusturya İslâm Diyanet Teşkilatı Din Dersi Öğretmenleri ve Din Görevlileri", s. 65–86.

<sup>76</sup> Bkz: Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 78–93.

<sup>77</sup> John Shepherd, "İngiliz Eğitiminin Kişilik Gelişimine Etkisi", Çev: Sibel Aksu, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, s. 84; Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 18.

<sup>78</sup> Bkz: Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Eğitimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", s. 18.

Bazı ülkelerin devlet okullarında din dersi doğrudan yer almakta, ancak dinî bilgiler *başka derslerde* işlenmektedir. Amerika, Japonya, Fransa ve Kırgızistan bu ülkelerdendir. Kırgızistan dışındaki bu ülkelerde din dersi özel dinî cemaat okullarında okutulmaktadır. Kırgızistan'da ise din eğitimi, daha ziyade cami ve medreselerde gerçekleştirilmektedir.

Din öğretimi ile ilgili mezhebe dayalı, mezhepler-üstü ve fenomenolojik yaklaşımın dışında, Avrupa ülkelerinde akademik düzeyde tartışılan başka arayışlardan da söz edilebilir. Özellikle çok kültürlü toplum yapısına sahip İngiltere, Almanya ve Norveç'te tartışılan bu yeni yaklaşımlar, genellikle "mezhebe bağlı olmayan model", "birleştirici model", "yorumlayıcı yaklaşım"<sup>79</sup> "çoğulcu model" gibi adlarla anılmaktadır. Söz konusu modelleri mezhepsiz din dersi şeklinde yorumlayanlara göre, temel dinî bilgiler, tarafsızlık gereği devlet okullarında verilmelidir. Bu modelleri mezhepler-üstü din dersi şeklinde değerlendirenlere göre ise, mezhepler arasındaki farklılıkların silinmemesi esastır. Her mezhebe veya inanca mensup öğrencilerin bir arada ders gördüğü bu modelde, mezheplerin ana hatlarıyla tanıtılması öngörülmektedir.

Okullarda din öğretimi ile ilgili uygulanan yaklaşımları, ülkelere göre şu şekilde tabloştırmak mümkündür:

| ÜLKELER VE DİN ÖĞRETİMİNDE UYGULANAN YAKLAŞIMLAR |                |                                   |                                 |
|--|----------------|-----------------------------------|---------------------------------|
| MEZHEBE DAYALI                                   | MEZHEPLER-ÜSTÜ | FENOMENOLOJİK                     | BAŞKA DERS İÇERİSİNDE           |
| Amerika<br>(Cemaat okullarında)                  | Yunanistan     | İngiltere<br>(Devlet okullarında) | Amerika<br>(Devlet okullarında) |
| Rusya  | Danimarka      | Fransa<br>(Diğer derslerde)       | Japonya<br>(Devlet okullarında) |
| Japonya<br>(Cemaat okullarında)                  | Türkiye        |                                   | Fransa<br>(Devlet okullarında)  |
| Fransa<br>(Cemaat okullarında)                   | Norveç         |                                   | Kırgızistan                     |
| İtalya<br>(Seçmeli okuyanlar)                    | İsveç          |                                   |                                 |
| Japonya<br>(Cemaat okullarında)                  |                |                                   |                                 |

<sup>79</sup> Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 94–111.



|                                   |  |  |  |
|-----------------------------------|--|--|--|
| Almanya<br>(Bazı eyaletlerde)     |  |  |  |
| İngiltere<br>(Cemaat okullarında) |  |  |  |
| Belçika                           |  |  |  |
| Hollanda                          |  |  |  |
| Avusturya                         |  |  |  |
| Suudi Arabistan                   |  |  |  |
| Tunus                             |  |  |  |

Tablo 2: Ülkelere göre din derslerinin niteliği

Din derslerinin resmi ya da özel okullarda, zorunlu veya seçmeli olarak okutulması ile ilgili değişik ülkelerdeki uygulamaları maddeler halinde özetlemek mümkündür:

a. Din öğretiminin devlet okullarında değil, özel okullarda veya kilise, sinagog, cami gibi dinî kurumlarda gerçekleştirildiği ülkeler; ABD, Fransa ve Japonya gibi.

b. Resmi ve özel okullarda din derslerinin seçmeli olarak okutulduğu ülkeler; İtalya gibi.

c. Resmi ve özel okullarda öğrencilerin din ya da ahlâk derslerinden birisini seçmek zorunda olduğu ülkeler; Almanya ve Belçika gibi.

d. Resmi okullarda din dersinin zorunlu olduğu ülkeler; Türkiye, Suudi Arabistan, Tunus, Rusya, Yunanistan, Norveç, İsveç ve Danimarka gibi.

e. Resmi okullarında doğrudan dinin öğretildiği bir derse yer vermeyip, dinî bilgileri tarih, coğrafya, ahlâk, felsefe, yurttaşlık bilgisi ve daha başka kültür dersleri içerisinde işleyen ülkeler; Fransa ve Kırgızistan gibi

##### 5. Bazı Ülkelerle Kırgızistan'ın Din Öğretimi Yönünden Karşılaştırılması

Yukarıda din öğretimi yönünden kısaca tanıtılan ülkelerin hemen hepsinde, dinî bilgilerin ilk ve ortaöğretim öğrencilerine bir şekilde öğretildiği anlaşılmaktadır. Bazı ülkeler bunu devlet okullarında ve zorunlu din dersiyle, bazıları da dinî kurumlar tarafından açılan özel okullarda ahlâk ve başka derslerde ya da cemaat kurslarında gerçekleştirmektedir. Kırgızistan'da ise din eğitimi, daha ziyade okul dışında isteyenlerin katıldığı cami kurslarında veya medrese adıyla faaliyet gösteren vakıf ve derneklere bağlı kurumlarda verilmektedir. Kırgızistan devlet okullarında okutulan Adap

Sabagı'nı, öğrencilerin ihtiyaç ve beklentileri yönünden yeterli bir din dersi olarak değerlendirmek zordur. Çünkü Kırgız kültürünün tanıtıldığı bu derste, dinî muhtevaya çok az yer verilmiştir.

Din eğitim ve öğretimi ile ilgili yasal hükümler açısından diğer ülkelerle Kırgızistan arasında benzerlikler bulunmaktadır. Ancak diğer ülkeler, yasalarca tanınan din eğitimi hakkının bir gereği olarak okullarında din öğretimine yer verirken, Kırgızistan eğitim sistemi içerisinde bu haktan yararlanmaya yönelik girişimlerin henüz başlatılmadığı anlaşılmaktadır.

Kilise veya başka dinî kuruluşlar tarafından açılan özel okullara pek çok ülkede devlet desteği sağlanırken, Kırgızistan'da dinî kurumlar, ilk ve ortaöğretim düzeyinde özel okul açamazlar.

Mezhebe dayalı din öğretimi uygulayan ülkelerde din derslerinin adı, ilgili dinin adı ile; Katolik din dersi, Protestan din dersi, İslâm din dersi şeklinde anılmaktadır. Kırgızistan okullarında bu şekilde anılan bir din dersi yoktur.

Diğer ülkelerde din dersleri, dinî niteliği olan okullardan mezun branş öğretmenleri tarafından okutulurken, Kırgızistan'da din dersi olarak gösterilen Adap Sabagı, genellikle Kırgız Dili ve Edebiyatı, Eğitim Fakültesi, Tarih ve Felsefe bölümü mezunları tarafından okutulmaktadır.

Din öğretiminin mezhepler-üstü yaklaşımla gerçekleştirildiği ülkelerde, din dersleri ülkenin ya da bölgenin özelliğine göre, çoğunluğun mensup olduğu din ya da mezhep ağırlıklı olarak okutulmaktadır. Kırgızistan'da da Adap Sabagı'ndaki dinî içerik, halkın genelinin inancı olan İslam dinine göre oluşturulmuştur. Bu açıdan diğer ülkelerdeki uygulamalarla bir benzerlik olduğu söylenebilir.

Ülkelerin çoğunda halkın din hizmetlerini karşılayacak elemanları yetiştirmek üzere, devletin sorumluluğunda faaliyet gösteren din eğitimi kurumları vardır. Ancak Kırgızistan'da devlete bağlı ilk ve ortaöğretim düzeyinde din eğitimi veren okullar bulunmamaktadır. Halka hizmet verecek din görevlileri, daha ziyade özel vakıf ve derneklere bağlı faaliyet yürüten medreselerde yetiştirilmektedir. İlahiyat fakültesinden mezun olanlar ise ülkenin geneline din hizmeti götürme yönünden yetersiz kalmaktadırlar. Bu yüzden dış kaynaklı dinî oluşumların, özellikle de misyonerlerin ülkedeki etkinliği hissedilir derecede devam etmektedir.

Kırgızistan'da dinin toplum bireylerine öğretimi ile ilgili faaliyetler, her şeyden önce devlet desteğinden yoksundur. Çünkü ülke yönetiminde önemli bir ilke kabul edilen lâikliğin yorumu, bu konuda engel teşkil etmektedir. Bu yüzden ilk ve ortaöğretim kurumlarında doğrudan dinin öğretildiği bir derse yer verilmemiştir. Oysa

pek çok lâik ülkede din dersi, ilk ve ortaöğretim dersleri arasında yer almaktadır. Hatta bazı ülkelerde dinî eğitim, çocuklara anaokulundan itibaren verilmektedir.<sup>80</sup>

Kırgızistan'da din öğretimi, amaç, program ve içerik yönünden diğer ülkelerde uygulanan hiç bir modele tam olarak benzememektedir. Çünkü ilk ve ortaöğretim programlarında ne bir dinî öğrencilere sevdiren benimsenici bir ders yer almakta, ne de dinlerin genel özellikleriyle öğretildiği bir din kültürü dersi okutulmaktadır. Sadece zorunlu dersler arasında yer alan Adap Sabagı'nın programındaki kültürel konuların işlenmesi sırasında bazı dinî bilgilere değinilmekle yetinilmektedir. Nitekim Oş İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin okul deneyimlerinin takibi sırasında, kendileriyle görüştüğümüz bazı öğretmenler, bu dersin dinle ilgili bir ders olmadığını ileri sürerek, derste kültürel konular işlenirken dinî bilgilerden yararlanılmayacağını ifade etmişlerdir. Ancak dinî bilgilerden yoksun olarak okutulan Adap Sabagı'nın öğrenciler için yararlı olmadığı görüşünde olan öğretmenler ağırlıktadır.

### Sonuç

Din eğitimi uygulamaları yönünden her ülkenin kendi tarihsel, siyasal ve toplumsal yapısına ve eğitim sistemine göre farklılıklar bulunmaktadır. Toplumlar, öncelikle halkın kültürünü ve ülkenin devlet yapısını dikkate alarak, okullarında din öğretimine yer vermektedirler. Özellikle Batı ülkelerinde din dersleri hem devlet okullarında, hem de Kilise ve diğer dinî kurumlara ait özel okullarda okutulmaktadır.

Yukarıda din eğitim-öğretimi yönünden incelenen ülkelerin tamamında ilk ve ortaöğretim öğrencileri dinî bilgileri okullarda öğrenme imkânına sahiptirler. Ancak söz konusu ülkelerin çoğunda devlet okullarının programında din derslerine yer verilirken, bazı ülkelerde sadece özel dinî cemaat okullarında din dersleri okutulmaktadır.

Kırgızistan'ın dış tehdit ve yönlendirmeler karşısında kendisini güvende hissedebilmesi, sahip olduğu zenginlikleri kendi iradesi ile kullanmasına, halkın kimliğini oluşturan değerleri korumasına ve çeşitli yollarla dayatılan yabancı kaynaklı telkinlere karşı tedbirli olmasına bağlıdır. Bu konuda din eğitiminin sahip olduğu güç küçümsenmemelidir. Ülke bireyleri arasında birlik şuurunun sağlan-

<sup>80</sup> Bkz: Nevzat Aşıkoğlu, *Almanya'da Temel Eğitimdeki Türk Çocuklarının Din Eğitimi*, Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 1993; Başkurt, *Federal Almanya'da Din Eğitimi*, s. 107-108; Aydın, "Tunus'ta İlk ve Orta Dereceli Okullarda Din Dersi Programları", s. 263-284; Arabacı, "Avrupa (Almanya, İngiltere, Hollanda, Fransa, Belçika)' da Din Öğretimi", s. 73-94.

masında, barış kültürünün geliştirilmesinde, değişik etnik grupların birbiriyle yakınlaşmasında, batıl inanç ve hurafelerin toplumda yaygınlaşmasının önlenmesinde din eğitiminin rolü bilinmelidir. Dolayısıyla Kırgızistan halkına din eğitimi doğru bir anlayış ve uygun yöntemlerle bireylerin ihtiyacını karşılayacak düzeyde verilmelidir. Çünkü misyonerlik ve daha başka yönlendirici dinî oluşumlar karşısında toplumu doğru bilinçlendirecek en güçlü unsur din eğitimidir.

Kırgızistan'da dinî faaliyetlerin engellenmesi gerektiği yönündeki düşünceler, kısmen de olsa devam etmektedir. Öyleyse toplumun din ve din eğitimi ile ilgili endişelerini gidermeye yönelik çalışmalara, sempozyum, panel ve konferans gibi bilimsel etkinliklere daha fazla ağırlık verilmelidir. Bu tür etkinliklerde öncelikle dinin birey ve toplum için önemi, çağdaş değerlerle dinî ilkelerin çatışmadığı belirtilmelidir. Ayrıca alkol, uyuşturucu, rüşvet, hırsızlık, yolsuzluk, cinayet, ayrımcılık, kültürel yozlaşma ve ahlâkî çöküntü gibi sosyal problemlerle mücadelede; başkalarının malını koruma, büyüklere saygı ve küçüklere sevgi gösterme, anne babaya itaat ve temizlik alışkanlığı gibi konularda din eğitiminin gücünden yararlanılması gerektiği vurgulanmalıdır.

Kırgızistan'daki ilk ve ortaöğretim okullarının programlarında doğrudan dinin öğretildiği bir dersin yer almaması önemli bir eksikliklerdir. Ülkenin lâik yapısının buna engel teşkil ettiği ifade edilmektedir. Lâikliğin, okullarda gerçekleştirilecek din eğitimi açısından engel teşkil etmediği bilinmelidir. Nitekim Batı'lı ülkelerdeki lâiklik uygulamaları da bu doğrultudadır. Kırgızistan için Batı'lı ve diğer lâik ülkelerin eğitim sistemlerinde yer alan din dersleri ve Türkiye'deki ilk ve orta öğretim kurumlarında zorunlu derslerden biri olarak okutulan Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi bir örnek teşkil edebilir. Türkiye'de din eğitimi, vatandaşlar açısından bir "hak" ve devlet açısından da bir "görev" olarak görülmektedir. Buna göre devlet, halkın din eğitimi taleplerini ve ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır. Türkiye'deki bu anlayış ve uygulama, pek çok açıdan benzerlikler bulunan Kırgızistan'ın sosyo-kültürel yapısına uygun düşmektedir. Nitekim eğitim programları konusunda artık değişimin gerekli olduğu, aydın, yönetici ve diğer toplum kesimlerinin dinle ilgili anlayışlarını yeniden gözden geçirmeleri gerektiği ve bu konuda Türkiye'nin tecrübe ve birikiminden yararlanmanın önemli olduğu, kendileriyle görüştüğümüz bazı yetkililer tarafından da ifade edilmektedir.

Kısa vadede halkı aydınlatacak din görevlilerini yetiştirmek üzere, Türkiye'deki imam-hatip liselerine benzer bir eğitim kuru-

muna Kırgızistan'da da ihtiyaç vardır. Belli bir mesafe alındıktan sonra, din görevliliği için yüksek öğretimi bitirme şartı aranabilir.

Kırgızistan'da ilk ve ortaöğretimde okutulacak din dersinin teorisi, toplumun, okulun ve dinin amaçları birlikte düşünülerek geliştirilmelidir. Başka bir ifadeyle, böyle bir teori için genel eğitim felsefesi, okulların genel amaçları, İslam dininin temel ilkeleri, öğrenci ve velilerin beklentileri, birbirini zedelemeyecek biçimde bir arada değerlendirilmelidir.

Din hakkında doğru bilgiye sahip olmanın duygusal bir tercih değil, çağdaş dünya ile bütünleşmeye çalışan Kırgızistan toplumu için bireysel ve sosyal bir ihtiyaç olduğu bilinmelidir.

## **Hak Dini Kur'an Dili Adlı Tefsirde Hadis Kullanımı**

Yrd.Doç.Dr. Sami ŞAHİN\*

### **Özet**

Dirayet ve rivâyet özelliği taşıyan *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde M. Hamdi Yazır, âyetleri açıklamak için sahih hadisler yanında hasen ve zayıf hadisler kullanmıştır. O, kullandığı hadis ve rivâyetleri hadis kitapları yerine çoğunlukla tefsir kitaplarını referans göstererek almıştır. Ayrıca her hangi bir kaynak belirtmeden meçhul kalıpları kullanarak da rivâyette bulunmuştur. Onun tefsirinde ne tür rivâyet ve hadislere yer verdiği örneklerle ortaya konmuş, böylece hadisçilik açısından kuvvetli ve zayıf yönüne işaret edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hak Dini Kur'an Dili, Elmalılı, hadis kullanımı

### **Abstract**

Elmalılı M. Hamdi Yazır used non-authentic and hasen (*agreeable*) traditions (*hadith*) besides the authentic ones to explain the verses of the Qur'an in his commentary book titled '*Hak Dini Kur'an Dili*' having the aspects of narration and rationality. In his book, he took the traditions and narratives to explain the verses mostly giving reference to the commentary books instead of hadith books. In addition, he narrated some traditions using unknown models without referring to any sources. The kinds of narratives and traditions that he gave place in his commentary book were put forward with examples, and so it was indicated to his strong and weak sides from the angle of hadith science.

**Key Words:** Hak Dini Kur'an Dili, Elmalılı, hadith usage

### **Giriş**

Her İslami ilim, hadislerden ve hadis ilimlerinden faydalanmış ve hadislere dayanarak veya onlardan yardım alarak pek çok problemi çözmeye yahut hüküm çıkarmaya çalışmıştır. Tefsirin âyetleri izah ederken hadislerden müstağni olamaması, fıkhnın hadisleri kullanmadan hüküm çıkarmasının mümkün olmadığı gibi kelam, ta-

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi  
([samisahin@cumhuriyet.edu.tr](mailto:samisahin@cumhuriyet.edu.tr))

savvuf ve diğer ilimlerin de hadislerden ve ulumu'l-hadisten faydalanmadan yani onları kaynak olarak kabullenmeden varlıklarını sürdürebilmeleri oldukça zordur.

Müfessirler, özellikle rivâyete dayananlar âyetleri açıklarken Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlere müracaat etmeden tefsir yapmalarının mümkün olmayacağını bilirler. Bu yüzden her müfessir tefsirinde âyetlerin açıklanmasına yardımcı olacak uygun hadisleri arayıp bulmaya ve onlara yer vermeye gayret gösterir. Hadislerden yoksun bir tefsirin ilmi değerinin ne kadar düşük olacağı aşikardır.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), Osmanlı'nın son döneminde yetişen ve Cumhuriyet'in ilk dönemlerini idrak eden bir ilim adamıdır. Birçok ilimle meşgul olmasından dolayı çok yönlü bir alim olarak tanınmıştır. Ancak daha çok *Hak Dini Kuran Dili* adlı eseriyle meşhur olmuştur. Elmalılı'nın bu tefsirinin tefsir literatüründe önemli bir yeri vardır. Zira o, tefsirlerin birçoğunu bir araya getirme gayretiyle memzûc bir tefsir yazmıştır. Bu bakımdan 'onu okumak demek pek çok tefsiri okumak demektir' denilse mübalağa yapılmış sayılmaz.

*Hak Dini Kur'an Dili* hakkında tefsir açısından yapılan çeşitli ilmi araştırmalar yanında kelam, felsefe, tasavvuf, sosyoloji ve psikoloji gibi diğer ilimlerle olan irtibatını ortaya koymaya çalışan akademik çalışmaların varlığı bilinmektedir. Bunlar içinde özellikle tefsir alanında üç tane doktora tezi,<sup>1</sup> onun çeşitli ilimlerle olan ilgisinin araştırıldığı bir çok yüksek lisans tezi<sup>2</sup> yapılmış, ayrıca 4-6

<sup>1</sup> Doktora tezlerinin birisi yurt dışında, diğer ikisi ise Türkiye'de yapılmıştır. Bu çalışmalar şunlardır:

- 1- Fahri Gökcan, *Commehtaire du Coran par Elmalılı*, Paris, 1970.
- 2- İsmet Ersöz, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'an Dili*, Konya, 1986.
- 3- Mustafa Özel, *Elmalılı ve Mevdudî'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, İzmir, 1999.

<sup>2</sup> Yüksek lisans olarak hazırlanmış olan tezlerden bazıları şunlardır:

- 1- İsmet Ersöz, *Hak Dini Kuran Dili'nde Hadis İsti'mal Tarzı*, Erzurum, 1976.
- 2- Coşkun Dikbıyık, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Felsefi Yönü ve Tefsirindeki Felsefi Unsurlar*, İstanbul, 1986.
- 3- İbrahim Gürses, *Elmalılı Tefsirinde Psikoloji Konuları*, Bursa, 1990.
- 4- Yasin Çırçır, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Peygamberlik'le İlgili Görüşleri*, Bursa, 1995.
- 5- Alaattin Dikmen, *Elmalılı Tefsirindeki Sosyolojik Yaklaşımlar*, Bursa, 1995.
- 6- Nurettin Başyığıt, *Elmalılı'da İlmî Tefsir*, Bursa, 1996.
- 7- Hüseyin Kurt, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Felsefi Düşüncesi*, Ankara, 1996.
- 8- İkrâm Demirel, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Ahiret Hayatı Hakkındaki Görüşleri*, Bursa, 1997.
- 9- Abdulhamit Sinanoğlu, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Tefsirinde Allah ve Alem*, Van, 1997.

Eylül 1991'de Elmalı'da bir sempozyum düzenlenmiştir.<sup>3</sup>

Yapılan bu akademik çalışmalara bakıldığında hadis alanında araştırmanın yok denecek kadar az olduğu görülür. Mevcut araştırmaların bir çoğunda hadis konusuna kısaca temas edilmiş olsa da asıl araştırma konularına ağırlık verilmiştir. Bu tefsirdeki hadis konusunu sınırlı da olsa ele alan tek müstakil araştırma İsmet Ersöz tarafından yüksek lisans olarak hazırlanan *Hak Dini Kuran Dili'nde Hadis İsti'mal Tarzı* (Erzurum, 1976) adındaki bir çalışmadır. Bu çalışmanın bu konuda ilk olması önemlidir, ancak birçok eksik ve hatalı yönlerinin bulunması, konunun esaslı bir şekilde incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Elmalı'nın telif ettiği eserleri tetkik edildiğinde aralarında hadis ile ilgili hiçbir eserin bulunmadığı görülür. Bunun sebebi, onun daha çok fikir ve düşüncelerini felsefi, itikadi, fikhî, tasavvufî ve ictimai meseleler üzerine yoğunlaştırmasıdır.<sup>4</sup> Fakat onun *Hak Dini Kur'an Dili* adını taşıyan meşhur tefsirinin birçok İslamî ilimle birlikte hadis alanını ilgilendiren yönleri de mevcuttur. İlgili diğer ilimlerde birçok yüksek lisans düzeyinde çalışma yapılırken, hadis ile ilgili kısmı yeterince irdelenmediği, bu konudaki çalışmaların yok denecek kadar az olmasından rahatlıkla anlaşılır.

Dolayısıyla Elmalı'nın tefsirinde hadislerle ilgisi, hadisteki vakufiyeti ve mahareti kısaca onun hadisçilik yönü ortaya konması gereken bir husustur. Biz makalemizde bu hususa dikkat çekmek, tefsirdeki hadisleri genel bir değerlendirmeye okuyucuya sunmak ve konuyla ilgili bazı tekliflerde bulunmaya gayret ettik.

#### I- Tefsirin Rivâyet ve Dirâyet Bakımından Dayanağı

Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın tefsirinde izlediği yöntem dört ana esas etrafında dönmektedir. Birincisi Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, ikincisi Hz. Peygamber'den varid olan tefsir, üçüncüsü sahabe ve tabiinden nakledilen açıklamalar -ki bunlarda bir taraftan hadis, bir taraftan ise te'vil durumu söz konusudur-, dördüncüsü ise bu üç esas araştırıldıktan sonra Arapça ve şerî ilimler ile aklı

10- Hatice Özseraç, *Elmalı M. Hamdi Yazır ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara, 1997.

11- Sabri Yılmaz, *Elmalı Tefsirinde Kader Problemi*, İzmir, 1997.

12- İlhan Güneş, *Elmalı M. Hamdi Yazır'ın İsbat-ı Vacib Konusundaki Görüşleri*, Bursa, ....

13- Oğuzhan Şemseddin Yağmur, *Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kuran Dili'nde Sebeb-i Nüzul*, İzmir, 2001.

14-Recep Orhan Özel, *Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*, Sivas, 2002.

<sup>3</sup> Bu sempozyum *Elmalı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* olarak TDV tarafından (Ankara, 1993) neşredilmiştir.

<sup>4</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Elmalı Muhammed Hamdi", *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 62.



ilimler çerçevesinde yapılan tevildir.<sup>5</sup> Bu esasların birinci, ikinci ve kısmen üçüncüsü tefsirin rivâyet, yine kısmen üçüncü ve dördüncü esas tefsirin dirâyet yönünü yansıtmaktadır. Dolayısıyla ortaya koyduğu bu tefsir, hem rivâyet hem de dirâyet yönü bulunan tefsirler arasına dahil edilebilir.

Kur'ân âyetlerini tefsir etmede hadislerle olan ihtiyacı bütün ilim erbabı kabul eder. Dirâyet tefsiri tabir edilen tefsir kitaplarında bile hadislerden istifade edildiği görülür. Öyleyse ister dirâyet isterse rivâyet olsun, hiçbir tefsir hadislerden müstağni kalmaz. Bunu bilen Elmalılı da tefsirinde hadislerle çokça yer vermiştir. Aşağıda onun tefsirde hadisi kullanma yöntemini birkaç başlık altında inceleyeceğiz.

## II- Hadis Kaynakları

Elmalılı, müracaat ettiği tefsirlerin isimlerini sıraladıktan sonra hadisten Kütüb-i Sitte ve İbnu'l-Esîr'in en-Nihâye'sini her zaman müracaat edebilmek için yanında bulundurduğunu ifade etmiştir.<sup>6</sup> Kütüb-i Sitte dışında birçok hadis kaynağından da referans vermiştir. Bunlar arasında Mâlik'in *Muvatta'*ını, Darimî'nin *Sünen*'ini, Ahmed'in *Müsned*'ini, İbn Hıbbân'ın *Sahih*'ini, Bezzâr'ın *Müsned*'ini, Taberânî'nin *Mucemlerini*, Beyhâki'nin *Kitabu'l-esmâ ve's-sifât*'ını, Hâkim'in *Müstedrek*'ini, Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevadiru'l-usul*'ü, Abd b. Humeyd, İbn Marduye ve İbn Asakir'in kitapları ve daha başkalarını saymak mümkündür.

Elmalılı'nın tefsirinde mesned olarak kullandığı hadisleri kendisinin de ifade ettiği gibi Kütüb-i sitte hadislerinden seçtiği muhakkaktır. Ancak kullandığı bütün hadisleri doğrudan kaynağından alarak kullandığını söylemek oldukça zordur. Zira o, birinci el hadis kaynakların dışında çoğunluğunu tefsir kaynaklarının oluşturduğu ikinci el, hatta üçüncü el denebilecek kaynaklardan da çokça nakilde bulunmuştur. Fakat bunu yaparken kullandığı hadisleri tefsir kitaplarından naklettiğini genel olarak belirtmemiştir. Okuyucu, tefsirde nakledilen hadislerle bakınca sanki onların hepsini Elmalılı'nın bizzat kendisinin aktardığı zehabına kapılabilir. Halbuki onun en fazla kullandığı tefsir kitaplarındaki hadis nakilleri ile *Hak Dini Kur'an Dili*'ndeki hadis nakilleri karşılaştırdığımızda, bir çok hadisin aynen diğer tefsir kitaplarından alındığını görmekteyiz. Bu hususun örneklerine tefsirin değişik yerlerinde rastlamak mümkündür. Şimdi bununla ilgili örnekleri gördüğümüzde mesele daha da netleşecektir.

<sup>5</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir*, Matbaai Ebuzziya, Diyanet İşleri Reisliği neşriyatından, İstanbul, 1936, I, 29-30.

<sup>6</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, mukaddime, I, 20.

## A-Âyetlerin Tefsiri için Aldığı Kaynağı Belirtmesi ve Kaynak İsmi Vermemesi

### 1- Aldığı Kaynağı Belirtmesi

Elmalılı âyetlerin izahında kullandığı rivâyet ve hadisleri çoğunlukla tefsirlerden naklettiğini, bizzat alıntı yaptığı tefsirlerin ismini vermek sûretiyle kendisi ifade etmiştir. Bunlar içinde Taberî (310/922) ve Alûsî'nin (1270/1853) ismi dikkat çekmektedir. Taberî'den yaptığı nakillerden bazıları şunlardır:

Kehf sûresinin nüzul sebebine temas ederken İbn Cerir et-Taberî'nin o konudaki rivâyetlerle ilgili değerlendirmesine yer vermiştir.<sup>7</sup> Fatıha sûresinin 7. âyetinin tefsirinde Taberî'nin bu konuda bir çok âsâr naklettiğinden bahsetmiştir.<sup>8</sup> Tekvir sûresinin 7. âyetini izah ederken Nu'man b. Beşîr'den nakledilen bir hadisi Taberî'nin adını vererek nakilde bulunmuştur.<sup>9</sup> Kadir sûresinin birinci âyetinde geçen inzalin manasıyla ilgili İbn Cerir et-Taberî ve daha başka müfessirlerin kitaplarında geçen İbn Abbas ve Şa'bi'den yapılan rivâyetlere işaret etmiştir.<sup>10</sup>

Alûsî'ye gelince mesela Hucurat sûresi'nin 12. âyetinin tefsirini yaparken ilgili hadisleri belirtme esnasında şöyle demiştir: اذكروا hadisinin zayıf olduğunu belirtmiş, Ahmed b. Hanbel aynı hadis için münker, Beyhakî ise ليس بشيء demiştir. Sahih bile olsa fücürunu ilân eden fâcir hakkındadır.<sup>11</sup>

Yasin sûresi için birçok isim kullanıldığını belirten hadisleri Alûsî'nin naklettiğini ifade etmiştir.<sup>12</sup>

Kadir sûresinin 3. âyetinin tefsirini yaparken şöyle bir ifade kullanmıştır: Bununla beraber Âlûsî'nin naklettiğine göre, Hatîb<sup>13</sup>, İbn Abbas ve İbn Müseyyib'den şu lafızları tahrir etmiştir: اريت بني امية يصعدون منبري فشق ذلك علي فانزلت انا انزلناه في ليلة القدر "Bana rüyamda Ümeye oğullarının minberime çıktıkları gösterildi. Bu bana ağır geldi. Bunun üzerine انا انزلناه في ليلة القدر nazil oldu." Suyutî *ed-Dürrü'l-mensûr*'da<sup>14</sup> bunu belirttikten sonra "şu halde Müzenî'nin o hadis münkerdir tereddüt vardır" diyerek inkardan sarfı nazar etmiş ve zayıflık ile yetinmek istemiştir.<sup>15</sup>

<sup>7</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 3219.

<sup>8</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 137.

<sup>9</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5601.

<sup>10</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5968.

<sup>11</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4475 (dipnot). Krs. Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, Beyrut, İhyâu't-turâsî'l-arabî, ty., XXVI, 158.

<sup>12</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 4002.

<sup>13</sup> Hatîb el-Bağdadî, *Tarîhu Bağdad*, ts. Beyrut, IX, 44.

<sup>14</sup> Suyutî, *ed-Durru'l-mensûr fî tefsiri'l-me'sûr*, 1414/1993, Beyrut, VIII, 569.

<sup>15</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5974.

Duhâ sûresinin 5. âyetini izah ederken şöyle bir ifade kullanmıştır: Alûsî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'dan naklettiğine göre;<sup>16</sup> Müslim, İbn Ömer'den şöyle tahrir etmiştir: Hz. Peygamber, İbrahim a.s. hakkında *فمن تبعني فإنه مني* 'bana uyan bendendir' âyetini, İsa a.s. hakkında ise *ان تعذبهم فإنهم عبادك* 'sen onlara azap edersen kullarıdır' âyetini okudu. İki elini kaldırarak *اللهم امتي امتي* demiş ve ağlamıştır. Allah Teâlâ da Cebrail'e a.s. Muhammed'e gidip şöyle söylemesini emretmiştir: 'Ümmetin hakkında biz seni razı edeceğiz ve utandırmayacağız.'<sup>17</sup> Bu örnekte müellif, hadisi bizzat kendisin tefsir kaynağından aldığı ifade etmiştir. Suyûtî, hadisi Müslim'den nakletmiş, Alûsî de Suyûtî'den aktarmış, Elmalılı ise Alûsî'den almıştır. Dolayısıyla hadis doğrudan hadis kaynağı yerine tefsir kitaplarından hem de üçüncü el kaynaktan alınmıştır. Halbuki Müslim'in *Sahih*'inde geçen söz konusu hadisin sahabî râvîsi İbn Ömer değil Abdullah b. Amr b. el-Âs olarak nakledilmiştir.<sup>18</sup>

Elmalılı'nın gerek âyetlerin sebep-i nüzulü gerekse âyetleri açıklamak için naklettiği rivâyet ve hadisleri bizzat hadis kaynaklarından almadığını, dolaylı yollardan yani bazı tefsirlerden alıp naklettiğini gösteren daha pek çok örnek verilebilir. Ancak yukarıda verdiğimiz birkaç örnek bile bu hususun anlaşılması için yeterlidir.

## 2- Kaynak İsmi Vermemesi

Elmalılı, bazen de rivâyet ve hadisleri tefsirlerden naklettiği halde onların isimlerine işaret etmemiştir. Bu hususun tespitini yapmak Elmalılı'nın naklettiği bazı rivâyet ve hadislerin tefsir kitaplarıyla karşılaştırılmasıyla mümkün olmaktadır. Bunun da birçok örneği tefsirin değişik yerlerinde mevcuttur.

Örnek: Müellif, İsrâ sûresinin 85. âyeti ile ilgili açıklamaları yaparken şu rivâyeti nakletmiştir: Siyerde İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Kureys, Nadr b. Hâris ile Ukbe b. Ebî Muayt'ı Medine'deki Yahudi hahamlarına gönderip şöyle demişler: onlar ehli kitaptır ve bizde olmayan bilgiler onlarda bulunur. Muhammed'e sorun bakalım. Bunun üzerine ikisi birlikte Mekke'den çıkıp Medine'ye varmış ve sormuşlar. Yahudiler 'ona Ashabı Kehf, Zülkarneyn ve ruhu sorunuz. Şayet sorulan soruların hepsine cevap verir veya susar cevap vermezse peygamber değildir. Eğer bir kısmına cevap verir bazılarını cevaplamazsa peygamberdir' demişler. Zira ruh, Tevrat'ta müphem ifade edilmiştir. Onlar da gelip bu üç hususu sormuşlar. Ancak iki husus açıklanmış ruh konusu ise kapalı bira-

<sup>16</sup> Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXX, 161.

<sup>17</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5894-5.

<sup>18</sup> Müslim, *Sahih*, İstanbul, 1413/1992, iman, 346.

kılmıştır. Böylece onlar sorduklarına pişman olmuşlar.<sup>19</sup>

Onun naklettiği bu rivâyet Alûsî'nin *Rûhu'l-meânî*'sinde şöyle geçmektedir<sup>20</sup>:

وفي السير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمدا فإنهم أهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها أو سكت فليس بنبي وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤا وسألوه فتبين لهم صلى الله عليه وسلم القضيئين وأنهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة

Görüldüğü gibi iki tefsirdeki ifadeler birbirisinin aynısıdır, ancak aralarındaki fark sadece birisinin Arapça diğeri ise Türkçe olmasıdır.

Örnek: Yine İsrâ sûresinin 85. âyetiyle ilgili şu ifadeler yer vermiştir: Ahmed<sup>21</sup>, Nesei<sup>22</sup>, Tirmizi<sup>23</sup>, Hâkim, İbn Hıbban ve daha başka muhaddislerin İbn Abbas'tan rivâyetine göre, Kureyş Yahudilerine 'bize bir şey verin şu adama soralım' demişler. Yahudiler de 'ona ruhu sorunuz' demişler. Bunun üzerine bu ayet nazil olmuştur... Bu rivâyeti esas alanlara göre bu âyet Mekki'dir. Ancak Buhari<sup>24</sup>, Müslim<sup>25</sup> ve daha başka muhaddislerin tahricine göre Abdullah b. Mesud şöyle demiştir: ben Hz. Peygamber s.a.v. ile Medine'de bir tarlada yürüyordum ve o bir değneğe dayanıyordu. O sırada bir gurup Yahudi rastladı ve birbirlerine 'şuna ruhu sorunuz' dediler. Bunun üzerine onlardan birisi ruhu sormuştu. Resulullah ise ona hiçbir karşılık vermeyip susmuştu. Ben böylece ona vahyolunduğunu anladım ve olduğum yerde kalakaldım. Vahiy nâzil olduğunda buyurdu ki: Bu rivâyeti esas alanlara göre ise bu âyet, Medine'de inmiştir. Bundan dolayı bazıları bu âyetin biri Mekke'de diğeri Medine'de olmak üzere iki defa nâzil olduğunu söylemişlerdir.<sup>26</sup>

Yukarıdaki ifadelerin aynısını *Rûhu'l-meânî*'de bulmak mümkündür.<sup>27</sup>

أخرج أحمد والنسائي والترمذي والحاكم وصححه وابن حبان وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئا نسال هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت ( ويسألونك ) الخ...

وعلى هذا وما قبله مكة.....

<sup>19</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 3197-8.

<sup>20</sup> Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XV, 152-3. Krş. İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1375/1955, Misir, I-II, 300-1.

<sup>21</sup> Ahmed, *Müsned*, I, 255.

<sup>22</sup> Nesei, *es-Sünenü'l-kubrâ*, 1411/1991, Beyrut, h.no: 11314.

<sup>23</sup> Tirmizî, *Sünen*, Tefsîru sûreti benî İsrâil, h.no: 3140, (V, 304).

<sup>24</sup> Buharî, *Sahih*, itisam, 3.

<sup>25</sup> Müslim, *Sahih*, sıfatu'l-münafikün, 32.

<sup>26</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 3198.

<sup>27</sup> Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XV, 152-3.

فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : كنت أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم : لا تسألوه فسألوه فقالوا : يا محمد ما الروح فما زال متوكئا على العسيب فظننت أنه يوحى إليه فلما نزل الوحي قال ( ويسألونك عن الروح ) الآية...

و على خير الصحيحين مدنية وجمع بعضهم بين ذلك بأن الآية نزلت مرتين فتدبر

Elmalılı, Türçeye çevirerek aynen alıp kullandığı ifadeleri bazen *Rûhu'l-meânî*'deki sıraya göre değil, kendi tercihinine uygun olarak tertip etmiştir. Yukarıdaki iki örnekten bunu anlamak mümkündür.

Örnek: Leyl sûresinin sonunda şöyle bir nakilde bulunmuştur: İbn Ebî Hâtim, Ebu's-Şeyh ve İbn Asâkir İbn Mesud'dan şöyle dediğini nakletmişlerdir: Hz. Ebû Bekir, Bilal'î Ümmeyye b. Halef'ten bir hırka ile dört bin dirheme satın alıp hürriyetine kavuşturmuştur. Allah Teâlâ da *يا ليل إذا يغشى - الي قوله - ان سعيكم لشتى*.<sup>28</sup>

Hâlbuki yaptığı bu nakil *Rûhu'l-meânî*'de aynen geçmektedir: وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف ببردة وعشرة أواق فأعتقه فأنزل الله تعالى والليل إذا يغشى إلى قوله سبحانه إن سعيكم لشتى<sup>29</sup>

Örnek: Abese sûresinin 34 den 37. âyetine kadar olan âyetleri izah ederken şöyle bir nakilde bulunmuştur: Taberânî, İbn Mardu'ye, Beyhakî ve Hâkim müminlerin annesi Sevde binti Zem'a'dan r.a. şöyle rivâyet etmişlerdir: Hz. Peygamber يحشر الناس يوم أخرجهم العرق وبلغ شحوم الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم ayak, çırılçıplak, sünnetsiz,<sup>30</sup> ter gem gibi boğazlarına tıkanmış ve kulakları tozuna çıkmış bir halde haşrolunurlar' buyurmuştur. Ya Resulallah! eyvah o ne sefalet! birbirinin ayıbına bakacaklar dedim İbn Mesud'un rivâyetiyle 'insanlar yeterince meşguldürler' buyurdu ve şu âyeti okudu. لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه<sup>31</sup>

Söz konusu rivâyeti *Rûhu'l-meânî*'de Arapça aslını bulmak mümkündür. Bu ibareler şöyle geçmektedir: وأخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أم المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم الأذان قلت يا رسول الله واسوأته ينظر بعضهم إلى بعض قال شغل الناس عن ذلك وتلا يوم يفر الآية<sup>32</sup>

Ancak bu rivâyet, Ahmed, Buharî, Müslim, Tirmizî ve Neseî gibi daha muteber muhaddislerin eserlerinde geçmektedir.<sup>33</sup> Burada

<sup>28</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5882.

<sup>29</sup> Alüsi, *Rûhu'l-meânî*, XXX, 148.

<sup>30</sup> Müellif غرلا kelimesine sölpük ve sarkık anlamı vermiştir. Hâlbuki bu kelimenin sözlük anlamı sünnetsizdir. O nedenle biz de yukarıdaki metinde sözlük anlamına uygun olanı tercih ettik.

<sup>31</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5589.

<sup>32</sup> Alüsi, *Rûhu'l-meânî*, XXX, 48.

<sup>33</sup> Mesela bkz.: Mesela Ahmed, *Müsned*, İstanbul, 1413/1992, I, 223, 229, 235, 253, III, 495, VI, 53 (değişik varyantlarıyla); Buharî, *Sahih*, İstanbul, 1413/1992, enbiya, 8,(IV,110) 48(IV,142), tefsiru sûreti 5/14,(V,191) 21/2(V,

Alûsî hadisleri daha önceki ve daha muteber kaynaklar yerine daha sonraki ve daha az itibara sahip hadis kaynaklarından nakilde bulunmuştur. Bu nakilleri de Elmalılı Alûsî'den aynen almıştır. Dolayısıyla Elmalılı da öncelikli ve daha muteber hadis kaynaklarına müracaat etmeden rivâyet ve hadisleri ikinci elden nakletmeyi tercih etmiştir.

Örnek: Ahmed, Tirmizî, Hâkim, -ikisi de sahih demişlerdir- Neseî, İbn Mâce, İbn Hibban ve daha başka muhaddisler Ebu Hureyre tarikiyle Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmişlerdir: "Kul bir günâh işlediği vakit kalbinde siyah bir nokta, bir leke oluşur, eğer tövbe edip çekinir, istiğfar ederse kalbi yine parlar, günaha döner yine yaparsa o leke artar, nihayet kalbini kaplar. İşte Kur'an'da Allah Tealâ'nın belirttiği rân budur.<sup>34</sup>

Bu ifadenin aynısını *Rûhu'l-meânî*'de bulmak mümkündür:

وأخرج الإمام أحمد والترمذي والحاكم وصحاحه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن العبد إذا أذنب ذنبا نكتت في قلبه نكتة سوداء فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه فلذلك الرآن<sup>35</sup>

Örnek: Abd b. Humeyd, İbn Merdüye ve İbn Asâkir Ebî Zer'den şöyle rivâyet etmişlerdir: Hz. Peygamber'e 'ya Resulallah! Yüce Allah kaç kitap indirmiştir?' dedim. O da buyurdu ki: elli sahife Şit'e, otuz sahife İdris'e, on sahife İbrahim'e on sahife de Tevrat'tan önce Musa'ya, Tevrat, Zebur, İncil ve Furkan olmak üzere yüz dört kitap indirdi. Dedim ki: Ya Resulallah! İbrahim'in sahifeleri ne idi? Resulallah şöyle buyurdu: hepsi öğütlerden oluşuyordu. Ey kendisine gurur kibir hakim olmuş Melik, ben seni dünya malını biriktiresin diye göndermedim, ancak mazlumun duasını benim yerime yerine getirmen için gönderdim. Çünkü ben mazlumun duasını kâfir bile olsa geri çevirmem. Aklına karşı mağlup olmadıkça akıllıya gerektir ki, üç saati ola. Bir saatinde Rabbine münacât ede, bir saatinde nefsinin muhasebe ederek yaptığını düşün, bir saatinde ise helalinden ihtiyaç için تنها kala. Zira bu saatte hem öbür saatler için bir yardım hem kafasını toplama hem de zihnini dinlendirme söz konusudur. Akıllı kişi zamanını görmesi, kendi işine yönelmesi ve diline hâkim olması gerekir. Çünkü kelâmını amelinden sayan kimse az söyler. Ancak lüzumlu durumlar hariç. Akıllı olan üç şeyi istemesi gerekir. Geçimini düzeltmek, varacağı yer için hazırlık

240); Müslim, *Sahih*, cennet, 56-8 (III, 2194); Tirmizî, *Sünen*, İstanbul, 1413/1992, kıyame, 3, H.no: 2423, tefsir sûreti 80/2, H.no: 3332; Neseî, *Sünen*, İstanbul, 1413/1992, cenaiz, 118-9, H.no: 2079-82; Hakim, *Müstedrek*, Beyrut, 1411/1990, II, 559 (h.no: 3898).

<sup>34</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5658-9. Ahmed, *Müsned*, II, 297, Tirmizî, *Sünen*, tefsir, 83/1, hno: 3334; İbn Mâce, *Sünen*, zühhd, 29, h.no: 4244; Neseî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, amelu'l-yevm ve'l-leyle, h.no: 10251.

<sup>35</sup> Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXX, 73.

yapmak ve haram olmayandan lezzet almak. Dedim ki, ya Resulallah! Musa'nın sahifeleri ne idi? Buyurdu ki, hepsi ibret idi. Öleceğini bilip de sevinene, ateşi bilip de gülene, dünya ve içindkilerin değiştiiğini görüp de ona gönül bağlayana, kaderi bilip de öfkelenene, hesaba inanıp da amel etmeyene şaşarım. Dedim ki, ya Resûlallah! İbrahim ve Musa'nın sahifelerinden sana bir şey indirildi mi? Evet ya Eba Zer diyerek بل تؤثرن. وذكر اسم ربه فصلی. بل تؤثرن والاحرة خير وأبقى dediği gibi hadîsin sıhhatini Allah bilir.<sup>36</sup>

*Rûhu'l-meânî*'de geçen şekli şöyledir:<sup>37</sup>

أخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله كم أنزل الله تعالى من كتاب قال مائة كتاب وأربعة كتب أنزل على شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان قلت يا رسول الله فما كانت صحف إبراهيم قال أمثال كلها أيها الملك المتسلط على المبني المغرور لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها إلى بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فإني لا أرد لها ولو كانت من كافر وعلى العاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجي فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه ويتذكر فيها صنع وساعة يخلو فيها لحاجته من الحلال فإن في هذه الساعة عوننا لتلك الساعات واجتماعا للقلوب وتقربا لها وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه مقبلا على شأنه حافظا للسانه فإن من حسب كلامه من عمله أقل الكلام إلا فيما يعنيه وعلى العاقل أن يكون طالبا لثلاث مرمة لمعاش أو تزود لمعاد أو تلذذ في غير محرم قلت يا رسول الله فما كانت صحف موسى قال كانت عبرا كلها عجبت لمن أيقن بالموت ثم يفرح ولمن أيقن بالنار ثم يضحك ولمن يرى الدنيا وتقلبها بأهلها ثم يطمئن إليها ولمن أبقى بالقدر ثم يغضب ولمن أيقن بالحساب ثم لا يعمل قلت يا رسول الله هل أنزل عليك شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى قال يا أبا ذر نعم قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلی بل تؤثرن الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى والله تعالى أعلم بصحة الحديث

## B- Sebeb-i Nüzul Rivâyetleri

Elmalılı'nın hadis ve rivâyetleri nakledeırken takip ettiği yöntem âyetlerin iniş sebepleriyle ilgili rivâyetler için de söz konusudur. Bu hususun doğruluğunu göstermek için bazı örnekler vermek yeterlidir.

### 1- Kaynağını Belirttiği Nakiller

Örnek: Maide süresinin 2. âyetiyle ilgili şu ifadelere yer vermiştir: Rivâyet edildiğine göre, bu âyetin başlıca sebebi nüzulü el-Hutam b. Hind el-Bekrî hâdisesi olmuştur. Bu Hutam atlarını Medine dışında bir yere bırakarak Medine'ye gelmiş, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkmış, kavmin davetçisi olduğunu ve arkadaşlarıyla beraber gelip Müslüman olacaklarını vaat etmiştir. O çıkınca Resulullah 'bu adam bir fâcir yüzüyle geldi ve bir gadir kafasıyla çıktı' buyurmuştur. Sonra Medine'den çıkmış, Medine ahalisinin yayılmakta olan develerine rastlamış, onları sürüp götürürken de recez bahriyle söylenen şu şiiri okuyarak gitmiş:

قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعى ابل ولا غنم

<sup>36</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5768-9.

<sup>37</sup> Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXX, 111.

ولا بجزار على ظهر الوضم باتوا نياما وابن هند لم ينم  
بات يقاسيها غلام كالزلم خدلج الساقين ممسوح القدم

Haber alınınca takip edilmiş, ancak yetişilememiştir. Ertesi yıl yani umre-i kaza yılı Bekr b. Vâil hacılarıyla birlikte Yemame'den çıkarak hacca gelmiş, yanlarında bir hayli ticarî mal varmış. Kurbanlık develerin birçoğunu gerdanlıklarla süsleyip Kâbe'ye sevk etmiştir. Müslümanlar karşıdan bunların geldiklerini duyunca karşılayıp vurmak için Resulullah'dan izin istemişler, bu âyet nâzil olmuş, izin verilmemiştir.<sup>38</sup>

Bu örnekte Elmalılı, sebep-i nüzülü hangi tefsir kaynaklarından aldığına rivâyetin sonunda Taberî, Ebu Hayyân, Ebu's-Suûd, el-Hafaci gibi isimlere atıfta bulunmuştur.<sup>39</sup>

Örnek: Hucurat sûresinin 1. âyetinin sebep-i nuzûlü ile ilgili birkaç rivâyet olduğunu belirttikten sonra bu rivâyetleri şöyle sıralamıştır:

1- Buharî'de<sup>40</sup> geçen Abdullah b. Zübeyr'den bir rivâyete göre Benî Temîm'den Resulullah'a bir hey'et gelmişti. Hz. Ebu Bekir Ka'ka' b. Ma'bed'i onlara emir yap dedi, Hz. Ömer de Akra' b. Hâbis'i emir yap dedi. Ebû Bekir: sırf bana muhalefet etmek istedin dedi, Ömer de: hayır sana muhalefet etmek istemedim dedi, münakaşa ettiler, sesleri yükseldi, bundan dolayı يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله nâzil oldu. Ancak Buharî ve daha başka muhaddislerin rivâyetlerine göre bu münakaşa bundan sonraki âyetin nüzulüne sebep olmuştur.

2- Abd b. Humeyd, İbn Cerîr ve İbn Münzir'in Hasen'den rivâyetlerine göre bazı kimseler kurban bayramı günü Resulullah'tan önce kurban kesmişlerdi. Hz. Peygamber onlara kurbanlarını yeniden kesmelerini emretti, bu âyet nâzil oldu. *Keşşaf*'ın nakline göre, bayram namazından önce kestikleri için bu âyet nâzil olmuştu. Resulullah da onlara yeniden bir kurban kesmelerini emretti.

3- İbn Cerîr'in Katâde'den rivâyetine göre, bazı kimseler 'şunun hakkında şöyle nâzil olsaydı şöyle şöyle olurdu' diye söylüyorlardı da bu âyet nâzil oldu.

4- Âlûsî'nin kaydettiğine göre Hasen'den şu da rivâyet edilmiştir: Hz. Peygamber Medîne'ye iyice yerleşince kendisine uzak yerlerden elçiler geliyor, pek çok mesele hakkında yoğun sorular so-

<sup>38</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1553-4.

<sup>39</sup> Bk.: Taberî, *Camîu'l-beyan*, Beyrut, 1412/1992, IV, 397 (h.no: 10961); Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, Beyrut, 1412/1992, IV, 164; Ebu's-Suûd, *İrşadu akli's-selim*, Dâru'l-fikr, yy, ty, II, 4-5; Şihabuddin el-Hafaci, *İnayetu'l-kâdî ve kifayetu'r-râdî ala tefsiril beydavî*, Beyrut, Dâru sâdir, ty, III, 213-4.

<sup>40</sup> Tefsîru sûreti'l-hucurat 49/1 (VI,46).



ruyorlardı. Resulullah söze başlamadan önce herhangi bir mesele konuşmaları nehyedildi. Ebû Hayyân *Bahir*'de şöyle demiştir: Resulullah ile bir kavimin görüşmesi söz konusu olduğunda nasıl selâm vereceklerini öğretmek üzere Ebû Bekir onlara bir adam gönderir ve Hz. Peygamber'in huzurunda sükûnet ve vakar üzere bulunmalarını emrederdi.<sup>41</sup>

Müellifin kaydettiği bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere söz konusu bu rivâyetler değişik birkaç müfessirin veya tefsirin adına atıfta bulunarak nakledilmiştir.

Örnek: Necm sûresinin sebebi nüzulünü anlatırken şöyle demiştir: Ebû Hayyân, müşriklerin 'Muhammed Kur'an'ı kendisi uyduyor' demelerinden dolayı indirildiğini beyan etmiştir. Bu sebeple de Tûr sûresinden sonra gelmesi açıktır. Zira Tûr sûresinde müşrikler tarafından, Resulullah, kâhin, mecnun şâir, Kur'an'ı kendisi uyduruyor gibi sıfatlar söylenmiştir. Allah Teâlâ da bu itham ve iddiaları reddetmek amacıyla yemin ederek gerçeği açıklamıştır.<sup>42</sup>

Bu örnekte ise Elmalılı sebep-i nüzulü Ebû Hayyân'dan naklettiğini açıkça belirtmiştir.

Örnek: Saff sûresinin sebep-i nüzulü ile ilgili üç rivâyet olduğunu belirten Elmalılı şöyle devam etmektedir: Hâkim ve daha başkaları sahih bir hadis olarak Abdullah b. Selâm'ın şu sözünü nakletmişlerdir: Resulullah'ın ahabından bir kaç kişiyle oturmuş amellerin hangisinin Allah Teâlâ'ya daha sevimli olduğunu bilsek de onu yapsak diye müzakere etmiştik. Bunun üzerine Allah Teâlâ سبحانه مافي السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم. يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون âyetlerini inzâl buyurdu. Hz. Peygamber de bize sureyi sonuna kadar okudu. Âlûsî şöyle demiştir:<sup>43</sup> Bu, Şeyhayn'in şartlarını taşıyan sahih bir hadistir. Bunu Ahmed, Tirmizî ve daha bir çok muhaddis rivâyet etmiştir.<sup>44</sup> Hattâ hafız İbni Hacer, demiştir ki 'dünyada rivâyet edilen müselsel hadislerin en sahihidir' demiştir. İkincisi Dahhâk'tan yapılan şu rivâyettir: Bazı gençler savaşta 'böyle yaptık, şöyle yaptık' diye yapmadıkları şeyleri söylemişlerdi. Üçüncüsü İbn Zeyd'den rivâyet edilmiştir. Buna göre, münafıklar müminlere 'biz sizdeniz ve sizinle beraberiz' dedikleri halde sözlerine muhalif eylemler görülmüş olması sebebiyle nâzil olduğu söylenmiştir. Âlûsî, bu üçün-

<sup>41</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* VI, 4449-50. Sebeb-i nüzul ile ilgili bu dört rivâyet de Alûsî'den alınmıştır. Bkz.: *Rûhu'l-meânî*, XXVI, 133.

<sup>42</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4567. Bkz.: Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, X, 9.

<sup>43</sup> Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXVIII, 83.

<sup>44</sup> Ahmed, *Müsned*, V, 452; Tirmizî, *Sünen*, tefsiru sûreti 61/1 H.no:3309, (V,412-3); Darimî, *Sünen*, İstanbul, 1413/1992, cihad, 1, H.no: 2395, (II, 518).

cünün ilk iki rivâyet kadar kuvvetli olmadığını söylemiştir.<sup>45</sup>

## 2- Kaynağını Belirtmediği Nakiller

Elmalılı sebep-i nüzulleri naklederken bazen nereden ve kimden aldığına ismen atıfta bulunmakla birlikte çoğunlukla kimden nereden aldığına işaret etmemiştir. Onun isimlere atıfta bulunarak naklettiği rivâyetlerin bazı örneklerini yukarıda gördük. Şimdi de isme işaret etmeden sebep-i nüzülleri naklettiği örneklere göz atmak yerinde olacaktır.

Örnek: Ahmed, Nesâî, Tirmizî, Hâkim, İbn Hibban ve daha başka muhaddislerin İbn Abbas'tan yaptıkları rivâyette Kureys'ten bazıları Yahudilere 'bize soracağımız bir şeyler söyleyin de şu adama soralım' demişler. Onlar da 'ruhu sorunuz' demişler. Kureys'in sorması üzerine و يسألونك عن الروح "sana ruhu soruyorlar..." âyeti nazil olmuştur.<sup>46</sup> Bu rivâyete göre bu âyet Mekke'de nazil olmuştur. Fakat Buharî, Müslim'de ve diğer hadis kitaplarında rivâyet edildiğine göre Abdullah b. Mes'ud (r.a.) demiştir ki: "Ben Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Medine'de bir tarlada yürüyordum ve o, bir değneğe dayanıyordu. O sırada bir gurup Yahudi rastladı. Birbirlerine 'şuna ruhu sorunuz' dediler. Bunun üzerine bir kısmı hemen ruhu sordu. Bu sorudan sonra Resulullah hiçbir karşılık vermeden sessizliğe daldı. Ben bu durumdan ona vahiy geldiğini anladım ve sessizce olduğum yerde bekledim. Vahiy nazil olunca buyurdu ki: "Sana ruhu soruyorlar. De ki: ruh Rabbimin emridir. Size ilimden sadece az bir şey verilmiştir."<sup>47</sup> Buna rivâyete göre ise bu âyet Medine'de nazil olmuştur. Bundan dolayı bazıları bu âyetin biri Mekke'de diğeri Medine'de olmak üzere iki defa nazil olduğunu söylemiştir.<sup>48</sup>

Elmalılı'nın tefsir veya müfessirin adını vermeden naklettiği bu rivâyet aynen Alûsî'nin tefsirinde yer almaktadır.<sup>49</sup>

Örnek: İsrâ sûresi 59. âyetinin sebep-i nüzülüyle ilgili İbn Abbas'tan varid olan şu rivâyeti nakletmiştir: "Mekke halkı Safa tepesinin altın yapılmasını ve Mekke civarındaki dağların ortadan kaldırılıp ziraata uygun hale getirilmesini istemişti. Resulullah bunu Allah Tealâ'dan isteyince buyruldu ki 'istersen yaparım, ancak inkar etmeye devam ederlerse önceki kavimler gibi helak ederim.' Resulullah, 'bunu yapmanı istemem, sabır dilerim ya rabbi!' dedi. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu. Bu rivâyeti Ahmed, Neseî, Hâ-

<sup>45</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4923-4.

<sup>46</sup> Ahmed, *Müsned*, I, 255; Neseî, *es-Sünenu'l-kubrâ*, h.no: 11314; Tirmizî, *Sünen*, tefsiru sûreti benî İsrâil, h.no: 3140, (V, 304).

<sup>47</sup> Buharî, *Sahih*, itisam, 3; Müslim, *Sahih*, münafikün, 4; Neseî, *es-Sünenu'l-kubrâ*, h.no: 11299.

<sup>48</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3198.

<sup>49</sup> Bkz.: Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XV, 152.

kim, Taberani ve daha başka muhaddisler tahrir etmiştir.<sup>50</sup>

Örnek: Enam sûresinin 91. yetinin sebab-i nüzulünün Medine'deki Yahudilerin hahambaşlarından Malik b. Sayf'ın sözlerine istinaden olduğunu ifade ettikten sonra şöyle devam etmiştir: İri yarı ve şişman bir adam olan Malik b. Sayf, Resulullah'ın yanına gelmişti. Konuşurken Resulullah ona şöyle demiştir: Musâ'ya Tevrat'ı indiren Allah'a yemin vererek soruyorum, Tevrat'ta Allah'ın şişman bilgine buğz ettiğine dair bir ibare buluyorsun değil mi? Halbuki sen Yahudilerin yedirdiği şeylerden şişmanlamış bir bilginisin. Orada bulunanlar buna gülüşmüşler, ama Malik b. Sayf kızmış, Hz. Ömer'e dönerek ما انزل الله على بشر من شيء "Allah hiçbir insana bir şey indirmemiştir" demiştir. Hz. Peygamber'in peygamberliğini inkârda mübalağa etmek için hiddetinden müşrikler gibi hepsini inkâr etmiştir. Bu sözünden dolayı onu Yahudiler başkanlıktan azledip yerine Kâb b. Eşref'i geçirmişler. Bu âyetin sebebi nüzulünde cumhur ulemanın meşhur olan sözü budur. Bundan dolayıdır ki sürenin başında açıklandığı üzere bu âyet, bu sürenin Medine'de sonradan nâzil olmuş bir kaç âyet cümlesinden olduğu rivâyet edilmiştir.<sup>51</sup>

Elmalılı, tefsirinde sebab-i nuzüllere sadece bu kadar yer vermemiş, bunlar dışında daha birçok süre ve âyetin sebab-i nuzulüne dair rivâyeti zikretmiştir. Biz konunun anlaşılmasına yardımcı olacak bazı örnekleri vermekle iktifa ettik.<sup>52</sup>

Yukarıda verilen örnekler Elmalılı'nın rivâyet ve hadisleri kullanım biçimi hakkında fikir vermektedir. O yaptığı nakillerin bir kısmını kimden ve hangi kaynaktan aldığını müellifin ismine veya kaynak adına atıfta bulunarak yapmış, bir kısmın da ise alıntı yaptığı müellifin ismini de eserinin ismini de vermeden ifadeleri Türkçe olarak tefsirine ilave etmiştir. Üstelik naklettiği hadislerin bir kısmı belli başlı temel hadis eserlerinde bulunmakla birlikte, bir kısmı daha düşük derecedeki hadis kitaplarında, bir kısmı ise hadis kaynağı bile olmayan tefsir ve daha başka kitaplarda geçmektedir. Anlaşılan o ki, müellif, kaynak olarak kabul ettiği kitapların rivâyetlerinin sahih olduğu düşüncesiyle sened veya metin tenkidine gi-

<sup>50</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 3185. Ahmed, *Müsned*, I, 258; Neseî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, tefsir, sûretü'l-isrâ, h.no: 11290; Hakim, *Müstedrek*, II, 394, (h.no: 3379).

<sup>51</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1978.

<sup>52</sup> Daha başka örnekler için bkz.: Nisa(4), 59, (II, 1377-8), Nisa, 93, (II, 1423-4), Nisa 148, (II, 1506), Maide(5), 3, (II, 1569), Maide, 33-4, (II, 1661-2), Maide, 99-100, (II, 1819), Enam(6), 19, (III, 1893), Araf(7), 1, (III, 2118), Tevbe(9), 38, (III, 2544), İsrâ(17), 59, (IV, 3184-5), Hucurat(49), 1, (VI, 4449), Necm(53), 1, (VI, 4567), Mumtehine(60), 1, (VI, 4890-4), Saff(61), 1, (VI, 4923), Kıyame(75), 16, (VII, 5481), Leyl(92), 21, (VIII, 5881-2), Tebbet(111), 1, (VIII, 6254-6).

rişmemiş ya da böyle bir tetkiki gerekli görmemiştir. Dolayısıyla bu verilere barak onun hadis ve rivâyetleri nakletmede çok titiz olduğunu söylemek oldukça zordur. Ne var ki bu konuda Türkiye'de yapılan bazı ilmi çalışmalarda onun rivâyet ve hadisleri naklederken oldukça titiz davrandığı özellikle vurgulanmıştır.<sup>53</sup> Halbuki durumun hiç de öyle olmadığı yukarıda verdiğimiz örneklerden açıkça anlaşılır. O halde "Elmalılı'nın hadisleri kullanmada oldukça titiz davrandığı" yargısına katılmak mümkün değildir. Bütün bunlar göz önünde bulundurularak denilebilir ki, Elmalılı'nın tefsirinde kullandığı hadislerin, hadis metodolojisi kriterleri çerçevesinde yeniden bilimsel bir şekilde incelenmesi ve araştırılması gerekir.

### III- Meşhur Olmasına Rağmen Mevzu Olan Hadislere Vukufiyeti

Elmalılı, hadis olarak şöhret bulmuş ancak gerçekte hadis olmayan ve hadis kaynaklarında yer verilmeyen bazı ifadelere zaman zaman temas etmiş, bunların kimi zaman birer düstur veya mazmun ya da medlül olduğuna işaret etmiştir. Bu tutumuyla ilgili yorum yapmadan önce bazı örnekleri inceleyelim:

Örnek: Fecr sûresinin 30. âyetinin izahını yaparken şu ifadeye yer vermektedir: Tasavvuf ehlinin de nefsin mertebe ve halleri üzerinde uzun sözleri vardır. Hatta bütün tasavvuf من عرف نفسه فقد عرف ربه "Nefsini tanıyan Rabbini de tanımış olur" düsturuyla onun üzerinde dolaşır.<sup>54</sup>

Örnek: Saff suresinin 9. âyetini açıklarken şöyle bir ifade kullanmaktadır: Bu manâ ile hakikati Muhammediyye'nin zuhuru bütün yaratılışın gayesi demektir. "eğer sen olmasaydın alemleri yaratmazdım" mazmunu da bu itibar iledir."<sup>55</sup>

Örnek: Mutaffifin sûresinin 28. âyetini açıklarken şu ifadeye yer vermiştir: Yukarıdaki يشهده المقربون "Ona Allah'a yaklaştırılmış olanlar şahit olur." âyetinde ve حسنات الأبرار سيئات المقربين "İyi kişilerin yaptığı iyilikler, Allah'a yaklaştırılmış kişilerin yaptığı kötülüklerdir" meşhur sözünden de anlaşıldığı üzere iyi kişiler, Allah'a yaklaştırılmış kişilerin derece itibarıyla daha alt bir seviyede olarak vâkıa sûresindeki 'ashabı yemin' demek olur.<sup>56</sup>

Örnek: Tevbe sûresinin 124. âyetini tefsir ederken şöyle bir ifade kullanmıştır: Nitekim Hz. İbrahim'in ولكن ليطمئن قلبي "inaniyorum,

<sup>53</sup> Bkz. İsmet Ersöz, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili'nde Hadis İsti'mal Tarzı*, Erzurum, 1976, Basılmamış Y. Lisans Tezi, s. 2; Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili" Md, *DİA*, XV, 153.

<sup>54</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5817. Ayrıca bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, Beyrut, 1405/1985, II, 343-4.

<sup>55</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4937. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 214.

<sup>56</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5664. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, I, 428.

fakat kalbim mutmain olsun istiyorum" demesi bu erişimin en üst mertebesini istemektir. Yine bu noktayı nazardandır ki ليس الخير كالعيان dır. Yani "haber görmek gibi değildir." Gayb ile şuhud, duygu ile görgü, bedahet ile istidlâl arasında, hattâ hafızadaki şuhudun hatırası ile haldeki şuhud arasında ancak zevk ile ulaşmak mümkün olan bir farkı kuvvet ve vuzuh vardır ki, bu vuzuh, yakînin aslına değil dereceyi kemal ve keyfiyetine aittir.<sup>57</sup>

Örnek: Maide sûresinin 69. âyetiyle ilgili izahında şu ifadeye yer vermiştir: Ahkâm ve dünyaya ile ilgili muamelât açısından baktığımızda ise لهم ما لنا وعليهم ما علينا "bizim lehimize olan onların da lehinne, aleyhimize olan onların da aleyhinedir" medlülü üzere hukuk ve görevlerde eşit ve aynı kanuni esasîye tabi tutulur.<sup>58</sup>

Örnek: Maide sûresinin 82.âyetini tefsir ederken önceki bazı peygamberler dönemine ait ruhbanlıkla ilgili bir takım bilgilere temas ettikten sonra şöyle bir ifade kullanmıştır: bunun için لا رهبانية في الاسلام dır. "İslam'da ruhbanlık yoktur."<sup>59</sup>

Örnek: Nisa sûresinin 117. âyetiyle ilgili, müşriklerin kadına tapmalarının şeytanın bir işi olduğunu belirttikten sonra şu ifadeye yer vermiştir: Nitekim النساء حبال الشيطان "kadınlar şeytanın ağılarıdır" denilmiştir.<sup>60</sup>

Örnek: Nisa sûresinin 43. âyetini açıklarken teyemmümle ilgili şöyle bir ifade geçmektedir: Suyun bulunmayınca zaruret durumunda teyemmüm etmek, aslında kalple ilgili bir temizlik olmakla beraber maddi şart ve zahiri şeklin ما لا يدرك كله لا يترك كله "tamamı elde edilemeyen şeyin hepsi terk edilmez" medlülü üzere en güzel bir muhafazasıdır.<sup>61</sup>

Örnek: Tekvîr suresinin 14. âyetiyle ilgili açıklamalarda bulunurken şöyle demektedir: Bu itibar ile yalnız من مات فقد قامت قيامته "kim ölürse onun kıyameti kopmuştur" muktezasınca küçük kıyamet olan ferdin ölümü değil, orta kıyamet demek olan bir ümmetin ölümü hakkında da bu anlamları ve hâdiseleri mülâhaza etmek çok ibretlidir. Bunların hepsinde علمت نفس ما احضرت "her nefis ne hazırlayıp getirmiş olduğunu bilecektir" âyetinden bir uyarı hissesi vardır.<sup>62</sup> Yine bu konuda Fecir suresinin son âyetiyle ilgili tefsirde şöyle demiştir: Şu halde bu eserlerin bu siyaka uyum sağlanmasıyla من مات فقد

<sup>57</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2649. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 218-9.

<sup>58</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1741. Elbanî bu ifade için "يطلب لا اصل له" demiştir. Bkz.: *Silsiletu'lâhadîsi'd-daife ve'l-mevdûa*, 1408/1988, Riyad, III, 222-4, (no:1103).

<sup>59</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1793. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 510.

<sup>60</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1471. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 418.

<sup>61</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1360. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 256.

<sup>62</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5614-5. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 368.

قامت قيامته medlülünce ölüm gününün kıyamet gününe ilhak olması nedeniyle o günün hükmü ölümden itibar edilmek,...<sup>63</sup>

Örnek: Duhâ sûresinin 10. âyetiyle ilgili açıklama yaparken şunları kaydetmiştir: Hz. Aişe ve daha başka sahabilerden لو صدق السائل ما أفلح من رد "dilenci doğru sözlü olsa onu geri çeviren felâh bulmazdı" şeklinde rivâyet edilmiştir. Ancak İbn Medîni 'bunun aslı yoktur' demiştir. Böyle olmakla beraber Taberânî *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'de Ebû Umame'den merfu olarak yukarıdaki ifadeye anlamca yakın olan şu hadîsi rivâyet etmiştir: لولا ان المساكين يكذبون ما افلح من ردهم "Eğer miskînler yalan söylemeselerdi onları reddeden kişiler felâh bulmazdı."<sup>64</sup>

Örnek: Hadîs olarak rivâyeti sâbit olmamakla birlikte tasavvuf kitaplarında "كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف "ben gizli bir hazineydim tanınmak istedim, tanınmam için mahlukatı yarattım" şeklinde kutsî hadîs olarak meşhur olan sözün anlamı da budur.<sup>65</sup>

Örnek: Bakara suresinin 194 ve 233. âyetlerinin izahıyla ilgili zararların karşılanması hususunda şu ifadelere yer vermiştir: İslâm'da لا ضرر ولا ضرار dır. Yani ne zarar vermek ne de zarara zararlar karşılık vermek caizdir. Ancak zararın telafisi gerekir.<sup>66</sup> İsnadındaki inkita ve zayıflıkla itham edilen bazı râviler bulunmaktadır. Muhtemelen Elmalılı da bundan dolayı bu ifadeyi hadîs olarak nitelememiş, kural olarak görmüştür.<sup>67</sup>

Örnek: Furkan sûresinin 48. âyetini izah ederken şu ifadelere yer vermiştir: Geçmişte pek çok millet, anlaşmazlık ve ihtilaflarla uğraşmaktan yok olmuşlardır. Ancak ilahi rahmet de durgun havada gelmez, önünde gönderilen rüzgârların müjdesiyle gelir ve onların yayılma derecesine göre yayılır. Bundan dolayı اختلاف أمتي رحمة "ümmetimin ihtilafı rahmettir" buyrulmuştur.<sup>68</sup> Yine aynı ifadeyle alakalı olarak Neml sûresinin 63. âyetini açıklarken şunları söylemiştir: Hak rızasını takip ederek fiiliyatta birlik ile sonuçlanacak olan muhtelif fikir ve görüşlerin اختلاف أمتي رحمة mazmunu gereğince bir rahmet müjdecisi olduğuna işaret edilmiştir.<sup>69</sup>

Yukarıdaki örneklerden hareketle müellifin hadîs diye meşhur olup da gerçekte hadîs kaynaklarında geçmeyen yani hadîs olma-

<sup>63</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5819. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 368.

<sup>64</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5903-4. Bkz. Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 203.

<sup>65</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5161. Ayrıca bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 173.

<sup>66</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 699, 797, IV, 2979.

<sup>67</sup> Mâlik, *Muvatta*, İstanbul, 1992, akdiye, h.no: 31; İbn Mâce, *Sünen*, ahkâm, 17, H.no: 2340-1. Ayrıca bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, II, 491.

<sup>68</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3599. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, I, 66-8.

<sup>69</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3695. Bkz.: Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, I, 66-8.

yanları ayırt etme özelliğine sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir.<sup>70</sup>

#### IV- Hadis Olarak Belirttiği Bazı Lafızlar

Tefsirde hadis-i şerif olarak nitelenen bazı rivâyetler var ki, bunlar ya çok zayıf hadistir ya da hadis olup olmadığında şüphedir. Sayısı çok olmamakla beraber *Hak Dini Kur'an Dili*'nde bunun birkaç örneğine rastlamak mümkündür.

Örnek: İslam'ın sadece kılıçla yayıldığı iddiası tarihe ve İslam ahkâmına yapılmış açık bir iftiradır. Gerçeği şu hadiste görmek mümkündür: ان الله يزع بالسيف ما لا يزع بالقرآن "Allah Teâlâ Kur'an'ın defetmeyeceği bazı fenalıkları kılıç ile defeder."<sup>71</sup>

Muteber hadis kaynaklarımızda yapılan araştırmada bu ifadenin hiç bir kaydına rastlanamamıştır. Ancak zaman zaman hadis dışındaki bazı kitaplarda bir kural veya önemli bir söz olarak temas edilmiştir.<sup>72</sup>

Örnek: Fatiha sûresinin tefsirinde Allah'ın ahlakı ile ilgili şu ifadeye yer vermiştir: Şüphesiz böyle bir muamele Hz. Peygamber'in تخلقوا باخلاق الله "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız" hadisi şerifinde işaret buyurduğu ilahî ahlâkın en şayanı hayret tecellilerinden biridir.<sup>73</sup> Bu ibareye bazı tefsirlerde Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis olarak rastlanmaktadır.<sup>74</sup> Elmalılı da bu tefsirlerden etkilenerek bu sözün Hz. Peygamber'e nispet etmiş ve hadis olarak nitelemiştir. Ancak hadis kaynakları tarandığında Hz. Peygamber'den nakledilen böyle bir hadisi kaydetmedikleri görülür.

#### V- Meçhul Rivâyetlere Yer Vermesi

Elmalılı, tefsirinin bir çok yerinde herhangi bir kaynağa veya müellife atıfta bulunmadan "rivâyet olunduğuna göre", "rivâyet olunuyor ki", "rivâyet olunduğu üzere", "rivâyet olunmuştur ki", "rivâyet edildiğine göre", "rivâyet olunur ki", "eshabı asar demiş-

<sup>70</sup> *Hak Dini Kur'an Dili*, Doç.Dr. İsmail Karaçam, Yrd.Doç.Dr. Emin Işık, Dr. Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel tarafından sadeleştirilmiş, hadislerin tahriri yapılmaya gayret edilmiş ve bir de fihrist oluşturulmuştur. (ts., İstanbul, Azim Dağıtım) Kitabın aslında müellif hadis diye nitelediği halde sadeleştirilenler bunları hadis diye sadeleştirmişlerdir(!). Ayrıca oluşturulan fihristte (Nusrettin Bolelli) hadis olmayanlar da hadis gibi gösterilmiştir. Dolayısıyla neşredilmiş bu yeni nüshalarda hem sadeleştirmeye hem tahririne hem de hadis fihristine dikkatli bakılması gerekmektedir.

<sup>71</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 689-690, 692.

<sup>72</sup> İbnü'l-Esîr, *en-Nihaye*, Beyrut, ty., وزع md., V, 180; İbn Manzur, *Lisanu'l-arab*, Beyrut, 1414/1994, وزع md. (VIII, 390) (من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن); İbn Teymiyye, *el-Hısbe fi'l-İslam*, Dâru'l-kâtibi'l-arabî, yy, ty, s.44.

<sup>73</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 110.

<sup>74</sup> Mesela Râzî'de şöyle bir ifade mevcuttur: فقيل في احدها: إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية، وممدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم: "تخلقوا بأخلاق الله تعالى" *Râzî, Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut, 1411/1990, VII, 60, XVI, 81.

lerdir ki" ve bunlara benzer daha başka meçhul ifadeler kullanarak bazı rivâyetlere yer vermiştir. Fakat bunlar, kanaatimizce, onun rivâyet ve hadis kullanımı açısından en zayıf yönünü yansıtmaması bakımından önem taşır. Bu durumu kanıtlayacak bazı örnekleri şöyle sıralamak mümkündür:

Örnek: Rivâyet olunuyor ki, Resulullah s.a.v. bir hadis-i şerifinde şöyle buyurmuştur: Allah Teâlâ beni peygamberlikle görevlendirdi. Bundan dolayı çok sıkıldım ve görüyorum ki insanlar beni yalanlıyor, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Kureyş korkutuyorlar. Ne zaman ki Allah 'peygamberlik görevini tam tebliğ etmezsen seni cezalandırırım' dedi o zaman korkum tamamen yok oldu.<sup>75</sup>

Örnek: Hadis kitaplarında sahih bir rivâyet ile tahric olunduğuna göre: ...<sup>76</sup>

Örnek: Bir hadisi şerife göre, ...<sup>77</sup>

Örnek: Hasen ve Katâde'den rivâyet edilmiştir ki Hz. Peygamber bir gece Safa tepesine çıkmış, Kureyş'i ...<sup>78</sup>

Örnek: "el-Camiu's-sağîr'de خمس لا يعلمهن الا الله "beş şeyi Allah'tan başkası bilemez" şeklinde vârid olan Büreyde hadisinde Münâvî kebîr şerhinde der ki: "yani bu beş şeyi Allah'tan başkası hem küllî hem de cüzî olarak ihata ve şümül vechi üzere bilmez."<sup>79</sup>

Mugayyebat-ı hamse (beş bilinmeyen) olarak bilenen hususu belirten bu hadisler, Ahmed, Buharî, Müslim, İbn Mâce gibi daha muteber kaynaklarda bulunmasına rağmen Elmalılı el-Camiu's-sağîr'i kaynak olarak göstermiştir.<sup>80</sup>

Müellifin meçhul ve muğlak kalıplar kullanarak rivâyette bulunması sadece bu örneklerle sınırlı değildir. Bu hususa ait daha bir çok örneğe rastlamak mümkündür.<sup>81</sup>

<sup>75</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1737.

<sup>76</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 972-3.

<sup>77</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 829.

<sup>78</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2343.

<sup>79</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3853.

<sup>80</sup> Ahmed, *Müsned*, II, 52, 426; Buharî, *Sahih*, iman, 37; Müslim, *Sahih*, iman, 5, 7; İbn Mâce, *Sünen*, mukaddime, 9, H.no: 64, (I, 25), fiten, 25, H.no: 4044, (II, 1342-3); Suyutî, *el-Camiu's-sağîr*, Beyrut, Dâru'l-fikr, ty, I, 612 (h.no:3963); Münâvî, *Feydu'l-kadir şerhu'l-câmiî's-sağîr*, Beyrut, 1415/1994, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, III, 610.

<sup>81</sup> Daha başka örnekler için bkz.: Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 237, 668, 680, 819-20, 866, 975-6, II, 1074, 1076-7, 1132, 1149-0, 1496, 1569, 1600, 1660, 1737, III, 1893, 2230, 2292-3, 2379-0, 2400, 2458, 2480, 2544, 2564, 2575-6, 2591-2, 2616, 2621-2, IV, 2800, 2879, 2895, 2913-4 (dipnot), 2925 (dipnot), 2989, 3163-4 (dipnot), 3194, V, 3647.



### VI - Birbirine Zıt Hadisler Karşısındaki Tutumu

Zaman zaman aynı konuda iki farklı ve zıt hadis rivâyet edilmiştir. Hadis disiplininin kaidesine bu hadisler cem ve telifi mümkünse cem edilmeli, mümkün değilse birisi tercih edilmelidir. Elmalılı da bu husun bazı örneklerine rastlanmaktadır.

Mesela, İbn Abbas'tan gelen ve Hz. Peygamber'in cinleri görmediğini belirten rivâyet ile İbn Mesud'dan nakledilen ve Resulullah'ın cinleri gördüğünü belirten rivâyeti karşılaştırdıktan sonra İbn Mesud'un rivâyetini tercih etmiştir. Zira bir şeyin var olduğunu anlatanın olmadığını anlatana tercih edileceğini düşündüğü için İbn Mesud'dan gelen rivâyetin tercih edilmesi gerektiğini belirtmiştir. İbn Abbas'ın rivâyetini 'Hz. Peygamber bu süredeki sözleri cinlerden dinlemedi, ancak Allah tarafından vahiy ile bildirildi ve peygamberin gönderilmesiyle cin ve şeytanların saptırmalarına karşı bir set çekilmiş olduğu' şeklinde anlamak gerektiğini ve bu anlamın sürenin rûhuna da uygun olduğunu ifade etmiştir.<sup>82</sup> Dolayısıyla bu husustaki iki rivâyetten birisini tercih etmiştir.

### VII - Hadislerin Doğru Anlaşılmasındaki Gayreti

Hadislerin doğru anlaşılması için iyi tahlil yapmak gerektiğini belirtmiş, bazı örnekleri de vermiştir. İşte aşağıdaki ona ait şu ifadeler bunun bir örneğini teşkil etmektedir. Neml sûresinin sonunda 86. âyete atıfta bulunarak şu ifadelere yer vermiştir:

Bu âyetin işaretine göre İslâm'ın istikbali gece değil, gündüzdür, sönük değil, parlaktır. Ara sıra bazen gece karanlıkları, onu dinlendirip tekrar uyandırmak içindir. Bu mana maruf bir hadis-i şerif ile şöyle beyan buyrulmuştur:<sup>83</sup> *الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ غريبا فطوبي* Bu hadisteki *سيعود* fiilini ekseri kimseler *سيصير* manasına nakis fiil telakki ederek: "İslâm garip olarak başladı (veya zuhur etti) yine başladığı gibi garip olacak" diye yalnız korkutma şeklinde anlamış, bundan ise hep ümitsizlik yayılmıştır. Hâlbuki kamusta gösterildiği üzere "عاد" fiili "يبيد" de olduğu gibi dönüp yeniden başlamak manasına da gelir. Bu hadiste de böyledir. Yani "İslâm garip olarak başladı (veya zuhur etti) ileride yine başladığı gibi garip olarak tekrar başlayacak (veya yeniden zuhur edecek) ne mutlu o gariplere" demektir. Hadisin sonundaki "فطوبي" onun korkutmak için değil, müjdelemek için olduğunu gösterir. Gerçi bunda dönüp garip olmakla korkutma anlamı olmakla birlikte asıl sönmeden yeniden başlama müjdesi söz konusudur. İşte "فطوبي" müjdesi de bunun içindir. Çünkü onlar 'es-sâbikû el-evvelün'

<sup>82</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5394.

<sup>83</sup> Ahmed, *Müsned*, I, 184, 398, II, 389, IV, 73; Müslim, *Sahih*, iman, 232; Tirmizi, *Sünen*, iman, 13 (h.no: 2629); İbn Mâce, *Sünen*, fiten, 15 (h.no: 3986-8); Darimi, *Sünen*, rikak, 42 (h.no: 2758).

nun içindir. Çünkü onlar 'es-sâbikü el-evvelün' (öne geçen ilkler) gibidirlere. Bu yüzden ümitsizliği değil müjdeyi ifade eder.<sup>84</sup>

#### A- Rivâyetleri Bir Bütünlük İçinde Ele Almanın Gerekliliğine Vurgusu

Elmalılı, değişik konularda birçok rivâyetlere yer vermiş ve bunları açıklayıp yorumlamaya ve değerlendirmeye çalışmıştır. Bu hususun bazı örneklerini şu şekilde verebiliriz:

Örnek: Şihâb *Neşir*'den şöyle nakletmiştir: Müslim, Ebu Davud ve Nesei'nin rivâyetlerine göre Enes b. Mâlik demiştir ki: Hz. Peygamber s.a.v. hafif bir uykuya dalmıştı. Derken tebessüm ederek başını kaldırdı 'biraz önce bana bir sûre nâzil oldu' buyurdu ve şu âyetleri okudu: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا اَعْطٰیْنَا الْخ bitirdikten sonra şöyle dedi: Bilir misiniz Kevser nedir? Oradakiler 'Allah ve Resulü daha iyi bilir' dediler. Buyurdu ki: o bir nehirdir. Onu bana rabbim c.c. cennette verdi, onda pek çok hayır "hayr-i kesir" vardır. Ümmetim kıyamet günü kapları yıldızlar sayısınca olan kevserin yanına gelecekler. O esnada içlerinden bir kul çarpınarak çekilip atılır. 'Ya Rabbi! o benim ümmetimdendir' derim. Buyrulur ki: 'bilmezsün senden sonra onlar neler ihdas ettiler?' Bu sahih bir hadistir<sup>85</sup> ve Besmele'nin sûre ile beraber ve Medine'de nazil olduğuna delalet eder. Halbuki bunu bilenler onun Mekke'de indiğinde icma etmişlerdir. Yani Mekki olması daha kuvvetlidir. Hanefî ve Malikî imamları bu hadisi bildikleri halde daha kuvvetli delillerden dolayı bu hadis ile Besmele'nin sûreden bir parça olmasına istidlâl etmedikleri gibi bunu bilen müfessirler de bununla sûrenin Medine'de nâzil olduğuna istidlâl etmemişler, Mekki olduğunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu hadisin tarikleri çeşitli olmakla beraber hepsi Enes'ten rivâyet olduğu için nihayet haber-i vâhittir. Haber-i vahit ise müstefiz, meşhur ve mütevatir gibi daha kuvvetli bir rivâyet ile çeliştiği noktada istidlâlden sakıt olur. Şu halde Mekki olduğu meşhur iken, tersine pek de sarîh olmayan haber-i vâhitte istidlâl doğru olmamak lâzım gelir, icmaya karşı ise evleviyetle öyledir. Ancak bu hususta *Neşir*'in söylediği icma tespit edilememiştir. Yukarıda geçtiği üzere tersi de rivâyet edilmiştir. Bundan dolayı Şihâb şöyle demiştir: *Neşir*'in icmaya dair zikrettiği, yukarıda işittiğin ihtilaftan dolayı sahih değildir. Fakat doğru olan Medenî olmasıdır. Bazılarının ise bu iki farklı görüşü telif etme gayretleri vardır. Onda bu sûrenin iki defa nâzil olduğu tashih edilmiştir. Öyleyse karışıklık ortadan kalkmış-

<sup>84</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3713-4.

<sup>85</sup> Ahmed, *Müsned*, III, 102; Buharî, *Sahih*, rikak, 53; Müslim, *Sahih*, salat, 53; Ebu Davud, *Sünen*, sünnet, 23, h.no: 4747; Nesei, *Sünen*, iftitah, 21, H.no: 902.

tır.<sup>86</sup>

Bu örnekte Elmalılı, usulü hadis kurallarına göre kuvvetli bir rivâyetin derecesi daha düşük olana tercih edileceğini vurgulamıştır. Ayrıca haber-i vahidi tek bir kişinin rivâyeti anlamına gelen garib hadis anlamında kullanmıştır.

#### B- Tahkik Etmeden Rivâyetleri Almanın Yanlılığı

Elmalılı, iyice tahkik etmeden herhangi bir rivâyetin değerlendirilmeye tabi tutulmasının yanlılığına vurgu yaptığı şu ifadeleri calib-i dikkattir: Müfessirlerin özellikle de öncekilerin bir kısmı bu kıssalar etrafında, Kur'ân nâzil olmadan önce muhtelif rivâyetlerin hakikate nasıl götürdüğüne dair bir mukayese dersi vermişlerdir. Fakat tefsir mütalaasına ehil olmayan bir çokları bunları kıssaların tefsiri gibi telâkki etmiş ve nassı Kur'andan ziyade bu rivâyetlerin arkasında koşarak Kur'ân'ın açtığı hakikat yolundan aksi yönde istifadeye kalkışmışlar, dini sünnetten ziyade mücerret garaipte aramak sevdasına düşmüşlerdir. Bunlara mukabil, sırf tabii kalmak isteyenler de öncekileri hiç hesaba katmayarak harikalar kabilinden olan ve dillere destan olan beyinatı hakkı ne olursa olsun 'öncekilerin masalları' diyerek geçmişler veya mutlak surette tabiata bağlama sevdasına düşmüşlerdir. Kur'an ise hakikatin bu ikisi arasında bulunduğunu anlatmak için bu kıssaları ne kadar güzel tebliğ ve ne ciddi bir surette beyan ve tasvir etmiştir. Dolayısıyla bunları her kıssanın mevzu ve gayesine, tasvir tarzı ve münakaşasına, yani her Peygamberin davetinin aslına ve davetinin tebliğ şekli ve ispatına, kavmiyle olan münakaşalarının üslûbuna, soru ve cevabın ihtiva ettiği ilmi gerçeklere, edebî kaidelere, sonuçta iman ve küfürün akıbetine, sonra bütün kıssaların genel görünüş arasındaki ortak değere, yükseliş ve gelişim ahengine analiz ve sentezci bir şekilde göz atarak tam bir ibretle okumalı ve bunlardan çökmüş kavimlerin hayat hikâyelerini araştırmakla birlikte onların çöküş ve helaklerine yol açan sebepleri anlayarak gelecek için ibret almanın yolunu öğrenmelidir.<sup>87</sup>

Yukarıdaki ifadelerden hareketle onun israiliyata bakış açısı hakkında fikir yürütmek mümkündür. Elmalılı pek çok hususta tahkik etmeden önceki müfessirlerin kitaplarında geçen rivâyetleri aynen almasına rağmen tefsirlerdeki israiliyat denilen bazı rivâyetlerin hemen kabul edilmemesi ve seçmecî davranılması gerektiğini vurgulamıştır.

<sup>86</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*; VIII, 6173-4.

<sup>87</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2211-2.

### C- Rivâyetleri Kendi Görüşü Lehine Kullanan M. Abduh'u Tenkidi

Fil sûresindeki fil olayıyla ilgili Abduh'un bilgileri nasıl çarpıtarak verdiğini ve bu çarpıtma neticesinde nasıl bir yanılgıya düştüğüne işaret ederek şunları söylemiştir: Abduh'un kendi zannı öyle olabilir. Ancak kendi kanaatini söylemek başka, rivâyete isnad etmek başkadır. Halbuki tevâtürü naklederken kendi uydurduğu şeyi hile ve oyunla *هذا ما اتفقت عليه الروايات* "bu rivâyetlerin birleştiği noktadır" diye umuma karşı isnadda bulunması açık bir yalan olmuştur.<sup>88</sup>

Halbuki rivâyetin felaketi uydurma olmasıdır. Hangi niyetle olursa olsun metin veya sened bakımından hadis uyduranların da yaptıkları budur. Uydurmada ister metin uydurması, ister metni değiştirmek, isterse kuvvetliyi zayıfa veya zayıfı kuvvetliye isnad etme şekliyle senette olsun, hepsi yalandır. Rivâyetlerde söylediği şekilde mevcut bile olmayan bir sözü üzerinde ittifak edilmiş gibi göstermesi ise böyle bir uydurmadır. Gerçi ilimde yeni keşifler bulmak, yeni münakaşalar açmak, yeni yollar, kaynaklar aramak, teorilere teoriden, deneylere deneyden, nakledilenlere de nakil ve rivâyetten tetkik ve tahkik icra etmek, rivâyetlerin kadri müşterekini bulmak, asıl ve kökünü istihrac ve istinbat ederek zayıfı, kuvvetliyi ayırmak, mütezat olanların aralarını telif çarelerini aramak, kuvvet ve zayıfına göre garib olanları seçmek ve onlardan yeni yeni neticeler çıkarmaya çalışmak elbette övgüye değer bir durumdur. İlmin asıl görevi de budur. Fakat rivâyette sadakat da o vazîfenin başında olması lâzım gelir. Bütün rivâyetlerin ittifakla kaydedtiği ve yukarıda geçtiği üzere en inatçı hasımların bile inkâr edemediği kuşları gönderme ve taş atma gibi ittifak edilen kadri müşterek noktasını 'böyle şey olmaz' şeklinde mücerret nazariyyatçılıkla atıp da hiç bir rivâyet bağlantısı bulunamayan, bu yüzden de tam bir haberi vâhid bile olmayan munkatı tek bir haberin aklen de garîp bir surette rivâyet edilmiş bulunan çiçek hastalığı fikrasını *هذا ما اتفقت عليه الروايات* diye akaidin doğuşuna hediye etmeğe kalkışmak bir âlime yakışmaz. Böylesi hatalar insan olmak dolayısıyla her âlimde bulunması tabii olan ictihadi yanılma kabilinden de değildir. Şeyhliğin güven vermesine engel olan şey onun liyakatsizliğidir.<sup>89</sup>

### VIII- Hadisler Hakkında Hadis İmamlarının Değerlendirmelerine Atıfta Bulunması

Elmalılı, bazı konularda ilgili rivâyet veya hadislere yer verdik-

<sup>88</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 6131.

<sup>89</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 6132-3.

ten sonra o rivâyet veya hadis hakkında hadis imamlarının değerlendirmeleri söz konusu ise onları da almayı ihmal etmemiştir. Şu örnekler söylediğimiz bu hususun birer delili mahiyetindedir:

Örnek: Talak sûresinin birinci âyetiyle ilgili açıklamada şu ifadeler yer vermiştir: Ebû Davud ve Neseî'nin İbn Abbas'tan rivâyet yaptıkları rivâyete göre adamın biri Resulullah'a gelerek 'benim bir karım var ولا ترد يد لأمس el uzatanın elini reddetmez' demiş, Resulullah 'öyleyse onu boşa' buyurmuş, adam ise 'korkarım gönlüm ardında kalır, sabredemem' demiş, bunun üzerine Resulullah da فامسكها 'öyleyse onu nikah altında tut' buyurmuştur.<sup>90</sup> Neseî, bu hadisin merfû olmadığını mürsel bir hadis olduğunu söylemiştir. Yani İbn Abbas bunu Resulullah'tan bizzat dinlememiş vasıta ile işitmiş. Fakat kendi işitmiş kadar kuvvetine itimadından dolayı vasıtayı açıklamadan sahabe mürselleri ile merfû gibi nakletmiştir. Böyle sahabe mürselleri ile merfû gibi amel etmek ittifakla caiz olduğundan...<sup>91</sup>

Örnek: Abese sûresinin hemen başında sebab-i nüzulu ile ilgili Tirmizî'ye atıfta bulunarak ondan şunları nakletmiştir: Tirmizî Hz. Aişe'den şöyle rivâyette bulunmuştur: عيس وتولي gözleri görmeyen İbn ümmi Mektûm hakkında nâzil olmuştur. İbn ümmi Mektûm Resulullah'a gelerek 'Ya Resulallah! beni irşad et' deyip duruyordu. Resulullah'ın yanında ise müşriklerin büyüklerinden birisi vardı. Resulullah ise kör adamdan yüz çevirip diğerine dönüyor ve 'söyleyeceğinde bir be'is görüyor musun?' diyordu. 'Hayır' deniliyordu. Bunun hakkında nazil oldu. Tirmizî, buna garîb bir hasen hadis demiş ve daha başka rivâyetlerin de bulunduğunu söylemiştir.<sup>92</sup>

#### IX- Hadis Usulüne Göre Hadislerin Değerlendirilmesi

Elmalılı'nın naklettiği bazı haberleri hadis usulünde vasf edildiği şekliyle sahih, hasen, merfû, mürsel gibi isimleriyle aktardığı görülür. Bunun bazı örnekleri şu şekildedir:

Örnek: Secde sûresinin 14. âyetin izahında şu ifadeler yer vermiştir: انا نسيتكم "Çünkü biz sizi unuttuk." Yani unutmuş gibi cehennemde bıraktık. تتجافى جنوبهم عن المضاجع "yanları yataklardan uzaklaşır" "هم كرهون ربهم خوفا وطمعا" "hem korku hem umutla Rablerine dua ederler"; gece kalkıp teheccüd kırlarlar. Bir çok muhaddis, Muaz b. Cebel'den sahih olarak şöyle dediğini rivâyet etmişlerdir: Bir seferinde Peygamber s.a.v. ile beraberken bir gün yakınında sabahlamıştım. Yürüdüğümüz esnada ona dedim ki: 'Ya Nebiyallah! bana bir

<sup>90</sup> Ebu Davud, *Sünen*, nikah, 4, h.no: 2049; Neseî, *Sünen*, nikah, 12, h.no: 3227, talak, 34, h.no: 3462-3.

<sup>91</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 5057.

<sup>92</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5570. Belirtilen rivâyet için bkz.: Tirmizî, *Sünen*, tefsiru sûreti 80/1, H.no: 3331, (V, 432); Hakim, *Müstedrek*, II, 558, (h.no:3896).

amel söyle ki beni cehennemden uzaklaştırıp cennete ulaştırırsın. O da buyurdu ki: 'Büyük bir şey sordun, bununla beraber o, Allah Tealâ'nın müyesser kıldığı kimseye kolaydır. Allah'a hiç şirk koşmadan ibadet eder, namazı kılar, zekâtı verir, Ramazan orucunu tutar, Ka'be'yi haccedersin.' Bunlara ek olarak 'sana hayır kapılarını göstereyim mi? Oruç kalkandır, sadaka hataları siler, gecenin ortasında kişinin namazı' dedikten sonra da يعملون... عن المضاجع... kadar okudu.<sup>93</sup>

Örnek: Mülk sûresinin faziletiyle ilgili rivâyeti şöyle nakletmiştir: Taberanî'nin tahricine göre İbn Mesud r.a. demiştir ki: Biz Hz. Peygamber zamanında bu sûreye 'Mania' ismini verirdik. Bu sûrenin fazileti hakkında Tirmizî ve daha başka muhaddisler İbn Abbas'tan r.a. şöyle rivâyet etmişlerdir: Sahabeden birisi bir kabrin üzerine çadırını kurmuş, ancak buranın bir kabir olduğunu bilmiyordu. O esnada adamın birinin تبارك الذي بيده الملك sûresini sonuna kadar okuduğunu görür. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e gelerek 'Ya Resulallah! Ben çadırımı bir kabir üzerine kurmuşum, ancak oranın kabir olduğunu bilmiyordum. Bu arada orada adamın birisi Mülk sûresini sonuna kadar okuduğunu gördüm. Rusulullah 'o süre Mânia'dır ve o kişiyi kabir azabından kurtarır' buyurdu. Tirmizî der ki: bu bir hasen hadistir ve bu yönden gariptir.<sup>94</sup>

Örnek: Tekvir sûresinin 7. âyetini izahında şöyle bir rivâyette bulunmuştur: Numan b. Beşir, merfu olarak Hz. Peygamber'den rivâyet ederek demiştir ki: وإذا النفوس زوجت 'dureba'dır (sınıflar ve benzerler)<sup>95</sup>

Örnek: Beled sûresinin 10. âyeti olarak geçen وهديناهم النجدين ilgili açıklamalarda şu ifadeler yer vermiştir: Bu cümleden olarak Buharî,<sup>96</sup> Mücahid'in bunu hayır ve şer diye tefsir ettiğini rivayet

<sup>93</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3862. Krş.: Hakim, *Müstedrek*, II, 447-8 (h.no:3548). *Müstedrek*'deki hadis metni şöyledir: عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك وقد أصاب الحر فتفرق القوم حتى نظرت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم أقربهم مني قال فدنوت منه فقلت يا رسول الله أتيتني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال لقد سألت عن عظيم وأنه ليسير على من يسره الله عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال وإن شئت أنبأتك بأبواب الجنة قلت أجل يا رسول الله قال الصوم جنة والصدقة تكفر الخطيئة وقيام الرجل في جوف الليل يبتغي وجه الله قال ثم قرأ هذه الآية { تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون } قال وإن شئت أنبأتك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه قال قلت أجل يا رسول الله قال أما رأس الأمر فالإسلام وأما عموده فالصلاة وأما ذروة سنامه فالجهاد في سبيل الله وإن شئت أنبأتك بملاك ذلك كله فسكت فإذا راكبان يوضعان قبلنا فخشيت أن يشغلاه عن حاجتي قال فقلت ما هو يا رسول الله قال فأهوى بإصبعه إلى فيه قال فقلت يا رسول الله وإنا لنؤاخذ بما نقول بلسننتنا قال نكلتك أمك من جبل هل يكب الناس على مناخرهم في جهنم إلا حصاد السننهم هذا لفظ حديث جرير ولم يذكر أبو إسحاق الفزاري في حديثه الحكم بن عتيبة هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

<sup>94</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5149. Bkz.: Tirmizî, *Sünen*, fadailu'l-kur'an, 9, H.no: 2890, (V, 164).

<sup>95</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5601. Krş.: Hakim, *Müstedrek*, II, 560 (h.no: 3902): عن النعمان بن بشير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه في قوله عز وجل وإذا النفوس زوجت قال هما الرجلان يعملان العمل يدخلان به الجنة والنار الفاجر مع الفاجر والصالح مع الصالح هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه

<sup>96</sup> Buharî, *Sahih*, tefsiru sûreti 90, (VI; 83).

etmiştir. İbn Cerir ise âyetin anlamına dönük şu rivayetleri nakletmiştir: Rebi' b. Hayseme 'bunlar memeler değildir', Abdullah b. Mesud 'hidayet ve dalalet, hayır ve şer yolu', İkrime ve Mücahid 'hayır ve şer', Dahhak 'hayır ve şer yolu' şeklinde tefsir etmişlerdir. Hasen, mürsel olarak Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: 'onlar hayır ve şer olmak üzere iki yoldur. Demek ki şer yolu size hayır yolundan daha sevimli kılınmıştır.' Katade şöyle demiştir: Bize belirtildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Ey insanlar! Onlar iki yoldur. Hayır, ve şer yoludur. Demek ki size şer yolu hayır yolundan daha sevgili değildir. İbn Zeyd, bu âyetin hayır ve şer yolu anlamına geldiğini belirterek انا هديناه السبيل âyetini okumuştur. Hakim'in İbn Mesud'dan sahih olduğunu belirttiği rivâyeti Taberanî ve daha başka muhaddisler de nakletmişlerdir. Taberanî ayrıca Ebu Umame'den de merfu olarak rivâyette bulunmuştur. Suyutî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'da belirttiğine göre, Faryabî ve Abd b. Humeyd Hz. Ali'nin şöyle dediğini nakletmişlerdir: Bazıları "necdeyn" in iki meme anlamına geldiğini söylüyorlar, halbuki bunun manası hayır ve şerdir.<sup>97</sup>

Örnek: Kadir sûresinde geçen bin ay hususunu incelerken, ilgili rivâyetin münker veya zayıf olduğu belirtilerek bir çok itiraz ve tenkitlere rağmen bin ayı Emevîlerin saltanatı olarak kabul eden görüşü de benimsemesi çok ilginçtir.<sup>98</sup> Bu hususta şöyle demektedir: 'Emevîler'in hayırlı günleri de bin ay kadar olacaktır' denilmekte açık bir mana ve mucize bulunduğunu inkâr etmenin anlamı da yoktur. Sonra bunu bazılarının zannettiği gibi Ümeyye oğullarının sırf aleyhine telakki etmek de doğru olmaz. Bununla beraber hadisin rivâyeti sahih olarak tespit edilemeyip nakli kıymeti sonuçta Tirmizî'nin dediği gibi zayıf olmaktan kurtarılamadığı cihetle tefsiri yalnız buna dayandırmak da doğru olamaz.<sup>99</sup>

Sonra da İbn Cerir'in (310/922) 'mutlak olarak kadir gecesinde amel, içerisinde kadir gecesi bulunmayan bin ay amelden daha hayırlıdır.' görüşünü benimsemektedir.<sup>100</sup> Ancak bu durum tezat teşkil eder bir mahiyettedir.

Örnek: Tekasür sûresinin 2. âyetinin açıklanması sadedinde şöyle demiştir: İbn Kemal'in (940) *Hadîsi erbaîn* adlı risalesinde üçüncü hadis olarak اذًا تحيرتم في الأمور فاستعينوا من أهل القبور hadisini<sup>101</sup> belirterek şerh etmiş, ancak tahric ve senedini zikretmemiş olduğundan bu hadis meşhur olmakla beraber lafzının sıhhati tespit edilememiştir. Bununla beraber anlamı dua ve ibadet etme

<sup>97</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5838.

<sup>98</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5972-8.

<sup>99</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5978.

<sup>100</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5978.

<sup>101</sup> Aclunî, *Keşfu'l-hafa*, I, 88.

miştir. Bununla beraber anlamı dua ve ibadet etme mahiyetinde olmamak kaydıyla söylediğimiz gibi izah edilebilir. Şüphesiz واستعينوا بالصبر والصلوة "sabır ve namazla (Allah'tan) yardım dileyin" (Bakara, 153) daha doğru olanıdır.<sup>102</sup>

#### X- Sürelerin Faziletlerini Belirten Rivâyetler

Elmalılı tefsirinde sürelerin faziletleriyle ilgili bazı hadis rivâyetlerinde bulunmuştur. Bunların birkaç örneğini vermek gerekirse şöyle sıralamak mümkündür:

Kâf Süresi VI, 4488-9; Vakıa Süresi VI, 4700; Tekvîr Süresi, VII, 5592; A'la Süresi, VII, 5734-5; Beyyine Süresi VIII, 5985-6; Kafirun Süresi VIII, 6215-6; Nasr Süresi VIII, 6233-4; Felak Süresi VIII, 6351.

#### XI- Hadis Metinlerinin Senedi

Elmalılı, pek çok yerde hadis metinlerini zikretse de bunlara ait senedlerini belirtmemiştir. Ancak nadiren de birkaç yerde metinle beraber senedini de vermiştir. Bu hususun örneklerin görmek için VI, 5086, 5088, 5100. sayfalara bakmak yeterlidir.

#### XII- Tekrar Edilen Hadisler

Müellif, tefsirinin bir yerinde yer verdiği bir rivâyet veya hadisi başka bir yerde tekrarlamıştır. Tekrarın sebebi, aynı rivâyet veya hadise yeniden duyulan ihtiyaçtır. Bu hususun bazı örneklerini şu rivâyetlerde görmek mümkündür:

Örnek: كما تكونوا يولي عليكم<sup>103</sup>

Örnek: الحلال بين والحرام بين ...<sup>104</sup>

Örnek: يد الله مع الجماعة<sup>105</sup>

Rivâyet ve hadislerin mükerrer olarak verilmesinin daha başka örnekleri de mevcuttur.<sup>106</sup>

#### SONUÇ

Dirâyet ve rivâyeti meczettiği *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır her türden çokça rivâyet ve

<sup>102</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 6052 (dipnot).

<sup>103</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 113, 454, II, 1071, IV, 3112.

<sup>104</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2040, VI, 4480.

<sup>105</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1153, V, 4229.

<sup>106</sup> Başka örnekler için bkz.: Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, (I, 557, 1002, II, 1670, IV, 2708, 3194, 3423, 4510, V, 4586, VII, 5482, VIII, 5962, 6421), (IV, 2826, VI, 4656, VII, 5779), (V, 3985, VI, 4609, VII, 5634), (VII, 5614, 5819), (I, 752, II, 1305, III, 2202, 2301, 2523, 2531), (I, 663, III, 2329, IV, 3004), (III, 2451, 2453), (III, 2581, 2613), (I, 468, II, 1807, IV, 2703, 3117, V, 3838, 4063, VI, 4690), (IV, 2830, 2834), (III, 1962, V, 3923, VIII, 6253, 6433), (I, 673, 861, V, 4238).



hadis kullanmıştır. Kullandığı bu rivâyet ve hadisleri birinci el hadis eserlerinden almak yerine çoğunlukla Râzî, Suyûtî ve Âlûsî'nin tefsirlerinden Türkçe'ye çevirmek suretiyle nakletmiştir. Naklettiği bu rivâyetleri bazen kimden aldığına ya müellifin veya eserinin ismine atıfta bulunarak alıntıda bulunmuş, bazen de müellif veya eser ismi vermeden alıntıyı gerçekleştirmiştir. Sûre veya âyetlerin sebeb-i nüzûlüyle ilgili rivâyetler için de aynı durum söz konusudur. Böylece o, birinci el hadis kaynaklarını referans verme yerine tefsirlerden yani ikinci hatta üçüncü el durumundaki kaynaklarından almayı tercih etmiştir. Dolayısıyla Elmalılı'nın hadis ve rivâyetleri nakletme hususunda titiz ve hassas davrandığını söylemek oldukça zordur.

Âyetlerin izahını yapmak veya savunduğu bir fikri temellendirmek amacıyla tercih ettiği hadis ve rivâyetlerin asıl kaynaklarına ulaşıldığında bunların pek çoğunun muteber hadis kaynaklarında geçen sahih hadisler olduğu görülür. Ancak naklettiği bütün hadis veya rivâyetler için aynı durum söz konusu değildir. Sahih hadislerin dışında hasen veya zayıf hadislere yöneldiğine, hatta bazen uydurma haberlere bile itibar ettiğine rastlanmaktadır. Ayrıca tefsirin bir çok yerinde 'rivâyet edilmiştir ki', 'rivâyet olunur ki' gibi ifadeler kullanmak suretiyle meçhul sıygasıyla bazı rivâyetlere de yer vermektedir. Onun bu yönü, hadis ilmi açısından zayıf olarak değerlendirilebilir.

Elmalılı tefsirinde hadis olarak şöhret bulan ancak hiçbir muteber hadis kaynağında geçmeyen bir takım ifadeler yer vermiştir. Fakat bunları hadis olarak değil, bir kural, muteber ve hikmetli birer söz olarak değerlendirmiştir. Hadisçilik açısından onun bu tür ifade ve sözlere vukufiyeti takdire şayan bir durum olduğu gibi kuvvetli bir yönünü yansıtması bakımından da önemlidir.

Elmalılı'nın çok yönlü bir âlim olması hasebiyle onun tefsir, ke-lam, felsefe, sosyoloji, psikolojiyle ilgili yönleri araştırılırken hadisçilik yönü yeterince ele alınıp incelenmemiştir. Dolayısıyla hadislerle olan ilgi ve irtibatı hala araştırılmaya muhtaç bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Bu yüzden Elmalılı'nın hadisçiliğinin ele alındığı yüksek lisans veya doktora gibi yeni akademik çalışmalara ihtiyaç vardır. Böylece onun ilmi değeri ortaya konmuş olabilir.

Söz konusu tefsir, çağımız insanının daha iyi anlayabilmesi için günümüz Türkçesi'ne aktarılacak suretiyle sadeleştirilerek neşredilmiştir. Fakat bu tür faaliyetlerin niyetleri maksatları iyi de olsa bir takım yanlış aktarma ve hatalar söz konusudur. Bu yüzden sadeleştirilmiş baskılardan istifade ederken dikkat edilmelidir. Sadeleştirme ve baskı hatalarının giderildiği, hadislerin ve diğer alıntılarının kaynaklarının bulunup gösterildiği yeni çalışmalara ihtiyaç du-

yulmaktadır. Böylece Elmalılı'nın tefsirinden azami istifade sağlanmış olacaktır.

Biz *Hak Dini Kur'an Dilinde* hadisleri nakletme ve sıhhat ve değerini açıklama bakımından bir inceleme yaptık. Elbette bu tam bir değerlendirme değildir. Bunun daha ileriye götürülmesi gerekir. Bir diğer yön ise, Elmalılı'nın yorum ve açıklamada hadisi nasıl kullandığının tefsir usulü açısından ortaya konulmasıdır ki, bu konu başka ilim dallarını ilgilendirmektedir.

## İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Dersleri İle İlgili Problemler ve Çözüm Önerileri

Yusuf ALEMDAR\*

### Özet

Bu makale, Türkiye'deki İlahiyat fakültelerinde lisans öğrenimi düzeyinde okutulmakta olan Kur'an derslerindeki sorunları tespit etmeyi ve onlara çözüm önerisinde bulunmayı amaçlamaktadır. Bu çalışma kapsamında 38 sorudan oluşan bir anket hazırlandı ve bu, 8 fakültede 183 öğrenciye uygulandı. Bundan sağlanan veriler ışığında öne çıkan problemlerin başında; İlahiyat fakültelerinde Kur'an'a ayrılan ders saatlerinin azlığı ama toplamda diğer derslerin yoğunluğu, Kur'an derslerine giren öğretim elemanlarının çağdaş eğitim yöntemlerini bilme ve uygulama konusunda yeterli olmamaları ve Kur'an derslerinde müzik ile teknolojik olanaklardan gerektiği kadar yararlanmamaları gelmektedir. Elde edilen bu ve daha başka sonuçların değerlendirilmesinin ardından, yazar tarafından çözüme yönelik bir dizi teklifte bulunuldu. Bunların en önemlileri ise; Kur'an ders(lerinin) saatlerinin artırılması, hocaların pedagojik formasyon açısından kendilerini geliştirmeleri ve müzik ile teknolojik imkânların bu derslerde geniş ölçüde kullanılması gelmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İlahiyat Fakültesi, Kur'an Dersi, Kur'an Hocası, Öğrenci, Kur'an Öğretiminde Problemler ve Çözümler.

### Abstract

The aim of this article is to determine the problems in the teachings of the Qur'an at bachelors level in the faculties of theology and to offer suggestions towards its solution. A questionnaire was distributed to 183 students from 8 faculties of theology. It was found that participants complain about the limited hours allocated for the teaching of the Qur'an in contrast to the intensity of other subjects totally. They claimed that the lecturers of the Qur'an are limited in terms of training and application regarding the modern teachings methods. They suggested that musical as well technological methods be employed as required. In the light of the results the author put a number of suggestions. Among these are that the teaching hours of the Qur'an is to be increased, that the lecturers of the Qur'an should be willing to develop their pedagogical skills further; and, last but not

---

\* Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi, Sivas ([alemdar@cumhuriyet.edu.tr](mailto:alemdar@cumhuriyet.edu.tr)).

least, that Qur'an lecturers should employ the musical as well as technological potentials in their teachings.

**Key Words:** Faculty of Theology, Teaching of the Qur'an, Lecturer of the Qur'an, Student, Problems in the Teaching of the Qur'an and Solutions.

## GİRİŞ

Türkiye'deki İlahiyat fakültelerinin ders çizelgelerinde Kur'an-ı Kerim öğretimi ile ilgili iki çeşit ders yer almaktadır. Bunlardan biri zorunlu olan ve üçüncü sınıfa kadar okutulan *Kur'an Okuma ve Tecvid* dersleri, diğeri ise son sınıfta görülen ve seçimlik dersler arasında bulunan *Güzel Kur'an Okuma* dersidir.

Bir hayli zamandır izlenen gelişim sürecinden hareketle, İlahiyat fakültelerine yönelik şu gözlemler ortaya konulabilir:

Din bilimleri alanındaki yüksek öğrenim, 1982 yılında yeni bir yapılanma sürecine girmiştir. Bu bağlamda, yurt genelinde yüksek tahsil düzeyinde dinî eğitim sunan müesseseler; "*İlahiyat Fakültesi*" adıyla tek çatı altında toplanmış ve bu okullara hazırlık sınıfı getirilmiştir. Fakat 1998'de İlahiyat fakültelerinden bu sınıfların kaldırılması yoluna gidilmiştir.

Buna paralel olarak, bu fakültelerin öğrenci kontenjanları azaltılmış ve -üniversiteye giriş sistemi gereği dolaylı yoldan- İ.H.L. mezunları buraları tercih etmeye zorlanmış, dolayısıyla beslenme kaynakları -âdeta- tek okul türüne indirgenmiştir.

Tespit edildiği kadarıyla İ.H.L. öğrencileri ve mezunlarının ekseriyeti kızlardan ibaret olduğu için, ÖSS sonucu İlahiyat fakültelerine girmeye hak kazanan öğrencilerin çoğunluğu da hâliyle kızlardan oluşmaktadır (ki, bu tablonun, ankete katılan deneklerin cinsiyet dağılımlarına yansıdığı görülecektir).

Fizikî mekânları ve öğretim elemanları aynı kalmasına, hatta daha da gelişmesine rağmen; bunların eski seviyeleri korunamamıştır.

Buralardan mezun olanların istihdam alanları epey daraltılmıştır.

İlahiyat fakülteleri bünyesinde İlköğretim D.K. ve A.B. bölümleri açıldıktan sonra, İlahiyat bölümlerini bitirenlerin büyük çoğunluğu D.İ.B. teşkilatında görev almaya sanki mecbur bırakılmıştır.

Hâl böyle iken, o kurumda vazife yapmanın ve "nitelikli din görevlisi" olmanın bir gereği olarak Kur'an derslerinin kalitesi -ne yazık ki- yükseltilememiştir. Ancak bu gelişmelerin öncesinde; yani

öteden beri Kur'an dersleri, İlâhiyat fakültelerinde güçlük çekilen, öğrenciler için -maalesef- problem teşkil eden, hatta bazen sorun oluşturmaya kadar varan derslerden biri olagelmıştır.

Bunun nedenleri arasında çok şey söylenmiştir ve daha da söylenebilir. Örneğin; Kur'an-ı Kerim'in yapısından kaynaklanan çok yönlülüğü ve kendine hâs özelliği, onun hakkında var olan bilgi eksikliği, kıraat zâfiyeti, Kur'an ders saatlerinin azlığı, geçmişte alınan yanlış eğitim ve bunu düzeltme zorluğu, ağız bozukluğu ve ezber yapma yeteneğinin olmaması; kısaca altyapı yetersizliği veya yokluğu gibi sebepler sıralanabilir. Acaba denilen ve bilinenlerin dışında daha başka gerekçeler var mıdır ve bunların birbirine oranı ne nispettedir?

Oysa ki, daha çok Din İşleri sahasında vazife alacaklar için Kur'an-ı Kerim'in yeri oldukça mühimdir. Zira bunlar için en büyük sermaye Kur'an birikimidir. Hele de Kur'an Kursu öğreticiliği ve cami hizmetleri alanlarında çalışacaklar açısından bu durum daha büyük bir önem arz etmektedir.

O halde, öncelikle bu işi akademik düzeyde meslek edinenler, bu konudaki aksaklıkları bir an evvel saptamalı ve alınacak tedbirlere hiç vakit kaybetmeden başvurmalıdır.

#### I. ANKET DÖKÜMÜ

Ülkemizdeki İlâhiyat fakültelerinde lisans seviyesinde okutulan Kur'an derslerindeki eksiklikleri belirlemek ve çözüm önerilerinde bulunmak amacıyla hazırlanan ve 38 sorudan meydana gelen anket kapsamında deneklere üç çeşit soru yöneltilmiştir. Birinci türdekiler *Bağımsız Değişkenler*, ikinciler *Bağımlı Değişkenler*, üçüncüler ise *Nominal* tipli sorulardır. Son kategoride yer alan bazı soruların cevap hanelerinde öğrencilere kanaatlerini 'yazıyla' belirtebilecekleri bir seçenek olanağı da sunulmuştur.

Anket çerçevesinde oluşturulan tablolar, soru tiplerine göre (ve yukarıda belirtildiği gibi) üç ana-başlık hâlinde değil de -soruların içerikleri ve birbirleriyle ilişkileri kapsamında- yapılan bir sınıflama doğrultusunda 11 alt-başlık hâlinde deşifre edilecektir (ki, bu yöntem, -konu bütünlüğünü sağlamak bakımından- teknik olarak daha doğru bulundu).

#### A- Demografik Faktörler

Tablo: 1

| Üniversite Adı     | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|--------------------|------------------|-----------|
| Atatürk – Erzurum  | 25               | 13,7      |
| Cumhuriyet - Sivas | 26               | 14,2      |
| Dicle - Diyarbakır | 24               | 13,1      |

|                        |     |       |
|------------------------|-----|-------|
| Dokuz Eylül - İzmir    | 26  | 14,2  |
| Marmara - İstanbul     | 10  | 5,5   |
| Onsekiz Mart-Çanakkale | 19  | 10,4  |
| Selçuk - Konya         | 40  | 21,9  |
| S. Demirel - Isparta   | 13  | 7,1   |
| Toplam                 | 183 | 100,0 |

Tablo: 2

| Cinsiyet | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------|------------------|-----------|
| Bay      | 54               | 29,5      |
| Bayan    | 129              | 70,5      |
| Toplam   | 183              | 100,0     |

Ankete katılan denekleri tanımayı amaçlayan bu iki tablo ve devamındaki sorular incelendiğinde, bunların muhtevası hakkında şunlar söylenebilir:

Hâlen ülkemizde lisans düzeyinde öğrenci kabul eden [24-(2+2)=] 20 İlahiyat Fakültesi<sup>1</sup> arasından 8 tanesinde bu anket çalışması uygulandı ki, bunlar yukarıda isimleri -harf sırasıyla- yer alan üniversiteler bünyesinde ve adı geçen şehirlerde faaliyet gösterenlerdir<sup>2</sup>.

Bu fakülteleri seçerken iki nokta göz önünde bulunduruldu:

- Yurdumuzun Batı, Orta ve Doğusunu eksen alması,
- Bir eskilerden, bir de yenilerden olması.

Dikkat edileceği üzere, bu şartlara uyan (4+4=) 8 İlahiyat Fakültesi ilgi alanımıza girmiştir.

Buna göre; Marmara Bölgesi'nden İstanbul-Marmara (eski) ve Çanakkale-Onsekiz Mart (yeni), Ege-Akdeniz bölgelerinden Dokuz Eylül (eski) ve Süleyman Demirel (yeni), İç Anadolu Bölgesi'nden

<sup>1</sup> İlgililerce bilindiği üzere; Türkiye'de kanunen kurulmuş ve resmîyet kazanmış 24 İlahiyat Fakültesi vardır. Ancak bunlardan iki tanesi henüz lisans düzeyinde eğitime başlamamış durumdadır. Bunlar, Eskişehir - Osman Gazi ile Antalya - Akdeniz Üniversitelerine bağlı İlahiyat fakülteleridir. Diğer iki fakülte ise, aslında ilk açıldıklarında lisans eğitimine başladıkları halde, sonradan YÖK kararıyla bir süreden beri bu haklarından mahrum kılınanlardır. Bunlar da, Malatya - İnönü ile Van - Yüzyüncü Yıl Üniversiteleri bünyesindeki İlahiyat fakülteleridir.

<sup>2</sup> Bu vesileyle, anketin zikredilen yerlerde uygulanmasını sağlayan akademisyen arkadaşlarım -tablodaki sırayla- Murat Kumbasar, Metin Bozan, Ziya Şen, Murat Sülün, Mahmut Salihoğlu, Muhammet Tasa ve Bilal Gökür Beylere minnet ve şükranlarımı arz ederim.

Aslında bu anketi uygulamayı bilhassa arzu ettiğimiz yerlerden biri de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi idi. Ancak ilgili dekanlık makamı buna sıcak bakmadığı için bu tasarımızı orada gerçekleştiremedik. Buna rağmen, bu konuda bizden yardımını esirgemeyen dostum M. Akif Koç'a teşekkürlerimi sunarım.

Selçuk (eski) ve Cumhuriyet (yeni), Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinden ise Atatürk (eski) ve Dicle (yeni) üniversiteleri bünyesindeki İlâhiyat fakülteleri bu ankete dâhil edilmiştir.

Adı geçen fakültelerde 2006–2007 Akademik Yılı'nın Bahar (II.) Dönemi'nde bu anketi uygulama imkânı bulunmuştur.

Bu çalışmada denekler seçilirken de iki husus gözetilmiştir:

a) Sözkonusu öğrencilerin -fakülte öğrenimleri sırasında tüm Kur'an derslerini almaları/görmeleri hasebiyle- son (IV.) sınıfın ikinci yarıyılında; yani okulu bitirme aşamasında olmaları (ki, okulu vaktinde bitiremeyip sene/yarıyıl kaybederek mezuniyet devresini uzatanlar -az sayıda da olsa- bunlar içerisinde mevcuttur),

b) Yine aynı öğrencilerin normal İlâhiyat Bölümü'nde bulunmaları (ki, bundan dolayı İlköğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmenliği Bölümlerine devam eden öğrenciler buna katılmamıştır).

Bu kriterler doğrultusunda 54'ü erkek, 129'u da kız olmak üzere toplam 183 öğrenciye bu anket uygulanmıştır.

Deneklerin üniversiteye gelmeden evvelki durumlarını saptamaya yönelik sorulara verilen cevaplardan elde edilen sonuçlara göre; öğrencilerin çok büyük bir kısmı, İmam-Hatip Lisesi ve İlâhiyat Fakültesi dışında herhangi bir Kur'an eğitimi almamış vaziyettedir. İmam-Hatip Lisesi ve İlâhiyat Fakültesi öncesinde bir veya daha fazla sene (Yaz kursları ya da herhangi bir Kur'an kursunda yahut dışarıdan özel ders görmek suretiyle) Kur'an eğitimi alanlar içinde ise, hafızlık (Kur'an'ı ezberleme) çalışması yapanların sayısı oldukça azdır. Oysa bundan önceki kuşaklarda; sözgelimi, bizim jenerasyonumuzun İlâhiyat fakülteleri öğrencileri arasında, böylesi öğrenim görmüş ve hafızlığını tamamlamış çok sayıda insan bulunurdu.

Bu itibarla hâl-i hazırda İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin şu an sahip oldukları Kur'an okuma seviyelerinin ve ezber düzeylerinin oluşmasında (okul veya kişisel bazda) en etkili olan faktörler, Kur'an'ı yüzünden okuma noktasında İmam-Hatip Lisesi, ezber birikimleri noktasında ise İlâhiyat Fakültesi'dir. Bunları sırasıyla Kur'an Kursu, Yaz kursları ve özel olarak alınan dersler takip etmektedir. Bu verilerden anlaşılacağı üzere; öğrenciler, Kur'an öğrenimi açısından İlâhiyat fakültelerine büyük ölçüde birikimsiz ve donanımsız gelmektedirler. Ekseriyetinin İlâhiyat öncesine dayanan Kur'an bilgisi, İmam-Hatip Lisesi'nde aldığı eğitimden ibaret gözükmektedir.

Buna rağmen, öğrencilere; "Diğer arkadaşlarınızla karşılaştığınızda Kur'an okuma seviyenizi nasıl buluyorsunuz?" biçiminde bir soru yöneltildiğinde iyimser yanıtlar alınmıştır:

Tablo: 3

| Cevap Şıkları | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------|------------------|-----------|
| Çok kötü      | 5                | 2,7       |
| Kötü          | 6                | 3,3       |
| Orta halli    | 73               | 39,9      |
| İyi           | 84               | 45,9      |
| Çok iyi       | 15               | 8,2       |
| Toplam        | 183              | 100,0     |

Tabloya bakıldığında; deneklerden, Kur'an okuma düzeyleri orta derecenin üstünde olanlar, büyük bir yekûn tutmaktadır. Bu da umut vaat edici bir durum olarak görülebilir. Bunun doğruluğunu tespit etmeyi öngören bir başka sorudan alınan cevaplar da bunu teyit etmektedir:

"Fakülte öğrenciliğiniz süresince Kur'an derslerinden aldığınız notların ortalaması yaklaşık olarak kaçtır?" şeklindeki soruya verilen karşılıklar da şöyledir:

Tablo: 4

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| 50-59               | 4                | 2,2       |
| 60-69               | 17               | 9,4       |
| 70-79               | 41               | 22,7      |
| 80-89               | 69               | 38,1      |
| 90-100              | 50               | 27,6      |
| Toplam <sup>3</sup> | 181              | 100,0     |

Söylendiği gibi, demografik faktörler kısmındaki öğrencilerin kişisel yaklaşımıyla, bağımlı değişkenler kısmında yer alan bu soruya verilen cevaplar arasında neredeyse tam bir uyum var denilebilir. Nitekim hocaların öğrencilere takdir ettiği notlarla onların kendilerini değerlendirmesi, birbiriyle uygunluk arz etmektedir. Bu da güzel bir netice olsa gerektir<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1'dir.

<sup>4</sup> Bu nokta şunun için önemliydi: İnsanlar herhangi bir alanda kendilerini iyi-güzel bulabilirler ama başkaları ona aynı gözle bakmayabilir. Bu iki bakış-açısı birbiriyle örtüşürse, kişinin kendini nasıl gördüğü, bir değer kazanır. Örneğin; biz de öğrencilerin, sıklıkla şu mazeretin arkasına sığındıklarına tanık oluyoruz: "Hocam tek başıma okurken çok güzel okuyorum ama sizin karşınızda çok sıkılıyorum; bu yüzden çok yanlış yapıyorum." Fakat bunca yıllık tecrübe bize şunu gösterdi: Talebe, doğru okuduğunu zannetse bile, aslında o, yalnızken de Kur'an'ı öyle okuyamamaktadır. Gerçekte öğrenci, Kur'an Kıraati sahasında uzman olan biri tarafından kontrol edildiğinde ancak hatalarının farkına varmaktadır, diye düşünüyoruz.



### B- İlahiyat Fakültesi'ne Karşı Tutum

Katılımcılardan istenen diğer bir bilgi de, onların, hâlen öğrencisi oldukları bu yüksek öğretim kurumuna gönüllü gelip-gelmedikleri konusuydu. Bunu belirlemek için; "İlahiyat Fakültesi'ni severek ve isteyerek tercih ettim" şeklinde hazırlanan sorudan alınan cevaplar şu şekildedir:

Tablo: 5

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 24               | 13,3      |
| Katılmıyorum        | 43               | 23,8      |
| Kararsızım          | 21               | 11,6      |
| Katılıyorum         | 46               | 25,4      |
| Tamamen Katılıyorum | 47               | 26,0      |
| Toplam <sup>5</sup> | 181              | 100,0     |

Ardından, yukarıdaki yanıtları test etmek ve hâlen bu durumlarını koruyup-korumadıklarını kontrol etmek maksadıyla; "İlahiyat öğrenimi görmekten ve İlahiyatçı kimliği kazanmaktan dolayı memnun ve mutluym" biçiminde bir soru daha soruldu. Bunun sonucu da şöyledir:

Tablo: 6

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Katılmıyorum        | 2                | 1,1       |
| Katılmıyorum        | 4                | 2,2       |
| Kararsızım          | 24               | 13,1      |
| Katılıyorum         | 73               | 39,9      |
| Tamamen Katılıyorum | 80               | 43,7      |
| Toplam <sup>6</sup> | 183              | 100,0     |

Bu iki tablo arasında bir korelasyon kurulduğunda, büyük ölçüde bir değişikliğin olduğu gözlenmiştir. Şöyle ki, öğrencilerin yarısından biraz fazlası İlahiyat'a kendi arzusu/rızası ile gelmişken; bu rakam, fakülte öğrenimi sırasında oldukça artmış gözükmektedir. Bunun anlamı, başlangıçta buraya isteksiz olarak gelen (ankete katılanların yarıya yakını tutarındaki) birçok öğrenci, sonradan burayı sevmiştir. Yani adayların İlahiyat'a gelirken yaşadıkları olumsuz ve karamsar hava, fakültede olumlu ve umutlu bir duyguya dönüşmüştür. Bu da sevindirici bir gelişmedir.

<sup>5</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1'dir.

<sup>6</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap yok; ancak -dikkat edileceği üzere- "Hiç Katılmıyorum" şikkını işaretleyen de olmamıştır.

### C- Kur'an Derslerini Değerlendirme

Öğrencilerin Kur'an derslerini sevip-sevmedikleri yönündeki fikirlerini öğrenmek amacıyla onlara; "İlahiyat Fakültesi'ndeki dersler içinde Kur'an, en çok sevdiğim dersler arasında yer almaktadır" sorusu yöneltildi. Alınan yanıtlar şu şekildedir:

Tablo: 7

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 5                | 2,8       |
| Katılmıyorum        | 32               | 17,8      |
| Kararsızım          | 20               | 11,1      |
| Katılıyorum         | 88               | 48,9      |
| Tamamen Katılıyorum | 35               | 19,4      |
| Toplam <sup>7</sup> | 180              | 100,0     |

Verilen cevapların ne derece inandırıcı olduğunu anlamak gayesiyle -olaya tersinden bakarak- deneklere şu iki soru soruldu:

"Kur'an dersi benim için sıradan bir ders gibidir; bence onun diğer derslere göre herhangi bir ayrıcalığı yoktur"

Tablo: 8

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 83               | 45,4      |
| Katılmıyorum        | 76               | 41,5      |
| Kararsızım          | 10               | 5,5       |
| Katılıyorum         | 12               | 6,6       |
| Tamamen Katılıyorum | 2                | 1,1       |
| Toplam              | 183              | 100,0     |

Ve; "Benim için okulu bitirmek, Kur'an'ı iyi öğrenip-öğrenmeme kaygısından daha fazla bir önceliğe sahiptir"

Tablo: 9

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 64               | 35,0      |
| Katılmıyorum        | 81               | 44,3      |
| Kararsızım          | 17               | 9,3       |
| Katılıyorum         | 17               | 9,3       |
| Tamamen Katılıyorum | 4                | 2,2       |
| Toplam              | 183              | 100,0     |

<sup>7</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 3 olup, bunun da genele oranı % 1,6'dır.

Bu üç tablodan çıkan neticeye göre, öğrencilerin büyük çoğunluğu Kur'an derslerini sevmektedir. Hatta diğer dersler yanında Kur'an'a duyulan ilgi, yaklaşık olarak %70 nispetinde iken; sonrasında bu sonuç, öteki derslerden bağımsız olarak test edildiğinde, bu oranın olumlu istikamette ve belirgin biçimde arttığı görülmektedir. Bu ise, Kur'an'ın, İlâhiyat öğrencileri için hiç de sıradan ve önemsenmeyecek bir ders olmadığı manasına gelmektedir. Öyle ki, çoğunun nazarında Kur'an'ı öğrenmek, fakülteden mezun olmaktan daha fazla bir önceliğe sahiptir.

Bunlarla da yetinilmeyerek; hakikaten onların bu cevaplarında samimi olup-olmadıklarını saptamak için, kendilerine Kur'an derslerinin saatleri konusunda iki soru daha yöneltildi:

"İlâhiyat Fakültesi'nde Kur'an'a ayrılan ders saatlerini yeterli görüyorum"

Tablo: 10

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 60               | 33,1      |
| Katılmıyorum        | 74               | 40,9      |
| Kararsızım          | 18               | 9,9       |
| Katılıyorum         | 22               | 12,2      |
| Tamamen Katılıyorum | 7                | 3,9       |
| Toplam <sup>8</sup> | 181              | 100,0     |

Ve; "Kur'an derslerinin saatleri artırılmalıdır"

Tablo: 11

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 5                | 2,8       |
| Katılmıyorum        | 17               | 9,4       |
| Kararsızım          | 17               | 9,4       |
| Katılıyorum         | 71               | 39,4      |
| Tamamen Katılıyorum | 70               | 38,9      |
| Toplam <sup>9</sup> | 180              | 100,0     |

Bu iki tablo da gösteriyor ki, İlâhiyat öğrencileri gerçekten Kur'an derslerine ilgi duymakta ve müfredatta buna ayrılan ders saatlerini yeterli görmemektedir. Birbirini destekleyen iki soru karşılığında alınan cevaplardan, bunu açıkça görmek mümkündür. Buna göre denekler; hem şu an İlâhiyat fakültelerinde uygulan-

<sup>8</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1'dir.

<sup>9</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 3 olup, bunun da genele oranı % 1,6'dır.

makta olan ders programlarında yer alan Kur'an ders saatlerini az bulmakta, hem de -bunu teyit edercesine- bu ders saatlerinin artırılmasını talep etmektedir.

#### D- Kur'an'a Yaklaşım Tarzı

"İlahiyat Fakültesi talebesi" hüviyetini taşıyan kişinin indinde Kur'an-ı Kerim'in iki vasfı vardır: Biri normal bir ders konusu olmak, diğeri de İlâhî bir eser olmak. İşte Kur'an'ın, herhangi bir ders olarak algılanmasından öte, Semavî; dolayısıyla ayrıcalıklı bir Kitap olmasından kaynaklanan hususî konumu nedeniyle; acaba buna İlâhiyat öğrencileri tarafından özel bir ilgi duyuluyor mu diye merak edildi ve soruldu:

"Genel olarak Kur'an okuma alışkanlığınız nasıldır?"

Tablo: 12

| Cevap Şıkları                        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|--------------------------------------|------------------|-----------|
| Pek okumam                           | 7                | 4,1       |
| Sadece konular gerektiğçe            | 10               | 5,8       |
| Mübarek gün ve gecelerde             | 9                | 5,2       |
| Hatim indirmek amacıyla Arapçasından | 40               | 23,3      |
| Meal olarak Türkçesinden             | 4                | 2,3       |
| Arapçasından ve Mealinden birlikte   | 102              | 59,3      |
| Toplam <sup>10</sup>                 | 172              | 100,0     |

"Mecbur kalmadığınız halde kendi başınıza Kur'an'la ne sıklıkla meşgul olursunuz?"

Tablo: 13

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiçbir zaman         | 3                | 1,7       |
| Nadiren              | 15               | 8,3       |
| Bazen                | 57               | 31,5      |
| Genellikle           | 85               | 47,0      |
| Her zaman            | 21               | 11,6      |
| Toplam <sup>11</sup> | 181              | 100,0     |

"İlahiyat Fakültesi öğrenciliğiniz boyunca Kur'an'ı tahminen kaç defa yüzünden hatmetmiş olabilirsiniz?"

Tablo: 14

<sup>10</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 11 olup, bunun da genele oranı % 6,0'dır.

<sup>11</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1'dir.

| Cevap Şıkları              | Katılımcı Sayısı | Geçerli %    |
|----------------------------|------------------|--------------|
| Hiç                        | 22               | 12,4         |
| 1-2 kez                    | 50               | 28,2         |
| 3-4 kez                    | 53               | 29,9         |
| 5-6 kez                    | 20               | 11,3         |
| 6'dan fazla                | 32               | 18,1         |
| <b>Toplam<sup>12</sup></b> | <b>177</b>       | <b>100,0</b> |

"İlâhiyat'ı bitirdikten sonra Kur'an'la doğrudan ilişkisi olan bir işte çalışmayı arzu ediyorum"

Tablo: 15

| Cevap Şıkları              | Katılımcı Sayısı | Geçerli %    |
|----------------------------|------------------|--------------|
| Hiç Katılmıyorum           | 5                | 2,7          |
| Katılmıyorum               | 11               | 6,0          |
| Kararsızım                 | 27               | 14,8         |
| Katılıyorum                | 73               | 40,1         |
| Tamamen Katılıyorum        | 66               | 36,3         |
| <b>Toplam<sup>13</sup></b> | <b>182</b>       | <b>100,0</b> |

Bu dört tablo incelendiğinde katılımcıların Kur'an'a ders olarak değil de bizzat Kur'an olduğu için ona yaklaşmaları ve onunla alâ-kadar olmaları çok yüksek düzeydedir. Buna göre; ders zorunlulu-ğu haricinde öğrencilerin hiç de azımsanmayacak bir bölümü, Kur'an'ı Arapça metni ve Türkçe meâliyle birlikte okurken; önemli bir kısmı da, onu sadece Arapça orijinalinden hatmetmektedir. Bu davranışın bilinçli bir okuyuş olduğu söylenebilir. Nitekim peşinden gelen iki tabloya bakıldığında, bunun doğruluğu ortaya çıkmakta-dır. Zira katılımcıların, hiçbir mecburiyet olmadığı halde Kur'an'la başbaşa geçirdikleri zaman dilimleri, o kadar da küçümsenecek seviyede değildir. Kezâ, Kur'an'ı baştan sona okuma (hatmetme) sayıları da memnuniyet verici rakamlarda seyretmektedir. Bununla da yetinilmiyor; öğrencilerin büyük çoğunluğu, fakülte mezuniyet-leri sonrasında (Tablo: 13) meslek olarak Kur'an'la bağlantılı bir işte çalışmayı istemektedir. Bu da bize, -daha fazlası arzu edilse bile- İlâhiyat öğrencilerinin Kur'an'a -derslerin dışında- bireysel ve sosyal yaşamlarında özel bir ilgilerinin olduğu intibasını vermektedir.

<sup>12</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 6 olup, bunun da genele oranı % 3,3'tir.

<sup>13</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 1 olup, bunun da genele oranı % 0,5'tir.

### E- Kur'an Derslerinde Ağırlık Verilen Hususlar

Öğrencilerin gözüyle acaba Kur'an dersleri verilirken/işlenirken ve onların başarı durumları değerlendirilirken daha çok hangi konulara önem ve özen gösterilmektedir. Ders hocaları tarafından hangi noktalar üzerinde daha fazla durulmaktadır; yani hocalar özellikle nelere dikkat etmektedirler? İşte bu gibi hususları tespit etmek amacıyla deneklere şu sorular yöneltildi:

"İlâhiyat Fakültesi'ndeki Kur'an derslerinde yüzünden güzel okumaya daha çok önem veriliyor"

Tablo: 16

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 19               | 10,4      |
| Katılmıyorum         | 50               | 27,5      |
| Kararsızım           | 28               | 15,4      |
| Katılıyorum          | 68               | 37,4      |
| Tamamen Katılıyorum  | 17               | 9,3       |
| Toplam <sup>14</sup> | 182              | 100,0     |

"İlâhiyat Fakültesi'ndeki Kur'an derslerinde başarı/geçmek için ezberler daha büyük rol oynuyor"

Tablo: 17

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 1                | ,5        |
| Katılmıyorum        | 36               | 19,7      |
| Kararsızım          | 30               | 16,4      |
| Katılıyorum         | 91               | 49,7      |
| Tamamen Katılıyorum | 25               | 13,7      |
| Toplam              | 183              | 100,0     |

"İlâhiyat Fakültesi'ndeki Kur'an derslerinde harflerin yerinden doğru telaffuz edilmesi ve Tecvîd kurallarına titizlikle uyulması daha çok dikkate alınıyor"

Tablo: 18

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 6                | 3,3       |
| Katılmıyorum         | 33               | 18,1      |
| Kararsızım           | 20               | 11,0      |
| Katılıyorum          | 102              | 56,0      |
| Tamamen Katılıyorum  | 21               | 11,5      |
| Toplam <sup>15</sup> | 182              | 100,0     |

<sup>14</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 1 olup, bunun da genele oranı % 0,5'tir.

Yukarıdaki tablolar incelendiğinde; Kur'an derslerinde birinci derecede önem atfedilen hususun Mehâric-i hurûf ve Tecvîd kâidelerinden oluşan teorik konular olduğu, ikinci derecede ezber müfredâtının ağırlık taşıdığı ve son olarak da yüzünden okuma çalışmalarının çok az yer aldığı görülmektedir.

Bu verilerden anlaşıldığı kadarıyla; İlâhiyat fakültelerinde görev yapan Kur'an/Kıraat öğretim elemanları, derslerde Tecvîd bilgileri ile ta'lim çalışmaları üzerinde yoğun olarak durmaktadırlar. Hemen ardından, -bunun kadar olmasa da- hocalar nazarında Kur'an ezberleri mühim bir yer tutmaktadır. Yüzüne okuma alıştırmaları ise, hocalar nezdinde -maalesef- bu sıralamanın en gerisinde durmaktadır.

#### F- Kur'an'a Duyulan İlginin Fakülte Kaynaklı Nedenleri

Her insanın, her müslümanın Kur'an'a duyduğu ilgi ve onunla kurduğu ilişki farklı boyuttadır ki, bunun çok değişik nedenleri vardır. Hepimiz için normal olan bu durumun İlâhiyat öğrencileri cephesindeki görünümünü ve sebeplerinin fakülte ile alakalı yönlerini saptamak için onlara şu sorular yöneltildi:

"İlâhiyat Fakültesi'nde Kur'an derslerinin bize yeterince sevdirildiğini düşünüyorum"

Tablo: 19

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 24               | 13,3      |
| Katılmıyorum         | 81               | 44,8      |
| Kararsızım           | 31               | 17,1      |
| Katılıyorum          | 40               | 22,1      |
| Tamamen Katılıyorum  | 5                | 2,8       |
| Toplam <sup>16</sup> | 181              | 100,0     |

"İlâhiyat Fakültesi'ndeki Kur'an derslerinin işleniş biçimini genel olarak beğeniyorum"

Tablo: 20

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 24               | 13,1      |
| Katılmıyorum        | 72               | 39,3      |
| Kararsızım          | 43               | 23,5      |
| Katılıyorum         | 40               | 21,9      |
| Tamamen Katılıyorum | 4                | 2,2       |
| Toplam              | 183              | 100,0     |

<sup>15</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 1 olup, bunun da genele oranı % 0,5'tir.

<sup>16</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1'dir.

Bu iki tablo üzüntü verici bir içeriğe sahiptir. Çünkü öyle görü-lüyor ki, öğrencilere Kur'an'ın ve ona ait ders(ler)in sevdirmesi noktasında doğrudan okulun, dolaylı olarak da hocaların pek fazla bir etkisi bulunmamaktadır. Demek ki, katılımcıların çoğunda var olan Kur'an sevgisinin kökeninde, fakülteden ziyade dışarıdan kaynaklanan faktör daha fazladır.

İşte bu acı tablonun nasıl ortaya çıktığını, öğrencilerin hangi gerekçelerle Kur'an derslerine karşı ilgisiz davrandıklarını ve mese-lenin altında ne gibi problemlerin yattığını araştırmaya; dolayısıyla fakülte-içi sorunları belirlemeye yönelik olarak da nominal değerli şu soru soruldu:

"İlâhiyat Fakültesi'ndeki Kur'an derslerine yeteri kadar ilgi duymuyorsanız, sizce bunun en önemli sebebi nedir?"

| Cevap Şıkları                           | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---|------------------|-----------|
| Diğer dersler daha fazla ilgimi çekiyor | 9                | 5,8       |
| Hep aynı şeylerin tekrarı yapılıyor     | 39               | 25,3      |
| Dersin hocasından kaynaklanıyor         | 53               | 34,4      |
| Ezberler can sıkıcı                     | 12               | 7,8       |
| Başka (Lütfen yazarak belirtiniz)       | 41               | 26,6      |
| Toplam <sup>17</sup>                    | 154              | 100,0     |

Alınan cevaplar şaşırtıcı olmadı. Zira tarafımızdan da gözlem-lendiği gibi, en büyük problem hoca kaynaklıdır. İkinci sırada yer alan yazılı cevaplar daha sonra değerlendirileceği için onlara burada yer verilmeyecektir. Fakat bunu takip eden tekrarlar meselesi, yine hoca merkezli bir husustur. Bu da öncekine eklenirse, ortaya çok daha vahim bir yüzde çıkmaktadır.

Burada şu noktanın altını çizmek gerekmektedir: Kur'an ders-lerinin bahisleri çok sınırlıdır. Sözel; Tecvid kapsamına giren teorik konular küçük hacimli bir risaleden ibarettir. Ta'lim çalış-maları, birkaç derse sığdırılabilecek niteliktedir. Ezberlenecek dua, ayet ve sureler de bellidir ve mahdut tutulmaktadır. Yüzünden okunacak yerler ise, Kur'an'ın yazılı metninden başka bir şey de-ğildir. Hâl böyle olunca; öğrenci, belki ta ilköğretim okulu yıllarından beri Kur'an dersi adına gördüğü şeylerle İlâhiyat Fakültesi'nde de karşılaşınca; tabiatıyla bu vaziyet, ona sıkıcı gelmekte ve bunu şikâyet mevzûu yapmaktadır.

<sup>17</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 29 olup, bunun da genele oranı % 15,8'dir.



Bu doğal ve olağan duruma rağmen yine de biz, bu dersin sevilmemesinin altında yatan olumsuzluğun en büyük kaynağının, - ne yazık ki- bu işi kendilerine meslek edinenlerin bizzat kendilerinden başkası değildir demekten kendimizi alamıyoruz.

Bu çalışma vesilesiyle; "nere(ler)de daha fazla memnuniyet veya hoşnutsuzluk var?" sorusunun cevabı aranabilirdi. Ancak bu meseleyi araştırmaya başvurulmadı. Çünkü böylesi bir saptama; direkt olarak sözkonusu üniversiteler bünyesinde yer alan İlâhiyat fakültelerini, endirekt olarak da oralarda görev yapan Kur'an/Kıraat öğretim elemanlarını hedef gösterirdi ki, bu, hiç de şık olmaz ve karşılanmazdı. Burada öngörülen amaç; kimin, neyi, nerede ve nasıl yaptığından ziyade; neyin, nasıl yapıldığını incelemek ve elde edilen neticeyi ortaya koymaktır. Açıkçası, kimseyi kırmama ve hiçbir kurumu rencide etmeme/incitmeme gibi bir yol izlenerek bu çalışmadan beklenen hedefe daha iyi varılacağına inanılmaktadır.

#### G- Kur'an Derslerinden Beklentiler

Kur'an dersleri kapsamında her fakültede, her bir öğretim elemanı tarafından yapılanların; yani hâl-i hazırda uygulananların dışında ve ötesinde, öğrenciler bu dersten daha neler bekliyor tarzındaki merakı gidermek için onlara aşağıdaki sorular soruldu:

"Hocamızın derslerde Kur'an'dan sık sık örnek okuyuş sunması, Kur'an'ı daha iyi öğrenmemize önemli katkısı olur"

Tablo: 20

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 2                | 1,1       |
| Katılmıyorum        | 12               | 6,6       |
| Kararsızım          | 11               | 6,0       |
| Katılıyorum         | 101              | 55,2      |
| Tamamen Katılıyorum | 57               | 31,1      |
| Toplam              | 183              | 100,0     |

"Kur'an derslerinde bazı ayetlerin yer yer mealinin yapılması bize çok yarar sağlar"

Tablo: 21

| Cevap Şıkları    | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum | 3                | 1,7       |
| Katılmıyorum     | 3                | 1,7       |
| Kararsızım       | 4                | 2,2       |
| Katılıyorum      | 91               | 50,3      |

|                      |     |       |
|----------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum  | 80  | 44,2  |
| Toplam <sup>18</sup> | 181 | 100,0 |

“Tefsir derslerinde, -konu olarak- Kur’an’dan ezberlediğimiz yerlerin seçilmesi, hem Tefsir hem de Kur’an dersinin daha verimli geçmesine yol açar”

Tablo: 22

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 2                | 1,1       |
| Katılmıyorum         | 8                | 4,4       |
| Kararsızım           | 5                | 2,7       |
| Katılıyorum          | 85               | 46,7      |
| Tamamen Katılıyorum  | 82               | 45,1      |
| Toplam <sup>19</sup> | 182              | 100,0     |

“Kur’an derslerinde yüzünden okumaya ağırlık verilmelidir”

Tablo: 23

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Katılmıyorum         | 4                | 2,2       |
| Kararsızım           | 14               | 7,8       |
| Katılıyorum          | 101              | 56,1      |
| Tamamen Katılıyorum  | 61               | 33,9      |
| Toplam <sup>20</sup> | 180              | 100,0     |

“Kur’an derslerinde ezberlememiz gereken yerler azaltılmalıdır”

Tablo: 24

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 38               | 21,0      |
| Katılmıyorum         | 90               | 49,7      |
| Kararsızım           | 22               | 12,2      |
| Katılıyorum          | 20               | 11,0      |
| Tamamen Katılıyorum  | 11               | 6,1       |
| Toplam <sup>21</sup> | 181              | 100,0     |

<sup>18</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1’dir.

<sup>19</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 1 olup, bunun da genele oranı % 0,5’tir.

<sup>20</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 3 olup, bunun da genele oranı % 1,6’dır. Ayrıca bu soruda, ilginçtir ki; “Hiç Katılmıyorum” şikkını işaretleyen olmamıştır.

<sup>21</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1’dir.

"Kur'an dersini alacağımız hocanın bizler tarafından seçilmesine fırsat tanınmalıdır"

Tablo: 25

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 2                | 1,1       |
| Katılmıyorum         | 18               | 9,9       |
| Kararsızım           | 17               | 9,4       |
| Katılıyorum          | 81               | 44,8      |
| Tamamen Katılıyorum  | 63               | 34,8      |
| Toplam <sup>22</sup> | 181              | 100,0     |

"İlâhiyat eğitimi boyunca Kur'an derslerini aynı hocadan almamız daha iyi olurdu"

Tablo: 26

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 22               | 12,3      |
| Katılmıyorum         | 48               | 26,8      |
| Kararsızım           | 28               | 15,6      |
| Katılıyorum          | 58               | 32,4      |
| Tamamen Katılıyorum  | 23               | 12,8      |
| Toplam <sup>23</sup> | 179              | 100,0     |

"Kur'an derslerinde makamlı okumaya (estetik okuyuşa) yer verilmelidir"

Tablo: 27

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 2                | 1,1       |
| Katılmıyorum         | 5                | 2,7       |
| Kararsızım           | 13               | 7,1       |
| Katılıyorum          | 101              | 55,5      |
| Tamamen Katılıyorum  | 61               | 33,5      |
| Toplam <sup>24</sup> | 182              | 100,0     |

<sup>22</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1'dir.

<sup>23</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 4 olup, bunun da genele oranı % 2,2'dir.

<sup>24</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 1 olup, bunun da genele oranı % 0,5'tir.

“Kur’an derslerinin Müsiki ile eş-güdümlü olarak öğretilmesini istiyorum”

Tablo: 28

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 8                | 4,4       |
| Katılmıyorum         | 20               | 11,0      |
| Kararsızım           | 54               | 29,8      |
| Katılıyorum          | 66               | 36,5      |
| Tamamen Katılıyorum  | 33               | 18,2      |
| Toplam <sup>25</sup> | 181              | 100,0     |

Alınan yanıtlar -tablo sırasıyla- tek tek incelendiğinde şunlar söylenebilir:

Katılımcıların büyük bir ekseriyeti, ders hocalarının, derslerin başlangıcında kendilerine bir miktar örnek Kur’an okuyuşu sunmasını arzu etmektedirler. Bu durum, ezber konuları için kaçınılmaz görünmektedir. Zira öğrencilerin, ezberleyecekleri dua, ayet ve surelerin düzgün okuyan birisi tarafından kendilerine belletilmesi, onların sonradan bu ödevlerini yaparken hatasız ve yanlışsız ezberlemelerine büyük katkısı olacaktır. Çünkü erbabınca bilindiği üzere; hafızaya bir kere galat nakşedilen bir metnin, bilahare tashih edilmesi, imkânsız denecek kadar zor olmaktadır.

İkinci olarak denekler, Kur’an derslerinde bazı pasajların (ki, bunlar gündeme ilişkin olabilir, geleceğe ışık tutmak için olabilir, öğrencilerin dikkatini çekmek düşüncesiyle olabilir; ya da o an için önemli olduğu varsayımıyla olabilir) tercümesinin yapılması ve biraz da bunların açıklaması ve yorumu üzerinde durulması, hatta tartışma ortamının yaratılması beklentisi içindedirler. Devamında ise, ezber olarak hazırlayacakları yerlerin Tefsir derslerinde işlenmesini, dolayısıyla Kur’an ve Tefsir derslerinin birbiriyle eş-güdümlü olarak yürütülmesini talep etmektedirler. Bunlar çok masum olduğu kadar, öğrencilerin iyi yetişmesinde ve ilerideki meslek hayatlarında kendilerine çok büyük faydalar sağlayacak önemli isteklerdir. İlgililer mutlaka bu talepleri göz önünde bulundurmalıdırlar.

Öte yandan katılımcılar, birbiriyle -tersten- biraz farklı oranlarda olmak üzere; bir taraftan Kur’an derslerinde yüzünden okumaya ağırlık verilmesini talep ederken, diğer taraftan ezber konularının azaltılmaması; yani ya aynen kalması ya da artırılması beklentisi içindedirler. Biz birinci isteği -tecrübeye dayanarak- tarafı-

<sup>25</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 2 olup, bunun da genele oranı % 1,1’dir.

mızdan tahmin edildiği gibi bulurken, ikincinin bizi biraz şaşırttığını itiraf etmeliyiz. Çünkü şu ana dek hep ezberlerden yana şikâyetlerle karşılaşmıştık ama bu kez böyle olmadı ve ezberlere yönelik memnuniyet fikri ortaya çıktı. Bu hususa, teklifler bahsinde tekrar değinilecek ve buna dair görüşler orada belirtilecektir.

Bir başka mevzu ise, hoca seçimi. Bu konuda deneklerin yaklaşık %80'e varan oranı Kur'an dersini alacakları hocanın kendileri tarafından belirlenmesini, yani kendilerine öğretim elemanını seçme hakkının tanınmasını isterken; yine bu öğrenciler, fakülte öğrenimi süresince bu dersi aynı hocadan alma hususunda karamsarlık yaşamaktadırlar ve/veya tereddüt göstermektedirler. Bizce bu durumun sürpriz olan yanı, -nispeti az da olsa- katılımcıların bir miktar fazlasının, Kur'an derslerini aynı hocadan görmek istemesidir. Bir de buna, hiçbir tercih şansı olmayanları eklemek lâzım gelir ki, onun da altında yatan sebep şudur: Bazı fakültelerde branşı Kur'an Kıraati olan uzman öğretim elemanı ya hiç yok veya tek bir tane den ibarettir. Bu da ayrıca özel olarak ele alınacak diğer bir sıkıntı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu faslın son konusu ise, Kur'an'ın okunma şekli hakkındadır. Öğrencilerin kahir ekseriyeti Kur'an'ın makamı/hoş bir sadâ ile okunması taraftarıdır. Yine aynı kişiler, -sayı bir hayli düşse de- bu dersin müzik eşliğinde veya onun katkıları alınarak yapılmasının özlemine duymaktadırlar. Buna olumlu bakanlar, rakamsal olarak öndeler ama bu noktada kararsızların adedi hiç de azımsanmayacak bir yekûn tutmaktadır. Dikkate alınması gereken bu hususun daha geniş açılımına, bir başka vesileyle aşağıda yer verilecektir.

#### H- Hissedilen Eksiklik ve Aksaklıklar

Kur'an derslerinin işleniş sırasında; fakülte idarelerinin, diğer yetkililerin ve bilhassa ilgili öğretim elemanlarının dikkatinden kaçan ama öğrencilerin gözlemediği hata ve noksanlıkların neler olduğunu tespit etmek amacıyla kendilerine şu sorular yöneltildi:

"Kur'an derslerinde günümüz teknolojisi (bilgisayar, kasetçalar vb.) yeterince kullanılmaktadır"

Tablo: 29

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 56               | 30,6      |
| Katılmıyorum        | 83               | 45,4      |
| Kararsızım          | 19               | 10,4      |
| Katılıyorum         | 17               | 9,3       |
| Tamamen Katılıyorum | 8                | 4,4       |
| Toplam              | 183              | 100,0     |

“Kur’an’ı öğrenmenizde şu öğretim yöntemlerinden hangisinin, sizin için diğerlerine göre en faydalı olacağına inanıyorsunuz?”

Tablo: 30

| Cevap Şıkları                                     | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---|------------------|-----------|
| Örnek Kur’an tilâvetlerini dinleme                | 72               | 42,4      |
| Hocanın okuyup öğrencilerin dinlemesi             | 27               | 15,9      |
| Tüm öğrencilerin sırayla okuması                  | 48               | 28,2      |
| Öğrencilerin kendilerini hazır hissedince okuması | 5                | 2,9       |
| Başka (Lütfen yazarak belirtiniz)                 | 18               | 10,6      |
| Toplam <sup>26</sup>                              | 170              | 100,0     |

“Sizce Kur’an derslerinin sınavları nasıl olmalıdır?”

Tablo: 31

| Cevap Şıkları   | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---|------------------|-----------|
| Sadece ders hocasının önünde ve onun not vermesiyle                     | 70               | 39,3      |
| Ders hocasının da bulunduğu bir jüri gözetiminde                        | 38               | 21,3      |
| Başka alandan öğretim elemanlarının da bulunduğu bir komisyon huzurunda | 3                | 1,7       |
| Sınav yapılmaksızın yalnızca dersteki performansın değerlendirilmesiyle | 59               | 33,1      |
| Başka (Lütfen yazarak belirtiniz)                                       | 8                | 4,5       |
| Toplam <sup>27</sup>  | 178              | 100,0     |

Bizim de katıldığımız çok doğru bir saptama şudur ki, Kur’an dersleri İlahiyat fakültelerinde teknolojik aygıtların en az kullanıldığı dersler arasında yer almaktadır. Hâlbuki internet ortamında en zengin malzemeye sahip olan ders konuları, Kur’an’a ait olanlardır. Ancak -ne hikmetse- hocalarımız bu olanağı ders ortamlarında kullanmamaktadırlar. Oysa her fakültede Kur’an/Kıraat derslerine özgü -laboratuvarı andıran- özel donanımlı bir sınıf meydana getirilebilir. Bu sınıfın temel karakteristiği, bir konservatuar dershanesinin niteliklerini taşıyor olmasıdır. Yani fakültelerimiz, pekâlâ; akustığı,

<sup>26</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 13 olup, bunun da genele oranı % 7,1’dir; ayrıca burada, cevaplardan biri (“Kıraati düzgün olan arkadaşların okuması” şıkkı), öğrencilerin hiçbir tarafından işaretlenmemiştir.

<sup>27</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 5 olup, bunun da genele oranı % 2,7’dir.

ses düzeni, oturma şekli, bilgisayar, işitme cihazları, audio-vizual sistemleri vs. ile donatılan -lisan ve müzik odası biçiminde dizayn edilmiş- bir sınıfa sahip kılınabilirler.

Derslerin işleniş metodu konusunda katılımcılar, en fazla; tilâveti güzel, bu alanda ülkemizde ve dünyada tanınmış *kârî/mukrî*lerden Kur'an dinlemeyi arzu etmektedirler. İkinci olarak öğrenciler, kendilerinin sınıfta -ayırım yapılmaksızın- sırayla okumalarını istemektedirler. Üçüncü olarak da ders hocalarının kendilerine örnek okuyuşta bulunmasını talep etmektedirler. Dördüncü sırada ise yazıyla belirtilen özel istekler gelmektedir ki, bunun dökmü öneriler bahsinde incelenecektir. Son kategoride ise, sınıftaki arkadaşların, derse hazırlandıklarında Kur'an okumaları gelmektedir. Fakat bu, çok düşük seviyede kalmıştır. Burada enteresan bir husus göze çarpmaktadır ki, o da şudur: Aslında bu sorunun cevap seçenekleri içerisinde bir şık daha vardı: "Kıraati düzgün olan arkadaşların okuması." Her nedense bu tercih hiç kimse tarafından işaretlenmeyerek tamamen boş bırakılmıştır. Kanaatimizce bu, psiko-sosyal bir gerekçeden kaynaklanmaktadır. Açıkçası öğrenciler, bu yolla bile olsa, sınıfta herhangi bir ayrımcılığa gidilmesine pek hoş gözle bakmamaktadırlar. Bu da ilginç bir öğrenci yaklaşım tarzı olarak kayda geçirilmelidir diye düşünüyoruz.

Kur'an dersi imtihanlarının yapılış tarzına ilişkin olarak da, denekler en çok, sadece ders hocalarının kendilerini değerlendirmesi taraftarıdır. Bu gayet normal ve bizim de öteden beri arzu ettiğimiz haklı bir taleptir. Bunun ardından öğrenciler, sınava çekilme/alınma şeklinde değil de; derslerdeki katılım, etkinlik ve başarının, not takdirinde rol oynaması beklentisi içindedirler. Bir üçüncü eğilim ise, -bu ikisi kadar olmasa da- ders hocasının bulunduğu bir jüri önünde sınavın yapılması yönündedir. Başka hocaların yer aldığı bir komite huzurunda gerçekleştirilecek sınav ve yazı ile belirtilen diğer imtihan türlerinin, öğrenciler tarafından pek tercih edilen ve rağbet gören seçenekler olmadığı (tablodan) anlaşılmaktadır.

### I- Kur'an-Müsikî İlişkinine Bakış

Genelde Dinî ilimler, özelde ise Kur'an Kıraati sahasında çalışanlar arasında en fazla tartışılan netameli konulardan biri de; "*Kur'an okumada müsikinin rolü veya yeri*"dir. Nitekim bu mesele, birtakım çevrelerce bilinçsizce saptırılmakta ve çok yanlış biçimde; "*teğanni*" diye ifade edilmektedir. İlâhiyat öğrencilerinin bu husustaki kanaatleri şu sorularla test edildi:

"Güzel Kur'an okumanın Müsikî ile doğrudan ilişkisi vardır"

Tablo: 32

| Cevap Şıkları       | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum    | 7                | 3,8       |
| Katılmıyorum        | 20               | 10,9      |
| Kararsızım          | 42               | 23,0      |
| Katılıyorum         | 98               | 53,6      |
| Tamamen Katılıyorum | 16               | 8,7       |
| Toplam              | 183              | 100,0     |

“Müsikî derslerinin güzel Kur’an okumaya olumlu katkı yapacağına inanıyorum”

Tablo: 33

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 8                | 4,4       |
| Katılmıyorum         | 23               | 12,6      |
| Kararsızım           | 40               | 22,0      |
| Katılıyorum          | 91               | 50,0      |
| Tamamen Katılıyorum  | 20               | 11,0      |
| Toplam <sup>28</sup> | 182              | 100,0     |

“Bugünkü şartlarda Din Görevlisi olacakların Müsikiden anlaması gerekmektedir”

Tablo: 34

| Cevap Şıkları        | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|----------------------|------------------|-----------|
| Hiç Katılmıyorum     | 7                | 3,8       |
| Katılmıyorum         | 13               | 7,1       |
| Kararsızım           | 45               | 24,7      |
| Katılıyorum          | 76               | 41,8      |
| Tamamen Katılıyorum  | 41               | 22,5      |
| Toplam <sup>29</sup> | 182              | 100,0     |

Aslında her üç soruda da kararsızlar, hemen hemen aynı oranlardalar ve bunlar gözardı edilecek durumda değiller. Onları bu kayıtları bir kenara bırakarak, üç soruda da bu konuya olumlu bakanların sayısının neredeyse aynı eşitlikte olduğu söylenebilir Dolayısıyla katılımcılardan çok iyimser yanıtlar alındı denilebilir. Bu itibarla şu sonucu çıkarmak hiç de yanlış olmaz kanaatini taşıyoruz: Hâlen İlâhiyat Fakültesi öğrencisi konumunda olan büyük çoğunluk,

<sup>28</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 1 olup, bunun da genele oranı % 0,5'tir.

<sup>29</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 1 olup, bunun da genele oranı % 0,5'tir.



Kur'an okumayı estetik kaygılardan uzak düşünemiyor. Onlar; "güzel Kur'an okuma"nın, müzik ile doğrudan ilişkisi olduğu kanısındadır. Dahası; müzik bilgisinin, güzel Kur'an okumaya önemli bir katkısının olacağı fikrine sahiptirler. Ayrıca ve özellikle, ileride ve günümüz ortamında din görevlisi olarak vazife alacaklarının/yapacaklarının; -ölçüsü/seviyesi ne olursa olsun- müzik bilgisine sahip olmaları, bu birikimden mahrum kalmamaları; dolayısıyla bundan az veya çok anlamaları gerektiğine inanmaktadırlar. Bu çok doğru ve yerinde bir yaklaşımdır. Zira Kur'an tilâveti, müzik ile müthiş bir zenginlik ve ayrıcalık kazanır.

#### J- Güçlük Çekilen Noktalar

Nihayet, bu işin muhatapları olan öğrencilere; "Kur'an okurken en çok hangi konuda zorlanıyorsunuz?" diye son bir soru soruldu.

Tablo: 35

| Cevap Şıkları                   | Katılımcı Sayısı | Geçerli % |
|---------------------------------|------------------|-----------|
| Ezber yapmada                   | 23               | 13,9      |
| Harfleri düzgün çıkarmada       | 22               | 13,3      |
| Tecvîd kurallarını uygulamada   | 6                | 3,6       |
| Makam yapmada                   | 79               | 47,6      |
| Heyecanımı yenmede/rahat olmada | 19               | 11,4      |
| Nefes yetirmede                 | 17               | 10,2      |
| Toplam <sup>30</sup>            | 166              | 100,0     |

Tablodan anlaşıldığına göre; katılımcılar en fazla makam yapmada, sonra ezber yapmada, daha sonra mehâric-i hurûf (harflerin yerinden ve doğru telaffuzu) noktasında, ardından heyecanı giderip rahatlık sağlamada, peşi-sıra nefesi rantabl bir şekilde kullanmada ve en az da Tecvîd kâidelerini tatbik etmede sıkıntı çekmektedir.

Pek tabiidir ki, bunların bir kısmı, ciddî ve uzun soluklu eğitimi icap ettiren konulardır. Meselâ; Kur'an'ı herhangi bir makama göre okuma, Kur'an okurken nefesi verimli biçimde kullanma, kendini ve dinleyicileri sıkmadan rahat, akıcı, zevk veren ve dinlendiren bir okuyuş estetiğine sahip olma gibi özellikler, bugünden-yarına kısa zamanda ve pratik biçimde halledilecek/üstesinden gelinecek kazanımlar değildir. O bakımdan, bu vb. burada değinilmeyen diğer hususlar, ancak uzun vadeli ve gayretli çalışmaların mahsulü olabilir. Örneğin; Tecvîd İlmi'nin tanımlarından<sup>31</sup> birinde -adetâ bu nok-

<sup>30</sup> Bu soruda boş bırakılan veya geçersiz sayılan cevap sayısı 17 olup, bunun da genele oranı % 9,3'tür.

<sup>31</sup> Tecvîd İlmi'nin çeşitli tarifleri için bkz. İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri Mufassal Tecvid*, İstanbul 1991, s. 163-165.

taya parmak basarcasına- bunun bir "meleke" olduğu vurgulanmaktadır. Güncel deyimle karşılığı, "alışkanlık" veya "bağışıklık" olan bu aşamaya, sistemli/düzenli bir eğitimle ve uzun sürede ulaşılabileceği bilinen bir gerçektir.

## II. KONUYLA İLGİLİ PROBLEMLER

2006–2007 Akademik Yılı'nın Bahar (II.) Dönemi itibariyle ülkemizdeki tüm İlahiyat fakültelerinin üçte birini ( $\frac{1}{3}$ 'ünü), faal olanların ise %40'ını temsil eden bu anketten elde edilen veriler ışığında öne çıkan sorunlar şöyle sıralanabilir<sup>32</sup>:

Günümüz Türkiye'sindeki İlahiyat fakültelerinde okuyan öğrencilerin çok büyük bir kısmı, yüksek tahsile başlamadan önce, özel bir Kur'an eğitimi almamış durumdadır. Dolayısıyla bu kurumlara devam eden ve sonuçta buralardan -bir şekilde- mezun olan kişiler arasında takdire şayan Kur'an okuyucuları<sup>33</sup>, çok sınırlı sayıdadır ve bunların mevcudu gittikçe azalmaktadır. Öğrenimlerinin bu nihai aşamasına gelmeden evvel Kur'an'ı ezberleme çalışması yapanlar, daha az miktarda olup; bunlar içerisinde hafızlığını yapmış, bitirmiş ve onu zayıflatmamak ya da hepten unutmamak için devamlı haslama (kuvvetlendirme ve koruma) çabası içinde olanlar ise, hakikaten parmakla gösterilecek kadar azdır<sup>34</sup>.

Bu gerçek ortada ve buna ilâveten İlahiyat fakültelerini bitirenlerin çoğunluğu (ki bu oran; hem buralarda okuyanlar, hem de sonrasında istihdam edilenler açısından bayanlarda daha fazladır) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çeşitli kademelerinde görev alma durumuyla karşı karşıya iken; bu kişilerin, öğrenciliklerinin son basamağı olan bu fakültelerde Kur'an derslerinin vaziyeti, hem kemiyet hem de keyfiyet bakımından hiç de iç-açıcı durumda değildir.

Bunun başlıca sebepleri şunlardır:

---

Ayrıca metinde sözü edilen tanım, klâsik usulde Osmanlıca olarak yazılan ve halk arasında yaygın olarak *Karabaş Tecvîdi* diye bilinen Tecvîd kitaplarının tümünün ilk sayfasının kenarındaki şerhte yer almaktadır.

<sup>32</sup> Burada zikredilen ve edileceklerin dışında, bu alanda daha başka ne gibi problemlerin olduğu hk. fikir edinmek için bkz. Muammer Erbaş, "İlahiyat Fakültelerinde Kur'an ve Tefsir Öğretimi Sorunları", *Kur'an ve Tefsir Etkinlikleri (IV. Koordinasyon Toplantısı, 11–13 Mayıs 2007, DEÜ İlahiyat Fakültesi/İzmir)*, İzmir 2007, s. 103–152.

<sup>33</sup> Bu ifadeden, *fem-i muhsin* sahibi *ehl-i Kur'an* niteliği taşıyan ve kendilerine *kârî'/mukrî'* (çoğulu: *kurrâ'/mukriân*) denilebilecek kişiler kast edilmektedir.

<sup>34</sup> En azından 14 seneye yaklaşan bir süreden beri, bizzat bu işin pratiğinin içinde bulunan biri olarak, gözlemlerimize dayanarak- üzüntüyle şu acı itirafı yapmak zorundayız: Şu ana dek C. Ü. İlahiyat Fakültesi'nde derse girdiğimiz sınıflarda Kur'an hafızı olan tek bir öğrenciye rastladığımızda bile çok seviniyor ve mutlu oluyoruz. Sözün burasında çok daha vahim bir gariplikten bahsetmek gerekirse, o da şudur: Oldukça mahdut sayıdaki bu hafızlardan bazıları, ya bu durumlarını gizleme ihtiyacı hissediyor; yani kendisinin hafız olduğunun bilinmesini istemiyor ya da bu ayrıcalığını geliştirme ve pekiştirme işine pek yanaşmıyor. Bunun nedenini sorduğumuzda ise, bunu Kur'an Kursu'nda geçirdikleri hiç de hoş olmayan hatıralarla izah ediyorlar. Açıkçası, belleklerinde kötü izler bırakan anılardan dolayı bu sıfatlarıyla anılmak ve övünmekten kaçınıyorlar.

Bir İlâhiyatçı için, -ileride ister bu alanda bir iş edinsin, isterse edinmesin- Kur'an-ı Kerim'in taşıdığı değer ne olduğu üzerinde, ideal manada durulduğu söylenemez. Kabul edilmelidir ki, bu bilinç eksikliği, Kur'an derslerinin -en azından bazı öğrenciler nezdinde- sıradan bir ders gibi algılanmasına yol açmaktadır. Kaldı ki, idarî bazı engeller de Kur'an derslerine hak ettiği önem ve ağırlığın verilmesine mâni olmaktadır.

İlâhiyat fakültelerinin üst yönetimlerinin, gerçekten müfredatta çok az yer tutan Kur'an ders saatlerini artırma yönünde samimî-ciddî gayretlere giriştiklerine dair henüz bir duyum alınmamıştır. Zamanla gündeme gelen program değişikliklerinin müzakere edildiği/konuşulduğu birtakım plâtıformlarda ise, Kur'an derslerinin daima geri plânda kaldığı gözlenmiştir.

İşin daha üzücü tarafı ise, ihtisas alanı Kur'an-ı Kerim Kıraati olan hocaların hiç bulunmadığı; bu yüzden Kur'an derslerinin diğer branşların öğretim elemanları (ki, umûmiyetle Tefsirciler) tarafından verildiği bazı fakültelerin varlığı tespit edilmiştir. Yine tek hocayla yetinilen, yani Kur'an derslerinin yalnız bir hocayla yürütüldüğü fakültelerin mevcudiyeti de ayrı bir mesele olarak önümüzde durmaktadır. Hâl böyle olunca; ders saatlerinin yetersizliği kantite, hocaların yokluğu veya ehliyetsizliği de kalite düşüklüğünü doğurmaktadır.

İlâhiyat fakültelerinde görev yapan Kur'an-ı Kerim hocalarının kahır ekseriyeti, -ne hikmetse- akademik ünvana sahip olmayan kişilerden oluşmaktadır. Doğrusu, kariyer bu sahada olmazsa olmaz bir şart değildir ama niçin hep uzman, okutman ve öğretim görevlisi statüsündeki kişiler bu dersin hocası olarak istihdam edilmektedir diye de sormadan edemiyor insan... Bunu şu iki sebepten dolayı önemsiyoruz. Birincisi, bu dersin hocalarında -ne yazık ki- pedagojik formasyon noksanlıkları çok fazla. Bu da eğitim-öğretim yöntemleri konusunda zafiyete yol açıyor ve bu derslerin sevdirilmesinde, daha cazip hâle getirilmesinde, verimli geçmesinde ve başarının yükselmesinde olumsuz rol oynuyor<sup>35</sup>. İkincisi ise, - öğretim üyesi azlığı/açığından istifadeyle- başka dalların öğretim üyeleri, özellikle Din Eğitimcileri bu kulvarda kendilerini yeterli ve

<sup>35</sup> Gerçi master, doktora ve üstü akademik kariyer sahibi olanlar, genellikle ve sadece ilgili bilim dalında çalışma yapmış oluyorlar; eğitim teknolojileri ve öğretim teknikleri konusunda -işin doğası icabı- kendilerini pek geliştiremiyorlar. Dolayısıyla lisans öğrenimleri sırasında aldıkları/gördükleri pedagojik formasyon dersleri/bilgileriyle yetinmek zorunda kalıyorlar. Ancak kabul etmek lazım gelir ki, her tür ilmî araştırma, bir yandan o kişiye kendi sahasındaki bilgileri tazeleme ve artırma imkânı sunarken; öbür yandan diğer bilim, sanat ve teknoloji alanlarındaki ilerlemeleri de izleme fırsatı vermektedir. Buna bağlı olarak, yeni/çağdaş/modern eğitim metotları ve öğretim yöntemleri de bu kapsamda değerlendirilebilir. İşte normal yüksek tahsilin üzerine bu türden bir çalışma ekleme olanağı bulamayanların, tabiatıyla bu avantajlardan mahrum kalacakları mülâhazasıyla bunları söyleme gereği duyduk. Aslında süreç içindeki gözlemlerimiz, bu dediklerimizi desteklemektedir.

yetkin görmekte ve söz sahibi olmak istemektedirler. Herhangi bir ihtiyaç hâlinde, meselâ; hizmet-içi eğitim seminerlerine bilirkişi olarak genellikle onlar davet edilmekte ve bu tür kurslarda daha çok onlar görev üstlenmektedir.

Şurası bir geçek ki, İlahiyat fakültelerinin ders programları, gözardı edilmeyecek ölçüde ağırdır. Bu yoğunluk içerisinde öğrenciler, çok arzu etseler bile Kur'an'a yeterince vakit ayıramamaktadırlar. Buna bir de Kur'an ders saatlerinin müfredatta hakikaten çok az yer alıyor olması eklenince, bunu geliştirmek için öğrencilerin elinden pek fazla bir şey gelmiyor. Ayrıca onların kendilerine özgü diğer sorun ve sorumlulukları da buna elvermiyor olabilir.

Ancak tüm bunların ötesinde biz, yine de bunda en büyük etkenin hoca kaynaklı olduğu kanaatindeyiz. Bu faktör kapsamında şu nokta hatırdan uzak tutulmamalıdır: "Güzel Kur'an okuyan kişiden, iyi Kur'an hocası olur" mantığı, her zaman ve herkes için doğruluk değeri taşımaz. Bu yanlış payını göz önünde bulundurarak diyoruz ki; bu dersin sevdirilmemesinde, hatta -bir adım daha ileri giderek- bundan nefret ettirilmesinde en büyük katkıyı, yine -maalesef- bu dersin hocaları yapmaktadır. Bunun kişisel bazda psiko-sosyal nedenlerinin yanısıra (ki, bunların derse taşınmasını asla kabul etmiyor ve mazur görmüyoruz); öğretici tarzda ders işlenmemesi, öğrencilerin notla tehdit edilmesi veya tersi bir durum olarak hiç gündeme getirilmemesi, derse devamın gevşek tutulması, teorik konuları bilen-bilmeyen, okumayı beceren-beceremeyen, ödevleri ve ezberleri yapan-yapmayan herkesin geçirilmesi, işin önemsenmemesi, dersin angarya şeylerle (gırgır-şamatayla) geçirilmesi, derste ders konularından çok başka şeylerden bahsedilmesi, kişisel kaprislerin ve takıntıların hoca-öğrenci münasebetlerine yansıtılması, bazen aşırı derecede idealist davranılarak dersin tilâvet ve kıraatten ziyâde meal-tefsir dersine dönüştürülmesi<sup>36</sup>, hep aynı yerlerin tekrar tekrar ezberlet(tir)ilmesi, yüzünden okumaya gerektiği kadar ağırlık verilmemesi; dolayısıyla öğrencilerin Tecvîd ve Kıraat İlmi'ne dair teorik bilgilere haddinden fazla boğulması ve bunlardan sorumlu tutulması, derslerde hocanın veya başka ünlü okuyucuların tilâvetlerine bolca yer verilmemesi (yani öğrencilere, taklit edebilecekleri kişilerin yeterince tanıtıl-

<sup>36</sup> "Lafız önemli değil, anlam ve yaşam önemlidir" diyerek; güzel Kur'an okumayı gözden düşürmeyi amaçlayan bu yaklaşım, -maalesef- az da olsa bazı kişiler üzerinde etkili olmaktadır. Hâlbuki bir şeyi olumlu göstermek ve övmek için illâ da başka bir şeyi olumsuz göstermek ve yermek icap etmez ki... Benzer durum/hüküm, Kur'an dersleri bağlamında metin-mana ilişkisi için de geçerlidir. Zira bunlar birbirini nakzetmez, aksine tamamlar niteliktedir. Ama bu yanlış öğreti ve üslûp, -ne yazık ki- kimi öğrencilerin kekeleyerek Kur'an okuma aşamasında fakülteyi bitirmelerine; dolayısıyla daha doğrudur Kur'an okumayı öğrenmeden İlahiyat Fakültesi'nden mezun olanların çoğalmasına yol açmaktadır.

maması ve kulaklarının güzel okuyuş örnekleriyle doldurulmaması), mûsîkinin bu alan için çok önemli bir yardımcı unsur olduğu gerçeğinin anlatılmaması, üstüne üstlük mûsîkinin bazen kötü tanıtılması ve Kur'an Kıraati'nde bunun yerinin olmaması gerektiğinin aşılması, -birkaçı hariç- fakültelerimizin tamamına yakınında Mûsîkî hocası bulunmadığı için, seçmeli de olsa bu dersin öğrenciler tarafından görülmemesi, derslerde teknolojik aygıtların neredeyse hiç kullanılmaması gibi olumsuz etmenler, bu ders çerçevesinde hoca eksenli problemler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan öğrenci davranışları da diğer bir menfî âmildir. Bu noktada, öğrencilerin Kur'an derslerine karşı isteksizlik göstermeleri öne çıkmaktadır. Hayatın diğer cephelerinde olduğu gibi, onlara somut olarak daha fazla yararı dokunacak/kâr getirecek başka uğraşlar/dersler, kendilerine daha cazip gelmekte ve onlarla yoğun bir şekilde meşgul olmaktadırlar. Açıkçası pragmatizm, bu konuda da İlâhiyatçı gençleri sarmış, onlar üzerinde hâkimiyet kurmuş durumdadır. Dolayısıyla ilgilerini çok çeken şeylere/derslere daha fazla vakit ayıran öğrenciler, bu derse, beklenen alâkayı göstermemekte ve arzu edildiği kadar zaman ayırmamaktadır. Bu ilgi ve gayret eksikliği, hâliyle Kur'an derslerindeki verimi de düşürmektedir.

Bir başka mesele ise, öğrencilerin güzel Kur'an okuyacakları bir ortam bulamamalarıdır. Yani onlar için bol bol tatbikat yapacakları vesileler yaratılmamaktadır. Özellikle hazırladıkları aşırıları, âdet olduğu üzere halk arasında devamlı okunan sureleri, cemaatin önünde icra imkânı (mübarek gün ve geceler, evlilik ve sünnet merasimleri, mezuniyet ve kulüp etkinlikleri, bazı kutlamalar, fakülte içi ve fakülteler arası bazı programlar ve Kur'an okumayı ve ezberlemeyi teşvik eden bazı yarışmalar düzenlenerek öğrencilerde bir heyecan ortamı meydana getirmek gibi faaliyetlerde) bulabilecekleri birtakım prova bahaneleri sık aralıklarla oluşturulmamakta ve bunlara olabildiğince geniş fırsatlar tanınmamaktadır.

İlâhiyat fakülteleri arasında Kur'an derslerinin niceliği ve niteliği açısından bir uyumun olmaması da ayrı bir problemdir. Şöyle ki, Kur'an derslerinin saatleri ve muhtevası, fakülteden fakülteye değişiklik arz etmektedir<sup>37</sup>. Gerçi üniversitelerin özerk yapısı ve buralarda görev yapan öğretim elemanlarının ders içeriklerini özgürce belirleme olanağına sahip olmaları, Kur'an derslerinin de

<sup>37</sup> Aslında İlâhiyat fakültelerinin ders programlarında *Kur'an Okuma ve Tecvîd* adıyla yer alan ve I, II, III. sınıflarda okutulan dersler birer kredilik olup, altı yarıyıldan alınması zorunlu olan dersler arasındadır. Son sınıfta; yani 7. ve 8. dönemlerde ise, seçimli dersler içerisinde ve yine birer kredilik olan *Güzel Kur'an Okuma* dersi yer almaktadır. Böyle olmasına rağmen, uygulamada -fakülte yönetimlerinin tasarrufuyla- bazı ayrıcalıklar vardır ki; bu da nakillerde, okul bitirmelerde ve ardından iş edinmelerde bazı sorunların yaşanmasına yol açmaktadır.

farklı yöntem ve boyutlarda işlenebileceği sonucunu doğurmaktadır. Hocalara böyle bir demokratik hakkın verilmiş olması -serbest açılım imkânı sunduğu için- güzel bir şeydir; ancak fakülteler-arası yatay geçişlerde ve mezuniyet sonrasında, öğrencilerin Kur'an okuma becerileri ve ezber birikimleri açısından bunun çok sakıncaları görülmüştür. Dikey geçişler sırasında yaşanan sorunlar ise daha vahim boyutlardadır. Dahası; İlahiyat Fakültesi'ni bitiren herkes, Kur'an bilgisi bakımından aynı seviyede ol(a)mamaktadır. Bu hâl, bazen öğrenciler arasında fırsat eşitliğini zedeleyen durumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu farklılık, özellikle Diyanet'in yaptığı yeterlik sınavlarında göze çarpmaktadır.

### III. KONUYA İLİŞKİN ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Yukarıda gerek anket dökümü yapılırken, gerekse elde edilen sonuçlar sıralanırken değinilen problemlere çözüm önerisinde bulunurken, sadece bu çalışma vesilesiyle tespit edilen sorunlardan hareket edilmeyecek; bilfiil hizmetin içinde kazanılan bunca yıllık iş deneyiminden yararlanılacak; ayrıca öğrencilerin ankette yer alan bazı sorulara -öyle istendiği için- verdikleri yazılı cevaplar da dikkate alınacaktır.

Öncelikle -konudan biraz saparak- radikal bir özlemle bu teklifler bahsine girmeyi uygun bulmaktayız. O da; İlahiyat fakültelerinin, hiç vakit kaybetmeden yeniden yapılandırılması ve bu teşkilatlanma içinde mutlaka "*Din Hizmetleri Görevliliği*" diye ayrı bir bölümün açılmasıdır. Çünkü bu alanın görevlilerinin eğitimi, kendine has özellikler taşımaktadır. Dolayısıyla genel bir yüksek din öğretimi içinde, özellik arz eden bu sahada hizmet verecek elemanların istenilen manada yetişmesi çok zor gözükmektedir. Yeterli donanımı haiz olmayan bir din görevlisinin, toplumun dini ihtiyaçlarını ne kadar karşılayabileceği; yani müşteri memnuniyetini hedef alarak verilecek hizmetin kalitesi, her daim tartışmaya açık bir konu olarak kalacaktır.

Daha net ifade etmek gerekirse; Türkiye şartlarında ve bunun hinterlandı kabul edilebilecek yurtdışı din hizmetlerinde ağırlıklı olarak Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde vazife alacak/yapacak kişilerin, özellikle bu işleri yapmaya/yürütmeye yönelik olarak yeniden yapılandırılması beklenen İlahiyat fakültelerinde, -en azından bir kısmında- yeni kurulacak ve lisans öğrenimi seviyesinde eğitim sunacak olan Din Hizmetleri Görevliliği Bölümü'nde okutulacak dersler ve bunların içerikleri, sözkonusu hizmetlerin özellik ve öncelikleri göz önünde bulundurularak saptanmalıdır. Bu dersler arasında uygulamaya ilişkin olanlarını verecek kişilerin de, kesinlikle işin içinden gelen meslekî tecrübeye sahip hocalar olması lâzımdır. Çünkü bazı şeyler var ki, bunların öğretilmesi için çoğu zaman ki-

tabî bilgi yeterli olmamakta, muhakkak pratik iş deneyimi gerekmektedir.

Bununla da yetinilmeyerek; Lisansüstü eğitim, Din Hizmetleri sahasında çalışacaklar için kaçınılmaz bir şart olmalıdır. O da yine yeni bir düzenlemeyle gerçekleştirilmelidir. Şöyle ki, aynen lisans eğitiminde olduğu gibi yüksek lisans düzeyinde de Sosyal Bilimler Enstitüleri bünyesindeki bölümlere bir de "*Din Hizmetleri Anabilim Dalı*" eklenir ve Diyânet'in Haseki türü eğitim merkezleri, yukarıda sözü edilen bölümlerin açıldığı İlâhiyat fakültelerinin bulunduğu yerlerde kurulur veya -tersi bir yol izlenerek- hâlen faal olan eğitim merkezlerinin bulunduğu yerlerdeki enstitülere; dolayısıyla İlâhiyat fakültelerine bağlı olarak bu bölümler açılır<sup>38</sup>. YÖK ve Diyânet'in - aralarında yapacakları muhtemel bir protokol doğrultusunda- ortaklaşa koordinasyonu ile yeni bir kurumsal kimliğe kavuşacak olan bu eğitim merkezlerine kabul edilecek Diyânet personeline<sup>39</sup>, ilgili üniversiteyle eş-güdümlü olarak hazırlanacak lisansüstü eğitim programı çerçevesinde; bazı dersleri İlâhiyat'tan almak, bazı dersleri de eğitim merkezinde görmek suretiyle "*Tezsiz Yüksek Lisans*" yapma hakkı tanınmalıdır. Böylece hizmet-içi eğitim kapsamında 30 ay gibi bir zaman öğrenim görecektir olan Diyânet personeli, bu süre zarfında bilgi ve becerisini artırarak/geliştirerek hem meslekî formasyon sertifikası kazanacak, hem de master derecesine/diplomasına sahip olacaktır. Bu atılım, hem o kişilerin "*nitelikli din görevlisi*" olması yolunda kendilerine çok büyük bir yarar temin edecek, hem de onlara özlük hakları bakımından önemli katkılar sağlayacaktır.

Biz, -bu şekilde bir bölüm ayırımına gidilerek- din görevlilerinin gerek lisans, gerekse lisansüstü düzeyde -görevin icabı doğrultu-

<sup>38</sup> Şimdilik altyapısı hazır vaziyette olduğundan en kısa zamanda uygulama imkânı bulabilecek pratik bir öneri yapmak gerekirse, şu söylenebilir: Diyânet'in hâl-i hazırda mevcut ve faal 17 Eğitim Merkezi'nden 10 tanesi, şu an eğitim-öğretime açık olan İlâhiyat fakültelerinin yer aldığı illerde bulunmaktadır. Bunlar; Ankara, İstanbul, İzmir, Bursa, Konya, Kayseri, Samsun, Erzurum, Elazığ ve Şanlıurfa'dır. Van'da bir süredir eğitim-öğretim kesintiye uğradığından, Antalya'da ise açılma yönünde henüz bir gelişme olmadığından buralardaki İlâhiyatlar hakkında -belirsizlik sebebiyle- bir şey diyemiyoruz. Ancak zikredilen şehirlerdeki Diyânet Eğitim Merkezleri ile o kentlerdeki üniversiteler, dolayısıyla fakülteler, bu işe başlamak için şimdiden bir işbirliği girişiminde bulunabilirler diye düşünüyoruz. Bunların dışında kalan Bolu, Manisa, Trabzon, Kastamonu, Tekirdağ ve adı geçen diğer iki Eğitim Merkez(ler)ini Diyânet başka amaçlar (örneğin; daha kısa süreli ve alt seviyeli hizmet-içi eğitim kursları/seminerleri) için kullanabilir. (Bu bilgiler D.İ.B.'nin resmî internet sitesinden alınmıştır.)

<sup>39</sup> Bu, bir zamanlar M. Said Yazıcıoğlu'nun Diyânet İşleri Başkanı olduğu dönemde yalnız İstanbul-Haseki Eğitim Merkezi'nde özel sınıflar oluşturulmak suretiyle kısmen yürürlük imkânı bulan bir uygulamanın daha kapsamlı ve kalıcı yeni bir versiyonu olacaktır. Buna göre; ilgili enstitülerin bu anabilim dalında açacağı tezsiz yüksek lisans programlarını kazanan öğrencileri, Diyânet, -yapacağı yeni düzenlemeyle- eş-zamanlı olarak eğitim merkezlerine kursiyer sıfatıyla doğrudan kabul eder. Ancak bu kişiler, eğitim süresince Diyânet'in sözleşmeli personeli kimliğine kavuşur. Sonrasında ise adı geçen kurum, lisansüstü eğitim ile hizmet-içi eğitim kursunu başarıyla tamamlayan elemanları, uygun göreceği kadroya daimî statüde atar.

sunda- özel bir eğitimden geçmesini arzu ediyoruz. Ancak bu tür bir eğitim programı içerisinde Kur'an-ı Kerim öğretiminin önemli bir ayrıcalık taşıyacağına ve üzerinde hassâsiyetle durulan en temel ders olma özelliğini kazanacağına inanıyoruz.

Bu spesifik önerinin ardından normal İlahiyat öğrenimine gelince; söze önce ders saatlerinin azlığından başlamalıyız. Zira hoca ne denli mükemmel/ehliyet ve liyakat sahibi olursa olsun; vakit ve imkânlar yetersiz olursa, beklenen hedefe ya çok zor varılır ya da hiç varılamaz. Bu yüzden, İlahiyat fakültelerindeki Kur'an derslerinin tümünün dört sınıfta da zorunlu dersler kapsamına alınmasını ve saatlerinin en az ikişer saat artırılmasını talep ve teklif ediyoruz. Bir başka söyleyişle; ayırım yapılmaksızın bütün İlahiyat fakültelerinin lisans öğrenimi seviyesindeki her sınıf ve döneminde Kur'an dersleri, mecburî olmak kaydıyla 4 (dört) krediden aşağı olmamalıdır.

İlahiyat fakültelerinde okuyan öğrencilerin, öğrenimleri sırasında yapacakları yatay ve dikey geçişlerde intibak zorluğu yaşamamak, mezuniyetleri sonrasında ise Kur'an müktesebatı bakımından eşitlik(i) sağlamak için ortak müfredat hazırlanmalıdır. Bu amaçla evvelâ, "*Kur'an-ı Kerim Kıraatî*"nin, bağımsız bir anabilim dalı olması yönünde bütün İlahiyat fakültelerinde ciddi bir adım atılmalı ve bu, en kısa zamanda hayata geçirilmelidir<sup>40</sup>. Bunun tahakkuku ve tescilinin ardından, nasıl ki; bazı bilim ve/veya anabilim dallarının koordinasyon toplantıları yapılıyorsa, Kıraat için de ülke çapında böyle bir zirve organize edilmelidir. Gerçekleştirilecek bu toplantıya Diyanet yetkilileri de davet edilmelidir. Sonuçta onların görüşleri de alınarak her sınıf ve dönem için ayrı ayrı belirlenmiş yeni bir Kur'an ders(ler)i programı oluşturulmalı ve bu, yetkililere sunulularak fakültelerde uygulamaya sokulması temin edilmelidir.

Muhtemel çerçeve programda şu hususlar göz önünde bulundurulmalıdır:

İlahiyat Fakültesi'ne gelen her bir öğrenci, Kur'an dersleri kapsamında Kur'an-ı Kerim'i bir kez olsun sınıfta ve hoca gözetiminde okuyarak veya dinleyerek hatmetmelidir. Bunun için yüzüne okuma derslerinin programı yapılırken, Kur'an-ı Kerim'in tümü 4 sene/8 döneme paylaştırılacak biçimde bir ayarlamaya gidilmelidir.

Öğrencilere Kur'an'dan ezberlet(tir)ilecek kısımlar, Diyanet temsilcilerinin tavsiyeleri doğrultusunda belirlenmelidir. Çünkü Di-

<sup>40</sup> Bilebildiğimiz kadarıyla *Kıraat Anabilim Dalı*, tek örnek olarak yalnızca Atatürk Üniversitesi (Erzurum) İlahiyat Fakültesi'nde bulunmaktadır. Bunun, ayırım yapılmaksızın tüm fakültelerimize yaygınlaştırılması, önde gelen beklentilerimiz arasındadır.



yanet tarafından yapılan çeşitli mülâkatlarda, kurum yetkilileri sorumlulu tutacakları yerleri bu şekilde bildirirlerse, ona göre bir düzenlemeye gidilir. Aksi takdirde, bazı alanlarda 'yeterli(li)'k'i ölçmek için yapılan bu tür sözlü belge sınavlarında adalet ilkesi zedelenmiş olur<sup>41</sup>. Bu bağlamda öğrencilerin, her dönemde/yarıyılıda ortalama 10 sayfa tutarında Kur'an ezberi yapmaları hedeflenmelidir.

Yine Kur'an derslerinin müfredatı hazırlanırken, Tecvîd kapsamında yer alan teorik kuralların tümü olabildiğince detaylı bir şekilde, Kıraat'e dair önemli bulunan bazı temel bilgilerin ise özet hâlinde I. sınıfta verilmesi; yani ilk birinci ve ikinci yarıyılıda işlenmesi plânlanmalıdır.

Programa yönelik son bir husus da, bunların bir ders kitabı içinde yer alması olacaktır. Şimdiye dek çoğu fakültede Kur'an'a mahsus derli-toplu bir eserin takip edilmediği ve bundan sorumlu tutulmadığı gözlenmiştir. Tecvîd kaideleri ve Kıraat İlmi'nin ana konularını ihtiva eden nazariyat ile Dinî Mûsıkî'ye veya Cami Mûsıkî'sine; özellikle "güzel Kur'an okuma usulleri"ne ilişkin bazı temel bilgilerin yer alacağı bu ana ders kitabında, sınıflar ve dönemler itibarıyla tüm İlâhiyatı kapsayan ezber ödevleri bulunmalıdır<sup>42</sup>. Öyle ki, bu kitap, öğrencinin İlâhiyat tahsili boyunca yanından hiç ayırmayacağı önemli bir kaynak olmalıdır.

İlâhiyat fakültelerinin her birinde -deyim yerindeyse- bir Kur'an/Kıraat Laboratuvarı oluşturulmalıdır. Bu çok zor bir şey olmasa gerektir. Bunun için yapılacak iş, sınıf hacmindeki bir mekânın birtakım değişikliklerle yeni bir çehreye kavuşturulmasından ibarettir. Bu sınıf; audio-visual sistemleri olan bilgisayar, VCD, DVD ve kaset-çalarlar, hoparlör ve mikrofon aksamı bulunan ses düzeni, tepegöz cihazı, sesli ve görüntülü araç-gereçlerin konulacağı dolap ve yazılı/basılı dokümanların yerleştirileceği küçük bir kitaplık ile donatılmalıdır. Ayrıca burada, bir cemiyette topluluğa aşır tilâveti provalarının yapılacağı rahat Kur'an okumaya elverişli bir kürsü de yer almalıdır. Buranın aynı zamanda bir konservatuvar sınıfını

<sup>41</sup> Sözelimi, bu tür imtihanlarda Kur'an-ı Kerim'in 30. cüzü bütünüyle; yani Nebe' ve Nâs arasındaki surelerin tamamının, sınav kapsamında adaylara sorulmakta olduğu duyularını almaktayız. Ancak vâkıf olduğumuz kadarıyla, mezkûr yerler, hiçbir İlâhiyat fakültesinde tümünden ezberlettilmemektedir.

<sup>42</sup> Bu noktada Demirhan Ünlü'nün *Kur'an-ı Kerim'in Tecvidi* (Şamil Dağıtım, yer ve tarih yok) ile Abdurrahman Çetin'nin *Kur'an Okuma Esasları -Tecvîd-* (Aksa Yayınları, İstanbul-Bursa 1997) kitapları örnek alınabilir.

Yüzüne okuma derslerinde ise, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında çıkan Hacı Hasan Rıza Hattı ve Türkiye Diyanet Vakfı'nın yayınladığı Hafız Osman Hattı Kur'an-ı Kerim'ler, öğrencilere tavsiye edilmelidir. Zira bu Kur'an'lar, hatadan uzak düzgün bir yazıyla kaleme alınmış (sanatsal açıdan hüsn-i hatta sahip) olmaları hasebiyle son derece sıhhatlidirler. İşte bu niteliklerinden dolayı, öğrenciler ve halkımızın bireysel okuma ve çalışmalarında bu Mushaf'lara başvurularının teşvik edilmesinde büyük faydalar vardır.

andıracığı düşüncesinden hareketle; iç mekânın sıra düzenlemesi, oturma şekli ve ses akustiği de ona göre tasarlanmalıdır. Bu birimin tanzimi ve tezyinatı hususunda üniversitelerin Müzik, İletişim, Mimarlık-Mühendislik, Elektrik-Elektronik ve Bilgisayar bölümlerinden yardım ve destek alınabilir.

Kur'an öğreniminde hoca faktörü en önemli konudur. Bu noktada şunu belirtmekte yarar var: "*Kötü öğrenci yoktur, kötü hoca vardır.*" Bu itibarla şikâyetlerin tamamına yakınının altında hocalardan kaynaklanan sorunlar yatmaktadır. Kur'an öğretimi, tıpkı sanat eğitimine benzer; dolayısıyla çok hassas bir mevzudur, en ufak bir hatayı bile kabul etmez. Ama bu hassasiyet, galiba bugün pek gözetilmiyor. O bakımdan, işe İlahiyat fakültelerine alınacak hocaların seçiminden başlanmalı ve bu hususta çok dikkatli davranılmalıdır. '*Ehil olma*' kriterinin dışında, hatır-gönül işi asla bu alana karıştırılmamalıdır.

Bu ilkedен hareketle, İlahiyat fakültelerinde Kur'an-ı Kerim dersleri vermek üzere istihdâm edilecek kişilerde; yani geleceğin öğretim elemanı adaylarında başlıca şu özellikler aranmalıdır:

*Kur'an hocası*, öncelikle ve kesinlikle *Hâfiz-ı Kelâm* olmalıdır. Hem de sıradan bir hafız değil, çok kuvvetli bir hıfza malik bulunmalıdır.

İlaveten hoca, çok güzel bir Kur'an okuma yeteneğine sahip olmalıdır. Hoş sadâsının/sesinin yanısıra düzgün ve pürüzsüz kıraatıyla göz dolduran, takdir toplayan ve tam manasıyla fem-i muhsin sahibi ehl-i Kur'an biri olmalıdır.

Buna yardımcı bir unsur olarak da, -çok derinliğine olmasa bile temel nazariyat bilgileri ve ana makamlar çerçevesinde- o, *mûsıkî kûltürüne vâkıf* olmalı ve hiç olmazsa bunlardan birkaçını icra etme becerisini göstermelidir.

Düzgün Kur'an okumanın ötesinde, Kur'an hocası olacak kişinin, ayrıca bu işin öğretim tekniklerini bilip-bilmediği çeşitli yöntemlerle test edilmelidir. Çünkü güzel Kur'an okuma kabiliyetini hâiz olmak ve bunun usûllerini bilmek kadar, bu marifeti başkalarına aktarma; yani Kur'an öğretim metodlarından haberdâr (pedagogik formasyon sahibi) olma da bu işte çok önemlidir.

Bu vb. hasletlerin sınanacağı ciddi bir elemenden sonra göreve kabul edilmesi umulan bu hocadan, Kur'an derslerini şu esaslar çerçevesinde vermesi arzu edilir ve beklenir:

Her şeyden önce Kur'an hocası, sadece öğreticiliği ile değil, eğitimci yönü ile de örnek bir insan olmalıdır. Kıyafeti, konuşması ve davranışları, meşguliyet sahasıyla tıpatıp örtüşmelidir. Zarif kişiliği, sevecenliği, yumuşak huyluluğu ile kendini, dersini ve Kur'an'ı

sevdirmesini bilmelidir. Öyle ki, öğrenciler, onun şahsında Kur'an ahlâkını ve onun verdiği huzuru hissetmelidirler.

Kur'an hocası, derse tam vaktinde girmeli ve kendisine tanıyan sürenin bir anını bile boşa harcamamalıdır. Bu özenin, bir hak-hukuk ve vebal meselesi olduğunu, başta kendisi bu hususlara riayet ederek öğrencilere göstermelidir.

Her ders öncesinde hoca bir miktar Kur'an okumalıdır. En uygunu, öğrenciler yüzünden okumaya başlamadan evvel mukaddimiyi/girişi her zaman hocanın yapması veya başka meşhur *kurrâ*'dan örnek Kur'an tilâveti dinlettirmesidir. Ama seçilecek parça, mutlaka o gün yüzünden okunacak pasajlardan oluşmalıdır. Yani o dersin ilk birkaç ayeti, -örnek olması bakımından- ya hoca tarafından okunmalı veya öngörülen diğer okuyucuların kıraatlerinden biraz dinlettirilmelidir.

Hoca, öğrencilerin gerek ezber ödevlerini vermeleri, gerekse yüzüne okumaları esnasında yanlış okuyuşlara kesinlikle göz yummamalı; bunlara hemen müdahale edip düzelt(tir)melidir. Üstelik hoca bunu kendisi de yapmayı, öğrenciyi zorlayarak; olmazsa sınıfa sorarak; onların hatayı bulmalarını sağlamalı ve doğru kıraatin nasıl olması gerektiğini kendilerinin söylemelerine imkân tanımalıdır. Dahası, burada ne tür bir kuralın olduğu -şok tedbirle-gündeme getirilip açıklanmalıdır. Çünkü böylesi durumlarda öğrenilen ya da hatırlanan şeyler akılda daha kalıcı olmaktadır.

Hoca hangi sınıf ve düzeyde olursa olsun; halk arasında "*namaz duaları ve sureleri*" diye bilinen kısa ezberleri, önce kendisi okuyup, ardından öğrencilere *koro* hâlinde tekrar ettirmelidir. Her akademik yılın başında 'Sübhâneke'den başlayıp, her hafta (15 dakika kadar vakit ayırarak) bir dua/kısa sure ele alınmak suretiyle nereye kadar gidilirse, bunlar sene sonuna dek işlenmelidir. Zira bunların üzerinden ne kadar geçilse azdır. Çünkü hem günlük ibadetlerde en sık okunan, hem de en fazla yanlış ezberlenen yerler buralardır. Sebebi ise, bunlar, ya anne-babalardan öğrenilmiştir veya ehliyetsiz kişiler tarafından belletilmiştir. O nedenle çocukluk-tan gelen bir sürü galat (ağız/telaffuz bozukluğu) bugünlere taşınmıştır. İşte bunlar burada ve şimdi düzeltilmezse, bundan sonra -büyük ihtimalle- başka yer ve zamanda tashih imkânı bulamayacaktır.

Hoca, derslerde yüzünden okumaya olabildiğince ağırlık vermemelidir. Okuyuş şekli ise, Tertil/Tahkik üzere (ağır ağır/tane tane) olmalıdır. Hızlı okuma alışkanlığı olanlar yavaş okumaya yönlendirilmeli ve onlara gayet açık ve anlaşılır okuma melekesi kazandırılmalıdır. Bu hususta zorlananlar olacaktır ama bu mesele bir şekilde çözülmelidir. Çünkü Kur'an kıraati için her şeyin başı, düzgün

okumayı becerebilmektir. Bu halledilince, diğer ezberler de doğal olarak sağlıklı biçimde yapılacaktır diye düşünüyoruz.

Hoca, öğrencilere vereceği ezber konularını, onları bundan sorumlu tutmadan evvel mutlaka sınıfta kendisi okumalı ve tilâveti iyi olan öğrencilere de birkaç kez okut(tur)malıdır. Böylece o ödevi yapacak kişiler, oranın telaffuzundaki hataları(nı) asgariye indirme olanağı bulmuş olacak; en azından o parçayı ezberlerken -büyük olasılıkla- oraya yabancılaşma çekmeyeceklerdir.

Gerek yüzüne okuma, gerekse ezber konuları içinde dikkat çekilmesi gereken bazı dua/ayet/surelerin mealleri ve kısa yorumları derslerde gündeme getirilebilir; hatta öğrencilerin bu mevzudaki görüşleri alınarak tartışma ortamı da yaratılabilir. Ama bu sık olmamalı ve asıl programı/dersleri aksatmamalıdır. Bu yola başvurmak, dersleri monotonluktan uzaklaştıracağı gibi, öğrencilerde Kur'an şuurunun gelişmesine de önemli katkısı olur.

Ayrıca Tefsir dersleri bu hususta destek kılınabilir. Şöyle ki, Tefsir kapsamında işlenen meal ile eski ve çağdaş metin derslerinin konuları, ilgili öğretim elemanları tarafından seçilirken, o ders hangi sınıfta verilecekse, o yıl/dönemin ezber konuları göz önünde bulundurularak bir program ayarlaması yoluna gidilebilir. Kur'an dersi hocalarıyla Tefsir derslerine giren öğretim elemanları çok basit bir işbirliği ile bu ortamı rahatlıkla hazırlayabilirler. Bu koordinasyon/eş-güdüm neticesinde öğrenciler; hem ezberledikleri yerlerin manasına vâkıf olacaklar, hem de -aşinalık kazandıkları için- oraları kolayca ezberleyeceklerdir.

Birden fazla Kur'an/Kıraat öğretim elemanı bulunan ve fiziki mekânları müsait olan fakültelerde öğrencilere Kur'an hocasını seçme fırsatı verilmelidir. Zaten Kur'an derslerinin kredileri çok az, bu dersin hocalarının ders yükü de çok hafiftir. O halde bir sınıfın Kur'an dersi aynı anda/saatte ikiye bölünerek, öğrencilerin bir kısmı bir Kur'an hocasıyla beraber derslikte, diğer kısmı da öteki hocala birlikte özel Kur'an sınıfında dönüşümlü olarak ders yapabilirler.

Ayrıca hocalar, bugünkü öğrenci potansiyeliyle öğrencilerle birbir ilgilenebilirler. Hatta Kur'an hocaları bunu, yani öğrencilerle tek tek meşgul olmayı prensip edinmelidirler. Nitekim bu işin evveliyatındaki klâsik öğretim metodlarında özel ders verme yöntemi, yani müşafehe (ağızdan-ağıza, kulaktan-kulağa) yoluyla öğrenim vardır. Sema (işitme/duyma), arz (sunma) ve kıraat (okuma/dinleme) usullerinin günümüz şartlarında ve mevcut halleriyle İlâhiyat fakültelerinde uygulanması pekâlâ mümkündür. Zira buradaki öğrenci sayıları, rakamlarla ortadadır.

Bunun ötesinde hocalar, özellikle temeli sağlam, ağız düzgün, güzel Kur'an okuma potansiyeline sahip öğrencilerle daha fazla ilgilenmelidir. Böylesi bir çalışmada, önce onların bu yeteneklerinin farkına varmaları sağlanmalı, sonra da bunun gelişmesine yardımcı olunmalıdır. Bundan daha önemlisi ise, bu konuda oldukça zayıf durumda olan öğrencilerle alâkadar olma meselesidir ki, bu, bir görev sorumluluğu ve aşkı içinde yapılmalıdır. Çünkü o öğrenci okuldan bir şekilde mezun olduğunda, o, Kur'an hocasının eseri olacaktır; bundan kaçış/kurtuluş olmadığı gibi, bunun mazereti de yoktur. "*Kur'an hocanız kimdi?*" diye sorulunca, ilgili hocanın ismi verilecektir. Ardından ne denileceğini tahmin etmek zor değildir. Öyleyse bu tür öğrenciler de, özel gayretlerle ne kadar disipline edilip geliştirilirse, o kadar hayırlı bir hizmet yapılmış olur.

Âdeta birer Kur'an okuma/çalışma laboratuvarı gibi kullanmaları için sınıflar öğrencilere tahsis edilmelidir. Mademki "*okullar, öğrencileri hayata hazırlayan kurumlardır*"; o takdirde bu misyonu işler hale getirmek lâzımdır. Bunun için fakülte-içi ve dışı faaliyetlere; bu arada güzel Kur'an ve ezan okuma ile hafızlık yarışmalarına ağırlık verilmelidir. Öyle ki, öğrencilerin bu tür etkinliklere yüksek tahsillerinin daha ilk günlerinden itibaren katılmaları teşvik edilmelidir ki, mezun olduklarında bildikleri şeyleri halkın önünde icra etmekten aciz kalmasınlar ve toplumun kendilerinden beklediği bazı hizmetleri yapmaktan çekinmesinler. Dahası, meslek hayatına atıldıklarında acemilik (sıkıntı ve sıkılğanlık) yaşamasınlar ve herhangi bir güçlükle karşılaşmasınlar.

Son olarak, öğrenci başarılarının değerlendirilmesine gelince; bu hususta değişik uygulamaların varlığından söz edilebilir. Şahsi tecrübelerimiz ile öğrenci beklentilerini birleştirerek şu öneride bulunabiliriz: Öğrencinin sınıf içinde gösterdiği performans muhakkak göz önünde bulundurulmalıdır. Dersteki durumuna ilâveten, öğrenci yine de sınava alınmalıdır. Ama bunu yalnızca ders hocası yapmalıdır. Jüri oluşturmak, komisyon kurmak, imtihanlarda gözlemci buldurmak vs. gibi ek önlemler, öğrencileri sınav stresine soktuğu gibi, o hocaya da alenen yapılmış bir saygısızlık olacaktır. Niçin öteki derslerde böyle bir yola başvurulmuyor da Kur'an derslerinin sınavlarında bu tür garip uygulamalar devreye sokuluyor?! Bu güvensizlik nedendir acaba?! Fakat herhangi bir şikâyet hâlinde veya kaygılı bir durumda ya da anormal bir olayda, yetkililer gerekli tedbirleri alabilirler ama bu asla yaygınlaştırılmamalı ve bir kural haline getirilmemelidir. Açıkçası öğrencinin sınavda olabildiğince rahat edebileceği bir ortam oluşturulmalıdır. Bu da ancak yakından tanıdığı/iyi bildiği ders hocasının karşısında/önünde gerçekleşir. Başkaları bu işe kesinlikle karıştırılmamalıdır.

Yukarıda bir vesileyle belirtildiği üzere; yüzünden güzel okumaya, derslerde ağırlık verildiği gibi, sınavlarda da aynı oranda ağırlık verilmelidir. Buna göre; imtihanlarda öğrenci başarılarının değerlendirilmesinde, Kur'an derslerinden öğrencilere takdir edilecek sayısal değerler konusunda şu yol izlenebilir: 100 (Yüz)'lük not sistemine göre; yüzünden okumaya 60, Ezberlere 30 ve nihayet Tecvîd bilgisine de 10 puan uygun görülebilir. Teorik bilgiler ise, ancak kişi yüzüne ve/veya ezber okuyuşlarda yanlış yaptığında sorulmalıdır. Yoksa uygulamada hataya düşmeyen öğrenci, durup-dururken Tecvîd ve mehâric-i hurûftan test edilmemelidir. Yani, nazari bilgiler, tatbikatta aksaklık görüldüğünde sorgulanmalıdır. Zaten bunları öğretmenin gayesi de, okumaya yansıtılmasını beklemek olmalıdır.

Şayet talebenin Kur'an okuyuşu zayıf, dolayısıyla bu derste ki durumu hiç de iç-açııcı değilse; buna karşı alınacak tedbir, fakültenin henüz ilk zamanlarında devreye sokulmalıdır. Bununla şunu demek istiyoruz: Öğrenci, (hak ederek veya etmeyerek) birtakım gerekçelerle I. ve II. sınıflarda Kur'an dersinden geçmiş ama III. ve IV. sınıflarda kalmış ya da tam tersi olmuş. Yani, bir kısım öğrencilerin gelişim sürecinde bazen açık bir dengesizlik müşahade edilmektedir. Bunların hangisi doğru; öğrencinin başarılı sayıldığı mı, yoksa gerçekten başarısız olduğu mu? O nedenle; -öğrencinin çalışması, tembelliği ya da şahsî/ailevî sorunlarından kaynaklanan özel hâllerini bir yana bırakarak- diyoruz ki, böylesi bariz tutarsızlıkların önüne geçmek için; öğrenci Kur'an okuma konusunda birçok bakımdan hakikaten eksik ve/veya yetersiz görülüyorsa, o, fakültenin daha ilk dönem ve yıllarında uyarılmalı ve ders(ler)de bırakılmalıdır. Böylelikle o, daha işin başındayken kendisini tanımış olsun ve ilerisi için önlemini almaya yönelsin.

#### *Sonsöz:*

Gelecek nesillerin zihninde ve gönlünde güçlü bir temele dayanan sağlıklı bir Kur'an bilgisi ve birikiminin oluşması,

Örgün ve yaygın eğitimin bütün kademelerinde, bu arada İlahiyat fakültelerinde ideal manada bir Kur'an bilincinin gelişmesi,

Bu iz-düşümün bir uzantısı olarak, insanımızın fikir dünyasında ve hayatında Kur'an'ın daha fazla yer etmesi en büyük temennimizdir.

**Teknik ve Estetik Açından Kur'an Öğretme ve Okumaya Dair  
Bazı Gözlem ve Görüşler**

Yusuf ALEMDAR\*

**Özet**

Bu çalışmada ele alınan mevzunun iki yönü vardır. Birincisi "*Kur'an öğretme*", ikincisi de "*Kur'an okuma*" meselesidir. Bu itibarla makale konusu, iki alt başlık hâlinde incelenmiştir. Bunlar, "*Kur'an öğretim yöntemleri*" ile "*Kur'an okuma teknikleri*"dir. Çalışmanın ilk bölümünde Kur'an okumayı öğrenmek durumunda olan her yaş grubundan insana ama özellikle ilköğretim okulu çağındaki öğrencilere en sağlıklı biçimde nasıl Kur'an öğretileceği üzerinde durulmuştur. Öte yandan makalenin ikinci bölümünde ise, kendisini bir ölçüde yetiştirmiş; dolayısıyla Kur'an okuma noktasında belli bir aşamaya gelmiş kişilerin, profesyonel anlamda hangi teknik ve estetik kurallara uyması gerektiği anlatılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Eğitim-Öğretim, Okuma-Okutma, Hoca, Talebe, Usûl.

**Abstract**

The subject matter studied here has two aspects. The first one is '*teaching the Qur'an*', and the second is '*reading the Qur'an*'. For this reason, the subject matter of the article has been examined under two headings. These are '*teaching methods of the Qur'an*' and '*reading techniques of the Qur'an*'. In the first part of the study, how to teach the Qur'an to people who wish to learn to read the Qur'an at all ages but especially students at the age of primary school, in the most efficient way has been emphasized. On the other hand, in the second part of the article, which techniques and esthetics rules the one who has reached to a certain level in reading the Qur'an should employ within the professional frame have been defined.

**Key Words:** Qur'an, Education-Teaching, Reading-Recitation, Teacher/Lecturer, Student, Method.

---

\* Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi, Sivas (alemdar@cumhuriyet.edu.tr).

## GİRİŞ

"Kur'an Kıraati/Tilâveti" ekseninde düşünülmesi gereken bu çalışmanın ana dayanağı, yazarın müşahede ve tespitleridir. Bu sebeple makaleye 'gözlem yazısı' demek daha doğru olur. Zira bu çalışma; müellifin Kur'an Kursu öğreticiliği, İmam-Hatiplik, lise öğretmenliği ve nihayet öğretim görevliliğinde geçen 20 (yirmi) yılı aşkın ve tamamen Kur'an'la bağlantılı iş yaşamı boyunca edindiği meslekî tecrübelerin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Buna ayrıca onun, tahsil hayatında kazandığı bilgi birikimi ile fahrî olarak yaptığı hizmetlerin deneyimleri de eklenince, makalenin bir 'uygulama eseri' olduğu daha iyi fark edilecektir.

Makalenin isminden de anlaşılacağı üzere, bu çalışmada ele alınan konunun iki boyutu vardır. Bu doğrultuda mevzunun iki bölüme ayrılması uygun görülmüştür.

Birinci bölümü oluşturan ve "Kur'an okumayı öğretme metodları"ni yeniden gündeme getirmeyi amaçlayan bu bahsin odağında 'Kur'an hocası' bulunmaktadır. Fakat burada asıl hedef kitle, çocuk yaşta denilebilecek öğrenciler olacaktır. Gerçi Kur'an okumayı öğrenmenin yaşı yoktur ve olmamalıdır. Ancak yine de 'her şey vaktinde olmalıdır' ilkesinden hareketle, istisnalar - şimdilik- hariç tutuldu<sup>1</sup>. Dolayısıyla bu bölümde; henüz Kur'an okumasını bilmeyen, hatta Kur'an Alfabeti'nden dahi haberi olmayan ve genellikle çocukluk dönemlerini yaşayan ilköğretim okulu seviyesindeki öğrencilere Kur'an okumayı nasıl öğretmek gerektiği anlatılmaktadır.

İkinci bölümü meydana getiren ve "Kur'an okuma usûlleri"ni tekrar hatırlatma mahiyetinde olan bu bahsin merkezinde ise 'Kur'an okuyucusu' yer almaktadır. Ama burada kast edilen *kârî*, sıradan bir okuyucu değil; aksine bir hayli zamandır Kur'an okuyan, hatta okutan, bir şekilde bu işin içinde bulunan uzman ya da o yola girmiş olan kişilerdir. Gerçekte her dereceden Kur'an okuyucusu bu çalışmadan istifade edebilir. Ancak bu yazı kaleme alınırken, daha ziyade Kur'an hocalığı yapan veya profesyonel düzeyde Kur'an okuyucusu niteliği(ni) taşıyan kişiler göz önünde bulundurulmuştur. İşte, bir manada yazarın meslektaşları sayılabilecek bu insanların, Kur'an okurken nelere dikkat etmesi lâzım geldiği hususu da bu bölümde incelenmektedir.

Böylesi bir konuya hassasiyet gösterildiğine göre, ortada bir sıkıntı, hatta sorunlar yumağı var demektir ve bu yadsınamaz. Ni-

<sup>1</sup> 'Yetişkinlere Kur'an okumayı öğretme' meselesi, bağımsız araştırmaya konu olabilecek çapta apayrı ve önemli bir konudur.



tekim öyle olduğu içindir ki, bu makaleyi yazma düşüncesi hâsıl oldu. Kur'an öğretimi noktasında gözlemlenen bazı problemler özet hâlinde şöyle sıralanabilir:

Buradaki muhatap kitle, Türkiye halkıdır. Bu örnek baz alınarak söylemek gerekirse; bu toplum, dinî refleksleri (çeşitli düzeylerde) olan bir yapıya sahiptir. Buna paralel olarak Kur'an'a karşı da (aynı oranda) duyarlık göstermektedir. O nedenle kendileri bil-mese dahi, çoğunluk itibarıyla vatandaş, çocuğunun bu İlahî Kitab'ı okumayı öğrenmesini istemektedir. Ama -çok arzu etmelerine rağmen- şartlar gereği bu insanlardan bazıları bunu hiç gerçekleştirememekte, bazıları da ideal anlamda bunu yerine getirememektedirler. Bu işi gerektiği gibi yapan kesim ise, -ne yazık ki- azınlığı teşkil etmektedir. Bunlara söylenecek bir şey yok. Ancak birinci grup, zaten -zorunlu olarak- bu çalışmanın kapsamı dışında kalmaktadır. Sonuçta burada bizi ilgilendiren, -şu veya bu şekilde- Kur'an okumayı öğrenme ve öğretme durumunda olanlar ile bundan sonra bu yola girecek olan ve belki de ekseriyeti oluşturan tabakadır.

Sözün burasında iki büyük problemle karşılaşıldığından bahsetmek icap eder. Onlar da, çocukların ehliyetsiz kişilerin elinde yetişmeleri ve insanların ileri yaşlarda Kur'an öğrenmeye başlamalarıdır.

Âdet olduğu üzere; ülke insanının, yavrularına Kur'an okumasını öğretmek bağlamında en çok başvurduğu yol, -okulların uzun denilebilecek yaz tatiline girdiği dönemlerde- onları mahallelerindeki cami/mescidlerde açılan 'yaz kursları'na göndermeleridir<sup>2</sup>. Açıkçası, -çok basit ve pratik bir çıkış yolu olması hasebiyle- geniş halk kitleleri, en fazla bunu kullanmaktadır. Bundan başka, Kur'an okumasını bilen ebeveynlerin, bizzat kendilerinin bunu çocuklarına öğretmeleri; yoksa komşularından bu işi az-çok bilen birilerine onları havale etmeleri de diğer çareler olarak milletin aklına gelmektedir. Buna karşın, liyakat ve dirayet sahibi ehil hocalara teslim edilen çocuk sayısı ise -maalesef- azınlıkta kalmaktadır.

Kur'an öğreniminde -tıpkı sanat eğitiminde olduğu gibi- ciddiyet ve disiplin çok önemlidir. Oysa, özellikle yukarıda belirtilen koşul ve ortamlarda yetiştirilmeye çalışılan çocuklar adına bunu söylemek imkânsız denilebilir. Zira bilebildiğimiz kadarıyla, kurumsal olmayan yerlerdeki Kur'an öğretiminde gelişigüzel, neredeyse hâkim vaziyettedir. Nitekim buralarda plân-program yok, zaman

---

<sup>2</sup> "Pek çok yetişkin, çocukluğundaki bu cami öğretimi ile yetinmektedir." (Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Gün Yayınları, Ankara 2007, s. 134.)

mefhumu yok; kısaca çoğu şey, yerli-yerince yapılmamaktadır. Hâl böyle olunca; bir çocuk senelerce yaz kurslarına ve farklı hocalara devam ediyor da, bir türlü Kur'an okuma safhasına geçemiyor; geçse dahi bir hatmi yıllarca bitirmeye muvaffak olamıyor. Sonuçta halk arasındaki bir tekerleme tam da yerini buluyor: "Bizim oğlan *Binâ*<sup>3</sup> okur, döner döner yine okur." İlgisizlik ya da umursamazlık sebebiyle çocuk, her seferinde Elif Cüzü'nden okumaya başlıyor, - ne gariptir ki- ufacık kitapçığı bitiremeden okullar açılıyor. Ertesi sene çocuk Elif-Bâ'ya tekrar baştan başlatılıyor, okullar açılıncaya dek o küçük risaleyi yine bitiremiyor. Derken çocuk bıkip-usanıyor; neticede o, ya bu işin peşini bırakıyor ya da ana-baba zoruyla oraya gidip-gelmeyi (iş olsun diye) öylesine sürdürüyor. Belki bir süre sonra çocuk bunu oyuna bile dönüştürebiliyor ve orası onun için - âdeta- arkadaşlarıyla buluşma ve hoş vakit geçirme yeri oluyor<sup>4</sup>. Kaldı ki çoğu ebeveyn, bilhassa anneler -ne acıdır ki- çocuklarını başlarından savmak için onları o tür yer ve hocalara gönderiyor<sup>5</sup>.

Diğer bir husus ise, hoca değişimidir. Bu da, ya ailelerin ikametgâh değiştirmesi veya hocaların (nakil/tayinle) görev yeri değişikliği yahut hocanın veliler tarafından beğenilmemesi gibi gerekçelerle ortaya çıkmaktadır. Hangi nedenle olursa olsun; Kur'an öğreniminde sık sık hoca değiştirilmesi, genellikle sakıncalı görülmekte ve tavsiye edilmemektedir. Çünkü böylesi değişikliklerin olumsuz etkileri, özellikle öğrenciler üzerinde daha fazla görülmektedir. Bunların en mühimleri ise; öğretim yöntemi ile okuyuş tekniğinin değişmesi ve zaman kaybına yol açmasıdır. Her iki durum da, Kur'an öğrenimini tamamen engellemese dahi -en azından- geciktiren, eğitimde birtakım aksaklıklara zemin hazırlayan önemli faktörlerdir.

Son olarak ileri yaşlarda Kur'an öğrenme meselesine gelince, bu da mahzurlu görülmektedir. Eğer şartlar müsait, imkânlar da elveriyorsa çocuklar olabildiğince erken yaşlarda Kur'an okumasını öğrenmeye yönlendirilmelidir. Zira -yukarıda vurgulandığı gibi, bir

<sup>3</sup> Burada geçen '*Binâ*' kelimesi, klâsik tarzda okutulan Arapça derslerinde tâkip edilen eserlerden Sarf İlmi'ne mahsus bir kavâid kitabının adıdır.

<sup>4</sup> Nitekim bu olay, 2006 Yılı'nda vizyona giren senarist Yüksel Aksu yönetimindeki *Dondurmam Gaymak* Filmi'nde sahneye yansıtılarak çok komik biçimde dramatize edilmiştir.

<sup>5</sup> Yaz Kursları'na çeşitli açılardan yaklaşan şu makalelere bkz. Nazif Yılmaz, "Yaz Kur'an Kurslarında Verimliliğin Artırılması", *Hikmete Çağrı Yaratan Rabbinin Adıyla Oku*, İstanbul Müftülüğü Kültür Yayınları, sy. 2, y. 2007, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s. 87-90; Kadriye Avcı Erdemli, "Yaz Kurslarında Verilen Kur'an Eğitiminde Anne ve Babaya Düşen Görevler", *ay.e.*, s. 91-93; Emine Arslan, "Camiler Çocuklarla Coşacak", *ay.e.*, s. 94-96.

sanat eğitimi misali- bu işin inceliklerini kavramak, ağız kırılmasını temin etmek, hafıza gücünden faydalanmak gibi bazı avantajları dolayısıyla veliler, çocuklarını, mümkünse sabi denecek aşamada Kur'an'la tanıştırmalıdır. Çünkü yaş itibarıyla belli safhadan sonra Kur'an okumayı öğrenme konusunda bazı şeyleri kavratmak, belleğe yerleştirmek ve ağızın onlara yatkınlığını sağlamak çok güç, hatta olanaksız gözükmektedir.

Fakat yine de bu konuda şahsa özel mazeretlerle geç kalmış olanlara bir sözümüz olmadığı gibi, onları Kur'an öğrenmekten alıkoymak hâlimiz ve hakkımız da yoktur. Aksine bu teşvik edilmelidir. Ancak bu merhaledeki kişilere Kur'an öğretme durumunda olanlar, onlar hakkında fazla iddia taşımamalı; bu hususta, 'ne kadar becerilebilirse o kadar kârdır ve iyidir' mantığıyla hareket edilmelidir. Zira birtakım şeyleri, belli yaşın üzerindeki istenilen manada öğretmek; bazen zor, bazen de imkânsız gibidir. Kur'an öğretme makamında bulunanlar, bu noktayı hatırdan uzak tutmamalıdır. İşlerini yaparken buna özen göstermelidirler. Yoksa ürütücü, soğutucu ve caydırıcı olabilirler.

## I. KUR'AN ÖĞRETİM YÖNTEMLERİ

### A- Kur'an Ne Zaman ve Kimden Öğrenilmelidir?

Çocuklarına Kur'an-ı Kerim okumasını öğretmek isteyen idealist anne-babalar, bu konuda iki açıdan hassas davranmalıdırlar.

Ebeveynlerin hassasiyet gösterecekleri birinci nokta, evlatlarına Kur'an-ı Kerim öğretmeye olabildiğince erken yaşlarda başlamalarıdır. Çünkü Kur'an öğreniminin kendine hâs birtakım özellikleri vardır ki, bunlar ancak çok küçük yaşlarda kapılabilir, kavranabilir.

İkinci hassasiyet noktası ise, çocuklar için Kur'an öğreticisi seçme meselesidir ki, anne-babalar bu hususta da çok dikkatli olmalıdırlar. Zira pürüzlü kalıptan pürüzsüz ürün ortaya çıkmayacağı gibi<sup>6</sup>, düzgün Kur'an okumayı beceremeyen kişilerin de güzel Kur'an okuyucuları yetiştirmeleri beklenemez.

Çocuk yaştaki kişilerin taklit yetenekleri çok güçlüdür. Bu özellik iyi değerlendirilirse güzel verimler elde edilir ama (bozuk ağız gibi) çirkin örneklerle beslenirse, o zaman da kötü sonuçların ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Gerçek şu ki; çoğu ebeveyn, vaktinde birilerinin kurbanı olmuşlardır. Şimdi de onlardan, çocuklarını bizat kendilerinin veya başkalarının kurbanı etmemeleri beklenir.

---

<sup>6</sup> Şu öz-deyiş bu gerçeği çok veciz bir şekilde betimlemektedir: "Kem âlattan kemâlât olmaz (=kötü enstrümanlardan/âletlerden mükemmel eserler doğmaz)."

Bu cümleden olarak; bazı büyükler sabi denecek yaştaki çocuklara -biraz dinî hamaset duygularıyla, biraz da gösteriş amaçlı dürtülerle- Sübhâneke, Fatiha gibi birtakım kısa namaz dua ve surelerini kendi bildikleri ve okudukları tarzda ezberlettirmektedirler. Bu gayret, ilk bakışta hoş görülüp masum karşılanabilir. Ama bunun şöyle bir sakıncası vardır: Bu şahıslar, çocukluk devrelerinde (ana-baba usulü) belledikleri bol hatalı ezberleri, ileriki yaşlarında bir türlü düzeltmemektedirler. Bu işi meslek edinen bizlerin de en fazla zorlandıkları nokta, bunları tashih etmeye çalışmak olmaktadır. Bundan dolayı anne-babalar, çocuklarına Kur'an öğretmeye çok erken yaşlarda başlamalıdır. Ama bu konuda ehil olmayan ebeveynlerin, evlâdına Kur'an öğretmeye kalkışmaları ya da çocuklarını liyakatsiz kişilere göndermeleri, sonradan -telâfisi zor veya imkânsız- bazı olumsuzluklara neden olacağı için sağlıklı bir yol değildir.

Bu yöndeki strateji şu olmalıdır: Ebeveyn özverili olmalı ve evlâdı için düzgün okuyuşa sahip en kaliteli Kur'an hocasını arayıp-bulmalıdır. Bu kendilerinden biriye, başka yere gitmeden sorun kolaylıkla halledilebilir. Ancak değilse; uzak-yakın, yatılı-gündüzlü, ücretli-ücretsiz fark etmez; bazı şeylere katlanarak, fedakârlık yaparak -Kur'an'ı en sıhhatli biçimde öğretmek adına- çocuk o kişiye/yere teslim edilmelidir. Kaldı ki, bundan sonraki aşamada sorumluluk hocaya düşmektedir.

#### **B- Kur'an Hocası Öğrenciye Nasıl Yaklaşmalıdır?**

Kendisine emanet edilen çocuklara Kur'an öğretmekle yükümlü olan hoca, henüz çok şeyin farkında olmayan bu yavrulara öncelikle ana-baba şefkatiyle yaklaşmalıdır. Bu bağlamda o, onlara kesinlikle kaba ifade ve çirkin hareketlerde bulunmamalı, onlara karşı örnek bir kişilik sergilemelidir.

Hoca işe Kur'an-ı Kerim'in nasıl bir kitap olduğunu tanıtmakla ve onu sevdirmekle başlamalıdır. Bu çerçevede; onu öğrenmenin, okumanın, dinlemenin, ezberlemenin faziletlerinden, buyruk ve yasaklarına uymanın lüzumundan bahsetmeli; dolayısıyla onların anlayacağı bir dille onlara temel bir Kur'an bilinci aşılamalıdır.

Ardından Kur'an ahlâkına sahip olmanın erdeminden bahsederek, başta Resûlullah olmak üzere bu güzelliği taşıyan büyük insanlardan örnekler vermeli; kendisi de bunu söz ve davranışlarıyla onlara göstermelidir ki, çocuklar onu sevebilsin ve ona güvenip gönülden bağlanabilsinler.

Hoca herhangi bir öğrencisine Kur'an öğretmeye başlarken onu çok iyi tanımalıdır. Onun bu alandaki kabiliyet derecesini, ağız yapısını, ses rengini ve genişliğini, hafıza gücünü, Kur'an'a olan

İlgisini vs. saptamalıdır. Hoca bu bilgileri sadece kendine saklamamalı, aynı zamanda onları ebeveyn ve talebe ile paylaşmalıdır. Dahası, hoca bu konuda yol gösterici olmalıdır. Sözelimi; Kur'an okuma konusunda yeteneğini gördüğü ve istikbal vaad edeceğini umduğu öğrencilerin velilerini bundan haberdar etmeli, gerekirse onun daha iyi imkân ve şartlarda okumasına ve bu sahada kendisini yetiştirmesine öncülük etmelidir. İyi Kur'an okuyan insanların sayıca yetersiz olduğu bir dönemde bu tür rehberliklere şiddetle ihtiyaç vardır.

Bu doğrultuda Kur'an hocası, talebesinin ses aralığının müzikal olarak hangi oktavlarda seyrettiğini iyi gözlemlemelidir. Bunu kendisi yapamıyorsa, müzik eğitimi olan birisine mutlaka yaptırmalıdır. Bu kapsamda ona, pes mi yoksa tiz perdeden mi daha iyi okuyabileceğini söylemeli, hatta onu yönlendirmelidir. Ayrıca ona, becerebildiği kadarıyla şan eğitimi vermek suretiyle onun bu yönünün gelişmesine yardımcı olmalıdır. Aynı şekilde hoca, müzikal açıdan onun sesinin hangi makamlara daha elverişli olduğunu da belirlemeli ve yine bunu ona söylemelidir ki, o da kendisini, yaratılış itibarıyla yatkın olduğu makamlarda yetiştirmesin ve -en azından- bir ya da birkaç makamın uzmanı olsun.

Ses yapısı, kişinin ilerideki yorum tarzını oluşturacaktır. O nedenle, bu yöndeki farkındalık ne kadar erken başlarsa o denli iyi olur ve güzel sonuçlar alınır. Eğer bu fark edilme ve ettirme işi yapılmazsa ve kişi yönlendirilmezse; hem pek çok potansiyel değer yok olur, hem de birçok yetenek ömür boyu hep mukallit olarak kalmaya mahkûm olur. Hâlbuki küçük yaşlarda bunlar değerlendirilirse, çoğu kimse belli seviyeden sonra rahatlıkla kendi ekolünü oluşturmaya başlayabilir. Aksi takdirde o, hep başkalarını taklitle yetinen pek çok insandan biri olur<sup>7</sup>.

Son olarak, her hocanın bilgi birikimi ve meslekî tecrübesi farklıdır ve sınırlıdır. Bu yüzden hoca, belli bir aşamaya getirdiği yetenekli öğrencilerini, kendisinin yetersiz kaldığı noktada daha üstün, ilmî düzeyi daha yüksek ve iş deneyimi daha fazla olduğunu bildiği hocalara yönlendirmeli; hatta velilerle görüşüp bizzat onlarla

---

<sup>7</sup> Sanatta taklit, belli aşamaya kadar hoş görülür ve buna "taklit dönemi" denir. Bunun süresi, kişiden kişiye değişir ama mutlaka bir bitiş noktası olmalıdır. Nitekim 'büyük' diye nitelenen çoğu sanatçının bir taklit devresi vardır ve bu yadigarı olmaz. Sözüm ona, sanatını hep birilerini taklitle ortaya koymaya çalışan ve bir türlü 'kendi' olamayan kimseler, "mukallitlik"ten öteye gidemezler ve kendilerini gerçek bir sanatçı olarak kamuoyuna kabul ettiremezler. Bu söylenenler, Kur'an tilâveti için de geçerlidir. Devamlı başkalarını taklitle yetinenler, kendilerini 'güzel Kur'an okuyucusu' zannetseler bile, onların hakiki "kurrâ"dan sayılmadıkları erbabınca malûmdur.

birlikte bu çocukları onlara teslim etmelidir. Bu davranış, o hocanın değerini düşürmez aksine yüceltir. Bu yolla daha ehil ve daha nitelikli hocalara ve yerlere gönderilen çocuklar, sadece o hoca veya müesseselerin değil, tam tersine ve doğrudan kendinin de eseri olacaktır. Çünkü iyi bir şeye vesile olan, onu fiilen yapmışçasına manevî kazanç elde eder<sup>8</sup>. Bunu gurur meselesi yapmadan teşvik etmek, Kur'an adına geleceğe iyi bir yatırımdır.

### C- İlk Kur'an Dersleri Nasıl Verilmelidir?

Geleneksel Kur'an eğitiminde işe, Elif-Bâ ya da Elif Cüzü denilen küçük kitaplardan başlanır. Çok değişik türleri<sup>9</sup> olan bu kitapçıklardan hangisinin takip edileceği önemli değildir. Zira bu yolda bütün maharet hocaya aittir. Dolayısıyla ibtidâî seviyede Kur'an öğrenmek için kendisine gelen öğrencilere, hocanın, münasip gördüğü Kur'an alfabesi eşliğinde şunları yaptırması uygun olacaktır:

Hoca Kur'an talebesine harfleri öğretirken, onun, Latin harfleri yardımıyla onları bellemesine kesinlikle izin vermemelidir. Dahası, belli aşamaya kadar da sözkonusu Elif Cüz'lerinden birini kullanmasına müsaade etmemelidir.

İlk etapta hoca, harflerin şekillerini tahtaya tek tek yazmalı; peşinden bunların ne olduklarını, yani onların adlarını doğru bir telaffuzla söylemelidir. Hocanın ardından talebe, harf sırasına göre bunları telaffuz etmek suretiyle ezberlemelidir. Öğrenci, hocanın hattı ve ağzından -hem şekil hem de isim olarak- tüm harfleri diline ve hafızasına nakşedinceye kadar bunlar yazılmalı, tekrar tekrar okunmalı ve okutturulmalıdır.

Harflerin ayrı ayrı tanındığından emin olmanın ardından, yine aynı yöntemle hoca, bu kez onların harekeli biçimlerini ve okunuşlarını talebeye öğretmelidir. Bütün harfler üç harekeyi aldığı anda nasıl bir yazılı görüntü ve sözlü ifadeye büründüğünü, hoca yine onları sırayla birer birer tahtaya yazarak ve önce kendisi telaffuz ederek, peşinden de öğrencinin tekrar etmesini sağlayarak belletmelidir.

<sup>8</sup> "Kim güzel bir işe aracılık ederse, ona, onun sevabından bir pay vardır; kim de kötü bir işe aracılık ederse ona da onun günahından bir pay vardır. Allah, her şeye gücü yetendir." (4/Nisâ, 85); "Hayra delâlet eden kimse, onu bizzat işlemiş gibidir." (Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, c. V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, s. 41-42, 39. K./14. B., Hd.no: 2670-2673.)

<sup>9</sup> Bu hususta biz; çeşitli yayınevleri tarafından çok sayıda baskısı yapılan Ali Haydar'ın *Kur'an-ı Kerim Elifbâsı* ile Hüseyin Kutlu'nun nefis hattıyla yazılan ve Damla Yayınları (İstanbul) arasında çıkan *Kur'an Öğreniyorum* adlı Elif Cüzü'nü, bu işi yaptıracak hoca efendilere/hanımlara tavsiye ediyoruz.

Harflerin normal hareketli şekillerinden sonra, sıra onların tenvinli hallerine gelmelidir. Bu defa hoca harfleri tahtaya yine tek tek yazarak ama bu kez iki üstün, iki esre ve iki ötrelerini koyarak, bunları talebeye telaffuz ettirme (hepsinin üç nunlama biçimini sesli olarak gösterme) metoduyla öğretmelidir.

Harflerin hem normal hem de tenvinli hareketlerinden sonra, bir de bunların çeker halleri aynı yol izlenerek öğretilmelidir. Bu sefer harfler, med işaretleri; yani onların, aldıkları üç hareketin çekiyo olması durumundaki yazılışları ve okunuşları yine hem hat, hem de telaffuz yöntemiyle öğrenciye tanıtılmalıdır.

Hoca nezaretinde yapılacak telaffuz alıştırmalarıyla harflerin med'li okunuşları da öğrenci tarafından kavrandıktan sonra, harflerin yekdiğeriyle birleştirilmesi merhalesine geçilmelidir. Bu safhada önce cezme işaretiyle, sonra da şedde ile bir harfin başka bir harfle kaynaşması hâlinde nasıl okunacağı öğretilmelidir. Diğer bir anlatımla; harflerin, her iki durumda sakın okunuşları; yani cezimli iken bir defa, şeddeli iken de iki defa (çarptırılarak/vurdurularak) okunacağı hususu, yazılı ve sözlü olarak verilecek bol örneklerle talebenin zihnine yerleştirilmelidir.

Bu süreçte kolaylık olsun ve zamandan tasarruf sağlansın diye; harflerin bağımsız formları, Alfabe'ye ilk başlangıçta toplu olarak kalıcı ve düzgün bir şekilde tahtaya/kartona/kâğıda resmedilebilir. Sonradan bahisler değıştikçe bunların üst ve altlarında yer alan önceki konuya ait işaretler silinip, yerlerine, o gün işlenecek yeni konunun işaretleri konulabilir<sup>10</sup>.

Elif-Bâ'nın başlangıç kısmı; bir taraftan yazılmak, diğer taraftan ifade kalıplarına dökülmek suretiyle; yani eş-güdümlü olarak uygulamalı biçimde hoca tarafından öğrenciye sağlıklı bir şekilde öğretilmenin ardından, kitapçığın bundan sonraki kısımlarına geçilmelidir. Kelime ve cümle örneklerinden oluşan bu bahisler, artık bu aşamada talebeye ödev olarak verilmeli ve onun, bunları ders olarak hazırlaması sağlanmalıdır. Hoca, her öğrencinin zekâsına, çalışma azmine ve başarı performansına göre öğrencilerine takdir ettiğ her bir ödevi -hiçbir konuyu atlamaksızın- bizzat kendisi ders olarak dinlemelidir. Bu esnada hoca, dikkatinden hiçbir şeyi kaçırmamalı; kendisine ders okunurken yapılan hata ve yanlışları düzeltmeden asla geçmemelidir.

Mübtedî konumundaki talebeye hem kitabet, hem kıraat (yani, bir nevi meşk) usûlüyle harfler ile onların aldığı şekiller ve birbirle-

---

<sup>10</sup> Kur'an öğreticisi makamında olan kişinin, hüsn-i hattan/kaligrafiden anlaması ve yazısının güzel olması, arzu edilen bir durumdur.

riyle kaynaşarak okunuşları, tıpkı ta'lim çalışmalarını andıran alıştırmalarla tatbiki biçimde öğretildikten ve Elif Cüzü'nün kalan kısımları da aynı özen içerisinde tamamen bitirildikten sonra iş, Kur'an'ı ele almaya gelir. Ki, bu kadar uzun uzadıya anlatılan program, en fazla iki hafta sürmeli ve Elif-Bâ'ya başlayan bir öğrenci en geç 15 gün içinde ilk Kur'an-ı Kerim hatmine geçmelidir. Bu zaman aşılırsa işin ciddiyeti kalmaz.

Aynı disiplin içinde sürdürülmesi arzu edilen Kur'an-ı Kerim hatminin belli bir yerine gelinceye dek, öteden beri âdet olduğu üzere Sübhâneke'den başlanıp Fâtiha'dan devam ederek ezberletilen namaz dua ve sureleri, kesinlikle öğrenciye ezberletmeye kalkışılmamalıdır. Bunları talebeye ezberletmeye ancak hatmin belli bir dilimine, örneğin; Nisa ya da En'âm Suresi'ne gelindiği bir anda veya okuma düzeyinin bir hayli ilerlediği bir noktada başlatılmalıdır. Eğer bundan önce bunların ezberine geçilirse, şu iki yanıştan birinin gündeme gelmesi kaçınılmaz olacaktır: Öğrenci Kur'an'ı doğru-düzgün okumayı henüz tam olarak beceremediği için, bu kısa dua ve sureleri de yanlış okuyup ezberleyecektir veya hepten zorlandığı için bunları Lâtin harfleriyle yazılımlarından çalışıp öğrenecektir. İster kekeleyerek ve birçok hatayı içerecek biçimde Arapça orijinalinden okuyarak, isterse Türkçe imlâsından çalışarak bunları ezberlesin; her hâlükârda çocuk bunları bol galatlı olarak kafasına yerleştirecektir. Doğrusu, her iki hâlin sakıncaları fazladır ve ileride bunun telâfisi ya çok güç olacak yahut hiç olmayacaktır. Hele de Arapça bir metnin Türkçe imlâ ile belenmesi tam bir felâkettir. Zira iki dilin harf ve telaffuzunun birbiriyle ne denli uyduğu herkesin malûmudur<sup>11</sup>.

O halde yapılması gereken şey, çocuğun gelecekteki hayatında -her zaman ve her yerde okuyacak olması hasebiyle- âdeta kendinin ayrılmaz bir parçası olacak bu dua ve surelerin, onun Kur'an okumayı iyice geliştirmesinden sonra ona ezberlettirilmesidir. O da şöyle olmalıdır: Başlangıç aşamasındaki Kur'an talebesine verilecek ezber ödevi, hoca tarafından birkaç kez okunmalıdır. Sonra aynı yeri, Arapça metninden birkaç defa da öğrenci okumalıdır. Tabii bu sırada hoca onun yanlışlarını düzeltmelidir. Daha sonra bu ezber, kısa parçacıklara bölünmek suretiyle önce hoca, ardından talebe

<sup>11</sup> Burada dile getirilen ve yapılması beklenen Kur'an öğretim tekniklerinin Yaz kurslarında, normal Kur'an kurslarında ve özel olarak verilen/alınan Kur'an derslerinde gerçekleştirilebilecek hususlar olduğu bilinmelidir. Bunların dışında kalan öğretim kurumlarında, sözcüğü İlköğretim okullarında görülen Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi derslerinde öğrencilere namaz duaları ve sureleri ezberlet(tir)irken bu yöntemlerin uygulanamayacağı, izahtan varestedir.



okuyarak birkaç tekrar daha yapılmalıdır. Böylece artık o dua ve surenin telaffuz şekli çocuğun belleğinde yer eder. Zaten öğrenci, hocası ile bu tarz bir çalışma ortamına girerse; sonrasında o, kendi başına aynı yolu takip ederek verilen ödevi ezberler. Neticede ya hiç ya da çok az hata ile o ödevini hocaya sunacak hâle gelir. Kaldı ki, bu ön-çalışma, -metne olan yabancılık giderildiği için- ezberleme işini de bir hayli kolaylaştırır.

#### **D- Tecvîd Kuralları Ne Zaman ve Nasıl Öğretilmelidir?**

Küçük yaşlarda ve Kur'an okumaya henüz başlamış vaziyetteki çocuklara, Tecvîd kaideleri kesinlikle öğretilmemelidir. Bundan kasıt, Tecvîd bilgilerinin salt teorik düzeyde, meselâ; Bâbu Medd-i Tabîi, Izhâr, Sekte vs. ele alınıp, bu konuların tek tek ders anlatır gibi öğrencilere öğretilmesi yoluna gidilmemelidir. Zira o seviyedeki çocuklara Tecvîd nazariyatını öğretmeye kalkışmak hem kuru bir emek, hem de vakit israfıdır. Çünkü bunlar her daim unutulmaya yüz tutan mevzulardır. O halde bu bilgiler, pratik içinde belletilmelidir. Yani, kuralın adı ve içeriği belirtilmeden ve fazla ayrıntıya girmeden, işte yavrum; şu iki harf yan yana geldiğinde şöyle okunur, şu işareti gördüğünde şu şekilde çek, şuna rastladığında böyle yap gibi uygulamalarla bu kaidelerden çocuk yalnızca haberdar edilir. Açıkçası çocuk, Kur'an'ı hatmetme eşliğinde bu tür okuma tekniklerini kalıp olarak kapmalıdır.

Kur'an'la yeni yeni ünsiyet kurmaya, ona ısınmaya çalışan çocuk yaştaki bir öğrenciye, telaffuz biçimi olarak yerleşen bu kaideler, ancak belli aşamadan sonra öğretilmelidir. Bir diğer ifadeyle; Tecvîd dersleri, Kur'an talebesine -bizim öngörümüze göre- en erken, ilk hatmi bitirdikten sonra verilmeye başlanmalıdır. Böylece, Kur'an okurken tatbikî olarak zihnine/ağızına kalıp hâlinde yer etmiş bulunan bu nazariyat, çocukta yerini bilgi malzemesine bırakır ve kalıcı olur.

Söylediklerimizi basit bir örnekle açıklamaya çalışırsak şunu diyebiliriz: Pratik dil eğitiminde, sözgelimi bizler; kendi anadilimizi önce konuşma biçimi ve anlaşma aracı olarak sökmüşüz, sonra da onun dilbilgisi kurallarını okullarda öğrenmişizdir. Aynı şekilde, yabancı ülkelerde bir vesileyle bulunan çocuklar da, önce o ülkenin dilini anadili gibi öğrenmiş ama daha sonra, gerçekte bir yabancı dili öğrendiklerinin ayırdına varmışlardır. Bilahare onlar, gerek görürlerse konuşmakta oldukları ama filolojik ve gramatik inceliklerine vâkıf olmadıkları bu lisanların teorik yönlerini de teknik bilgi olarak öğrenebilirler. İşte bizim söylediğimiz de buna benzer bir şeydir: Önce hangi pozisyonun nasıl okunacağını belletmek, sonra da zihne/ağıza kalıp olarak yerleşen bu telaffuz şeklinin ne olduğu-

nun, niçin böyle yapıldığının sebebini, bilimsel dayanağını açıklamak; yani Tecvid İlmi'ni öğretmek. Aslında işin özü de budur.

#### E- Hâfızlık Yaptırmaya Ne Zaman Başlanmalıdır?

Kur'ân-ı Kerim'i hifz etmek, herkese nasip olmayacak çok özel bir durumdur<sup>12</sup>. Fakat bazen bilinçsizlik, özentî veya daha başka gerekçelerle buna sıradan bir işmiş gibi yaklaşılmaktadır<sup>13</sup>. Bu itibarla, öğrenciler hafızlığa başlatılırken ve hafızlık yaptırılırken birçok yanlış uygulama örneklerine rastlanmaktadır.

Tanık olunan ve duyulan birtakım aksaklıkları gidermek için, öncelikle kendisine hafızlık yaptırılacak şahsın çok iyi seçilmesi lüzumu vardır. Burada esas alınacak ölçüler şunlar olmalıdır:

Hafız adayı, ne çok küçük ve ne de çok ilerlemiş bir yaş sınırında olmalıdır. Bir kişiye Kur'ân-ı Kerim'i ezberletmenin en ideal devresi, temyiz çağını doldurmuş ve ergenlik dönemini aşmamış olma aralığıdır. Yani o kişi, 7 yaşından küçük ve 18 yaşından büyük olmamalıdır. Bu yaş aralığından önce veya sonra da hafızlık yapıp bitirilebilir. Nitekim bunun örnekleri çoktur. Ancak biz burada, en sağlıklı ve verimli olanı bildirme gayreti içindeyiz.

Hafızlıkla ilgili geleneksel anlayış göstermiştir ki, belirtilen safhada yapılan hifz, hem kuvvetli olmakta, hem de vakit kaybına yol açmamaktadır. Bir başka ifadeyle; bu yaş sınırları(nın) dışına çıkıldığında, Kur'an ezberi hem zayıf olmakta, hem de uzun bir süreye yayılmaktadır. Buna göre; yeteri kadar sağlam olmayan hifz, çabucak unutulmaya yüz tutar. Fazla zaman alan Kur'an ezberleme işi de, gereksiz yere ömürden birkaç sene harcatır ki, bu; bir yandan hayatın diğer işlerinin aksamasına yol açar, öte yandan insanda üşengeçlik meydana getirir. Bu ise, umumiyetle o kişilerin hafızlığı tamamlamadan bırakmalarına, bitirseler bile çoğu defa bunu pekiştirmek için tekrar etmeye (=haslama yapmaya) yanaşmamalarına sebep olmaktadır. Sonuçta bunların hepsi, yapana da yaptıran da eziyet veren kötü neticelerdir. Kısaca, ilgili herkese yazık edilmektedir.

Hafızlığa başlatılacak talebe, Kur'an'ı yüzünden okumayı çok düzgün ve işlek hâle getirmiş olmalıdır. Aksi takdirde ezberleri yapmada hem zorlanır, hem de çok galata düşer. Her iki durum da,

<sup>12</sup> Taberani ve Beyhaki'den rivayet edilen bir Hadis'te şöyle buyurulmaktadır: "Ümmetimin en şerefîleri, Kur'an'ı hafızalarında taşıyanlardır." (Muhammed el-Aclûni, *Keşfü'l-Hafâ*, c. I, Beyrut 1408/1988, s. 129, Hd.no: 370.)

<sup>13</sup> "Çocuğun maddî, manevî kapasitesi hesaba katılmadan özentî veya ideal olarak (hafızlığa çalıştırılmasına yönelik) yapılan zorlamalar yanlış sonuçlar verebilmektedir." (Bilgin, *a.g.e.*, s. 135.)

hoş netice vermemektedir. Açıkçası, ezberlemede zahmet çekilmesi yine zaman kaybına neden olacaktır. Bol hatalı ezberleme ise, telâfisi çok zor yeni çabalara girişilmesi demektir. Bu da, sonradan çokça düzeltme ve güçlendirme çalışmasını gerektirecek bir hâldir.

Kur'an okumayı öğreten hoca -yukarıda bir vesileyle belirtildiği gibi- eğer kendisi hafız değil ve/veya hafızlık yaptıрма deneyimine sahip değilse, öğrencisini bu alanda kurumsallaşmış kurslara, ya da tecrübeli hocalara göndermesi çok isabetli olur. Veliler de bu hususta duyarlı olmalıdır. Hafızlık gibi ciddi bir uğraşı, sıradan kişiler eline bırakmamalıdır.

Kur'an-ı Kerim'i baştan sona ezberleme işi bir yıldan az, üç yıldan fazla sürmemelidir. Bu zamandan az olursa, onun hakkı verilmemiş; dolayısıyla zafiyet ve yanlış dolu bir hafızlık yapılmış olur. Bu vaktin aşılması durumunda ise, hafızlığı bitirmeden bırakma olayının yaşanması kuvvetle muhtemeldir. Hıfz tamamlansa bile -çekilen sıkıntıların psikolojik etkisiyle- Kur'an'a bir daha bakılmayacağı<sup>14</sup>; iyimser bir yaklaşımla, onu tashih etmeye ve sağlamlaştırılmaya çalışılmayacağı güçlü bir olasılıktır. O bakımdan 1-3 sene arası bir zaman dilimi, hafızlık için makul süre olarak kabul edilmektedir<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Bu tür "zorlamalar itici etkiler yapabilmekte, tam tersi duyguları harekete geçirebilmektedir." Buna dair somut bir ifade örneği şudur: "Öyle yıldım ki, şimdi hiç Kur'an okumuyorum." (Bilgin, a.g.e., s. 136.)

<sup>15</sup> Dört, iki ve hatta bir ayda hafızlık yaptırılabilceğine dair son günlerde gündeme gelen bir haberi ihtiyatla karşıladığımızı belirtmeliyiz. Doğrusu bu gayret bizde, bir deneme-yanılma metodunun uygulama aşamasında olduğu izlenimini uyandırmıştır. Nitekim bunun henüz yerleşmiş, kökleşmiş bir durum olmadığını ilgili kişi de beyan etmektedir. Ayrıca, aynı şahsın açıklamalarında yer aldığı gibi, hafızlık diye lanse edilen şey, salt hamılığı/çığılığı gidermektir; bunun üstüne/üzerine 2 yıl kadar günü-birlik sıkı bir çalışmayla haslamayı/tekrarı öneren bizzat kendisidir. Dolayısıyla bu hesaba göre, yine bizim öngördüğümüz zaman dilimi sözkonusu olmaktadır. Kaldı ki, hafızlık süresini daha aza indirmeye yönelik bu tür girişimler ve gelişmeler, bizleri de fazlasıyla sevindirir. Ama bir şey olunlaşmadan, istikrara kavuşmadan, kesinlik kazanmadan; yani ispat/kanıtlanma safhasına gelmeden onun hakkında bir iddiada bulunmanın, bilimsel açıdan uygun olmadığını da düşünmeden edemiyoruz. Bu da takdir edilmesi gereken bir husustur. (Sözü edilen haberin medyada çıkan ayrıntısı için bkz. [www.diyaneforum.com](http://www.diyaneforum.com) adlı internet sitesi.)

Ancak şu örnekte olduğu gibi; Trabzon İli, Of İlçesi Müftülüğü'ne bağlı bazı Kur'an kurslarında bilgisayar destekli olarak yapıldığından haberdar olduğumuz -pilot uygulamayı andıran- toplu hafızlık çalışmalarını ise takdirle karşılıyoruz. Zira gözlemediğimiz kadarıyla; bu yolla elde edilen/kazanılan hafızlık, emsallerine göre daha düzgün, daha pişkin oluyor ve daha kısa sürede tamamlanıyor.

Hafızlık yapma aşamasındaki Kur'an öğrencileri, çok zaruri hâllerle karşılaşmadıkça, hoca ve Mushaf değiştirme yoluna başvurmamaları gerekir. Bunlar göz-ardı edilmeyecek iki meseledir. Hoca değişimi, yöntem ve kıraat/okuyuş tarzı değişimine yol açar. Ve kişi bir bocalama geçirme dönemine girer ki, en azından hafızlıkta bir duraksama/aksama ve vakit kaybına sebebiyet verir. Mushaf değiştirme ise, hafızada bir denge bozukluğuna veya bir kafa karışıklığına neden olur. Şöyle ki, Kur'an metninin tümünü ezberleyenler, onu sadece lafız olarak değil, suret olarak da belleklerine nakşederler. Böylelikle; satırların, ayetlerin, sayfaların ve surelerin başlama ve bitiş noktaları beyne resmedilir. Dolayısıyla hafız-ı Kelâmlar, örneğin; ezberden Kur'an okurken, o yeri, tıpkı bir Mushaf'a bakarak yüzüne okurcasına zihinlerinden takip ederler. O yüzden Kur'an talebesi, hafızlığın başlangıcından bitimine değin hep aynı Mushaf<sup>16</sup>'ı kullanırsa, ezber okumalarında metni hafızasından izlemede zorluk çekmez<sup>17</sup>.

## II. KUR'AN OKUMA TEKNİKLERİ

### A- Sistematik Kur'an Okumaları Nasıl Olmalıdır?

Öncelikle her müslümanın bir Kur'an saati olması lâzımdır. Çünkü inanan insan, aynı zamanda Kur'an âşığı ve bağlısı bir kişidir<sup>18</sup>. O bakımdan mü'min, dünya ve âhret işlerini dengeli biçimde yürütmelidir<sup>19</sup>. Bu arada, özel yaşamında Kur'an'a önemli bir yer ayırmalıdır. Bu bağlamda o, hayatı boyunca Kur'an'ı belli bir disiplin içinde öğrenme, okuma, anlama ve yaşama eğitimini aksatmadan yürütmelidir. Öyle ki, ömrünün bir safhasına kadar Kur'an'a yönelik bireysel öğrenim süreci geçiren müslümandan, bu aşamadan sonra bunu ailece sürdürme periyoduna sokması beklenir. Söz gelişi; mü'mince bir hayat yaşamayı ideal edinen biri, güne Kur'an'la girmeli ve günü Kur'an'la bitirmelidir. Bu kapsamda o,

<sup>16</sup> Bu konuda biz; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hacı Hasan Rıza Hattı ile, Türkiye Diyanet Vakfı'nın da Hâfız Osman Hattı ile yayınladığı Kur'an-ı Kerim'leri, hafızlık çalışması yapan öğrencilere tavsiye ediyoruz. Çünkü bu Mushaf'lar, hem yazısı güzel, hem de baskısı kaliteli olduğu için okumayı oldukça kolaylaştırmaktadır. Ayrıca yazılım hatası bulunmadığından, güvenilirlikleri noktasında hiçbir şüphe barındırmamaktadırlar.

<sup>17</sup> Hafızlık müessesesini farklı açılardan inceleyen şu çalışmalara bkz. Nihat Temel, "Nasıl Hâfız Olunur Nasıl Hâfız Ölüdür?", *Hikmete Çağın Yaratan Rabbinin Adıyla Oku*, İstanbul Müftülüğü Kültür Yayınları, sy. 2, y. 2007, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s. 58-62; Mustafa Büyükdinç, "Hâfızlık", *ay.e.*, s. 66-69.

<sup>18</sup> "Allah'ın ipine (=Kur'an'a) toptan sınıksız sarılın, onu asla bırakmayın ve birbirinizle ayrılığa düşmeyin!" (2/Bakara, 103.)

<sup>19</sup> Allah bunu bize Kur'an'da bir dua vesilesiyle şöyle öğretmektedir: "Rabbimiz; bize Dünya'da da iyilik/güzellik ver, Âhret'te de iyilik/güzellik ver ve bizi Cehennem ateşinden koru!" (2/Bakara, 201.)

sabahın ilk vakitlerinde bir miktar Kur'an okuyarak gününü başlatmalı; akşamın/gecenin bir vaktinde yine bir miktar Kur'an okuyarak gününü tamamlamalıdır. Ve bunu, -kendisi için yapacağı bir program çerçevesinde- sistematik biçimde sürdürmelidir. Ki bu, aynı zamanda Allah'la buluşma ve konuşma seanslarıdır<sup>20</sup>.

Gündelik Kur'an okumalar(ın)da iki husus gözetilmelidir. Birincisi bu derslerin az ve öz olması, ikincisi ise aile bireylerinin buna dâhil edilmesidir.

Bilindiği üzere; işlerin en faziletlisi, az da olsa devamlı yapılandır<sup>21</sup> ve evlerin en güzeli de namaz ve Kur'an'la süslenen evlerdir<sup>22</sup>. Bu itibarla kişinin hem kendisini, hem de bu çalışmaya ortak ettiği aile fertlerini, özellikle çocukları bundan ikrah ettirmemek, soğutmamak ve uzaklaştırmamak; dolayısıyla bunun devamlılığını sağlamak için Kur'an okuma faaliyetlerini kısa tutması icab eder. Ayrıca bu işten zevk almak, heyecan duymak için de bu eylemi bireysel olmaktan çıkarıp, aile içi sosyal-kültürel etkinliğe dönüştürmesi gerekmektedir.

Hem bu oturumları uzatmamak, dolayısıyla buna katılanları bıktırmamak, hem de Kur'an derslerini belli bir düzen içinde sürdürmek adına şöyle bir yol izlenebilir:

Kur'an-ı Kerim'de bazı âyetlerin sonlarındaki duraklarda ع (=ayın) işareti bulunmaktadır. Bu ayınlar üç kelimenin barındırdığı ayın harfinden esinlenerek konulmuştur. Bunlar da; *mevdû'*, *aşır*, ve *rûkû'*dur. Buna göre o ayınlar; mevzu/bahis değişimine işaret etmekte olup, okuyucuya şu mesajı vermek istemektedir: Bir aşır seçeceğin veya bir zamm-ı sure tespit edeceğin vakit iki ayın arasını gözet ki, okuduğun yerde konu bütünlüğünü sağlamış olasın. Buna göre; bir vesileyle Kur'an tilâveti yapacak kişiler, okuyacakları parçayı hazırlarken, ilgili âyetlerin iki ayın arasında olmasına; keza imamlık yapan şahısların da namaz kıldıracaklarında Fati-

<sup>20</sup> Kur'an okumanın bir nevi Allah'la karşılaşmak ve O'nunla baş başa kalmak anlamı taşıdığı hk. bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1414/1994, s. 445-446.

<sup>21</sup> "Allah'a göre amellerin en sevimsisi, az ama sürekli olanıdır." (Mansûr Ali Nâsîf, *et-Tâc el-Câmi' il'-'Usûl*, c. I, Mektebetü'l-İslâmiyye, yer yok 1381/1961, Kitâbü'l-Îman ve'l-İslâm/7. Bâb, s. 49.)

<sup>22</sup> "İçinde Kur'an tilâveti yapılan ev; sakinlerine ferahlık verir, melekler orada hazır bulunur, şeytanlar oradan uzaklaşır ve hayır/iyilik orada çoğalır. Kur'an okunmayan ev ise; halkını sikar, melekler oraya yaklaşmaz, şeytanlar oradan eksik olmaz ve orada bereket/bolluk yoktur." (Ebû Muhammed Abdillâh Abdîrrahman ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, c. II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, s. 706-707, Hd.no: 3312.)

ha'dan sonra okuyacakları pasajların, yine iki ayın arasında yer almasına özen göstermeleri çok güzel olur.

O takdirde; ferdi ve ailevi Kur'an okuma seanslarında da bu noktanın göz önünde bulundurulması, çok bilinçli bir davranış özelliği taşır. Bir başka ifadeyle; gerek namazlarda, gerekse diğer zamanlarda Kur'an hatmi yaparken, okumaya başlama ve bitirme yerlerini bu şekilde belirleme, bir alışkanlık haline getirilmelidir. Benzer biçimde, ders veya aşır okuma gibi başka amaçlarla hazırlanacak Kur'an tilâvetleri için de, -aynı prensipten hareketle- okunacak kısımların ayından-ayına olması yönünde bir düzenlemeye gidilmelidir<sup>23</sup>.

Sistemli biçimde Kur'an okumayı kendilerine âdet edinenler tarafından bu söylenenlere riayet edilmeyecekse; bari okumaya, mana bakımından çok uygunsuz yerlerden başlanmamalı ve yine -anlam bütünlüğünü gözetmeksizin- hiç olmayacak yerde okuma işlemi sonlandırılmamalıdır<sup>24</sup>.

Diğer taraftan -yukarıda belirtilen gerekçelerden ötürü- her çeşit Kur'an okumaları için günlük ayrılması öngörülen ideal vaktin ölçüsü, 15 dakika ile 1 saat arasında olmalıdır. Bundan azı, (okuyanlara-dinleyenlere) fazla yarar kazandırmaz; çoğu da usandırıcı olabilir.

Yeri gelmişken burada bir şeye daha dikkat çekmek gerekir ki, o da geleneksel hatim yapma sitilidir. Kur'an okumasını bilen hal-

<sup>23</sup> Gerçi Kur'an üzerinde tarafımızdan yapılan araştırmalardan, sözü edilen ayın işaretli duraklarda tam isabet kaydedilmediği anlaşılmıştır. Zira 'ayın' sözcüğünün delâlet ettiği manalardan biri olan 10 (=on) rakamından da tahmin edileceği gibi, bunları tespit eden ve Mushaf'a koyan zat, 10 ayeti kıstas almaya çalışmıştır. Nitekim dikkatli bir gözle bakıldığında, iki ayın arasında yer alan ayetlerin -hepsi değilse bile- genelde 10 taneden ibaret veya 10 ayet civarında olduğu görülecektir. İşte hem -yüzde yüz böyle olmasa dahi- belli bir sayıya bağlı kalma endişesi/düşüncesi, hem de bunları koyanın bizim gibi bir beşer olması hasebiyle insan tasarrufuna dayandığı için bunların herhangi bir bağlayıcılığı yoktur. O nedenle, bunların yeniden düzenlenmesi, en büyük arzumuz ve beklentimizdir. Ancak yine de bunların, kaba hatlarıyla doğru saptamalar olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla her nevi Kur'an okumalarında bunların göz-ardı edilmemesinde büyük faydalar vardır. Çünkü âdet olduğu şekilde sayfa düzeni takip edilerek yapılan hatimlerde ayetler-arası konu bütünlüğü sağlanamamaktadır. Bu da Kur'an bilgisine vâkif olmayı güçleştirmektedir.

Kur'an'daki Ta'sir (=On'lama) sisteminin tarihçesi, gerekçeleri, ifade ettiği anlam ve tutarlılığı hk. özlü bilgi için bkz. Muhammed Eroğlu, "Aşr-ı Şerif", *D.İ.A.*, c. IV, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 24.

<sup>24</sup> Meallerin, Arapça bilmeyen ya da Kur'an dilinden anlamayan kişilerin, bu noktadaki sorunlarını gidermede kendilerine yardımcı olacağı kanısındayız. O bakımdan, bu kategoride yer alan kimselerin, Kur'an okumalarını meal eşliğinde yapmaları çok faydalı olur.

kımız, hatim indirmek maksadıyla kendilerine göre belli zaman aralıklarına sıkıştırmak suretiyle Kur'an'ı baştan sona okuyarak bitirmeye çalışırlar. Bu yüzden onu çok sür'atli okurlar. Öyle ki, okuduklarından -neredeyse- bir şey anlaşılmaz. Amaç, bir an evvel veya tasarladıkları süre içinde onu bitirmektir<sup>25</sup>. O esnada bundan başka bir şey düşünemez olurlar. Oysa bunun, büyük bir (manevî) kıymeti olmadığı gibi, kişinin güzel Kur'an okumasına da fazla katkı yapmaz. Burada ölçü, yavaş yavaş ve tane tane okumak<sup>26</sup>, bütün benliğinizle kendinizi Kur'an'a vermek, okuduğunuzdan olabildiğince haz almak ve nihayet üzerinize bir mahmurluk çöktüğünde ise okumayı bırakmak<sup>27</sup> olmalıdır.

Bir de okuyucu hafız olsa dahi, Kur'an'ı yüzünden okumanın ayrı bir (manevî) değeri olduğu için<sup>28</sup> onu ekseriyetle yüzünden okumayı yeğlemesi güzel bir harekettir. Bunun şöyle bir faydası da bulunmaktadır. Hafızlar ezbere Kur'an okurken, genellikle onun metnine odaklanırlar; yani şaşımamaya, karıştırmamaya ve onu en az hata ve yanlışla okumaya dikkat kesildikleri için onun anlamını düşünmeye fırsat bulamazlar; hatta bunu alışkanlık hâline getirmemişlerdir bile. İşte düzgün okumanın yanısıra manasına da vâkif olmayı temin etmek için yüzünden okuma çoğu defa esas alınmalıdır.

Ayrıca şart ve imkânlar elveriyorsa, metni okunan yerlerin mealinin de Arapça orijinalinin ardından okunması; Kur'an'ı kuru ve anlaşılmaz bir metin olmaktan çıkaracağı gibi, onun sadece yüzünden okumasının iyileşmesine değil, aynı zamanda bir Kur'an şuuru- nun/ kültürünün gelişmesine de yardımcı olur<sup>29</sup>. Bunu yaparken

<sup>25</sup> Resûlüllah, Kur'an hatmi yapmak için normalde bir aylık süre tavsiyesinde bulunmuş; işi-gücü olmayan, vakti boş ve bol olanlar için de 7 (=yedi) günlük bir süre önermiş; bundan daha az sürede hatim yapmaya ise, o tür okumadan bir şey anlamayacaklarını belirterek müsaade etmemiştir. (Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, c. II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, s. 112-114, 6. K./8. B., Hd.no: 1388-1391.)

<sup>26</sup> "Kur'an'ı büyük bir vakarla ağır ağır oku!" (73/*Müzzemmil*, 4.) Ayrıca Resûlüllah'ın Kur'an kıraati hk. bkz. S. *Tirmizî*, c. V, s. 182-183, 42. K./23. B., Hd.no: 2923-2924.

<sup>27</sup> "Kur'an üzerinde gönülleriniz ülfet ettikçe/birleştikçe onu okuyunuz; motivasyonunuz bozulduğunda/dikkatiniz dağıldığında ise Kur'an okumayı bırakıp kalkınız!" (Muhammed b. İsmail el-Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, c. VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, s. 115-116, 66. K./37. B.)

<sup>28</sup> Mushaf'a bakarak Kur'an kıraat etmenin başlıbaşına bir ibadet değeri taşıdığı ve bunun fazileti hk. bkz. el-Gazâlî, *a.g.e.*, I/432.

<sup>29</sup> Ebû Zerr'in anlatımıyla; "Nebî (s.a.v.)'in; '(Rabbim,) onlara azap edersen, Sen bilirsin; çünkü onlar Sen'in kulundur. Yok, eğer kendilerini bağışlarsan, o da yine Sen'in takdirinde olan bir şeydir. Zira Sen mutlak manada üstünsün ve mülkünde yegâne hüküm sahibisin' (5/*Mâide*, 118) ayetini gece namazında okurken,

basit bir plânlamayla her hatimde farklı meallerin takip edilmesi daha iyi verim alınması sonucunu doğurur.

### B- Profesyonel Kur'an Okuyucuları Nelere Dikkat Etmelidir?

Burada "*profesyonel Kur'an okuyucusu*" derken; genel manada din görevlileri, bunlar içerisinde bilhassa İmam-Hatip ve Müezzin-Kayyımlar ile Kur'an Kursu öğreticileri kast edilmektedir<sup>30</sup>. Çünkü bu vazifeleri üstlenen kişiler, görevleri icabı her daim Kur'an okumak durumundadırlar. Dahası onlar, bunu amatör seviyede değil, profesyonel anlamda; diğer bir ifadeyle, sıradan bir okuyuş şeklinde değil, üst düzey bir okuyuş yapmakla her zaman karşı karşıyadırlar.

İşte mesleğinin ayrılmaz bir parçası Kur'an-ı Kerim tilâveti olan bu okuyucu kitlesi, öncelikle Kur'an'dan kıraat edeceği yeri; günün/gecenin, olayın, törenin, toplantının vs. mânâ ve önemine uygun pasajlardan seçmeye özen göstermelidir. Bunu yapamıyor/beceremiyorsa, -hiç olmazsa- gündeme çok aykırı veya tam tersi anlamlar içeren ayetlerden meydana gelen yerleri değil de, genel hükümler ihtiva eden yerleri tercih etmelidir. Meselâ; evlilik töreninde, taziye merasimine uygun düşecek bir aşır okunmamalıdır. Dahası, okuyucu bu türden incelikleri yakalamaya muktedir/yetkin değilse, o konuda bir bilenden görüş sorup yardım almalıdır.

Bir Kur'an aşırı, bir kompozisyon gibi düşünülmelidir. Nasıl ki, yazılı ve sözlü kompozisyonların; özellikle edebiyat ve sanat eserlerinin bir giriş, bir gelişme ve bir sonuç kısmı varsa, Kur'an okumanın da böylesi kısımları olmalıdır. Dolayısıyla okuyucu kendi(si)ni buna göre ayarlamalıdır.

Bunu biraz daha açmak gerekirse; Kur'an'dan okunacak bir yer hazırlanırken, onun bol bol provasını yapmak lâzım gelir. Bu ön-çalışmalarda sözkonusu aşır; giriş, gelişme ve sonuç kısımları

---

bunu düşünmekten dolayı diğer ayete geçemedi, kıyamda bekledi, ayakta öylece kalakaldı ve sabaha kadar onu tekrar edip durdu"ğu nakledilmiştir. (Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn-i Mâce*, c. I, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, s. 429, 5. K./178. B., Hd.no: 1350.)

<sup>30</sup> Zikredilen görevler kapsamına giren bir işte çalışmasa bile; geçmişte herhangi bir Kur'an kursunda yahut bir üstadın rahle-i tedrisinde ciddi/köklü bir Kur'an eğitimi almış, hatta hafızlık çalışması yapmış ve/veya bitirmiş, dini alanda (İ.H.L. mezunu ve İlahiyat Fakültesi'ni bitirmiş olmak gibi) orta veya yüksek öğrenim düzeyinde tahsil görmüş zevatı da bu kategoride değerlendiriyoruz. Sözgelimi, İ.H.Liselerinde meslek dersleri ya da ilköğretim okulları ile liselerde D.K.ve A.B. öğretmeni olarak görev yapan muallim/-eler bunlara örnektir.



belirlenmiş biçimde kompoze edilmelidir ki; okurken bu kompozisyon göz önünde bulundurulsun.

Kur'an okuyucusu; en fazla ses sanatçıları, sonra da tiyatro oyuncularıyla benzerlik gösterir. Çünkü o, sesini kullanırken - teşbihte hata olmasın- bir tür müzik parçasını yorumlar/söyler gibi; okurken takındığı tavır itibarıyla de bir çeşit drama sergiler/ortaya koyar gibi rol yapmakla karşı karşıyadır.

Bütün bu söylenenleri Kur'an okumaya uyarlayarak örneklen-dirme yoluna gidilirse, şunlar den(il)ebilir:

Burada anahatlarıyla ölçü; -tıpkı bir müzik eserinin icrasında yaygın bir prensip olan- giriş (matla') ve sonuç (makta') kısımlarının pes, gelişme (meyan) kısmının ise tiz sesle okunmasının esas alınmasıdır<sup>31</sup>. Ancak şu kadar var ki, Kur'an okumada ses tonu ve makamın çeşidi, vakıflara (ara ve ana duraklara) göre değil, mesajlara göre ayarlanmalıdır. Yani okuyucu, manaya göre tavır takınmalıdır. Şöyle ki, Kur'an kâri'i, anlamı göz önünde bulundurarak; yerine göre alçak perdeden, yerine göre yüksek perdeden okumanın yanısıra; yerine göre ciddî, yerine göre mahzun ve yerine göre de mütebessim bir çehreye bürünmelidir. Bilhassa dua cümlelerinde yalvarma-yakarma edası ve mahcubiyet duruşu sergilemelidir.

Öte yandan; Kur'an okurken jest ve mimikler harekete geçirilmeli, monoton, asık suratlı ve çatık kaşlı bir görüntü verilmemeli; dinleyici üzerinde donuk ve itici bir imaj bırakılmamalıdır. Özetle; Kur'an'ın hoş sadâsı, görüntüyle tamamlanmalı; öyle ki, muhataplar Kur'an'ın bizzat kendisinde ve mesajında bulunduğu huzur, sükûn, letafet ve hazzı, okuyucunun şahsında da müşahede etmeli ve hissetmelidir.

Medler dışında(ki) yoruma dayanan fazladan keyfî çekişler, ayet sonlarına denk getirilmeli; dolayısıyla aralarda, normal med ölçülerini aşan gereksiz çıkışlar/uzatmalar yapılmamalıdır. Ayrıca ses volümü elvermiyorsa, okuyucu, sesini yükseltmeye teşebbüs etmemelidir. Zira (çığırkanlığı andıran) bu türden lüzumsuz zorlamalar, okumayı çirkinleştirmekte ve çoğu kez detonasyon (seslerin yerinden çıkarılmaması, yani perde/usûl hatası sonucu tonalitenin bozulması) olayının yaşanmasına neden olmaktadır. Güzel Kur'an okumanın, avazı çıktığı kadar çok bağırarak eş-değer olduğunu

<sup>31</sup> Kur'an Kıraati ile Müsiki arasındaki ilişki hk. özlü bilgi için bkz. Nuri Uygun, "Kur'an'ın Müsiki ile Okunması", *Hikmete Çağrı Yaratan Rabbinin Adıyla Oku*, İstanbul Müftülüğü Kültür Yayınları, sy. 2, y. 2007, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s. 44-47.

düşünmek, çok yanlış bir zihniyettir/anlayıştır<sup>32</sup>. Diğer taraftan, ses vüs'ati müsait olanların ise, okumaya hanel getirmeyecek şekilde ve anlamı gözetme eşliğinde yüksek perdeden Kur'an okumalarında bir sakınca yoktur.

Kur'an okumaya başlamadan önce, oturuş ve duruşu; yani pozisyonu iyi ayarlamak icap eder. Burada amaç, olabildiğince rahat olmayı sağlamaktır. Bunun için de; okuyucunun oturduğu zemin, ne çok sert ve ne de çok yumuşak olmalıdır. İdeal olanın, normal sertlikte/yumuşaklıkta bir zeminin olmasıdır<sup>33</sup>.

Kur'an-ı Kerim kıraatleri genelde, ya yere yahut kürsüye oturarak ve diz çökerek yapılır. Aslında insan kendini nasıl daha iyi, hatta en rahat hissediyorsa, öyle oturmalıdır; hele de mukabele gibi uzun okuyuş seanslarında. İster namaz kılma/kıldırma vesilesiyle ayakta, isterse başka vesilelerle oturarak olsun; Kur'an tilâvet ederken olabildiğince dik durulmalıdır. Bundan kasıt, diyaframın ve midenin bulunduğu karın ve göğüs bölgesinde büzüşme, boğaz kısmında da kıvrım oluşmayacak şekilde açık ve doğru-düzgün bir oturuş pozisyonunun benimsenmesidir.

Eğer tilâvet edilecek metin, yüzünden okunacaksa, o parça Mushaf'tan takip edilirken, gözün yazıya olan uzaklığı iyi tespit edilmelidir. Bilim adamlarının, okunan her metin için önerdikleri mesafe, Kur'an için de geçerlidir. Buna göre, yazıyla göz arasındaki uzaklığın, 20 cm.den az/yakın ve 25 cm.den fazla olmaması, tavsiye edilen en uygun ölçüdür. (Elbette göz kusuru ve görme zafiyeti bulunanlar bundan istisnadır.). Işık ise, göze doğru önden değil, kitaba yansıyacak şekilde arkadan gelmelidir.

Yine Kur'an'ı yüzünden okuyacaklar için, bir de obje ile göz hizası arasındaki açı meselesi vardır. Bu konuda optik-fizikçilerin belirlediği görüş açısı, 50–80 derece arasında değişir. Dolayısıyla önünde Mushaf olduğu halde ona bakarak okuyanlar için, metinle göz arasındaki en ideal açı 70 derece olmalıdır<sup>34</sup>.

Kur'an-ı Kerim okurken öne-arkaya doğru sallanmak, bu işin erbâbı arasında yaygın bir teâmül hâlini almıştır. Gözlemlendiği kadarıyla bu, Kur'an okumaya ve ezber yapmaya başlama aşamasında edinilen bir alışkanlıktır ki, biz de bunu bizzat yaşayanlarda-

<sup>32</sup> Fransızlara ait olduğu söylenen bir söz vardır: "Şarkı söylemek, hiçbir zaman bağırmak değildir." 04.04.2008 tarihinde TRT1'de yayınlanan Alaturka Solist Yarışması Programı'nda jüri üyesi olan İnci Yaman'dan naklen alınan bu hüküm/saptamanın, Kur'an kıraati için de geçerli ve önemli olduğuna yürekten inanıyoruz.

<sup>33</sup> Muhsin Kadioğlu, *Çok Hızlı Okumanın Teknikleri*, İstanbul 1991, s. 39.

<sup>34</sup> Kadioğlu, *a.g.e.*, s. 40.

niz. Bu, -hafız olsun olmasın- devamlı Kur'an okuyanlarda öylesine yerleşmiş bir hareket tarzıdır ki, sonradan bir türlü bırakılmamakta ve sanki kıraatin ayrılmaz bir unsuru/parçası gibi 'tik'e bile dönüşmektedir. Tesadüf ettiğimiz birtakım kimselere; "bu davranış hiç şık olmuyor, dolayısıyla bunu terk edin" dediğimizde ise; "onsuz Kur'an okuyamıyorum" karşılığını vermektedirler. Âdeti bir hastalık/bağışıklık diye de niteleyebileceğimiz bu sallanma işine, yüzüne ve ezber tilâveti esnasında son verilmesi, bu kulvarda atılmış bir değişim/dönüşüm adımı olacaktır. Çünkü bu manzara, hakikaten hoş bir görüntü oluşturmamaktadır.

Yeri gelmişken, bir noktaya daha değinmek isabetli olacaktır. Hangi sebeple olursa olsun, Mushaf'a bakarak yüzünden Kur'an okuyanlara mühim bir öneri de şudur: Bir kelimeyi telaffuz ederken, bir gözleri onun üzerinde, diğer gözleri ise bir sonraki kelime üzerinde gezinmelidir. Yani okuyucu, bir yandan, gözlerinin biriyle okumakta olduğu sözcüğü gözlemlerken; öte yandan, diğeriyle de ardından gelen sözcüğü incelemelidir. Profesyonel spikerler bunu, her satırı ikiye bölerek yapmaktadır ki; okudukları satırın ilk yarısını bir gözlerine, ikinci yarısını ise öteki gözlerine paylaştırmaktadırlar. Konunun uzmanı olan hızlı kitap okuyucuları ise, bu tekniğin bir adım daha ilerisine geçerek; bir bakışta üç-dört kelimeyi birden görme kapsamına alabilmekte/sokmakta ve neredeyse bir satırı tümünden ve aynı anda iki gözleriyle kavrayabilmektedirler. Böylelikle onlar, okuyacakları lafızlara aşinalık kazandıkları için, onlara yabancılık çekmemektedirler. Dahası, okuma öncesinde bir anlamda gözden geçirilen metni okurken tökezlememekte, telaffuz zorluğu çekmemekte ve seri bir okuyuş gerçekleştirmektedirler. Bazıları herhangi bir ön-hazırlık yapmaksızın bunu öylesine başarıyorlar ki, en ufak bir yanılısma olmadan o metni okumaya muvaffak olunca; dinleyiciler, sanki o kişinin, bunu önceden okumuş, üzerinde çalışmış olduğunu bile zannetmektedirler<sup>35</sup>.

Bu hususta oldukça tecrübe kazanmış, dolayısıyla bu işin mütehasısı sayılan insanların yaptığı 'bu kadar geniş alanı görme' becerisini, devamlı Kur'an okuma durumunda olan kişilerden beklemek gibi bir talebimiz yok. Daha küçük çapta ama benzer biçimde, bizim de onlara bu yöndeki teklifimiz şudur: Gözlerinin tekiyle bir kelimeyi telaffuz etme uğraşı verirken, öbürünü de bir sonraki kelime üzerine kaydırmak suretiyle; onun ne olduğunu, nasıl okunacağını önceden keşfetmeyi alışkanlık haline getirsinler. Yani; hiç olmazsa gözlerinin biri, okunmakta olan sözcük üzerinde yoğunla-

---

<sup>35</sup> Kadioğlu, a.g.e., s. 107 vd.

şırken, diğeri de müteakip sözcüğe odaklanmalıdır/dikilmelidir (veya göz ucuyla o süzülmalıdır) ki, aynı anda iki sözcük birden kuşatılsın ve böylece lafızlar üzerinde zorlanmadan akıcı bir okuyuş sağlanabilsin.

Bütün bu söylenenlerin ötesinde; bir cemaat-cemiyet içinde Kur'an okuyacak kişi, ne aşırı tok ve ne de aşırı aç olmalıdır. Yemeğin üstünden en az bir, en fazla iki saat geçmiş olmalıdır. Çünkü çok aç ve çok tok bir karınla/mideyle güzel Kur'an tilâveti yapılamaz. Bu durum özellikle nefes alıp-vermeye/yetirmeye negatif etki yapar. Ayrıca o şahıs, kıraat öncesinde baharatlı/acı-ekşi ve tatlı şeyler yemekten ve içmekten de kaçınmalıdır. Bu da boğaz üzerinde menfi tesir yapar ki, çoğu defa gırtlakta gıcık oluşmasına yol açar. Her şeye rağmen, boğazda gıcığın meydana gelmesi, gayet olağan bir hâldir. Bunu temizlemek için, -balgam çıkarma hareketine benzer biçimde- girtlağa yüklenmek çok tehlikelidir. Üstelik bu eylem, onu ortadan kaldırmak yerine, o rahatsızlığı daha da artırır. Bu sıradan olayın üstesinden gelmeye yönelik, şu üç basit tedbirden birine müracaat etmek en kolay yoldur: Ya hiçbir şey olmamış gibi davranıp, okumaya devam etmek ki, okudukça o takıntı kendiliğinden yok olur. Veya bulunulan yer, yadırganmayacak bir ortam ise, birazcık su içmek iyi gelir. Yahut, ses tellerini zorlamadan hafif hafif onu gidermeye çalışmak ki, Kur'an okuyucusu, bu tekniği müzikologlardan öğrenmelidir.

Diğer bir mevzu da sözkonusu insanın, tilâvet öncesinde çok sıcak ve çok soğuk şeyler yemekten ve içmekten sakınmasıdır. Bu da, yine ses üzerinde olumsuz rol oynayan bir faktördür ki, özellikle ses kısılmalarına neden olur. Keza, okuma öncesinde asitli/kolalı içeceklerin kullanılmaması da tavsiye edilmemektedir. Böylesi şahısların ana içeceği hijyenik koşulları taşıyan, temiz ve sağlıklı ılık sudur. Bunu okuyuş öncesinde bolca tüketmelidir, hatta -oruçlu bir anda değilse- okuma sırasında da suyunu yanında taşımalıdır. Bir başka önemli mesele ise, o kimsenin tuvalet ihtiyacı bakımından sıkışık vaziyette bulunmamasıdır. Bu hâl, Kur'an okuyan zâtı oldukça sıkıştırır ve rahatsız eder.

Kur'an okuyacak kişinin kıyafeti de, üzerinde durulması gereken ayrı bir konudur. Bu hususta öncelikle mevsim şartlarına, hava koşullarına ve o mekânın ısı derecesine (soğukluk-sıcaklık durumuna) uygun kıyafetler tercih edilmelidir. Özellikle vücudu terleten ve sıkı daracık elbiseler giyilmemelidir. Bundan daha önemlisi, elbisenin boğaz kısmıyla ilgilidir. Buna göre okuyucu, boğazını sıkı ve kendini daraltan giysilerden uzak durmalıdır. Zira bu, hem onun sıkılmasına, hem terlemesine, hem de nefes alıp-vermede güçlük çekmesine yol açar. Ancak soğukların şiddetli olduğu yer ve

dönemlerde çok dikkatli olunmalıdır. Kış günlerinde boğazlı kazak ve kaşkol/atkı kullanmak alışkanlık hâline getirilmelidir. Çünkü soğuk, rutubetli ve kirli hava ile havasız ve kuru ortamlar, solunum yollarının baş düşmanıdır. Bilhassa soğuk ve kuru hava, ses tellerine çok zarar verir, onları deforme eder. Onun için, gırtlak/boğaz bölgesinin -aşırı olmamak kaydıyla- sıcak ve nemli tutulmasına özen gösterilmelidir.

Son olarak; şayet okuyuş sırasında mikrofon kullanılacaksa, ses cihazlarının teknik bakımları, uzaklık ve görüntü ayarları önceden iyice kontrol edilmelidir. Öyle ki, hoparlörlerden çıkacak ses, ne çok gıcırtilı ve yankılı olmalı, ne de çok cılız ve kısık düzeyde bulunmalıdır. Çünkü her iki anormallik de, dinleyiciye rahatsızlık verir. Burada özellikle mikrofonun okuyucuya yakınlığı çok iyi ayarlanmalıdır. Bu durum mutlaka prova edilmeli; o ortama ve mikrofonu yabancılık, önceden muhakkak giderilmelidir. Yoksa -okuyucuların en çok şikâyet ettiği- heyecan kaçınılmaz olur.

#### **C- Kur'an Okuyucularının Sürekli Yaptığı Hatalar**

Yukarıda zikredilen hizmet erbabı, meselâ; namaz kıldırmak, namaz sonrası mihrap veya mahfilde bulunmak, çeşitli dini-millî gün ve gecelerde düzenlenen törenlerin açılış ve kapanışlarında yer almak, radyo ve/veya televizyon programlarına konuk olmak, nikâh/nişan, düğün ve sünnet merasimlerine iştirak etmek, cenazelere katılmak vb. vesilelerle devamlı Kur'ân-ı Kerîm okumakla yüz yüze gelmektedirler.

Bizler de o insanları bu tür plâtıformlarda Kur'an okurken pek çok defa dinlemişizdir. Aynı zamanda kendimizin meslektaşları olarak kabul ettiğimiz bu kardeşlerimizin Kur'an ziyafetlerine kulak misafiri olduğumuzda tespit ettiğimiz bazı yanlışları burada dile getirerek onların nasıl daha güzel Kur'an okuması gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Ancak şu hususu hemen belirtmeliyiz ki, gündeme getireceğimiz hatalar kasten ve bilerek yapılmış olmayabilir; yani dalgınlık ve unutkanlık eseri olabilir. Ayrıca onlar, manaya zarar vermiyor da olabilir. Hatta bunlar nüans niteliğinde küçük ayrıntılar da olabilir. Dolayısıyla biz olaya, anlamı bozup-bozmama (Fikhî yönden) ve hangi gerekçeyle yapıldığına değil de, tamamen teknik ve estetik açıdan yaklaşıyoruz. Açıkçası biz burada; Kur'an daha güzel nasıl okunur, bunu sağlamanın teknik boyutu nedir ve estetik zarafeti nelerde gizlidir sorularını cevaplamaya gayret edeceğiz. Zaten makalenin başlığında da bu noktalar vurgulanmaktadır.

Namazlarda hatim takip edenler hariç, nerede ve hangi amaçla olursa; ister zamm-ı sure niyetiyle, isterse aşır kabilinden olsun,

bütün Kur'an tilâvetlerinde şu ilkelere riayet edilmesi, o kıraatin kulağa hoş gelmesini temin eder<sup>36</sup>.

Öncelikle, halkın tamamına yakınının iyi-kötü bildiği yerler üzerinde hassasiyetle durulmalıdır. Bunların başında Eüzü-Besmele, Fatiha Sûresi, namaz duaları, kısa sureler, Âyetü'l-Kürsî ile sabah, akşam ve yatsı namazlarının ardından/peşinden okunan aşırı<sup>37</sup> gelmektedir.

*Eüzü-Besmele* bahsi; yani Kur'an'dan herhangi bir yeri okurken Eüzü-Besmele nasıl çekilir, bir sureyi ilk okumaya başlarken ve iki sure arasında geçiş yaparken kaç vecih vardır, sureleri Besmele'li ve Besmele'siz olarak birleştirirken hangi yol izlenmeli ve Berâe/Tevbe Suresi'ne mahsus özel durumda ne gibi bir tavır takınılmalıdır gibi meseleler çok iyi öğrenilmelidir<sup>38</sup>. Çünkü okuyuşa başlangıçta Eüzü-Besmele'nin usule uygun veya aykırı biçimde çekilişi ve telaffuzu, okuyucu hakkında çok önemli ipuçları vermektedir. Öyle ki; konunun mütehasısları, kişinin Eüzü-Besmele'yi söyleyişinden, onun kıraati hakkında fikir sahibi olabilmekte ve daha işin başında, okuyuşu güzel ya da değil hükmüne varabilmektedirler. Dolayısıyla onlar, henüz bu merhalede iken, ya ona pür-dikkat kesiliyorlar veya onu dinleme ihtiyacı bile hissetmiyorlar. O nedenle her Kur'an kâri'i, Eüzü-Besmele mevzuunu çok iyi bellemeli ve tatbik etmelidir.

Benzer biçimde *Fatiha Sûresi* de, üzerinde hassasiyetle durulması gereken yerlerin başında gelmektedir. Zira bütün namazların kıraati onunla başlamaktadır ve hemen herkes onu bilmektedir. Bu itibarla onun tilâvetindeki fahiş hatalar, namazın mühim bir şartını zedeleyebilir ve -Allah korusun- namazın ifsadı sonucunu bile doğurabilir ki, hiç kimsenin buna hakkının ve salâhiyetinin olmadığı gayet açıktır. O yüzden *Fatiha'nın* tilâvet şekli de, bütün incelikleriyle çok iyi kavranmalıdır.

*Fatiha'nın* okunuşunda bir noktaya işaret etmeden geçemeyeceğiz: Bilindiği üzere bu sure, 7 (=yedi) ayettir. Bu sayıda ittifak olmakla beraber, bunun baştaki ve sondaki iki ayetinin başlangıç

<sup>36</sup> Burada dikkat çekilecek hususlara ilişkin, herhangi bir örneklendirme yoluna gidilmeyecektir. Buna başvurmamaya bizi sevk eden başlıca iki amil ise; makalenin boyutları bir hayli zorlanır ve sınırları aşılar kaygısı ile bunları geniş ölçekli ve uygulamalı ders, kurs ve seminerlerde sunma düşüncesidir.

<sup>37</sup> Ki bunlar, *2/Bakara Sûresi'nin* son iki âyeti ile *59/Haşr Sûresi'nin* son 3-5 âyetidir.

<sup>38</sup> İstiâze ve Besmele bahislerinin vecihleri hk. ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Karacam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraati*, Nedve Yayınları, Konya-İstanbul 1981, s. 381-392.

ve bitiş noktaları hakkında ihtilaf vardır. Halkımızın hemen hepsinin Kur'an kıraati konusunda tabii olduğu ve ülkemizde basılan Mushaf'ların tamamına yakınının yazılımında esas alınan İmam Âsım (v.h. 127/128)'ın Hafs (h. 90–180) kanalıyla gelen sistemi -birliktelik açısından- Fatıha Sûresi'nin tilâvetinde benimsenmelidir. Buna göre; "*sırâta'l-lezîne en'amte aleyhim*"e gelince durulmama-<sup>39</sup>lı, elimizdeki Kur'an'ların düzenine uyarak son ayet bir bütün hâlinde ve belirtilen yerde geçilerek şöyle okunmalıdır: "*Sırâta'l-lezîne en'amte aleyhim ğayri'l-mağdûbi aleyhim ve le'd-dâllin.*" Ama çoğu imam, bu ayeti ikiye bölerek ve birinci kısmında vakıf yaparak; azınlık ise, aynı yerde vasl ederek Fatıha'yı bitirmektedir. Bu husustaki ayrılığın/farklılığın giderilmesine yardımcı olunması da özlemlerimiz arasındadır<sup>40</sup>.

Özetle; Kur'ân-ı Kerim Kıraati konusunda Eûzü- Besmele ve Fatıha, okuyucuyu gözde kılan veya gözden düşüren en önemli unsurlardır. O bakımdan bunlar üzerinde ne kadar durulsa yine azdır. Zira bunların kıraatinde yapılacak basit yanlışlar bile büyük kabul edilir, dikkat çeker ve halk nazarında menfî tesir uyandırır.

Okuyucular tarafından düşülen hatalara kısaca göz atmak gerekirse, en fazla tanık olunanlar şöylece sıralanabilir<sup>41</sup>:

1. *İsm-i Mevsûl'den okumaya başlama*: İsm-i mevsûller, bir önceki ifadeyi bir sonraki ifadeye bağlayan bağlaçlardır. Sıla cümleleri, kendinden evvelki cümlenin açıklayıcısı konumunda olması itibarıyla, müstakil değillerdir ve ait olduğu yerden kopararak okunmamalıdır. Yoksa bir yerle irtibat sağlanamaz ve mana askıda kalır.

2. *İşaret zamiri'nden okumaya başlama*: Adı üstünde, işaret zamirleri veya işaret isimleri bir şeyi göstermektedir. Bunlar da, işaret ettikleri deyimden ayrı düşünölemeyeceği için, onlardan

<sup>39</sup> Çünkü burada durak olmadığı gibi, bir de geçiş uyarısı için Lâm-elif bulunmaktadır.

<sup>40</sup> Benzetmek yerindeyse; itikat ve amelde mezhep öncülerinin, tasavvufta tarikat liderlerinin koyduğu ilkelere sıkı sıkıya bağlı olma duyarlılığı, kıraat önderlerinin prensiplerine uyma konusunda da gösterilmelidir.

<sup>41</sup> Bilinmezlik yüzünden değil, sadece dikkatsizlik sebebiyle tekrarlandığını sandığımız bazı hatalara -detaylara girmeden, örnek vermeden ve bibliyografya sunmadan- yalnızca işaret etmekle yetinmek istiyoruz. Çünkü burada gündeme getirilen konuların, ilgili meslek sahipleri tarafından bilinen mevzular olduğuna ve bunlara dair kendilerinde çokça doküman bulunduğuna inanıyoruz. Dolayısıyla burada bazı şeyleri dile getirirken, öğretici üsluptan ziyade hatırlatıcı bir tavır takınılmıştır. Bu amaçla; geniş açıklamalara, bol misallere ve uzayıp-giden referanslara/kaynaklara girmeye gerek duyulmamıştır.

(müşârun-ileyh'lerinden) bağımsız kılınarak okunmamalıdır. Aksi takdirde, işaret ettikleri şey anlaşılabilir ve anlam kopması yaşanır.

3. *Hüküm cümlesi'nden okumaya başlama:* Hüküm, bir başlangıç değil, bir sonuçtur. O nedenle varılan neticenin öncesi, şartları ve gerekçeleri gibi sebepler bilinmezse, yargının bir manası kalmaz. Dolayısıyla nerelerden ve nasıl gelerek o hükme varıldığı'nın iyi kavranması için, son nokta niteliğindeki hüküm tümcesinden okumaya başlanmamalıdır. Tersî durumda, anlam kayması kaçınılmaz olur<sup>42</sup>.

4. *Uygun yerde durmama ve uygun yerden başlamama:*

*Vakıflarda durmanın ve geriden almanın (ibtidânın) esasları özetle şöyledir:*

a) "Vakıf haziftir" kuralı gereği, ara ve ana secâvendler ile zorunlu duruşlarda, i'rab (son hareke) daima sakin kılınmalıdır. Yani, bazı kelimeler üzerinde vakıf yaparken harekeyi telaffuz etmeye çalışmamalıdır.

b) Şeddeli harfler üzerinde dururken, ne onu sadece sakinleştirmekle yetinmeli ve ne de ona hareke vermeye kalkışılmalıdır. Buna göre; şeddelilerde vakf ederken, şeddeyi belirtmek için onun üzerinde biraz durulmalıdır. Ancak kesinlikle ve istisnasız olarak onu harekeleme yanlışlığına düşülmemelidir. Yani sırf şedde vurgusunu göstermekle yetinilmelidir.

c) Med'li vakıflarda, yalnız Medd-i Tabî ölçüsünde bir uzatma yapılarak; yani sadece bir elif miktarı çekerek durulmalıdır.

<sup>42</sup> Çalışmanın bu kısmında dile getirilen birçok şey, Sanat ve Edebiyat sahasındaki *Prozodi* kavramıyla ilintili hususlardır. Bir müzik eserinin icrasında diksiyonun güfteyle, yorumun da besteye başarılı bir şekilde âhengini; sözlü ve yazılı inşâ, bilhassa inşâda (hitâbet ve özellikle şiirde) ise, filolojik ve fonetik kurallara uyumu (dil-ımlâ-anlam kaynaşmasını) inceleyen bir bilim dalı olan *Prozodi'nin*, Kur'an kıraatine de uyarlanabileceğini düşünüyoruz. Çok kere manaya da tesir eden, edebî metin okuma ve kompoze etme sırasında düşülen yanlışlar, prozodinin ilgi alanına girmektedir. İşte bir bakıma, eldeki malzemeyi yerinde ve doğru kullanarak muhtemel hatalardan korunma ilmi de diyebileceğimiz *Prozodi'den* (ki, kanaatimizce bunun Tecvid ve Kıraat İlmi'ndeki karşılığı, *-hafi/gizli ve celi/açık* diye başlıca iki çeşidi bulunan- *'lahn/okuyuş yanlışlığı'*dir) Kur'an tilâveti konusunda geniş ölçüde yararlanılabilir. Daha fazla bilgi için bkz. Hüseyin Sadettin Arel, *Prozodi Dersleri*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1997; Saadet Gümüş, *Türk Müsiki'sinde Prozodi/Müsiki Prozodisi ve Edebî Prozodi*, Kurtiş Matbaacılık, İstanbul 2003.



d) Secâvendler arasında bir ayrıma gitmeksizin, hepsinde durmak bir alışkanlık hâline getirilmelidir. Ancak Lâm-Elif bundan istisna tutulmalıdır<sup>43</sup>.

e) Sekte'nin de bir nevi vakıf olması hasebiyle, bunda duruş ve geçişin nasıl yapılacağı iyi bellenmeli ve bu da -özel hâliyle- durak çeşitlerine eklenmelidir.

f) Üç noktalı secâvendlerin birinde durup, diğerinde durulmamalıdır. Buralardaki vakıf serbestiyeti, okuyucuya bırakılmış olmakla beraber, tercih hakkı anlamı gözeterek kullanılmalıdır. (Durak sonları, sıra isimleri/cümleleri ve mana gibi hususlar göz önünde bulundurulmalıdır.)

g) Vakıflarda duruş yaptıktan sonra mutlaka nefes verip-alınmalıdır. Öyle ki, tam rahatlama(yı) sağlamanın ardından okumaya yeniden başlanmalıdır.

h) Durulmak istenmediği ve durulmadığı hâlde, durmuş gibi davranılmamalı; vakıf ve ibtidâ hatası yapılmamalıdır. Yani okuyucu her nedense duruyor, nefes dahi verip-alıyor; ama sanki durmamış gibi kaldığı yerden devam ediyor. İşte bu olmamalıdır.

i) Hem durup, hem de -genellikle Sekte'ye düşülecek- son hareke sakın kılınmamalıdır. Ana ve ara duraklarda vakıf yapılmayacaksa, muhakkak son harflerin i'rabı düzgün biçimiyle belirtilmelidir. Daha çok Teravih namazlarında rastlanan ve Fatiha ile küçük surelerde sıkça gözlemlenen bu durum için şu tedbire başvurulmalıdır: Fatiha ve Duhâ-Nâs arasındaki namaz surelerinin, ayet sonlarına denk gelen hareketleri, çok iyi öğrenilmelidir. Ve buralarda, seri okuyuştan dolayı vasıl yapılacaksa, o hareketler, gayet açık ve doğru bir şekilde telaffuz edilmelidir. Vakıf yapılacak ise, o hareke sakın kılınıp, nefes de alınıp diğer ayete öyle geçilmelidir. Açıkçası, her ne sebeple olursa olsun, vakıf ve ibtidâ kuralları ihlâl edilmemelidir.

j) Zorunlu hallerde dururken, ilgili sözcüğün hattı esas alınmalı ve ona göre hareket edilmelidir. Yani vakıflarda med

---

<sup>43</sup> Eski Reisü'l-kurrâ'lardan merhum Mehmet Rüştü Aşikkutlu hocamız (1901–28.08.1980), -karışıklığa meydan vermemek için- derslerde bize, Lâm-elif hariç bütün vakıflarda durmamızı öğütledi.

Vakıf çeşitleri ve bunların hükümleri hk. son zamanlarda yapılan şu çalışmaya bkz. Nihat Temel, *Kur'an Kıraâtında Vakf ve İbtidâ*, M.Ü.İ.F.Vakfı Yayınları, İstanbul 2001; ayrıca bazı Mushaf'ların sonuna eklenen Kur'an-ı Kerim'le alakalı bilgi notları içerisinde de bunlar hk. açıklamalar yer almaktadır.

ve kasır yapılacaksa, bu, Mushaf yazılımı/görünümü dikkate alınarak tayin edilmelidir.

5. *Hatalı okuyuşları düzgün telâfi etmeme:* Hemen her insan Kur'an okurken yanlış yapabilir. Zira "Kur'an mu'ciz, okuyan acizdir." Bu itibarla hataya düşmek, Kur'an için büyük bir kusur, ayıp ve arıza değildir. Asıl hata, yanlış, başka bir yanlışla düzeltmeye kalkışmaktır. Hatalı okuyuşlarda umumiyetle geriden alınmayıp, hiçbir şey olmamış gibi davranarak kalınan yerden devam edilmektedir. Hâlbuki bu gibi durumlarda yanlış okuma fark edildiği anda uygun bir şekilde durup, -olumsuz bir kanıya kapılmadan ve telaş etmeden- soğukkanlı bir tavırla geriye dönüp münasip bir yerden alınarak tekrar okumaya başlanmalıdır. Doğrusu her tür yanlış; gerek okuyucu, gerekse dinleyiciler tarafından gayet normal karşılanması gereken bir olgudur. Oysa kişinin, şaşırma anında heyecana kapılması; konsantrasyonu bozan, ileriye ket vurma anlamı içeren ve yanlış payını daha da artıran olumsuz bir etkidir. Bu gibi hallerde yapılması gereken şey, sakin davranıp; yanlış, usûlüne uygun biçimde düzeltilerek -hiçbir şey olmamışçasına- okumayı sürdürmektir. Bu, aynı zamanda hatayı profesyonelce giderme örneğidir<sup>44</sup>.

6. *Bazı harfleri ve edatları gözetmeme:* Önlerine geldiği kelimeleri ref', nasb, cer ve cezm eden harfler; nefiy, istisna ve ma'rifelik edatları; ism-i işaret, ism-i mevsül ve mudâfun-ileyh'ler, ait oldukları kelimelerden koparilmamalıdır. Bundan kasıt, mecburî veya ihtiyarî duruşlar ve geriden alışlarda asla bu harf, edat ve sözcükler, bağlı buldukları kelimelerden ayrılmamalıdır. Dolayısıyla vakıf yaparken kesinlikle bunlar üzerinde durulmayacağı gibi, geriden alırken de bunlar bırakılarak, o kelime bunlardan soyutlanmış vaziyette okunmamalıdır. Çünkü sözü edilen harf, edat ve sözcükler, başlarında buldukları kelimelere özel bir anlam katmaktadır. Bunlar atılarak o kelime okunursa, bambaşka bir mana ortaya çıkar ki, bu bazen çok vahim sonuçlar doğurabilir. Örneğin; nefiy ve istisna edatları terk edildiğinde, olumsuz bir ifade olumluya dönüşebilir ki, bu, çok fahiş bir hata olur. Müsbetlik-menfilik kaosu benzeri, elif-lâm da ma'rifelik-nekrelik karışımına yol açar. Yani bilinen bir kelime, geriden alınırken 'el-' takısı terk edilerek

<sup>44</sup> Burada, kimi büyüklerimizin bize aktardığı bir düşünce ve taktikten bahsetmek yerinde olur: "Şurada şaşırırm diye Kur'an okumaya başlamayın; aksine, burayı hiç yanlış yapmadan bitireceğim diye okumaya niyet edin." Bu psikolojiye sahip olunursa, toplum huzurunda Kur'an kıraat etme fobisi, büyük ölçüde bastırılmış olur ve çekingenliğin yerini inanç ve cesaret alır. Kur'an tilâveti sözkonusu olduğunda, okuyucu ve dinleyicilerin heyecan duymaları arzu edilen bir durumdur ama korku için bu söylenemez: bu, bir şekilde yenilmelidir.

bilinmeyen bir kelimeye dönüştürülmemelidir. Kısaca, belli olanın belirsizliğini doğuran ihmalkârlıklardan sakınılmalıdır.

7. *Cümle bütünlüğünü korumama*: Belirtilen harf ve edatlardan daha önemlisi, cümle bütünlüğünün sağlanmasıdır. Şöyle ki; Arapça'da belli-başlı iki cümle çeşidi vardır: Fiil ve isim cümleleri. Fiil cümlesinin başlıca öğeleri; fiil, fail ve mef'ül iken, isim cümlesinin mübtedâ ve haberden ibarettir. İşte bilinçli bir Kur'an okuyucusu, zarurî hallerde vakıf yaparken ve sonrasında ibtidâ eylerken, bu tümcelerin bütünlüğünü daima gözetmelidir. Yani cümlelerin unsurlarını birbirinden ayırmaksızın durmalı ve uygun bir şekilde geriden alarak okumaya öyle devam etmelidir.

8. *Birbiriyle bağlantılı ifadeleri ayırmama*: Cümle bütünlüğüne benzer bir başka husus da, atıf harfleri aracılığıyla birbirine bağlı bulunan sözcük ve tümcelerin yekdiğerinden koparılabilmesi meselesidir. Bu noktada meselâ; bir yere atfedilen şey üzerinde mecburî bir duruş yapıldığında, geriden alınırken bundan değil de, atıf edatıyla kendisine atfedilen ifadeden alınarak okunması gerekir. Böylelikle, ma'tûf ile ma'tûfun-aleyh arası açılmamış ve atıf cümlesinin bütünlüğü muhafaza edilmiş olur.

9. *Müteşâbih ayetlerin iyi bellememesi*: Kur'an'da lafzen birbirine benzeyen pek çok yer vardır. Benzer ayetler arasındaki nüanslar -âdeta- ara vakıflarla belirlenmiştir. Bu tür ayet gruplarında, ezbere/-den Kur'an okurken ilgili ayetleri birbiriyle karıştırmamak için küçük duraklar, sanki farklı yerlere konulmaya çalışılmıştır. Öyle ki, bu tasarruf yoluna bilinçli olarak başvurulmuş gibidir. Gerçekte bunların çok da faydası vardır. Özellikle hafızlar, bunları okurken başka yerlere gitmemek/kaymamak için bu ara duraklara riayet ederek ezberlerini yapar ve yine bunları atlamaksızın/gözeterek okumayı sürdürürlerse yanılma payını asgariye indirmiş olurlar. İşte Müteşâbih ayetleri yekdiğerinden ayırmak ve şaşırma önlemek için ezber okumalarında, onların, bu durakları göz önünde bulundurmaları kendi yararlarıdır.

10. *Hurûf-u Mukattaa'nın yanlış okunması*: Bazı surelerin başında yer alan kesik kesik harflerin okunuşu da ayrı bir meseledir ki, bunların vakıf ve vasil hâllerini iyice bellemek lâzımdır. Dolayısıyla bu harflerin, tek tek ve durarak nasıl okunacağını ve geçiş yaparak; yani peşinden gelen ayetle birleştirilerek ne şekilde okunacağını iyi kavramak ve med ölçüleriyle birlikte telaffuzlarını doğru öğrenmek icap eder. Özellikle bunların sakınlarının, sükûn-i lâzım kapsamında olduğunu ve asla hareke vermeye kâşılılmaması; yani sükûnlarının her hâlükârda muhafaza edilmesi gerektiği unutulmamalıdır.

11. *Medlerin aynı ölçüde çekilmemesi:* Bir Kur'an tilâveti boyunca uzatmalar hep aynı ölçüde olmalıdır. Benimsenen (hızlı, orta ve yavaş) okuyuş tarzına göre; bir med, başlangıçta hangi miktarda çekilmişse, okuma bitirilinceye dek o ölçü korunmalıdır ki, kıraatte bir ahenk oluşsun. Müzikal bir eserin icrasında da durum, bunun gibidir: Okuyuş temposuna göre birlik, yarımlik, çeyreklik, onaltılık, otuz ikilik ve altmış dördlük notalar ve es'ler; söyleyişe ilk başladığında ne kadar uzatılmış ve susulmuşsa, sonuna kadar öyle çekilmesi ve durulması gerekir. Müzikte nota ve es/sus ölçüleri, Kur'an'da da elif miktarları bu yönde benzerlik arz etmektedir. Okuyuşta med'ler arasında birlikteliği sağlamak için, bu ince ayrıntılara da dikkat edilmelidir.

12. *İctimâü's-sâkineyn'in hatalı okunuşu:* Zorunlu olarak veya vakıftan dolayı yapılan duruşlar sebebiyle iki sakin bir araya/yan yana gelerek birleştiği zaman, telaffuzu ve durma işlemini kolaylaştırmak ve düzgün yapmak için; birinci harf, uzatır gibi okunabilir. Bu tam bir med değildir, fakat çekmeye meyilli taktiksel bir yöntemdir. Ancak harfin yapısı buna müsait değilse, meselâ; eğer sakinlerden ilki Kalkale harflerinden biri ise, o takdirde okumayı daha da zorlaştırmamak ve çirkinleştirmemek için buna tevessül edilmemelidir.

13. *Hemze-i katı' ve vasılların hatalı okunuşu:* Tilâvet esnasında okunması ve geçilmesi gereken hemzelerde bazı hatalara düşülmektedir. Birbiriyle karıştırma tehlikesini ve bundan doğacak muhtemel yanlışları önlemek için, bunların iyi belenmesi icap eder. Örneğin; Fatıha'nın başındaki hemze vasıldır ve Besmele ile birleştirilecekse, mim kesrelenerek direkt lâ'm'a vurulur ama Tekâsür Suresi'nin başındaki hemze katı' olup, geçiş durumunda mutlaka okunmalıdır. Öyleyse karışıklığa meydan vermemek için, her iki hemze'nin vasil hâllerinde nasıl okunacağı muhakkak talim edilmelidir.

14. *Şemsî ve Kamerî harflerin hatalı okunuşu:* Aslında bir ma'rifelik alâmeti olan 'elif-lâm', okunan ve okunmayan diye ikiye ayrılmaktadır. 'El-' takılarının okunup-okunmamasını belirleyen faktör, kendisinden sonra gelen harftir. Arap Alfabesi'nin yarısında okunan, yarısında da okunmayan bu harflerin neler olduğunun da bilinmesi elzemdir. İşte, kıraatte birtakım hatalara yol açmamak için; 'elif-lâm'ın okunmasını ve okunmamasını sağlayan bu 14+14 harfin iyi öğrenilmesi şarttır.

15. *Kalın ve İnce harflerin yanlış telaffuzu:* Tecvîd kaidelerine göre Kur'an harflerinin 20'si ince, 7'si kalın ve 1 tanesi de hem ince, hem kalındır. Bu itibarla, bunları harekeli ve med'li olarak telaffuz ederken şu yol izlenmelidir: Kalın harflerde Türkçe'deki

kalın ünlü harflere meyilli bir ses, ince harflerde de ince ünlülere meyilli bir ses çıkarılmalıdır. Diğer bir deyişle; kalın sesli harflere yakın bir eda, kalın harfler söylenirken; ince seslilere yakın bir eda ise, ince harfler söylenirken takınılmalıdır. Râ'nın üstün ve ötreli hâlinde kalın harflere, esreli hâlinde ise ince harflere ait hükümün geçerli olduğu da unutulmamalıdır.

16. *Zamirlerin okunuşundaki hatalar:* Tecvid kitaplarında bir tek müfred-müzekker-merfû'-muttasıl türü zamirin çekilip-çekilmemesi meselesi bahis mevzuu edilmiştir. Bunun hangi koşullarda med edilip-edilmeyeceği o eserlerde yer almaktadır. Dolayısıyla bu konu da iyice öğrenilmeli ve ona göre hareket edilmelidir. Bu hususta dikkat edilmesi gereken nokta ise, kelimenin aslında var olan ve sözü edilen zamire benzeyen yumuşak 'he (هـ)'lerin, asla çekilmemesi ve sahip oldukları hareke göz önünde bulundurularak okunmasıdır. Bu ayırım mutlaka yapılmalıdır.

17. *Med ve kas(ı)r işaretlerine dikkat edilmemesi:* Çek ve çekme uyarıları görevini üstlenen bu işaretler, Kur'an'ın aslından değildir ve bunlar, daha ziyade Arapların haricindeki okuyucular için Mushaf'lara konulmuştur. Tamamen, -bizler gibi- anadili Arapça olmayan milletlerin Kur'an okumasını kolaylaştırmak ve ilgili heceyi uzatıp-uzatmama konusunda herhangi bir kargaşa yaşamamaları düşünülerek satır altlarına yerleştirilen bu işaretlere uyulması ve gereğinin yapılması lazımdır.

18. *Ayetleri uygun eşleştirmeme:* Bilhassa Mekki Sûreler'deki kısa ayetleri birleştirerek okurken, mana göz önünde bulundurulmalıdır. Şöyle ki; bunlar vasıl edilirken aralarındaki doğru veya ters ilişki, ya da eş veya zıt anlamlılık hususu gözetilmelidir. (Müslim-Mü'min, Cennet-Cehennem, Şems-Kamer, Ard-Semâ', Leyl-Nehâr vb.) İlgili ayetler geçilirken, belirtildiği gibi bir eşleştirme yapılmazsa; birçok gariplik meydana gelebilir; bu yüzden tuhaf durumlar yaşanır ve vasıl estetiği diye bir şey gerçekleşmez.

#### D- Bazı Konulara İlişkin Görüşler

Dini alanda her dereceden tahsil gören kişilerle her kademedeki vazife yapan din görevlilerimiz, daha ziyade Arap kâri'lerin Kur'an tilâvetlerini ve ezan okuyuşlarını dinlemekte ve umumiyetle onları taklide yönelmektedirler. O kadar ki, ülkemizde böyle bir çığır oluşmuş gibidir<sup>45</sup>. Bu durum, kuru bir özentî ve kötü bir taklit akı-

<sup>45</sup> Son birkaç yıldır, bazı çevrelerce; "Kur'an Ziyafeti" adı altında yurt içinde ve dışında düzenlenen organizasyonların buna katkısı yadsınamaz. Ki bu girişim bize, -benzetmek yerindeyse- bir zamanlar İslâm ülkelerindeki bazı hareket önderlerinin kaleme aldığı hemen her şeyin, çok geçmeden -tercüme yoluyla- Türki-

minı berberinde getirmenin yanısıra, yerel zenginliklerimizin ihmal ve/veya göz ardı edilmesine de yol açmıştır. Gerçek şu ki, bizim klâsik mûsikimiz, Kur'an kıraati için tam da bulunmaz bir hazine özelliğini taşımaktadır. Nitekim Osmanlı devirlerinde en büyük güftekar ve bestekârlar hafız-hoca takımı ve tasavvuf ehli arasından çıkardı<sup>46</sup>. Kültür ve sanat tarihimizin bu önemli şahsiyetleri, ilk ağız ve kulak terbiyesini Kur'an, Mevlid, Ezan, İlâhî vb. Cami ve Tekke Mûsikî'sinin eşsiz numûneleriyle edinir; ardından aldığı Klâsik Mûzik eğitimi ile de icraya yönelirdi. Bugün ise, okuyuculara örnek teşkil etmesi gereken bu nitelikteki insanların sayısı oldukça sınırlıdır.

Kur'an kıraati ile ilgili olarak bulunduğumuz noktanın daha iyi anlaşılması bakımından şu anekdot iyi bir gösterge olabilir:

Osmanlı'nın son dönemlerine gelinceye dek; sabah saba, öğle rast, ikindi uşşak, akşam segâh ve yatsı hicaz olmak üzere; beş vakit ezan, beş farklı makamda okunurdu<sup>47</sup>. Bu kültür halk arasında o denli yerleşmişti ki, müezzin Allahü Ekber, Allahü Ekber demeye başladığında sıradan bir vatandaş bile onun makamından, hangi vaktin ezanının okunduğunu anlardı. Bundan daha önemlisi, Teravih namazlarında yaşanırdı: Ramazan gecelerine özgü Teravih namazlarının her iki şef'i, yani dört rekatlık her tervîha'sı ayrı makamlarda kılınırdı<sup>48</sup>. Öyle ki, namaza geç kalan, cemaate sonradan yetişen bir kişi; hemen namazı kıldıran imamın kıraatine kulak kesilir ve o, kıraatini hangi makamdan tilâvet ediyorsa, onun kaçınıcı dörtte olduğunu kestirebiliyordu. Şimdi bırakın normal vatandaş, imamımız-müezzinimiz bile bu kültürden mahrum vaziyettedir.

Öyleyse, bu doğrultuda alınması gereken tedbirler bağlamında başvurulacak en köklü ve kestirme çözüm yolunun; bireysel ve toplu Kur'an, ezan vb. şeyleri dinlemeyi, sözü edilen yabancı kârî' ve imam-müezzinlerin okuyuşlarından değil, yerli ağızların güzel

---

ye'deki müslüman gençler arasında fazlaca rağbet bulmasını anımsatmaktadır. Hâlbuki, zengin kültürel mirasımız değerlendirilip Türk Sanat Müziği birikiminden istifade edilerek; -en azından- selâtin ve merkezî camilerimizde görev alacak din görevlilerimiz bu doğrultuda bir eğitimden geçirilse ve bir de bu işi hakkıyla yapanların, çeşitli plâtıformlarda bolca kaliteli okuyuş örnekleri sunabilecekleri programlar tertip edilse, ne kadar iyi ve faydalı olur.

<sup>46</sup> Eski Reîsü'l-kurrâ'lardan rahmetli Abdurrahman Gürses hocamız (1909–10.08.1999); "Kur'an Mekke'de indi, Mısır'da okundu, İstanbul'da yazıldı sözü-nü; Kur'an Mekke'de indi, Mısır'da okundu, İstanbul'da hem yazıldı, hem okundu şeklinde değiştirmek lâzım" derdi.

<sup>47</sup> Nuri Özcan, "Ezan/Mûsikî", *D.İ.A.*, c. 12, TDV Yayınları, İstanbul 1995, s. 44.

<sup>48</sup> Nesimi Yazıcı, *Kâmil Miras Hayatı ve Eserleri*, DİB Yayınları, Ankara 2002, s. 119.

tilâvet örneklerinden yapmak ve bu konuda seçici ve seçkinci davranmak olduğunu düşünüyoruz. Zira her milletin hançere ve ağız yapısı birbirinden farklı olduğu için; bizim ağızımız da, kendi hafız ve kurrâ'mızın okuyuş tarzına daha yatkındır. Dolayısıyla kendi insanımızı taklit etmek, başkalarını taklit etmekten daha kolaydır. Kaldı ki, -denildiği gibi- bu alanda ülkemiz oldukça zengin bir malzemeye sahiptir. Eğer -kendi değerlerimizi çokça/sıkça dinlemek suretiyle- mevcut birikimi değerlendirirsek, hiç şüphe yok ki; kötü bir mukallit olmaktan kurtulur, iyi bir icracı olmaya intikal ederiz yahut kaliteli bir icracı olamazsak da, kötü bir mukallit olmaktan kendimizi kurtarabiliriz.

Ulusal ve kurumsal çapta yapılmasını istediğimiz önemli bir atılım ise; D.İ.B.'nın, teşkilât mensuplarına yönelik tertip ettiği "Kırrâât-i Aşere, Takrîb ve Tayyibe Kursları"nın<sup>49</sup>; yeni bir anlayış, yeni bir yaklaşım ve yeni bir plânlamayla bir nevi "Kur'an Konservatuarı"na ya da genel anlamda -ülkemizde henüz bir emsâli/modeli bulunmayan- "Dinî Mûsikî Konservatuarı"na dönüştürülmesidir. Yahut tersi bir yoldan gidilerek; bu tip kurslarda takip edilen normal programa ilâveten, konservatuar benzeri uygulamalara; örneğin, belli düzeyde şan (ses/nefes) eğitimine yer verilmesi ve kursiyerlerin mûsikiyle eş-güdümlü/iç-içe olarak o derslerini yürütmelelerinin sağlanması, çok hayırlı bir hizmet olsa gerektir diye düşünüyoruz.

Öte yandan; çoğunluğu Suudi Arabistan olmak üzere, ülkemize diğer İslâm memleketlerinden sokulan -dış kaynaklı- Mushaf-ı Şerif'ler ile daha çok ticarî amaçlı olarak basıldığı/dağıtıldığı gibi bir duygu uyandıran veya öyle algılanan Kur'ân-ı Kerîm'lerin kullanımının yaygınlaştırılmaması yönünde titiz davranılmasının da, sağlıklı bir önlem olacağı kanısındayız. Çünkü sözü edilen Kur'an'ların yazılım şekilleri, bizim alışık olmadığımız bir hatta sahiptirler. Dolayısıyla onlara göz aşinalığı olmadığı içindir ki, onları okurken şaşırma oranı yüksek düzeyde seyretmektedir. Bu noktada, D.İ.B.'nin sıhhatini onaylamadığı, yani o kurumun güvenilirlik mührünü taşımayan Mushaf'lar halkımız tarafından tercih edilmemelidir.

---

<sup>49</sup> Bu tür kursların eğitim faaliyetleri hk. bilgi için bkz. Diyânet'in resmi internet sitesindeki Tanıtım→Hizmet ve Faaliyetler→Eğitim Hizmetleri→Özel Eğitim Programları→Aşere-Takrîb Tayyibe Kursları bölümü.

Ezan ve İkâmet'te esas olan cezimli hâldir<sup>50</sup>. Ancak özellikle tekbirler arasında vasl edilecekse, "Ekber" lafzının kendi i'rabı muhafaza edilmelidir. Ülkemizde çok sık yapılan ve âdeta galat-ı meşhura dönüşen fetha harekelemesi<sup>51</sup> artık terk edilmelidir. Çünkü buradaki sakinlik, duruştan kaynaklanmaktadır ve sükûn-i arız hükmündedir. Bu itibarla buralarda geçiş yaparken, kelimenin aslında var olan damme/ötre'ye riayet edilmeli ve tekbirler; "Allahü Ekberu'l-lahü Ekber" diye telaffuz edilmelidir.

Namaz tekbirleri konusunda da şu noktayı belirtmekte fayda var: Toplu olarak kılınan namazlarda, cemaati şaşırtmamak için her bir tekbirin söyleniş biçimi farklıdır ki, burada, daha çok ses tonu rol oynamaktadır. Meselâ; iftitah tekbiri en gür sesle; ikinci secdelerden kıyama kalkışlar, bunun bir perde gerisinden ama yine yüksek sesle; rukû ve secdelere varış tekbirleri, biraz daha alt perdeden; tahiyatlara oturuş tekbirleri ise, en alçak/düşük sesle alınmalıdır. Bu hususta bir de, tekbirleri edâ şekli var ki, onu burada ifade etmek güç gözüküyor. Fakat imamlarımız bu tavrın ve tonalitenin nasıl olması gerektiğini öğrenip usûlünce uygularlarsa, cemaatlerini olası yanlışmalardan korumuş olurlar.

Bir süreden beri yurdumuzda yürürlükte olan merkezî ezan uygulaması kapsamında, bu ezanları okuyacak müezzinler belirlenirken, gelişigüzel ses güzelliğine bakılmamalıdır. Yukarıda söylenenlerin gözetilmesi bağlamında, bu iş için her gün birkaç müezzin

<sup>50</sup> İbrahim en-Nehâi'den rivayet edilen bir hadise göre; "Ezan cezmdir, Tekbir cezmdir, Teslim cezmdir ve Kur'an cezmdir." (Alâuddin Ali b. Hüsâmüddin el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, c. VIII, Beyrut 1424/2004, s. 576, Hd.no: 23210); ayrıca, yine aynı râviden nakledilen bir başka haberde şöyle denilmektedir: "Onlar Tekbir'i cezmi ediyorlardı." (bkz. *gös.yer*, Hd.no: 23211.)

<sup>51</sup> Memleketimizde yaygın olarak sürdürülen ezan ve ikâmet tekbirlerinin birleştirilerek okunması esnasında fetha harekeleme uygulamasının esin kaynağı Mehmed Zihni Efendi (1262/1845–1332/1914) olabilir ki, bu konuda o şöyle demektedir: "Ezan cezmdir ve ikâmet de cezmdir" (ve temâmü'l-hadis: 've Tekbir de cezmdir', yani namaza başlamak için olan). Hadîs-i Şerîf'i hükmünce kelimât-i ezan ve ikâmet meczümdür ki, gerek tekbirler, gerek sair cümleler birbirine vasl olunmak üzere sâkinü'l-âhir bırakılır. (Tekbirlerin vaslında râ'lar nakl-i hareke ile meftûh olur: *Allahü Ekberu'l-lahü Ekber*, nâs bundan gâfillerdir.)" (Mehmed Zihni, *Ni'met-i İslâm*, II. Kısım/Kitâbü's-Salât-h-/Ezan ve İkâmet Bâbı, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1316, s. 52.) Biz bu yaklaşıma katılmıyoruz. Çünkü hiçbir delile dayanmadan ve gerekçe göstermeden yapılan böyle bir tasarrufun, indî bir mütalaa olduğu kanaatini taşıyoruz.

Bir de ünlü bestekâr Buhûri-zâde Mustafa Itrî Efendi (1640–1712)'nin segâh makamında bestelediği Kurban Bayramı Tekbirleri'nin icra formunun, -asırlarca halkımız tarafından terennüm edilegelmesinin etkisiyle- ezan ve ikâmet tekbirleri (Ekber'leri)nin vasıl hâlinde fetha ile okunmasında rolü olduğunu tahmin ediyoruz.



birden görevlendirilmelidir. Şöyle ki, bugün falanca, öbür gün filanca nöbetçidir tarzında bir ayarlama yapılırsa, o kişilerin, bütün vakit(lerin) ezanlarını aynı estetikte okuması kendilerinden beklemez. Doğrusu bunu, -istisnalar hariç- çoğu kimse de beceremez. O hâlde, yalnızca bir veya hiç olmazsa her bir-iki vakit için tek müezzin tayin edilmelidir. Buna göre; hangi müezzin, hangi vaktin ezanını ilgili makamda güzel okuyorsa, o, sadece onu okusun; diğer ezanları ise, aynı şekilde beceren başka müezzinler okusun. Böylece, aklına estiği gibi veya nasıl olursa olsun gibisinden bir ezan okuma kargaşasından daha kurtulmuş ve usûlüne uygun güzel ezan dinlemenin tadına/lezzetine yeniden kavuşmuş oluruz.

Vakit namazlarının farzlarından önce okunması köklü bir gelenek iken, (bid'at olduğu mülâhazasıyla) bir müddetten beri terk edilen *'İhlâs'*ların, tekrar okunmaya başlanması çok güzel olur. Çünkü bu, hem bir Kur'an Müsikisi ziyafeti ve hem de -içerdiği mesajların cemaate hatırlatılması bakımından- iman tazelemeye davet manası taşıyordu. Ayrıca camiye biraz gecikmeli olarak gelen cemaate, sünneti kılmayı bitirme ve imamla birlikte farza başlama imkânı veriyordu. Bu avantajlarından mahrum kalmamak için, bu "bid'at-i hasene"nin tekrar devreye sokulmasının, hayırlı bir hizmet olacağı düşünülebilir.

Cuma hutbelerinden önce okunan ve sonuna *Salât ü Selâm* eklenen *ayet*<sup>52</sup>in, -benzer biçimde- müezzinler tarafından yeniden okunmaya başlanması da, iyi bir girişim olabilir. Mezkûr ayetin okunması ve sonunda *Salât ü Selâm* getirilmesi âdeti, belki hâlâ bazı cami/mescidlerde devam ediyordur; fakat ekseriyetinde kalktığını gözlemlediğimiz/bildiğimiz bu âdetin de -aynı gerekçelere ilâveten, bu vesileyle Resûlüllah'a dua etmeye sevk ettiği için- yeniden uygulamaya konulması, yerinde bir davranış olur.

Cuma ve bayram namazlarında zamm-ı sure olarak okunan yerlerin, vaaz ve hutbelerin konularına ve oralarda gündeme getirilen, tercümesi ve izahı yapılan ayetlerden seçilmesi/oluşması, göz doldurur. Vaaz ve hutbe konularıyla örtüşen namaz kıraati, o vazife deruhte eden zâta itibar ve saygınlık (prestij) kazandırabilir.

Bu arada, bir şeye daha değinme gereği duyuyoruz. O da hep aynı yerlerin zamm-ı süre olarak sürekli tekrar edilme meselesidir. Bunu önlemek için basit bir çözüm yolu şudur: Yukarıda zikri geçen ve hafız olmayan meslek sahipleri ile bunların dışındaki normal vatandaşlar, örgün veya yaygın eğitim boyunca ezberledikleri ayet ve surelerin bir listesini çıkarınsınlar. Sonra bunların fotokopilerini

---

<sup>52</sup> 33/Ahzâb Sûresi, 56.

çektirsinler. Daha sonra bu kopyaları, elimizde bulunan Kur'an'ların dizilimine göre bir sıraya koysunlar ve bunları dosyalasınlar. İşte bu dokümanlar,-tabiri caizse- onların Mushaf'ı ve -yine teşbihte hata olmazsa- tıpkı İslâm'ın erken döneminde Sahâbe-i Kirâm'ın bazılarında bulunan husûsî Mushaf'lar benzeri, bu dosyalar da günümüz müslümanının özel Mushaf'ı konumunda olacaktır. Peki bunlar ne işe yarayacak? "Herkes ezbere bildiği şeyin hafızıdır" esprisinden hareketle, meselâ; namaz kılmak ve/veya kıldırmak durumunda olan kimseler, Fatiha'nın peşinden devamlı okudukları ve -nerdeyse- sıradanlaştığı için kendilerinin bile haz almadığı pasajları artık zamm-ı sure olarak okumayacak; bunların yerine, hazırladıkları dosyada yer alan ezberlerini sırayla takip etmek suretiyle -sanki- onun hatmini yapmaya başlayacaklardır. Bundan böyle belli aralıklarla farklı ayet ve surelerin okunması sayesinde hem namazlarda bir ayrıcalık meydana gelecek, hem de o parçalar sağlam bir şekilde muhafaza imkânına kavuşacaktır. Hele de imamlık yapanlar bu yolu izlerlerse, bu, onlar için büyük bir kazanım olur; yanısıra o görevli, cemaatinin takdirini toplar. Ayrıca, böylesi bir Kur'an repertuarı oluşturan insanlar, ezberlerinde bulunan yerlerin fotokopilerini meallî Kur'an'lardan edinip, onları bu şekilde dosyalarına koyarlarsa, bu kendileri için daha iyi ve yararlı olur. Zira o zaman, bir yandan o dosyadaki metinleri kuvvetlendirmeye çalışırken, diğer yandan ilgili yerlerin çevirisini de okumuş olur. Kabul edilmelidir ki, lafız-mana birlikteliğinde sürdürülen bu türden Kur'an okumaları, sahibini çok geliştirir. Hafız olma bahtiyarlığına eren kişiler de, -namaz içi ve dışında fark etmez- devamlı surette hatim takip etmeyi/indirmeyi, kendileri için aslî bir vazife edinmelidirler. Zira bu eşsiz nimeti zayi etmenin/yitirmenin vebali çok büyüktür. Çünkü Kur'an'ı ezberlemek, onu koruma ve kollama mes'ûliyetini de beraberinde getirmektedir<sup>53</sup>.

*Ana ve ara durakları yeniden tanzim etmek:* Önceki kısımda değinilen vakıf çeşitlerini üçe indirmek, Kur'an hattını sadeleştirmek ve okuyucuyu rahatlatmak açısından isabetli bir girişim olur diye düşünüyoruz. Kaldı ki, onları koyan da nihayetinde bir insan idi. Bundan dolayı, böyle bir tasarrufun, Kur'an'ın aslına bir zarar vermeyeceği, tartışma götürmeyecek derecede açıktır. Öyleyse; Kur'an'da mevcut tüm ara durak işaretlerini tek bir harfle belirtmek adına, onların yerine; '*dur*' anlamına gelen '*kıf*', ve '*durak*' karşılığı olan '*vak()*' kelimelerinden esinlenerek, bu iki sözcüğün bünye-

<sup>53</sup> Ezberlenmiş Kur'an'ı unutmaktan kaçınmaya dair iki hadis için bkz. Muhyiddin en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn ve Tercemesi* (çev. Kıvamüddin Burslan - Hasan Hüsnü Erdem), c. II, DİB Yayınları, Ankara 1979, s. 344-345, Hd.no: 1006-1007.

sinde var olan 'kaf' harfini, bütün durak yerlerine koymayı öneriyoruz. Diğer bir deyişle; durmak ve dur ifadelerini simgelemek üzere Kur'an'daki her çeşit durağın yerine sadece bir harf koymak suretiyle, tüm durakları tek harfle sembolize etmenin ve bunu 'kaf (ك)'ta birleştirmenin, uygun bir karar olacağı kanaatindeyiz. Üç noktalı durakları da, olduğu gibi sabit kılmanın; dolayısıyla onları aynen yerinde bırakmanın doğru olacağı fikrini taşıyoruz. Ayet sonlarındaki ayınları ise, ciddi şekilde ele alıp, yeniden tayin etmeyi teklif ediyoruz. Dolayısıyla, mevzu değişikliklerinin başlangıç ve bitiş noktalarını vurgulamak için buralara -şimdiki hâlinde olduğu gibi- yine ayın harfi koymanın yerinde bir tespit olacağı inancındayız. Netice itibarıyla ve özetle; yeni vakıf sistemi hakkında, büyük-küçük bütün secavendleri üç tane ile sınırlandırabileceğimizi ve bunları üç remz/işaretle gösterebileceğimizi söylemiş olduk.

Tecvîd öğretilirken konuların kendi aralarındaki ilişkiye dikkat ederek bunların sıralaması çok iyi tasarlanmalıdır. Örneğin; İdğâm bahsi, İhfa ve Izhar konularından sonra ele alınmalıdır Çünkü İdğâm'ın tanımında İhfa ve Izhar'a gönderme vardır Öyleyse önce onlar işlenmeli ve öğretilmelidir ki, sonra ona geçildiğinde bir anlama problemi yaşanmasın. Ayrıca, yine Tecvîd bahisleri içerisinde yer alan İsmam ve Revm konuları üzerinde gereğinden fazla durulmamalıdır. Zira bunların pratikte uygulama alanı pek yoktur. Ancak (duyma ve görme engeli bulunan) ilgili kişilere Kur'an, dolayısıyla Tecvîd dersi verilirken, bunlara icap ettiği kadar ağırlık verilebilir.

'İhfa-i şefevî' diye bir kavram vardır. Klâsik Tecvîd öğretiminde İdğâm-ı Misleyn bahsinde geçen ve doğrudan mîm-i sâkin'in üç hâliinden biri, dolaylı olarak da İklâb'ın bir başka ifâde tarzı olan bu deyimle benzetilerek bazı hocalardan 'Izhâr-ı şefevî' diye bir terim daha duymaktayız ki, bu çok yanlış ve tamamen uydurma ya da -en hafifinden- benzetmedir. Zira Izhâr'da dudak hareketi diye bir şey yok ki, onun dudaklısı olsun. Nitekim Izhar'da asl olan, bir harfin telaffuzu tam olarak bittikten sonra diğerine geçmektir. Oysaki İhfa'da bir tutuş, bir bekleyiş ve o sırada bir de bir dudak hareketi bulunmaktadır. Bu deyimlere de böylece açıklık getirilmeli ve birbiriyle karıştırılmamalıdır.

Bilindiği üzere Kalkale harfleri beş taneden ibarettir: Kaf (ك), Tî (ط), Bâ (ب), Cim (ج) ve Dâl (د). Belki bunların şartlarına, pozisyonlarına tıpa tıp uymayabilir ama okunuşta, tatbikatta hemen hemen aynı yol izlendiği ve benzer sesler çıkarıldığı, aynı hareketler ve vurgular geçerli olduğu için bunlara bir de Hemze (ء), Tâ (ت) ve Kâf (ك) harfleri eklenmelidir. Dolayısıyla Kalkale harflerini

ve Kâf (ك) harfleri eklenmelidir. Dolayısıyla Kalkale harflerini 5'ten 7'ye çıkarmanın, akla daha yatkın olduğu kanaatini taşıyoruz.

Hüküm'r-Râ bahsinde Râ'nın ince ve kalın okunmasının genel kuralları belirtildikten sonra, -istisnâî bir kaide olarak zikredilen paragrafta- kalın harfler 7 olarak sayılmaktadır: Hâ (خ), Sâd (ص), Dâd (ض), Ğay(l)n (غ), Tî (ط), Kaf (ق) ve Zî (ظ)'dir. Bunlara bir de Ha (ح) ve Ay(l)n (ع) harfleri ilâve edilmelidir. Zaten bunların kalın mı, ince mi harfler olduğu geçmişte de tartışılmıştır. Telaffuz itibariyle kalınları daha çok çağrıştırdığı/andırdığı için, bunların da o harflere dâhil edilmesinin daha uygun olacağı fikrine sahibiz.

Yine Râ'nın hükümleri arasında yer alan ve hiçbir sebep gösterilmeden kalın okunması gerektiğinin altı çizilen; "*ircî'î, limenî'r-tedâ, ini'r-tebtüm*" gibi ifadeler; ya genel-geçer kaideye göre ince okunmalı veya hemze-i vasıldan sonra gelmesi ve o râ'ların sükûnlarının arizî olması gibi kural-dışı tutarsız bir gerekçe ileri sürülmemelidir. Bu iddiadan vaz geçilmeyecekse, o zaman yeni bir kural uydurmaya kalkışmak yerine; 'fonetik engel var'; yani bu telaffuz biçimi Arap lahine/ağzına daha çok yakışıyor denilse, daha mantıklı ve tutarlı bir yol izlenmiş olur diye düşünüyoruz.

#### SONUÇ

Her anne-baba, -kolaycılığa kaçmadan- evlâdına Kur'an okumayı en iyi şekilde öğretme sorumluluğunu yerine getirmelidir. Ebeveynler bu yönde hiçbir fedakârlıktan kaçınmamalıdır.

Çocuklar Kur'an okumayı öğrenmeye olabildiğince erken yaşlarda başlatılmalıdır.

Hoca seçiminde çok titiz davranılmalı ve bu hususta fem-i muhsin sahibi (=güzel Kur'an okuma niteliğini hâiz) kimseler tercih edilmelidir.

Kur'an okumayı öğretme konusunda zaman faktörü önemsenmeli ve bu sürüncemede bırakılmamalıdır. Dolayısıyla bu işe, dağınık fazla vakit yerine yoğunlaştırılmış daha kısa süren bir vakit ayrılmalıdır. Belli bir program dâhilinde ve makul bir sürede bu iş halledilmelidir. Plânlama noktasında da velilerde bir takip fikri gelişmelidir.

Ayrıca -mecburî hâller dışında- hoca değiştirilmemelidir. Çünkü; "her yiğidin ayrı bir yoğurt yiyişi vardır" atasözü doğrultusunda bir yöntem değişikliği meydana geleceği ve ağız yapısı (tilâvet) farklılığından dolayı da öğretim (ta'lîm) tekniğinin değişeceği kaygısıyla, hoca değiştirme yoluna başvurma, bu işin erbabı tarafından hoş karşılanmamaktadır.

Herhangi birine hafızlık çalışması yaptırmaya karar verilirken etraflıca düşünülmalıdır. Böylesine hayırlı ama o oranda da zahmetli ve mesuliyeti ağır bir işe kalkışırken; o konuda iyi bir ön araştırma, hazırlık ve zamanlama hesabı yapılmalı, ilgili kişinin heves ve arzusu ile zihni melekeleri hakkında fikir sahibi olunmalı, hoca ve yer tayini hususunda çok seçici davranılmalıdır. Hafızlığa başlandıktan sonra da -zorunlu sebepler hariç- kesinlikle hoca ve Mushaf değişimine gidilmemelidir. Hafızlığın bitirilmesinin ardından ise, devamlı olarak hıfzı sağlama/tekrarları/hatimleri yapılmalıdır ki, bu noktada gözetilecek temel hedef; "hafız olmanın değil, hafız ölmenin esas alınması"dır.

Bireysel ve ailece yapılacak Kur'an okuma işi belli aralıklarla/düzenli bir periyod içinde sürdürülmelidir. Bir anda çok yer okumak suretiyle kısa sürede hatim yapmak yerine az ama öz/hakkını ve müstehakkını vererek Kur'an okuma yeğlenmelidir. Aynı şekilde hızlı okuma alışkanlığı terk edilmeli, yavaş ve açık-seçik okumaya özen gösterilmelidir.

Gecikmiş yaşına rağmen Kur'an okumayı öğrenme heves ve arzusu içinde bulunanlara gayet hoşgörülü ve toleranslı davranılmalıdır. Bunlar üzerinde -normal öğrenciler gibi- baskıcı olunmalıdır.

Bazı amaçlarla topluluk önünde/karşısında ileri düzeyde Kur'an okuyacak kişiler, bunun öncesinde okuyacakları yerleri bol bol prova etmelidir. Bu çerçevede okuyucu, duracağı (vakıf), geçeceği (vasıl) ve kalkacağı (ibtidâ) noktaları çok iyi saptamalı ve nefesini ona göre ayarlamalıdır. Okuyacağı yerde en çok dikkat çekmek istediği pasajları, yani mesaj içeren ayetleri, -bir müzik parçasındaki meyanda olduğu gibi- tiz perdeden okuma egzersizleri yapmalıdır. Ama genellikle aşır okumalarında sıkça düşülen detone olma/tonlama ve prozodi/vurgulama hatalarından sakınmak/kurtulmak için, haddinden fazla (avazı çıktığı kadar) bağırma tercih edilmemelidir.

İlgili yeri icranın hemen öncesinde ise, 5 dakika kadar da nefes alıştırması yapılmalıdır. Bu çalışma kapsamında; bir çiçeği koklar gibi ve/veya bir ateşe üfler gibi nefes alıp-vererek soluklanmalı, çoğu kimsenin heyecan dediği ürkeklik ve korkaklık atılması/giderilmeli ve tam rahatlama sağlanmalıdır. Ayrıca, nefesi kontrollü ve ekonomik kullanma denemeleri yapılmalıdır. Bu bağlamda, en çok nefes tüketen 'hemze (ء)' ve gözlü 'he (ه)'leri telaffuzda daha temkinli davranmak unutmamalıdır.

Özetle; profesyonel Kur'an okuyucusu, acemiliği çağrıştıran tavırlar takınmaktan uzak durmalı; tamamen manayı gözeterek, nerelerde piyano/iniş ve forte/çıkış yapacağına varıncaya dek en

---

ince ayrıntıları hesap etmeli ve ona göre uzmanca bir uslûp benimsemelidir.

*Sonsöz:* Yegâne temennimiz odur ki; gönüllere ferahlık veren Kur'an, en doğru biçimde öğretilsin ve en güzel şekilde okunsun.

## **Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi**

**Dr. Mustafa BOZKURT\***

### **Özet:**

Bilginin ne olduğu konusunda kelamcıların ortak bir bilgi tanımından bahsetmek imkânsızdır. Çünkü bilginin tanımı konusunda birçok farklı tanım yapılmıştır. Mütekaddimün dönemi kelamcıları bilgiyi tanımlarken tanımda kullanılan lafızlar üzerinde durup onların uygun olup olmadığını ve yapılan tanımın Allah'ın bilgisini içerip içermediğini esas almışlardır. Müteahhirün kelamcılar ise, öncekilerin endişelerine ilave olarak, yapılan tanımın Aristo mantığının tanım teorisi açısından tutarlı olup olmadığını endişesini taşımışlardır. Hatta bu gerekçe ile bilginin tanımlanamayacağı sonucuna dahi varanlar olmuştur. Tanım konusunda pek az düşünür İnsan bilgisi ve Allah'ın bilgisi ayırımına gitmiştir. İslam düşüncesinde genel olarak böyle bir ayırım yapılmaksızın bilgi tanımlanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** bilgi, bilginin tanımı, kelam, kelamcıların bilgi tanımı, bilgi teorisi, tanım teorisi.

### **Abstract:**

In the subject of definition of knowledge it seems impossible to talk about a unified understanding of knowledge among theologians. This is because the definition of knowledge was identified differently by theologians who lived in different periods of time. In the attempt of identifying what constitutes knowledge, the theologians, who are called 'mütekaddimun', questioned whether the terms were chosen adequately, after deliberating on the terms used in the definition of knowledge, and then they inquired whether the definition incorporated God's knowledge. The theologians, who are called 'müteahhirun', were much concerned about if the definition in question was consistent in terms of the definition theory of Aristotelian logic, in addition to dealing with the concerns of the earlier theologians. Due to this concern, some of them reached the conclusion that the definition of knowledge could not be made. However, in the subject of definition itself, few theologians made a distinction between human and divine knowledge. It is shown, in this study, that in the attempt of defining knowledge in Islamic theology, most theologians appealed to

---

\* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı –Malatya- e-posta: [mbozkurt@inonu.edu.tr](mailto:mbozkurt@inonu.edu.tr)

identifying what constitutes knowledge without making a distinction between human and divine knowledge.

**Key Words:** knowledge, the definition of knowledge, theology, theologians' definition of knowledge, knowledge theory, definition theory

### Giriş:

Müslüman Kelamcılar, görüşlerini temellendirirken "ilahi vahiy" dediğimiz Kur'an ayetlerini temel alma gereği duymuşlardır. Ortaya koydukları fikir ve değerlendirmelerinin bu vahiy ile örtüşüp örtüşmediği endişesini hep taşımışlardır.

Kur'an ayetleri, Peygamberin Allah'tan vahiy yolu ile aldığı belirttiği bir tür haberdir. Bu haberin kesin bilgi ifade etmesi gerekir ki, bu vahye dayalı hükümler ortaya konulup, dinle ilgili yorumlar yapılabilsin. Eğer bunun kesin bilgi olduğu kabul edilmez ise o zaman üzerine bina edilen görüşlerin hiçbir bilgisel değeri olmaz. Bu nedenle "bilgi teorisi" İslam düşüncesinin önemli konularından biri haline gelmiştir. Bu öneminden dolayı kelama dair yazılan kitapların hemen başında bilgi konusu birçok açıdan incelenmiştir.<sup>1</sup>

İslam düşüncesinde bu bilginin ne olduğuna dair pek çok şey söylenmiştir. Bilgi ile neyin kastedildiği; kapsamının ne olduğu; bilgi ile ilgili yapılan tanımların, genel tanım teorilerinin ilkelerine uyup uymadığı gibi birçok yön dikkate alınarak bilginin ne olduğu irdelenmiştir. Bu makalede bilginin ne olduğu ile ilgili olarak birçok kelamcının bilgi tanımına yer verilecektir. Kelam ilmine dair eser veren tüm âlimlerin görüşlerini ele almak ve tek tek incelemek makale formatını aşacağından daha ziyade meşhur kelamcılarının görüşlerine yer vermekle yetinmeye çalışacağız. Bunların yapmış oldukları birçok tanım ele alınarak tanımda öne çıkartılan hususların neler olduğu üzerinde durulacaktır. Yapılan tanımlarla ilgili bazı eleştirilere yer verilerek bu konuda farklı bakış açılarına dikkat çekilecektir.

<sup>1</sup> Bk, Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitabü't-Tevhîd*, (thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İSAM Yay. Ankara 2003, s. 11-21; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, (thk. Hüseyin Atay) , Ankara 1993, I/9-37; Ebu'l-Mealî el-Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, Beyrut 1995, s.7-12; *Şamil fi Usulî'd-Din*, Beyrut 1999, s.5-23; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl (en-Nazar ve'l-Mearif)* (thk. İbrahim Medkur – Taha Hüseyin) Kahire 1962, (XII. Ciltin tamamı); Nureddin es-Sabûnî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, (thk. Bekir Topaloğlu), DİB. Yay. Ankara 1991, s.16–19; Ebu Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* (trc. Şerafeddin Gölcük) İstanbul 1980, s.7–16.



Bilginin tanımı konusunda detaylara geçmeden önce yine genel olarak belirlememiz gereken hususlardan birisi, yapılan tanımlarda öne çıkartılan yönün ne olduğu problemidir. Bilgi tanımı yapan ister kelamcı olsun ister filozof, bilginin temel unsurları diyebileceğimiz her hangi bir yönü, öne çıkardığını görmekteyiz. Bu öne çıkardığı yön lehine, bilgi tanımı yaptığı ve bilgiyi temellendirmeye çalıştığı söylenebilir. Bu tanımları kısaca, "bileni temel alarak yapılan tanımlar", "bilineni temel alarak yapılan tanımlar" ve "bileni ile bilinen arasındaki ilişkiyi temel alarak ve öne çıkartarak yapılan tanımlar" olmak üzere üç grupta toplamak mümkündür.<sup>2</sup> Bu temellendirmelerde öne çıkartılan yönlerin farklı ölçülerde vurgulanmış olması, tanım konusunda oldukça değişik tariflerin yapılmasına neden olmuştur. Bu sebeple, filozofların bilgi tanımı şöyle, kelamcılarının bilgi tanımı böyle diye ortak bir tanımla belirlememiz oldukça zordur. Fakat bunların temel eğilimleri doğrultusunda bazı genellemeler yapılabilir.

Bilginin tanımının yapılıp yapılamayacağı konusunda da bazı tartışmalar vardır. Bilginin tam bir tanımının yapılabileceği ifade edildiği gibi, bilginin tam bir tanımının yapılmasının güçlüğünden de bahsedilmektedir. Hatta bilgiyi tanımlamanın imkânsızlığı üzerinde de durulmuştur. Bilginin tanımlanıp tanımlanamayacağı, bilginin doğuştan olup olmadığıyla olduğu kadar bilginin zorunlu olup olmadığıyla da ilişkilendirilmiştir.<sup>3</sup>

#### A. Bilgi Kelimesinin Anlam Alanı

Bilgi, kelimesi Arapça "a-l-m" kökünden türetilmiş mastar şeklinde olan "ilim" kavramıyla ifade edilmektedir.<sup>4</sup> "İlim" kavramı bilgi dışında bilim dalları için de kullanılan bir kavramdır. Örneğin Kelam ilmi, Fıkıh ilmi, Kimya ilmi, Fizik ilmi vs.

Bilgi, lügatte "şuur"<sup>5</sup>, "eser ve alâmet" , "iki şeyi birbirinden ayıran alâmet", yola dikilmiş olan ve yolculara doğru yolu gösteren

<sup>2</sup> Tanımlarla ilgili örnekler için bk. Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, (trc.Lami Güngören), İstanbul 2004, s.69-91. Rosenthal, İslam düşüncesinde yapılan hemen tüm tanımları kısa ifadelerle ele alıp kendi içerisinde bir tasnife tabi tutmaktadır. Biz Rosenthal'ın bu tasnifinin yukarıda belirttiğimiz üç temel başlık altında toplanabileceğini düşünüyoruz. Rosenthal'ın tasnifi ve bu tasnifler altında ele aldığı İslam düşünürlerinin bilgi tanımları için bk. Rosenthal, *a.g.e.*, s.74-91.

<sup>3</sup> Konunun ayrıntıları ve örnekleri için bk. Seyit Şerif Cürçâni, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâti), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I/68-93; Yahya Haşim Hasan Fergal, *Üsûsü'l-Menheciyye li-Binai'l-Akideti'l-İslamiyye*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire ts. s. 144-147.

<sup>4</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1955, XII/417; Zebidi, *Tacu'l-Arus*, Beyrut 1994, XVII/495.

<sup>5</sup> Zebidi, *Tacu'l-Arus*, XVII/495; Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, Bahriye Matbaası, İstanbul 1305, IV/410

alâmet” anlamlarına gelir.<sup>6</sup> İslam terminolojisinde genel olarak “el-ilm” ve “el-marife” olarak ifade edilir.<sup>7</sup>

Bilgi ile ilgili verilen genel tanımları şöylece sıralamak mümkündür.

1. Bilen/özne ile bilinen/nesne arasındaki bir ilişki.
2. Bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş olan bir sonuç, öğrenilen şey, bir şeyin farkına veya bilincine varma, bir şeye ilişkin açık algı.
3. Temellendirilmiş doğru inanç.
4. Doğruluğu ve geçerliliği delillerle ortaya konulmuş olan gerçeğin ifadesi.
5. İdrak olunan şeyin, idrak eden benlikte mahiyetiyle temsil olunması.<sup>8</sup>

Bilginin ne olduğuna dair bu genel açıklamalardan sonra kelamcıların bilginin tanımını konusunda neler söylediklerini ve tanımda öne çıkardıkları yönün neler olduğunu belirlemeye geçebiliriz.

## B. Kelamcıların Bilgi Tanımları

### 1. Mutezile Kelamcılarının Bilgi Tanımları

Mutezile kelamcıları, bilginin tanımında “itikad” kavramını öne çıkarmaktadırlar. Ebu'l-Kasım el-Belhî (el-Ka'bi) (319/931), bilgiyi “bir şeye olduğu haliyle itikat etmek” şeklinde tanımlamıştır.<sup>9</sup> Ebu Ali el Cübbâi'nin (303/915) ve Ebû Hâşim el-Cübbâi'nin (321/933) de Kâbi de olduğu gibi bilgiyi “bir şeye olduğu üzere itikattir” şeklinde tanımladıkları nakledilmektedir.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Abdülhamit Kürdi, *Nazarıyyetü'l-Marife Beyne'l-Kur'an ve'l-Felsefe*, Riyad 1992, s.33; Züneydiyyî, *Masâdiru'l-Marife*, Riyad 1992, s.37; Mohd Nor b. Daud Wan, *İslam Bilgi Anlayışı*, (trc. Fuat Aydın), Ankara 2002, s.86.

<sup>7</sup> Necip Taylan, “bilgi” mad. *DİA*, İstanbul 1992, VI/157; Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, İstanbul 1954, I/438 vd. “Bilgi kavramı,” İngilizcede “knowledge” Fransızcada “connaissance,” Almancada ise “erkenntnis” kelimeleri ile yaygın olarak kullanılmaktadır.

<sup>8</sup> Saydığımız tanımlar ve farklı açıklamalar için bk. Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi (IV.Baskı), İstanbul ts., s.48,54 ; Taylan, “bilgi” mad. *DİA*, VI/157; Rıza Tefvik Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri* (Sadeleştiren: M. Münir Dedeoğlu) Ankara 2001, s.367; Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, I/438 vd.; Anthony Quinton, “*Knowledge and Belief*” mad. *Encyclopedia of Philosophy*, New York 1967, IV/345-352; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2002, s.155; Şakir Kocabaş, *İslamda Bilginin Temelleri*, İstanbul 1997, s.15; Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, s.69-91; Mevlüt Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, Ankara 1999, s.82 vd.

<sup>9</sup> Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille*, I/9.

<sup>10</sup> Bk. Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XII/13.

Birçok Mutezile âlimi tarafından yapılmış olan bu tanımlar, Kâdî Abdulcebbâr (415/761), tarafından yeterli görülmemiş ve eleştirilmiştir. O bu tanımlamaların bilgiyi ifade etmekten uzak olduğunu belirtmiştir. Mukallit olan bir kimse, bir şeyi bilmediği halde o şeye olduğu şekilde itikat eder. Ona göre mukallit kimsenin bu durumu, zan ve şüphe içinde olan gibidir. Burada mukallit, bir şeye olduğu gibi itikat ettiği halde o şeyi bilmez der. Kâdî Abdulcebbâr, buna ilave olarak, lügat ehlinin de bilgiyi "bildiği bir şeye kesinlik olduğu zaman o kimse şüphe ve tecvize düşmez" şeklinde tanımladıklarını, dolayısıyla Cübbâiler'in yukarıdaki tanımlarının bilgiyi ifade etmekte yeterli olmadığını belirtir.<sup>11</sup>

Bu eleştiriyi yapan Kâdî Abdulcebbâr, Cübbâiler'in düştüğü hataya düşmemek için onların tanımına "sukun-u nefis" ifadesini ilave eder.<sup>12</sup> Böylece bilginin tanımının yukarıda eksiklik olarak gördüğü durumdan kurtulacağını belirtir ve bilgiyi şöyle tanımlar. Bilgi, "bilenin bildiği şey konusunda, mutmain olmasını yani sukun-u nefis gerektiren bir anlamdır ki bu anlam ile bilen kimse bilmeyen kimseden ayrılır. Bilginin böyle tanımlanabilmesi de ancak bir şeye olduğu şekilde itikat etmekle olur"<sup>13</sup> demek suretiyle bilginin tanımına "sukun-u nefis" yani bilen kimsenin "tatmin olması" kaydını ilave ederek bilgiyi tanımlamaktadır. Kısaca o bilgiye "bir şeye, olduğu şekliyle bilen kimsenin mutmain olarak itikat etmesidir" şeklinde bir tanım getirmektedir.<sup>14</sup>

Abdulcebbâr'ın bu tanımında üç ana unsur bulunmaktadır. Bunlardan birisi, bilinen şeyin ne şekilde olduğu, diğeri bilen kimsenin itikadı üçüncüsü ise bilen kimsenin mutmain olmasıdır. Kâdî'nin tanımında ortaya çıkan bu hususların, bazı kelamcıların ve günümüz batı felsefesinin bilgi konusunda öne çıkardığı ve bilginin ana unsurları olarak nitelediği şu üç hususla benzerlik arz ettiğini söyleyebiliriz. Bu unsurlar da bilen, bilinen ve ilişkidir. Kâdî'nin bilinen mutabık ifadesi ile "bilineni" vurguladığını, bilen kimsenin tatmin olması kaydı ile "bileni" vurguladığını, itikat kaydı ile de "ilişkiyi" vurguladığı görülmektedir.<sup>15</sup> Buradan hareketle,

<sup>11</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Muğni*, XII/17; Cübbâilerin bu tanımının mantık açısından da bazı sorunlar taşıdığı ile ilgili ayrıntılar için bk. Muhit Mert, "Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *AÜİFD* c.44. Say.1, s.46.

<sup>12</sup> Kâdî Abdulcebbâr bu şekilde mukallit olan bir kimsenin itikadının bilgi olamayacağını ancak bildiği şeye uygun olarak kendini tatmin eden bir itikat olması durumunda bir bilgiden bahsedilebileceğini belirtir. Böylece de Cübbâilere getirilen ciddi eleştirilerden kurtulmuş olmaktadır.

<sup>13</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Muğni*, XII/23; Kürdî, *Nazariyetü'l-Marife*, s.34.

<sup>14</sup> Bk. Kâdî Abdulcebbâr, *Muğni*, XII/23; Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, (Thk. Abdülkerim Osman) Kahire 1988, s.46.

<sup>15</sup> "Bilen + Bilinen + İlişki = Bilgi" bilgiden bahsedilebilmesi için bu üç unsurun gerekliliği vurgulanmaktadır. (bk. Fahreddin Râzî, *Mebâhisü'l-Meşrikiyye*, (thk.

Abdulcebbar'ın bilgi tanımının, bilgiyi ifade etme konusunda yeterli olduğu söylenebilir. Fakat bu tanım, Sünnî kelamcılar tarafından eleştirilerek, bilginin tanımı için yeterli görülmemiştir.

Mutezile kelamcılarının bilginin tanımında kullandıkları "itikad" ifadesi sünnî kelamcılar tarafından eleştirilmiştir. Böyle bir tanımda bilenin "mutekit" olarak isimlendirileceği için bu ifadenin bilgi tanımında kullanılmasının yanlışlığı üzerinde durulmuştur. Çünkü "Allah bilendir" diyebiliriz. Eğer bilginin tanımında "itikad" ifadesini kullanırsak o zaman "Allah mutekittir" ifadesini de kullanmamız gerekir. Fakat Allah için böyle bir ifade kullanmak yanlıştır. Bu nedenle bilginin tanımında kullanılan "itikad" kavramı her zaman bu problemi barındıracaktır.<sup>16</sup> Hatta Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115), bu konuda Mutezile'nin bilgiyi itikat olarak tanımlamasını, Allah'ın "bilgi sıfatını" nefyetmek için kullandığını söyler. Şöyle ki; "bilgiyi itikat olarak kabul etmek Allah'ın ilmini reddetmek anlamına gelir. Çünkü Allah'ın mutekit olması caiz değildir. Böylece Mutezile Allah'ın bilgisini reddetmektedir" der.<sup>17</sup> Nesefî'nin böyle bir sonuca nasıl vardığı anlaşılamamıştır. Allah'ın mutekit olarak isimlendirilmesi bir sorun olabilir. Fakat bununla Mutezilenin, Allah'ın bilgisini nefyetmeyi amaçlamış olması pek muhtemel görünmemektedir. Nesefî'nin, bilginin tanımında "itikad" ifadesi ile Mutezile, Allah'ın bilgisini nefyetmeyi hedeflemiştir demesi, biraz zorlama olarak değerlendirilmelidir.

Nesefî'nin bu eleştirisinin oldukça abartı olduğunu göstermesi açısından, Kâdî Abdulcebbar'ın, bilgi "bilineni ihata etmektir" şeklindeki tanıma yaptığı eleştiri önemlidir. Kâdî, bu tanımın "Allah'ın bilen olmasına" ve "Allah'ın bilen olarak vasıflandırılmasına" engel olduğunu ileri sürer. Allah'ın bilineni ihata etmesinin caiz olamayacağını, bu nedenle böyle bir tanımın yanlış olduğunu açıkça ifade eder.<sup>18</sup> Kâdî Abdulcebbar'ın bu ifadelerinden sonra, Nesefî'nin "Allah'ın bilgisini nefyetmek için itikat ifadesini kullanmaktadırlar" eleştirisine katılmak mümkün değildir.

Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdadi), Daru'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut 1990, I/437-501; H.Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, Ülken Yay., İstanbul 2001, s. 24; Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s.48; A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Bursa 1999, s.69-70.) Kâdî Abdulcebbar'ın bilgi tanımı da, "Sukûn-u nefis + Bilinene mutabık + İtikat = Bilgi" şeklinde olmakla bir benzerlik arz etmektedir. Sukun-u nefis ile bilenden, bilinene mutabık olarak kaydı ile bilinenden, itikat kaydı ile de ilişkiden bahsedilmek suretiyle bilginin oluşumunda gerekli görülen bu üç temel unsur bilginin tanımında Kâdî tarafından kullanılmaktadır. Bk. Kâdî Abdulcebbar, *Muğni*, XII/23; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire 1996, s.46.

<sup>16</sup> Bk. Nesefî,, *Tabsiratü'l-Edille*, I/11; Ebu Mansur el-Bağdadi, *Usulü'd-Din*, Beyrut 1981, s.5.

<sup>17</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I/12.

<sup>18</sup> Bk. Kâdî Abdulcebbar, *Muğni*, XII/17

Diğer kelamcılar, Mutezile'nin, bilgiyi "itikât" olarak tanımladığını, hâlbuki "itikât"ın bilgiye muhalif olan farklı bir cins olduğunu, bu nedenle bilginin kendisine muhalif olan bu cinse dâhil edilmesinin yanlışlığını belirterek bu tanımını eleştirirler. Yine Sünnî kelamcılar, Mutezile'nin bilgi tanımında geçen "sükûn-u nefis" ifadesinin kullanılmasını eleştirmektedirler. Onlara göre Allah'ın bilgisi için "nefsin sükûnunu gerektirir" denilemeyeceğinden dolayı bilginin tanımında bu ifadenin kullanılması yanlıştır.<sup>19</sup> Bu eleştirilere baktığımız zaman birçok kelamcının, bilginin tanımında "Allah'ın bilgisi" ile "insanın bilgisini" beraber değerlendirdikleri, aralarında en azından tanım olarak bir farkın olmadığını kabul ettikleri görülmektedir.

## 2. Sünnî Kelamcıların Bilgi Tanımları

Bilgi konusunu kitaplarında işlemeyi bir gelenek haline getiren Sünnî kelamcılar, bilginin tanımı konusunu tartışmışlardır. Bilgi nasıl tanımlanmalıdır? Bilgi ile ne kastedilmektedir? Yapılan tanım hem insan bilgisini hem de Allah'ın bilgisini kapsamakta mıdır? Yapılan tanım, mantık ilminde incelenen genel tanım teorisinin ilkelere uymakta mıdır? Tanımda kullanılan kavramların işlem ve kapsam açısından tanımda kullanılmasının doğruluğu gibi bazı temel endişelerle bilginin tanımını yapmaya çalışmışlardır. Sünnî kelamcılarının bilgi tanımları ait oldukları dönemlere göre şu şekilde ortaya konulabilir.

### a. Mütেকaddimûn Dönemi Sünnî Kelamcılarının Bilgi Tanımları

Mütেকaddimûn döneminin meşhur kelamcılarında Mâtürîdî'nin (333/944) bilgiyi nasıl tanımladığını, Mâtürîdî'yi çok iyi bilen ve Mâtürîdîliğin mezhep olarak şekillenmesinde önemli yere sahip olan Ebu'l-Muin en-Nesefî'den öğreniyoruz. Nesefî, Mâtürîdî'nin bilgiyi "Kendisinde bulunan kimseye, zikrolunan şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır" şeklinde tanımladığını rivayet eder.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Bk. Fahreddin Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut 2004, II/185. Bu tanımla ilgili Farklı bir eleştiri için bk. Bağdadî, *Usûlu'd-Din*, s.15.

<sup>20</sup> Mâtürîdî'nin kendi eserlerinde doğrudan bilgi tanımı ile ilgili bir ibareye rastlamadık. Ayrıca "Mâtürîdî de Bilgi Problemi" konulu doktora tezi yapan Hanifi Özcan da böyle bir tanıma doğrudan rastlamadığını belirtir. Buna karşın o, Nesefî'nin, vermiş olduğu tanımı Mâtürîdî'nin tanımı olarak verir. Bk. Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, s.35. Nesefî de bu tanımı Mâtürîdî'nin eserlerinden değil, Mâtürîdî'nin konuşma esnasında yaptığını rivayet eder. Mâtürîdî için böyle bir tanımın verilmesinin doğru olacağını, bu tanım için Mâtürîdî'nin tanımı olamaz şeklindeki bir itirazın yapılmasının yanlış olacağını ifade eder. Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I/19.

Mâturîdî'ye atfedilen bu tanımları daha sonra bazı kelâmcıların da aynen kullandığını görmekteyiz.<sup>21</sup>

Eş'arî(324/936)'nin bilgi tanımının ne olduğunu, tıpkı Mâturîdî'de olduğu gibi, kendi eserlerinde rastlamadığımız ancak onun bilgi tanımı olarak rivayet edilen bilgilere dayanarak öğrenmekteyiz. Eş'arî sonrası bazı kelâmcıların Eş'arî'nin bilgi tanımı olarak bize aktardıkları tanımlar şunlardır. "Bilgi ona sahip olan kimsenin âlim olmasını gerektirir", "bilgi kendisinde bulunan kimseye âlim denmesini gerektirir,"<sup>22</sup> "bilgi bilineni olduğu gibi idrak etmek yani anlamaktır."<sup>23</sup> Bu tanımlar arasındaki benzerlik dikkat çekmektedir. Râzî(606/1209) de Eş'arî'nin bilgiyi: "Bir şeyin bilinmesine vasıta olan şeydir" ya da "bilenin kendisi ile âlim olduğu şeydir" şeklinde tanımladığını aktarır.<sup>24</sup> Eş'arî'nin bilgiyi bu şekilde tanımlamasını bazıları şöyle eleştirmiştir. Bu tanımda "bilgi, bilene"- "bilen, bilgiye"- "bilgi, bilinene"- "bilinen, bilgiye"- bağlı olarak ele alınmıştır ki bu bir kısır döngüdür. Râzî'ye göre böyle bir eleştiri tutarlı görünmemektedir. Ona göre iddia edilen aksine burada bir kısır döngü söz konusu değildir. Zira "insanın kendi varlığına, elem ve lezzet duyduğuna dair bilgisi zorunlu bir bilgidir. Bu şeyleri bildiğine dair olan bilgisi, bilginin aslını bilmedir. Çünkü mahiyet, mukayyet olan mahiyete dâhildir. Böylece o kimsenin bilginin bilgi olduğunu bilmesi zorunlu bir bilgi olmaktadır. Bu bakımdan burada bir kısır döngü söz konusu değildir. Fakat tanım sorunsuz da değildir."<sup>25</sup>

Kâdi Ebu Bekir el-Bakillânî (403/1013) bilgiyi nesnelci bir yaklaşımla "malum nasıl ise öyle bilmektir/marifettir" şeklinde tanımlamaktadır.<sup>26</sup> Bakillânî'nin yapmış olduğu bu tanıma birçok kelâmcı eleştiri getirmiştir. Onun tanımındaki "bilgi bilineni bilmektir" ifadesinde bilgi, bilinenle tanımlandığından bunun bir kısır döngü olduğu belirtilmektedir. Tanımın böyle bir totolojiye dönüşmesinden sonra artık "nasıl ise öylece bilmek" ifadesini getirmek bir anlam ifade

<sup>21</sup> Örnek için bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul 1976, s.25; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, (Haz. Sabri Hizmetli), Ankara 1981, s.142.

<sup>22</sup> Cüveynî bu tanımları şöyle söyledi diyerek Eş'arî'ye atfen nakletmektedir. Bk. Ebu'l-Mealî el-Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, Beyrut 1995, s.10. Ayrıca bk. Mehmet Dağ, "Eş'arî Kelamında Bilgi Problemi," İİED. c.4, Ankara 1980, s.99 vd.

<sup>23</sup> Eş'arî'nin bu tanımları ve buna yapılan eleştiriler için bk. Seyfeddin Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Din* (thk. Ahmed Ferid Müzeydi) Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut 2003, I/17.

<sup>24</sup> Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/184.

<sup>25</sup> Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/184.

<sup>26</sup> Ebubekir el-Bakillânî, *et-Temhid fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla* (thk. Mahmûd Muhammed Hudayri ve Muhammed Abdü'l-Hâdî Ebû Ride), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1947, s.34; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I/13; Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/185; Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, I/16.

etmemektedir. Çünkü tanımda totoloji yaptıktan sonra böyle bir ifadeyi eklemek sözü uzatmaktan başka bir şey değildir.<sup>27</sup>

Bakillânî'nin "bilgi, marifettir"<sup>28</sup> şeklindeki ifadesine getirilen eleştirileri üç grupta toplamak mümkündür.

1-"Bilgi, marifetin kendisidir" şeklindeki bir tanım, bir şeyi yine kendisi ile tanımlamadır. Bir şey kendisi ile tanımlanamaz. Bu nedenle böyle bir tanım olmaz.

2-Marifet, bir karışıklıktan sonra bilginin oluşumu demektir. Bu nedenle "ben falancayı tanımamıştım fakat şu an tanıdım" anlamına gelir. Yani bir şeyi hatırlamak demektir.

3-Allah kendisini âlim olarak vasıflandırıyor, fakat "ârif" olarak vasıflandırmıyor. Çünkü marifet kendisinden önce bir bilgisizliği gerektirir. Allah için böyle bir şeyin muhal olmasından dolayı bilgiyi marifetle tanımlamak yanlış bir tanımlama olur.<sup>29</sup>

Kelamcıların bu eleştirisine benzer bir eleştiriyi Rıza Tefvîk'te (1869-1949) de görmekteyiz. O, Bakillânî'nin "bilineni olduğu şey üzere bilmektir" şeklindeki tanımı, genelde Mutezile'nin bilgi tanımlarında gördüğümüz "bilgi itikattır" şeklindeki tanımlarına yapılan itirazların benzeri itirazlara maruz kalmıştır der. Ona göre, "Bilgi" yerine "marife" ve "itikât" ifadelerinin kullanılması, bu tanımlardan Allah'ın bilgisini çıkarmaktadır.<sup>30</sup> Böyle bir tanım sonradan oluşan hâdis bir bilginin tanımı olabilir fakat Allah'ın hâdis olmayan bilgisini içerisine alması imkânsızdır. Bu nedenle Bakillânî'nin bilgi tanımı da Allah'ın bilgisini kapsamadığından eksik bir tanım olarak kalacaktır. Bu nedenle genel anlamda bir bilgi tanımı kabul edilemez.<sup>31</sup>

Ebu Bekir İbn Fûrek'in (406/1015) bilgi tanımı "fiilin muhkem ve sağlam olarak nitelenmesini sağlayan şeydir" şeklindedir.<sup>32</sup> Bazı kelamcılar böyle bir bilgi tanımının yanlış olacağını, "zorunlu olan-

<sup>27</sup> Râzî, *Mefâihü'l-Gayb*, II/185.

<sup>28</sup> "Marifet" ve "bilgi" kavramlarının anlam ve kullanım farkları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bak. Züneydiyyî, *Masâdiru'l-Marife*, s. 43 vd. ; Kürdî, *Nazarîyyetü'l-Marife Beyne'l-Kur'an ve'l-Felsefe*, s. 33-50.

<sup>29</sup> Eleştiriler için bk. Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I/13; Râzî, *Mefâihü'l-Gayb*, II/185; Bagdadî, *Usûlu'd-Din*, s.15; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, I/16.

<sup>30</sup> Bakillânî'nin bu tanımına birçok kelamcının aynı gerekçelerle itiraz ettiklerini görmekteyiz. Örnek için bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I/78 vd.; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, I/16 vd.

<sup>31</sup> Bölükbaşı, *Felsefe Derleri*, s.366.

<sup>32</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I/14; Râzî, *Mefâihü'l-Gayb*, II/185; Bagdadî, *Usûlu'd-Din*, s. 14; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, I/17

ların zorunlu olduğunu, imkânsız olanların imkânsız olduğunu bilmek bir hüküm ifade etmez” diyerek eleştirirler.<sup>33</sup>

Abdulkâhir el-Bağdâdî (429/1037) bilgiyi, “hayatla nitelenen varlığın, kendi sayesinde âlim olduğu bir sıfattır” şeklinde tanımlar.<sup>34</sup>

Ebu İshak el-İsferâyînî'nin (471/1078), “bilgi, bilinenin açığa çıkarılmasıdır”, “bilgi, hakikatlerin ortaya konulmak istenmesidir” ve “bilgi, tebyindir” şeklinde tanımları benimsediği nakledilmektedir.<sup>35</sup> Râzî, İsferâyînî'nin bilgi tanımında kullandığı “tebyin” kavramının bilgiden daha kapalı bir kavram olduğunu, bir şeyi daha kapalı bir kavramla tanımlamanın da anlamsız olduğunu söyler. Ayrıca “tebyin” yani ortaya koyma, gizlilikten sonra bir şeyin ortaya çıkışını ifade eder. Râzî, böyle bir tanımın Allah'ın bilgisi için yapılamayacağını son derece açık olduğunu belirtir. Yine İsferâyînî'nin “bilinenin nasıl ise o şekilde ortaya konulmasıdır” şeklindeki tanımına ise Bakillânî için yapmış olduğu eleştirinin bunun için de aynen geçerli olduğunu belirterek, bilginin bu şekilde tanımlanmasının yanlışlığı üzerinde durur.<sup>36</sup>

Cüveynî (478/1085), bilginin tanımı ile ilgili olarak birçok tanımın yapıldığını belirtir. Bu tanımlar içerisinde bir tercihte bulunur. Bu tercihin nesnelci bir tanım olan bilgi, “bilineni olduğu gibi bilmektir” şeklindeki tanımdan yana kullanır.<sup>37</sup> Bu tanım daha önce belirttiğimiz Bakillânî'nin tanımı ile aynıdır. Cüveynî, yapılan bilgi tanımının hem “kadim bilgiyi” hem de “hâdis bilgiyi” içerisine alacak şekilde olması gerekir düşüncesi ile bilgi ile ilgili yapılmış olan “bilgi, bilinenin olduğu şekilde tebyyün etmesidir” şeklindeki tanımı semantik bir yaklaşımla eleştirir. O “tebyyün”ün bilgisizlik ve bir şeyden haberi olmamaktan sonra bir şeyin anlaşılması ve bilinmesi anlamına geldiğini belirtir. Böyle bir ifade, “Allah'ın bilgisi” için kullanılamaz diyerek bu tanımı eleştirir.<sup>38</sup>

Cüveynî'nin, bilginin ne olduğuna dair görüşlerini aktaran Râzî, onun bilginin mahiyetini tasavvur etmenin ve bu mahiyeti diğer mahiyetlerden ayırmanın yolunu aradığını belirtir. Cüveynî, “biz

<sup>33</sup> Eleştirilerin ayrıntıları ve bazı farklılıklar için bk. Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, I/14; Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/185; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I/80; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, I/17.

<sup>34</sup> Bağdâdî, *Usulü'd-Din*, Beyrut 1981, s.5. Necip Taylan, Bağdâdî'nin bu şekildeki bir bilgi tanımının, akıl ile bilgi arasında bir ilişki ifade ettiği yönüne dikkat çekmektedir. Bk. Taylan, “*Bilgi*” mad. DİA, VI/159.

<sup>35</sup> Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/185

<sup>36</sup> Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/185; İsferâyînî'nin bu tanımına yapılan diğer eleştiriler için bk. Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, I/18.

<sup>37</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, s.10.

<sup>38</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, s.10.



kendiliğimizden, zorunlu olarak bazı şeylere inandığımızı görmekteyiz. Fakat o şey hakkındaki inancımız hep aynı düzeyde olmamaktadır. Onun için zorunlu olarak inandığımız şey hakkındaki bilgimiz farklılıklar göstermektedir” demek suretiyle bilginin doğruluğu üzerinde durur. Bilgiyi bir takım kısımlara ayırarak tanımlamaya çalışır.<sup>39</sup>

#### b.Müteahhirün Dönemi Sünnî Kelamcılarının Bilgi Tanımları

Müteahhiün döneminin ilk kelamcısı olarak kabul edilen Gazzâlî(505/1111)’nin bilgi tanımına baktığımız zaman onun bilgiyi “bilinenin hakikatine uygun olan sûretin kalpte<sup>40</sup> oluşmasıdır” şeklinde felsefe geleneğine uygun bir şekilde tanımladığını görüyoruz.<sup>41</sup>

Râzî, filozofların tanımlarının bir açılımı niteliğinde gördüğü Gazzâlî’nin görüşünü naklederek bunun tutarlı bir açıklama olmadığını belirtir. Gazzâlî, “kalp gözümüzle olan idrakimizi, zahiri gözümüzle olan idrakimizle karşılaştırmak suretiyle konuyu daha iyi anlayabileceğimizi ifade eder. Zahiri gözümüzün manası, görülen şeyin suretinin görme kuvvetinde şekil almasından ibarettir; nitekim aynada sûretin şekillendiğini de bu tarzda anlamaktayız. Göz, görülen şeylerin şeklini alır. Yani gözde görünen şeyin aynısı olmayan, fakat onlara mutabık olan şekiller belirir. Mesela ateşin kendisi gözde beliremez; aksine gözde ateşin sûretine mutabık bir şekil belirir. Aynen bunun gibi akıl da, üzerinde akledilenlerin şekillerinin belirmediği bir ayna gibidir. Aynanın yapısında üç unsur bulunmaktadır. Bunlar demir, parlaklık ve üzerinde şekillerin belirmesidir. Gazzâlî, insanın cevheri demir, akli parlaklık, bildikleri de sûretler gibidir diyerek bir benzetme ile insan bilgisinin nasıl oluştuğunu ve ne olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.

Râzî, Gazzâlî’nin bu açıklamalarının bilgisel bir değerinin olmadığını ve “zahiri gözün manası, görülen şeylerin görme kuvvetinde belirmesidir” şeklindeki açıklamasının birkaç açıdan yanlış olduğunu belirtir. Bu yanlışlardan biri Gazzâlî’nin görmenin tanımında, görenle görülen kavramları birlikte zikretmiş olmasıdır. Tanımda her ikisinin de zikredilmiş olması bir kısır döngüdür.

<sup>39</sup> Cüveynî’nin bilgi ile ilgili yaptığı taksimatın ayrıntıları ve eleştirisi için bk. Râzî, *Mefâtiḥü’l-Gayb*, II/185; Ayrıca karşılaştırınız. Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi* (Basılmamış Doktora Tezi) A.Ü.Sosyal Bilimler Ens. Ankara 2006, s.64 vd.

<sup>40</sup> Gazzâlî’nin bu tanımda kullandığı “kalp” kavramı bilen anlamında kullanılmıştır. Çünkü Gazzâlî bilen için akıl, nefis, ruh ve kalp kavramlarını kullanır ve bu kavramlarla bilen insanı kasteder. Geniş bilgi için bk. Taylan, Necip, *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s.49.

<sup>41</sup> Gazzâlî, *İḥyâu Ulumi’l-Din*, Beyrut ts. III/13

Diğer bir yanıŖta Ŗudur: Eęer “görme” bu Ŗekil almanın bizzat kendisi olsaydı, o zaman biz ancak gözün alabileceği kadar görebilirdik. Çünkü büyük bir Ŗeyin küçük bir Ŗey içerisinde Ŗekil alması mümkün değildir. Ŗayet Ŗekillenen küçük sűretler, hariçteki büyük Ŗeylerin görülebilmesi için Ŗarttır denilirse bilindiği gibi, “Ŗart, meŖruttan baŖkadır” diyerek Râzî, görmenin Ŗekil alan bu sűretlerden baŖka olduğunu söyler. Böylece O, Gazzâlî'nin bu açılımının tutarlı olmadığını belirtir.

Bir dięer yanıŖ ise “biz görülen Ŗeyi nasıl ise o Ŗekilde görürüz. Eęer görülen Ŗey iz bırakan sűretin kendisi olmuş olsa idi, biz onu o mekânda ve yerde görmezdik,”<sup>42</sup> Ŗeklindedir.

Burada üzerinde duracağımız bir diğer husus ise Gazzâlî öncesi yapılan bilgi tanımlarında “cins” ve “fasıl”dan oluŖan özsel bir bilgi tanımının yapılması ile ilgili bir endiŖenin olmamasıdır. Gazzâlî'ye baktığımız zaman, her ne kadar Râzî ve Âmidî (631/1233) gibi net bir tutum içerisinde olmasa da Aristo mantığına bağlı kalma endiŖesi taŖıdıęını görüyoruz. Çünkü Gazzâlî bilginin cins ve fasıldan oluŖan özsel bir tanımının güçlüğünden ve bilgi gibi bir çok Ŗeyin özsel niteliklerinin belirlenmesinin imkânsızlığından bahseder.<sup>43</sup>

Mantık ilmindeki beŖ tümele göre yapılan tanım formatında bilginin bir tanımının yapılmasının güçlüğünü belirten Gazzâlî, bilginin ilk olarak Platon da görülen bölümlenme<sup>44</sup> yöntemi ve yine ilk defa Aristo'da görülen örnekleme<sup>45</sup> veya suret biçimine sokarak bilginin tanımlanabileceğini belirtir.<sup>46</sup> Bu söylemler Gazzâlî'nin İslam filozoflarından ne denli etkilendiğini gösterir. Bu ve benzer tanımların Mütেকaddiműn döneminde de kullanıldığını düŖündüğümüz zaman, Gazzâlî'nin geçiŖ dönemi diyebileceğimiz bir konumda olduğu görűlmektedir. Râzî taksim ve misal<sup>47</sup> ile yapılan tanımların

<sup>42</sup> Râzî, *Mefâtiħü'l-Gayb*, II/186.

<sup>43</sup> Bk. Gazzâlî, *Mustasfa*, Beyrut ts. I/25; KrŖ. Teftâzânî, *Ŗerhu'l-Makâsid*, Beyrut 1989, I/193.

<sup>44</sup> Mantıkta buna “taksim yöntemi” ile tanımlama denilmektedir.

<sup>45</sup> Mantıkta buna “temsil yöntemi” ile tanımlama denilmektedir.

<sup>46</sup> Bk Gazzâlî, *Mustasfa*, I/25–26.

<sup>47</sup> “Taksim” ve “misal” yoluyla yapılan tanımlar ifadesi ile kastedilen anlamlar: “Taksim” Tanımlanan Ŗeyi benzerlerinden ayırmak suretiyle yapılan tanıma verilen isimdir. “Misal”, diŖ duyuların algısına benzetilerek iç duyuların bir algısıdır (bâsira el-bâtına). Bu Ŗekilde bir benzetme yoluyla yapılan tanımlara da misal ile tanımlama denilmektedir. Örnek olarak göz nasıl bir Ŗeyin kendisini değil de onun bir suretini algılıyorsa, iç duyu dediğimiz zihin de bir Ŗeyin kendisini değil suretini alıyor. Bu Ŗekilde bir bilgi tanımı, “aklın aklolunan Ŗeyin suretini almasından ibarettir” Ŗeklinde olmaktadır. Taksim bilginin benzerleri ile olan iliŖkisini keser onu diğerlerinden ayırtır. Misal ise bilginin ne olduğunun kavranmasını sağlar. (bk. Cürcânî, *Ŗerhu'l-Mevâkıf*, I/74 vd.; Teftâzânî, *Ŗerhu'l-Makâsid*, I/195; Muhit Mert, “Kelamcıların Bilgi Tanımları”, AÜİF. Dergisi s.44; Ŗaban Haklı, *Müteahhirűn Döneminde Felsefe-Kelam İliŖkisi*, (BasılmamıŖ Doktora Tezi,

reddedilen tanımlardan olduğunu belirtir. Bilginin bu şekilde yapılan tanımlarının bir tanım niteliği taşımadığını vurgular.<sup>48</sup> Gazzâlî'nin bu tanımını Âmidî de eleştirir.<sup>49</sup>

Nesefî'ye (508/1115) göre "bilgi, kendisinde bulunduğu kişinin, âlim olmasını gerektirendir." Değişik bir ifadeyle "bilgi, kendisinde bulunduğu kişinin âlim olmasını icap ettiren bir sıfattır."<sup>50</sup> Nesefî bu tanımları yaptıktan sonra yukarıda ifade ettiğimiz Maturîdî'nin tanımını zikrederek bu tanım hakkında sahîh ve geçerli olan tanımın bu olduğunu, bu tanımla ilgili olarak kimsenin eleştiri getirmediğini söyler.<sup>51</sup> Bizde tanımla ilgili bilhassa kelamcıların görüşlerini belirtirken Maturîdî'nin tanımı ile ilgili olumsuz bir eleştiriye rastlamadık. Sonraki dönemlerde bazı kelamcıların bu ve benzeri şekilde tanımlar yaptıklarını gördük.

Memzuc dönem olarak isimlendirilen Felsefe-Kelam münasebetlerinin çok yoğun olduğu dönem Kelamcılarının bilgi tanımlarını ve eleştirilerini belirleyebilmek ve anlamlandırmak için İslam filozoflarının da bilgi tanımlarına değinmenin yararlı olacağını düşünüyoruz. İslam filozoflarının bilhassa İbn Sina'nın (428/1037) görüşleri Kelamcılar tarafında bilinmekte ve eleştirilmektedir. Örneğin F. Razi (606/1210) İbn Sina'yı hem iyi bilmekte hem de görüşlerini aktararak tenkitlerde bulunmaktadır. Birçok kelamcı İbn Sina'nın dışındaki İslam filozoflarının görüşlerine pek yer vermemiştir. Hatta çoğu zaman İbn Sina'nın görüşleri, filozofların görüşleri olarak ele alınmıştır.

İlk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindî (ö.252/866), bilgiyi "eşyanın hakikatleri ile kavranması" olarak tanımlar.<sup>52</sup> Yine o, "bilinenin belli bir tarzda yer etmesi" şeklinde bilginin oluşacağını belirtir.<sup>53</sup>

Fârâbî(339/950) ise bilginin tanımını ile ilgili olarak bilgi "varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olmayan varlıkların mevcudiyeti ile ilgili akılda kesin hükmün hâsıl olmasıdır" der.<sup>54</sup>

İbn Sina için, bilgi ile ilgili birçok tanım yaptığından tek tanımı şudur deme imkânımız yoktur. Örneğin birçok kelamcı, İbn Si-

M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı), İstanbul 2002, s.6 vd.

<sup>48</sup> Bk. Fahreddin Râzî, *Şerhu'l-İşârâtve't-Tenbihât* (Mantık Bölümü), Süleymaniye Ktp., V. Carullah Efendi No:1309, v. 11b.

<sup>49</sup> Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut ts. 1/12.

<sup>50</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1/18.

<sup>51</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1/19.

<sup>52</sup> Yakup b. İshak el-Kindî, *Felsefi Risaleler*, (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 1994, s.61-64.

<sup>53</sup> Kindî, *a.g.e.* s.32.

<sup>54</sup> Fârâbî, *Fusulü'l-Müntezaa*,(Nşr. Fevzi m. En-Neccar), Beyrut 1986, s.51.

na'nın bilgiyi şu şekilde tanımladığını nakleder ve eleştirir. "Bilgi, bilinenin süretinin, bilende bulunmasından ibarettir."<sup>55</sup>

Bu tanımda kullanılan "süret" lafzının bilgiye nispet edilmesinin ancak mecaz olarak kullanılmış olabileceğini ifade eden Râzî, burada mecaz ile hakikatin bir birinden ayrılmasının gerekliliği üzerinde durur. "Aynada yüzün şekli meydana geldiği gibi, zihinde de bilinenin/malum şekli meydana gelir" tarzında bir örnekle konunun anlatılmasının, yeterli bir anlatım olmadığını belirtir. Gerekçe olarak der ki, "biz dağ ve denizi düşündüğümüzde, eğer zihinde bunlar meydana gelirlerse, zihinde dağ ve deniz bizzat var demektir. Bunların bizzat zihinde bulunmaları mümkün değildir. Eğer zihinde bulunan onların bizzat kendileri değil de onların birer süretleridir denilirse o zaman bilinen şey, o şeyin kendisi olmayıp sadece süreti olmaktadır. Bu durumda o şey bilinmemiş olmaktadır. Eğer süret meydana geldi, dolayısıyla onun yeri de zihindir denilecek olursa, bu durumda dağın ve denizin zihinde bulunması meselesine tekrar dönülmüş olur ki, bunun yanlışlığını ortaya koymuş bulunmaktayız." O bu izahı ile, özeld e İbn Sina'nın genelde ise İslam filozoflarının bilgiyi bu şekilde tanımlamalarının yanlışlığını ifade eder.<sup>56</sup>

Râzî İbn Sina'nın bu tanımının bir benzerini *Mefâtihü'l-Gayb* isimli eserinde "bilinene mutabık olan süretin bilende oluşması" şeklinde genişleterek filozofların bilgi tanımı olarak verir ve eleştirir. Filozofların bu tanımda kullandıkları "bilinene/maluma mutabık olarak" ifadesinin bir kısır döngü olacağını ve bunun bilgiyi ifadede yetersiz olacağını belirtir.<sup>57</sup>

Eğer Râzî bu ifadede kısır döngü ile bilinenin ne olduğunun zaten bilinmediğini, bu durumda "bilinene mutabık" ifadesinin tekrar başa dönmek olduğunu kastediyor ve bunun bir kısır döngü olacağını ifade ediyorsa, Râzî'nin burada öne çıkarmış olduğu açıklamanın tutarlı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü kendisinin de ifade ettiği gibi bilgi ve bilinen ayrı şeylerdir.<sup>58</sup> Bu nedenle "Bilinene uygun süret" ifadesinin bilginin tanımında bir kısır döngü oluşturacağı kanaatine katılmadığımızı belirtmek isteriz.

Filozofların, "bilinen şeyler bazen hariçte olur, bazen de olmaz" dediklerini belirten Râzî, "hariçte olmayan" durumların itibari durumlar olduğunu, zihni süretler ve ikinci dereceden akli şeyler ola-

<sup>55</sup> Bk. İbn Sina, *Ta'likât*, Kum 1421, s. 95; İhvân-ı Safâ, *Resâ'il* (nşr. Hayreddin Zirikli), Frankfurt 1999, I/198; Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, II/186; Amidi, *Ebkârü'l-Efkâr*, I/19.

<sup>56</sup> Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, II/186. Benzer eleştiriler için bk. Amidi, *Ebkârü'l-Efkâr*, I/19.

<sup>57</sup> Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, II/186

<sup>58</sup> Bk. Râzî, *Mebâhisü'l-Meşrikiyye*, I/437-501

rak isimlendirildiklerini belirtir. Râzî, tanımda kullanılan “bilinene mutabık” ifadesinin bu şeyler arasında olmasının imkânsızlığını öne sürerek yine filozofların bu şekildeki bilgi tanımlarına itiraz eder.<sup>59</sup> Çünkü “mutabakat birbirine uyan iki şeyin bulunmasını gerektirir. Madum ise sırf yokluktur. Bu nedenle burada bir uygunluğun bulunması imkânsızdır” diyerek, filozofların “maluma uygun” ifadesini, bilginin tanımında kullanmalarının yanlışlığını dile getirmektedir. Ona göre böyle bir ifade bilginin tanımında kullanılamaz. Dolayısı ile bilginin böyle tanımlanması uygun değildir.<sup>60</sup> Râzî’nin bu açıklamasının doğruluğu tartışılabilir. Çünkü madum bilginin konusu mudur değil midir tartışmaları dikkate alındığında madumu bilginin konusu olarak görmeyen ve bilgiyi varlıkla başlatanlar için -genelde bunlar filozoflardır- Râzî’nin eleştirisi tutarsız olarak değerlendirilebilir. Fakat genel olarak kelamcılar açısından konuya yaklaşıldığında, madum bilginin konusudur denildiğinde Râzî’nin eleştirisi anlam kazanmaktadır. Eleştirinin temelinde de bu farklılığın yattığı söylenebilir. Fakat Râzî’nin bilgi ile ilgili tanımını verdikten sonra da görüleceği gibi aslında bilgiyi bilenle bilinen arasında bir ilişki şeklinde kabul ettikten sonra böyle bir eleştirinin Râzî için bir tutarsızlık olduğu söylenebilir.

İbn Sina’nın, üçüncü olarak ele aldığı “bilgi, kişinin hariçte olan şeyle kurmuş olduğu ilişki/izafettir” şeklindeki tanımını da Râzî yanlış bulur. Bununla ilgili olarak şu eleştiriyi yapar. Bizler eğer bilgiyi, sadece bir ilişki olarak ele alırsak, o zaman ilişkinin olabilmesi için ilişkilendirilen yani bilen ile bilinenin de bizzat var olmaları gerekir. Hâlbuki biz hariçte varlığı olmayan şeyleri de idrak etmekteyiz yani bilmekteyiz. Bu durumda bilginin, ayanda olan şeyle kurulmuş olan bir ilişki şeklinde ele alınması, her tür bilgiyi ifade etmez. Ayanda olmayan şeylerin bilgisi bu tanımın dışında kalır. Çünkü Râzî zihni varlıkları ve onlara dair bilgileri kabul etmektedir.<sup>61</sup>

İbn Sina’nın dördüncü olarak ele aldığı, “bilgi, izafet durumunun bizzat kendisinden ibarettir. Yani bilen ile bilinen arasında bulunan ilişki durumudur” şeklindeki bir bilgi anlayışının yaygın olarak ele alındığı ve tutarlı bir tanım olarak öne çıkarıldığını belirten Râzî, “ilişkinin bizzat kendisidir” ifadesine katılmamakla beraber bununla ilgili herhangi bir eleştiri getirmez.<sup>62</sup> Çünkü daha sonra ifade edileceği gibi kendisi de bilgiyi buna benzer şekilde tanımlamaktadır.

<sup>59</sup> Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/186

<sup>60</sup> Râzî, *Mefâtiḥü'l-Gayb*, II/186.

<sup>61</sup> Râzî, *Mebâhisü'l-Meşrikiyye*, I/446

<sup>62</sup> Râzî, *Mebâhisü'l-Meşrikiyye*, I/446.

İbn Sina'nın bilgi ile ilgili yapmış olduğu "herhangi bir şey hakkında sahip olduğumuz kesin kanaattir"<sup>63</sup> şeklindeki tanımı ise ke-lamcılar tarafından pek irdelenmemiştir.

Râzî'nin bilgiyi nasıl tanımladığına baktığımızda, bilginin ne olduğuna dair yapılan tanımları eleştirerek bilginin tanımlanamayacağı vurgularken esas olarak bilginin tanıma ihtiyacının olmadığı fikri üzerinde durur.<sup>64</sup> Bilginin "had" veya "resm" yoluyla tanımlanmasının adeta imkânsız olduğunu belirtir. Gerekçe olarak da bilginin kendi dışında olan her şeyden daha ayırt edici olduğunu ve bilginin kendisini böylece diğer şeylerden zaten ayırt ettiğini ifade ederek bilginin "apaçık" olduğunu söyler. Ona göre bilinen her şey bilgi sayesinde bilindiğine göre, bilginin her şeyden daha çok bilinen olması gayet açıktır.<sup>65</sup> Bilginin bu yönü insanın kendi psikolojisi ile ilgili bir durum olduğundan insan herhangi bir uğraş vermeden bunu kendi kendine anlar. Böyle bir psikolojik durumun tanımlanması imkânsız denecek kadar zordur.<sup>66</sup>

Bilginin tanıma ihtiyacının olmadığına dair bir diğer gerekçe olarak Râzî, bilginin sonradan kazanılan bir durum olmadığı yönünü öne çıkartır. Bir kimse bir şeyi bildiği zaman onu bildiğine dair herhangi bir delil veya araştırmaya ihtiyaç duymaz. Eğer bilginin hakikatini bilme sonradan kazanılan bir husus olmuş olsa idi bizim bildiğimiz de böyle olurdu. Fakat biz bunun böyle olmadığını kendi kendimiz bilmekteyiz. Bu da bize bilginin hakikatine dair bilginin sonradan kazanılan bir şey olmadığını göstermektedir.<sup>67</sup>

Râzî, bütün bu eleştirel söylemlerine rağmen her ne kadar "bilgi tanımlanamaz"<sup>68</sup> şeklindeki ifadeyi çok kullanmış olsa da, bilginin ne olduğu ile ilgili şöyle bir tanım yapmaktan geri durmamıştır. Bilgi "özel bir nispet ve özel bir ilişkidir. Biz bir şeyi bildiği-

<sup>63</sup> Bk. İbn Sina, *Şifa –el-Burhan*, (thk. Abdurrahman Bedevi) Mektebetü'n-Nahdetil Misriyye, Kahire 1954, s.189.

<sup>64</sup> Bk. Fahreddin Râzî, *Muhassalu Efkarı'l-Mütekaddimün ve'l-Müteahhirün Mine'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimîn* (tah. Semih Dugaym) Beyrut 1992, s.78; *Meâlim fi Usûl'd-Dîn*, Mısır 1323, s.5; *Mûlahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme*, Süleymaniye Ktp., Damat İbrahim Paşa,, No:827 v. 82a.

<sup>65</sup> Râzî, *Muhassal*, s.78.

<sup>66</sup> Râzî, *Mûlahhas*, v. 162a; *Mebâhisü'l-Meşrikiyye*, I/450–453.

<sup>67</sup> Râzî, *Mebâhisü'l-Meşrikiyye*, I/453. Razi'nin gerekçeleri ve ona getirilen eleştiriler için ayrıca bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, I/190 vd.

<sup>68</sup> Bilginin tanımlanamayacağını savunan tek düşünür şüphesiz Râzî değildir. Birçok düşünür farklı da olsa bazı gerekçelerle bilginin tanımlanamayacağını belirtir. Örneğin, İngiliz filozoflarından John Cook Wilson(1849/1915), H.A.Prichard (1871/1947), gibi batılı bazı filozoflarda bilginin tanımlanamayacağını ifade etmişlerdir. Anthony Quinton, "Knowledge and Belief" mad. Encyclopedia of Philosophy, New York 1967, IV/348.

miz zaman, bilinen o şeyle aklımız arasında özel bir nispet ve özel bir ilişki kurarız, işte bilgi bu demektir".<sup>69</sup>

Râzî'nin bu tanımı Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin (547/1152) tanımı<sup>70</sup> ve İbn Sina'nın yaptığı bilgi tanımlarından birisine benzerliği ile dikkat çekmektedir. Bu tanımı kabul ederken Râzî'nin bu düşünürlerden etkilenmiş olabileceği veya aynı sonuçlara ulaşmış olabileceği söylenebilir. Modern felsefede de bu şekilde bir bilgi tanımı yapıldığı için böyle bir tanımın bu düşünürler tarafından çok önceden yapılmış olması oldukça ilgi çekicidir.<sup>71</sup>

Bazı eserlerde Râzî'nin bilgiyi "mucibe mutabık bir itikadî câzımdır" şeklinde tanımladığı rivayetleri yer almaktadır.<sup>72</sup> Fakat biz çalışmamız esnasında Râzî'nin böyle bir tanımına rastlamadık. Râzî'nin böyle bir tanımı yapmış olma ihtimali çok zayıftır. Çünkü yukarıda bilginin tanımı ile ilgili eleştirileri belirtirken, bilginin "itikât" olarak tanımlanamayacağına dair eleştirilere temas etmiştik. Bu eleştiriler içerisinde Râzî'nin de bilgiye "itikattır" diyenleri eleştirmesi onun bilgiye "itikât" demediğinin bir kanıtı olarak görülebilir.

Âmidî de (631/1233) Râzî gibi kendisinden önce yapılan hemen tüm bilgi tanımlarını eleştirmiştir. Fakat Âmidî, Râzî gibi Aristo mantığının tanım ilkelerine bağlı kalınarak tam bir bilgi tanımının yapılamayacağı sonucuna varmaz. Hem önceki yapılan tanımları eleştirir. Hem Râzî'nin tam bir tanımı yapılamaz görüşünü eleştirir. Âmidî bu eleştirilerden arındırılmış olarak ve Aristo mantığının tanım ilkelerine<sup>73</sup> bağlı kalarak bir tanım denemesinde bulunur. O bilgiyi şöyle tanımlar, "bilgi öyle bir sıfattır ki, bununla vasıflanan kimse için külli olan anlamların arasını nakızına (zıttına/başka şe-ye) ihtimal olmayacak şekilde ayırt etmek mümkün olur."<sup>74</sup>

<sup>69</sup> Râzî, *Metâlibü'l-Âliye min İlmi'l-İlâhiye*, (thk. Ahmet Hicazi es-Sekka) Beyrut 1987, III/103 vd.; *Mebâhisü'l-Meşrikiyye*, I/450; *Mefâtiḥü'l-Gayb*, XXIV/128; *Muhassal*, s.79.

<sup>70</sup> Bağdâdî'nin tanımı için bk. Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitabü'l-Muteber fi'l-Hikmeti'l-İlâhiye*, Haydarâbad 1358, III/2.

<sup>71</sup> Modern felsefede yapılan bilgi tanımlarının ayrıntıları için bk. Bk. Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 48; Nihat Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, Ankara 1996, s.200 vd; H.Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 47; Harun Tepe, "Nicolai Hartmann ve Bilgiye Ontolojik Bakış", (Ontolojinin Işığında Bilgi Giriş Kısmı), Ankara 1998, s. 10.

<sup>72</sup> Örneğin bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakif*, I/81; Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri*, s.366; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, s.143. (Râzî'ye atfedilen bu tanım İcî'nin Mevâkif metninde de yer almaktadır. Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakif*, I/81)

<sup>73</sup> Aristo mantığının beş tümele göre yapılan tanım ilkelerinin ayrıntıları için bk. İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara 2004, s. 83.

<sup>74</sup> Âmidî, *el-İhkâm fi Usulî'l-Ahkâm*, I/12; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, I/20.

Âmidî bu tanımda kullanılan "sıfat" lafzı ile bilginin cinsinin belirlendiğini, "temyiz" lafzıyla da faslının belirtildiğini ifade eder. "Küllî hakikatler" kaydı ile de "cüzî hakikatlerden" ayrıldığı için yine yakın ayrımı(faslı) zikredilmiştir diyerek yapmış olduğu bilgi tanımının mantıktaki tanım ilkelerine uygun olarak yapılmış tam bir tanım olduğunu iddia eder.<sup>75</sup>

Taftazânî (793/1390) bilgiyi "bilgi öyle bir sıfattır ki kendisinde bulunduğu kimseye (insan, melek veya cin), o sıfat nedeniyle, mevcut olsun veya olmasın zikredilen her şey apaçık hale gelir ve ifade edilmesi mümkün olur" şeklinde tanımlamaktadır.<sup>76</sup>

Taftazânî bilginin tanımını açıklarken özellikle "insan bilgisi ve diğerlerinin(melek, cin vs.) bilgisi," "Allah'ın mahlûkatı için"<sup>77</sup> gibi ifadeleri kullanmış olması onun bilgi tanımında "ilâhî bilgi," "beşerî bilgi" ayrımına gittiği izlenimi vermektedir. Önceki tartışmaları iyi bildiği<sup>78</sup> düşünülürken Taftazânî'nin bilginin tanımında mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerinin yaptıkları tanımları ve bunlara yöneltilen eleştirileri göz ardı etmediği söylenebilir. Yapılan bilgi tanımlarında tanımın "Allah'ın bilgisini içerip içermediği" ve "İlahî bilgi için böyle söylemek doğru mu? Değil mi?" gibi eleştirileri bildiğinden böyle bir ayrıma gitmiş olabilir. Bu ayrımı vurgulayarak yaptığı bilgi tanımının ilâhî bilgiyi kapsamadığı düşünülürken tanıma yöneltilen birçok eleştiri bertaraf edilmiş olmaktadır.<sup>79</sup>

Taftazânî, Bilgi ile ilgili yapılan "bilgi, öyle bir sıfattır ki, aksi ihtimali saf dışı bırakan iki şey arasında bir temyiz ve ayırım yapmayı gerektirir". Şeklindeki daha ziyade mütekaddimûn döneminde yapılan bilgi tanımını duyu organlarının elde ettiği bilgileri kapsamadığı gerekçesiyle eleştirmiştir.<sup>80</sup>

Cürcânî(816/1413) bilgiyi, "Vakıya mutabık itikad-ı cazimedir" şeklinde tanımlamaktadır.<sup>81</sup> Bilgi ile ilgili yapılan birçok tanıma yer veren Cürcânî, bilginin kadîm ve hâdis şeklinde ikiye ayrılacağını belirtmesine rağmen bilginin tanımı konusunda herhangi bir ayrımdan bahsetmez.<sup>82</sup> Hatta Bâkillânî'nin tanımını eleştiri-

<sup>75</sup> Âmidî, *el-İhkâm fi Usulî'l-Ahkâm*, I/12.

<sup>76</sup> Bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.25

<sup>77</sup> Bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, I/195 ; *Şerhu'l-Akâid*, s.27.

<sup>78</sup> Taftazânî'nin önceden yapılan bilgi tanımları ile ilgili yaptığı tespitler, sınıflandırmalar ve eleştiriler için bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, I/189-197.

<sup>79</sup> Bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.27; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, I/195

<sup>80</sup> Taftazânî'nin eleştirilerinin ayrıntıları için bk Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.26-28.

<sup>81</sup> Bk. S. Şerif Cürcânî, *Tarifât*, Beyrut 2002, s.126.

<sup>82</sup> Bk. Cürcânî, *Tarifât*, s.126 vd.



rirken Allah için "marifet" kavramının kullanılmayacağı konusunda icma olduğunu belirtir.<sup>83</sup>

Kemaleddin el-Beyâzi (1098/1687), ise Maturîdî'nin bilgi tanımını ele alarak melek, insan ve cinler için böyle bir bilgi tanımı yapılabileceğini vurgular.<sup>84</sup> Taftazânî gibi Beyazî de yapılan bilgi tanımında insan bilgisini kastetmişlerdir. Bu tanımın Allah'ın bilgisi için olmadığını belirterek bilginin tanımı konusunda bir nevi ayrımı gitmişlerdir. Önceki Kelamcıların yapılan bilgi tanımlarına getirilen eleştiriler dikkate alındığı zaman yapılan tanımın Allah'ın bilgisini içerisine alıp almadığı açısından eleştirildiğini görüyoruz. Böyle bir ayırımın gerekliliğinin farkına varan şüphesiz bunlarla sınırlı değildir. Nitekim Endülüs ulemasından İbn Hazm ve İbn Rüşd te bunun farkındadırlar. Onlarda bilgiyi, İnsan bilgisi ve İlâhî bilgi şeklinde ayırmanın gerekliliğine değinerek, bunların aynı tanımla ifade edilmesinin adeta imkânsızlığından bahsederler.<sup>85</sup>

### c. Yeni İlm-i Kelam Dönemi Sünnî Kelamcıların Bilgi Tanımları

Maturîdî ile başlayan bilginin bir sıfat olarak nitelendirilmesi sonraki birçok kelamcıyı etkilemiştir. Taftazânî ve Beyazî gibi bazı kelamcılar bilgiyi bir sıfat olarak nitelendirdikleri gibi yeni ilmi kelam dönemi olarak isimlendirilen dönemin birçok kelamcısı da bilgiyi bir sıfat olarak nitelendirmişlerdir. Bu kelamcıların, her ne kadar aynı lafızları kullanmasalar da, bilgiyi tanımlarken Maturîdî den etkilendikleri söylenebilir.

Sırrı Giridi (1844–1895) bilginin tanımı hususunda Maturîdî'nin tanımının en güzel tanım olduğunu söyler ve "bilgi, bir sıfattır ki muttasıfına lisan ve kalp ile zikir ve elfâz ile tabir olunmak şanından olan şey onunla münkeşif ve müncele olur." O şey gerek mevcut olsun mesela insan gibi, gerekse ma'dûm olsun mesela Anka kuşu gibi diyerek bilginin aklın idrakine şamil olduğunu belirtir.<sup>86</sup>

Abdullatif Harputi (1842–1916) bilginin tanımı olarak, "bilgi, bilgi ile vasıflanan kimseye ne bulunduğu zaman ne de gelecekte aksi muhtemel olmayacak şekilde bir şeyi açıklayan bir sıfattır ki bu da kesin değişmez ve gerçeğe uygun inançtan ibaret olan yakine mahsustur." Şeklindeki tanımı alır ve bu tanımı kelamcılarının

<sup>83</sup> Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakif*, V/78.

<sup>84</sup> Bk. Kemaleddin el-Beyazî, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, İstanbul 1949, s.39.

<sup>85</sup> İbn Hazm ve İbn Rüşd'ün görüşlerinin ayrıntıları için bk. İbn Hazm, *Kitabü'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Mısır 1320, V/109; İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (trc. Kemal Işık – Mehmet Dağ), Samsun 1986, s.253.

<sup>86</sup> Sırrı Giridi, *Nakdu'l Kelâm fi Akâidi'l İslâm*, II.Baskı, Dersaadet (İstanbul) 1310, s.15-16.

kabul ettiği tanım olarak verir. Yine kendisine ait olan Türkçe izahatında ise "itikad-ı cazim", "sabit", "vakıya mutabık" gibi kavramlarla fasıllarından bahsedildiğini belirterek klasik mantığın tanım ilkesine uygunluğunu vurgulamaktadır.<sup>87</sup>

İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) bilginin birçok şekilde tanımlandığını belirterek tercih edilen bilgi tanımı olarak "bilgi, öyle bir sıfattır ki onunla muttasıf olan zata bilinmesi kabil ve mümkün olan şeyler bila-iştibah münkeşif olur" şeklindeki tanımı zikreder.<sup>88</sup>

İzmirli'de olduğu gibi son dönem kelamcıları diyebileceğimiz birçok kelamcı tarafından bilginin tanımı olarak genellikle Mâtürîdî'nin tanımı veya benzer bir tanım tercih edilmiştir.

### Sonuç

Kelamcılar bilgiyi tanımlarken oldukça farklı tanımlar yapmışlardır. Bu nedenle kelamcıların bilgi tanımı şudur diye ortak bir tanımdan bahsetme imkânımız yoktur. Kelamcılardan bazısı, inşâî bir söylemle bilginin ne olduğunu ortaya koyma çabası içerisine girip çeşitli tanımlar ortaya koyarken, bazı kelamcılar ise ihbârî bir söylemle yetinerek yeniden tanım yerine daha ziyade yapılan tanımlara eleştiri getirmekle yetinmişlerdir.

Bilginin tanımı konusunda Gazzâlî öncesi olan Mütেকaddimûn kelamcılarının ki, buna Mutezile kelamcıları da dâhil, bilginin ne olduğu konusunu gündemlerine alarak, tanım yapma endişesi içerisinde olduklarını görüyoruz. Bu kelamcılar, bir taraftan tanım yaparken diğer taraftan daha önce yapılan tanımlara eleştiriler getirmişlerdir. Mütেকaddimûn kelamcılarının yapılan tanımlarla ilgili eleştirilerini üç ana noktada toplamak mümkündür.

1. Tanımda kullanılan bazı kavramları eleştirmişlerdir.

2. Yapmış oldukları tanımlarda öne çıkardıkları bir diğer husus yapılan tanımın "Allah'ın bilgisini" içerisine alıp almadığı konusudur.

3. Yapılan tanım o şeyi diğer şeylerden temyiz edebiliyor mu, edemiyor mu?

Mütেকaddimûn döneminde yapılan tanım eleştirilerinin genel eksenini bu üç yön, yani tanımda kullanılan kavramlar, yapılan tanımın Allah'ın bilgisini ifade edip etmediği ve temyiz konusu teşkil etmektedir.

<sup>87</sup> Abdullatif Harpûti, *Tenkîhu'l-Kelam fi Akâidi Ehli'l-İslam*, Necm-i İstikbal Matbaası, Dersaadet (İstanbul) 1330, s.11.

<sup>88</sup> Bk. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, s.142.

Gazzâlî ile başlayan ve daha sonra gelen Müteahhirün kelamcıları ise öncekilerin endişelerine katılmakla beraber, önceki kelamcıların endişelerine artı olarak başka şeyleri de eklemişlerdir.

Kelam tarihinde “memzuc dönem” olarak isimlendirilen ve felsefe ile kelamı birbirinden ayırmanın zor olduğu bu dönemin kelamcıları, felsefenin ve Aristo mantığının etkisinde kalmışlardır. Kelâmî problemleri tartışırken felsefi ve mantıkî açılardan da tutarlı olma gayreti içerisine girmişlerdir. Kelamcılar, İslam filozoflarının kullanmış olduğu felsefi kavramları kullanmaya başlamışlardır.

Felsefenin Kelamda ele alınıp adeta felsefenin yok edildiği ve eritildiği bir dönem olarak da değerlendirilebilecek olan “memzuc dönem” de yapılan bilgi tanımları konusunda önceki kelamcıların endişelerine ilave olarak, mantık açısından da tutarlı olup olmadığı endişesi eklenmiştir. O dönemde mantık ile, “Aristo mantığı” yani “klasik mantık” kastedilmekteydi. Aristo mantığında ele alınan “tanım teorisi”nin temel ilkelerine bağlı kalma ve tanımın buna uyup uymadığı değerlendirilmeye alınmıştır. Nitekim Kelamcıların yapılan tanımlara getirdiği eleştirilere genel olarak baktığımız zaman, kullanılan kavramlar, Allah’ın bilgisini içerisine alıp almadığı, mantığın tanım ilkelerine uyup uymadığı gibi endişeler temel belirleyici olmaktadır.

Aristo mantığının bu etkisi ile bilginin cins ve fasl gibi ayrımlarının yapılamayacağını savunarak, Râzî gibi, bilginin tanımlanamayacağı kanaatine ulaşanlar olduğu gibi, Âmidî ve Harputî gibi bilginin cins ve fasıllar yardımı ile tanımlanmasının mümkün olduğunu söyleyenler de olmuştur.

Bilgi ile ilgili yapılan tanımlarda ortaya çıkan bir başka problem olarak bilginin neyi kapsadığı problemidir. Genelde kelamcılar, “ilahi bilgi” ve “beşeri bilginin” her ikisini de ayrıma tabi tutmadan aynı tanımlarla ifade etme çabası içerisinde olmuşlardır. Fakat bu bilgilerin, varlık alanlarına baktığımız zaman birisi zorunlu varlığın yani “vâcibü’l-vücut’un” diğeri ise zorunlu olmayan “mümkün varlığın” bilgisidir. Bu varlıkların mahiyetleri farklı olduğundan bilgileri de farklı olmalıdır. Bu ayrım yapılmadan, bilgi ile ilgili yapılacak tanım dâhil, tüm değerlendirmeler “zorunlu varlığın” veya “mümkün varlığın” bilgisini içerecek midir endişesini hep taşıyacaktır.

Kelamcıların çoğunluğu tarafından göz ardı edilen bu yön bazı düşünürler tarafından gündeme getirilmiştir. Örneğin İbn Hazm ve İbn Rüşd bu ayrımın yapılmasının gerekliliğini vurgularken Taftazânî ve Beyâzi gibi kelamcılar ise yaptıkları bilgi tanımının sadece insan bilgisi için söz konusu olduğunu belirterek zorunlu varlığın bilgisini bu tanımdan ayırmışlar, yapılan tanımın Allah’ın bilgisini kapsamadığını belirtmişlerdir.

---

Bilginin tanımı konusunda yapılan tartışmaların aza inmesi için bu ayırımın yapılmasının bir gereklilik olduğunu düşünüyoruz. İnsan bilgisi ve Allah'ın bilgisi birbirinden ayrılarak tanım dâhil baştan sona farklı olarak değerlendirilmelidir. Çünkü varlık alanlarının farklı oluşu verilecek hükümlerde de farklılığı gerektirir. Ortak değerlendirmelerde yapacağımız yorumlar ve vereceğimiz hükümler her iki varlık için her zaman uygun olmayabilir. Bu nedenle bilgi tanımı yapılırken İnsan bilgisinin tanımı veya Allah'ın bilgisinin tanımı şeklinde yapılacak olan tam bir ayırım birçok tartışmayı sona erdirecektir.

## Cassirer'e Göre Efsane ve Dinî Kültürde İnsanın Yeri

Necati DEMİR\*

### Özet

Günümüz kültürü içinde antropolojik yaklaşımların çok çeşitliliği ve renkliliği içinde 'insan' hakkında ortaya konulan düşünceler ne yazık ki, birbirleriyle irtibatsız ve kopuk biçimdedir. Bu durumu haklı olarak bir sorun olarak gören Cassirer, biriyle uyumlu bir insan yaklaşımının, insanlığın ortak kültür ürünleri olan bilim, sanat, felsefe ve din bilimleri arasında oluşturulacak çabalar sonucunda ortaya konulabileceği görüştüner. Bu makale Cassirer'in efsane ve dinde insanın nasıl görüldüğüne ilişkin düşüncelerinin felsefe tarihçisi yaklaşımıyla irdelenmesidir. Ona göre, insanın belirgin karakteri, onun ayırıcı işareti, metafizik ve fizik doğası değil, onun işlevidir. Bu çaba, insanlık dairesini tanımlayan ve belirleyen insan faaliyetlerinin bir sistemidir. Dil, efsane, din, sanat, bilim ve tarih bu dairenin öğelerini oluşturur. Bu yüzden bir '*insan felsefesi*', bize bu insanî faaliyetlerin her birinin temel yapısını kavrama ve aynı zamanda onları organik bir bütün olarak anlama imkânı verir.

**Anahtar Kelimeler:** Cassirer, işlevsel, sembolik şekiller, saçma, *dindarca bir hasret*.

### Abstract

Today unfortunately it seems that within the various anthropological approaches the ideas about the nature of man tend to be incoherent and disconnected from each other. Raising criticisms regarding to this incongruity Cassirer argues that a coherent and consistent understanding of the nature of man is possible through the joint work of science, art, philosophy, and religious studies. This study surveys, by the perspective of a historian of philosophy, the ideas put forward by Cassirer about how man has been seen so far in the mythology and religion. To him, the dominant and distinct feature of man is not his/her metaphysical and, physical nature but his functionality. This effort is a system of human activity which defines and determines the circle of humanity. Language, mythology, religion, art, science and history are the constituent elements of this cycle. Therefore, a 'human philosophy' enables us to conceive the basic structure of these human activities and to understand them as an organic unity.

**Key Words:** Cassirer, fonctionnel, symbolic forms, *absurdum, pium desiderum*.

---

\* Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi Öğr. Gör.

19.yüzyılın son çeyreği ile yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşayan Ernst Cassirer (1874-1945), Yahudi kökenli bir Alman düşünürü ve Yeni-Kantçı Marburg Okulunun güçlü temsilcilerinden biridir. Kendisi doğa bilimleri ile geleneksel idealizmi uzlaştırabilme için insan kültür birimleri –efsane, din, sanat, felsefe ve bilim- içindeki birlik düşüncesinin tözsel (substantiel) bağlamı değil de işlevsel (functionnel) yapıda aranması temeline dayanan bir naiv (saf) idealist düşünceyi savunmuştur. Cassirer'in saf idealizmi, felsefi yaklaşımların herhangi birini ne tümüyle reddeden ne de tümüyle benimseyen bir anlayışla değil de her düşüncenin birbiriyle uzlaşabilen öğelerini bir araya getirip ahenkli birlikler oluşturma çabası olarak karşımıza çıkar. İnsan kültür öğeleri arasındaki birliği, tözsel anlamda değil, bunların birbirleriyle olan etkileşimlerindeki işlevsel bir birlik olarak görülmelidir. Bu unsurların kendi içlerinde ve aralarında yinelenme ve yenilik temeli üzerine dayanan sürekli bir etkileşim ve mücadele vardır. Hatta Cassirer'e göre, genellikle kültür, gelenekle yenilik arasındaki bitmeyen bir savaş alanıdır. Doğan Özlem'in de belirttiği gibi "gelenekte somutlaşan yinelenme, kültürün tutucu; atlamalarda ve sıçramalarda somutlaşan yenilik ise, kültürün özgürleştirici güçleridir."<sup>1</sup> İnsan felsefesi ile ilgilenen çoğu düşünürler gibi, Cassirer'in de ölümünden önceki son on yılını (1935-1945), fiziksel ve kültürel antropoloji üzerine eğildiğini görüyoruz. Ancak onu, diğer antropoloji felsefesi yapan düşünürlerden farklı kılan bir yön var ki, bu da onun felsefe tarihçisi olmasıdır. Çünkü felsefe tarihi bilgisi, düşünürlere, sorunları felsefi geleneğin can alıcı noktasından kavranmasını ve geniş bir bakış açısı kazandırmasını sağlar. Bir düşünür, öncelikle üzerinde düşünce ürettiği alan ya da konu hakkında, kendisinden önce hangi düşüncelerin ortaya konulduğundan haberdar olmalıdır. Bu tarz bir yaklaşım, araştırmacıya hem bir ufuk kazandırmış olması, hem de daha önce ortaya konulmuş bir düşünceyi, kendisinin de ortaya koymaktan başka bir iş yapmış olmadığını veya özgün bir düşünce ortaya koyduğunu bilmesi açısından yararlıdır.

Grek düşünce tarihi içinde, insan üzerine ciddi anlamda eğilen ilk düşünürün Sokrates (MÖ: 469-399) olduğunu belirtmek yanlış olmasa gerekir. Sokrates'tan bu yana insan üzerine ciddi mesailer harcadığı ve dikkate değer eserler verildiği bilinmektedir. Kültürel antropoloji, yani insan felsefesi araştırmaları yapan düşünürlerin içinde Cassirer'in insanın efsane ve din kültürü içindeki yerini belirleme çabası bu makalemizi ana teması olacaktır.

---

<sup>1</sup> Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İnkılâp Kitapevi, İst., 2000, s. 162.

Cassirer'in insanın efsane ve din kültürü içindeki yerini belirleme çabasından önce onun son yıllarını metafizik değil de neden kültürel antropolojiye eğildiği konusuna kısaca değinmek durumundayız. Onun bir Marbourg Okulu düşünürü olması kendi döneminde oldukça revaç düzeyde bulunan olgucu-atomcu bilim paradigmasına kayıtsız kalmasına engel bir durumdur. Marbourg Okulu mensupları olan Henri Cohen, (1842-1919) Paul Natorp (1854-1024) Ernst Cassirer (1874-1945)'in amacı, tabiatı incelemek ve genel'i aramak olduğu için mantığı kullanmak zorundaydılar. Bunlar; Yeni-Pozitivist ekole daha yakındırlar. J. M. Bochenski (1902-?)'ye göre, 'Marbourg Lojistik' okulu temsilcilerinin tümü sağın (tam) doğa bilimlerine yönelmişlerdir. Bakışlarını her ne kadar etik ve din felsefesine de çeviriyorlarsa da, ilgi merkezleri olarak her şeyden önce, kuramsal usu almaya yanaşmaktadırlar... İdealizmi, oldukça köktenci bir yönde yetkinleştirmişlerdir. Her şey, hiçbir ayrıca olmaksızın salt usun içkin mantıksal yasalarına dayanır. Tüm yeni-Kant'çılarla birlikte Marbourg Okulu temsilcileri de, duyumu bilginin özerk etmeni olarak görmeyi yadsımaktadırlar."<sup>2</sup>

Cassirer'in düşünce hayatının son oniki yılı esnasında sosyal bilim alanlarında araştırma yaptığını görüyoruz. Onun düşünce adamlığı yanında felsefe tarihçiliği –bilim adamlığı- nedeniyle düşünce tarihini kronolojik bir sıra ve titiz bir biçimde incelemesi bize ortaya koyduğu verilerin güvenilirliği ve yaptığı yorumların tutarlı ve kuşatıcı olduğu izlenimini veriyor. Cassirer, felsefi süreç içinde, Platon (MÖ: 427-347)'un, Sokrates'a ait '*kendini bil*'<sup>3</sup> özdeyişini tümüyle yeni bir anlamda yorumladığında, Grek düşünürleri sayesinde insan düşüncesinin yeni bir dönemece girdiği kanısındadır. Cassirer, Platon'un görüşlerini yorumlayarak, bizim bireysel tecrübemiz içinde karşı karşıya kaldığımız hadise, o kadar çeşitli, o kadar karmaşık ve çelişkili ki, neredeyse onları çözemeyiz, der. Bu yüzden insan, bireysellik yönüyle değil de siyasal ve toplumsal bağlamda araştırılır, demektedir. "Platon'a göre, insanın doğası, anlamının şifresi, felsefeyle çözülmesi gereken zor bir metin gibidir. Fakat bu metin, bizim kişisel tecrübemizde okunaksız olan küçük harflerle yazılır. Felsefenin ilk işi, bu harfleri büyötmek olmalıdır.

<sup>2</sup> Bochenski, Çağdaş Avrupa Felsefesi, Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Kabalcı Yay., İst., 1997, s. 122-123

<sup>3</sup> *Gnothi seauton* yani "*Kendini bil*" (Yunanca: γνῶθι σεαυτόν) bir Antik Yunan vecizesidir. Delphi'deki Apollo Tapınağı'nın girişinde altın harflerle yazılıydı. Değiş en azından beş antik Yunan bilgesine atfedilmiştir: Spartalı Chilon, Miletli Thales, Sokrates, Pisagor, Atinalı Solon. Bazı kaynaklar da deyişi mitik Yunan şairi Phemonoe'ye atfetmiştir. Juvenalis'e göre bu ilke cennetten gelmektedir. Latince deyiş genellikle *nosce te ipsum* olarak çevrilir. [http://tr.wikipedia.org/wiki/Gnothi\\_seauton](http://tr.wikipedia.org/wiki/Gnothi_seauton)

Felsefe, bir devlet kuramı geliştirinceye kadar, bize insanın doyurucu bir kuramını veremez. Devletin doğasında, insanın neliği büyük harflerle yazılır. Metnin gizli anlamı, devlette birden bire ortaya çıkar ve bulanık ve karışık görünen, açık ve okunaklı hale gelir.”<sup>4</sup> Platon, insanın neliğini devlet kavramı içinde bulacağı kanısından hareketle insanın bilinmezliğinin devlet hayatı içinde çözüleceği düşüncesindedir.

Ancak siyasal hayatın, insan toplumsal varlığının tümünü kapsamadığını savunan Cassirer, “İnsanlık tarihinde devlet, mevcut formunda uygarlaşma sürecinin geç kalan bir ürünüdür. İnsan, bu toplumsal düzen formunu keşfetmezden önce, duygularını, isteklerini ve düşüncelerini anlamağa girişti. Böyle düzenlemeler ve sistemleştirmeler, dilde, efsanede, dinde ve sanatta gerçekleştirildi. Eğer biz bir insan kuramı geliştirmek istiyorsak; siyasal yapıdan daha geniş olan bu temeli kabul etmeliyiz. Çünkü ne kadar önemli olursa olsun devlet, her şey değildir. O, insanın diğer faaliyetlerinin tümünü ifade edip ifade alamaz,”<sup>5</sup> der. Devlet insanın toplumsal hayatının tümünü kuşatamaz ve insanın ancak bir başkasına görünür bir fayda sağlaması durumunda onu teşvik edip alt yapıyı hazırlamada ve zarar vermesi halinde de onu cezalandırma bağlamında kendini hissettirir. Yine devletin, bireyin, özellikle kendine ve çevresine değer verme ya da saygıyı kaybetmesinden doğan ahlâk-dışı davranışlarda, incelik ve kibarlığını yitirdiğini gösteren tutumlarda hissettirmez. Devlet bir bireyi, ahlâka aykırı bir davranışından ve kabalığından dolayı sorgulayamaz ama ahlâk, örf ve adetler, vicdan, dini duygu, insani sorumluluk hissi, insanın bu tür davranış ve tutumları için nesnel anlamda ceza veremese de toplumsal değer ve itibar bağlamında bireyi manen yargılayıcı ya da eğitici yaptırımlar uygulayabilir.

Bu sorunu Cassirer, bazı sorular sorarak çözümlenmeğe çalışır. Buradan itibaren onun bu metotlar yeterli ve ayrıntılı mıdır yoksa insan felsefesine -psikolojik içebakış, biyolojik gözlem ve deney ve tarihsel incelemenin dışında- bir başka yaklaşım tarzı, bir başka açık kapımızın olup olmadığını sorgulayıp ‘*Sembolik Şekiller Felsefes*’ isimli eserinde böyle bir alternatif yaklaşımdan söz eder. Cassirer’in yöntemi önceki görüşleri, iptal etmek ve bilinen köklü bir yenilik anlamına gelmeyip, bu bağlamdaki yöntemi tamamlamağa yönelik olarak düşünülmüştür. ‘*Sembolik Şekiller Felsefes*’ şu varsayımdan hareket eder: “İnsanın ‘özü’ ya da neliği ile ilgili herhangi bir tanım varsa bu, töze ilişkin değil yalnızca ‘işlevsel’ bir

<sup>4</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 63.

<sup>5</sup> Aynı yer.



şey olarak anlaşılabilir. İnsanı, ne metafizik özünü meydana getiren bir temel ilke ile ne de yaşamsal bir gözlem ile araştırılabilecek herhangi bir kalıtsal yeti veya içgüdü vasıtasıyla tanımlayabiliriz. İnsanın belirgin karakteri, onun ayırıcı işareti, metafizik ve fizik doğası değil, onun işlevidir. Bu çaba, insanlık dairesini tanımlayan ve belirleyen insan faaliyetlerinin bir sistemidir. Dil, efsane, din, sanat, bilim ve tarih bu dairenin çeşitli bölümleridir. Bu yüzden bir '*insan felsefesi*', bize bu insanî faaliyetlerin her birinin temel yapısını kavrama ve aynı zamanda onları organik bir bütün olarak anlama imkânı verir. Dil, sanat, efsane, din, -insan hayatından- soyutlanmış, rastlantı sonucu ortaya çıkan yaratılar değildir. Onlar ortak bir bağ sayesinde korunmaktadırlar. Fakat bu bağ, skolastik düşüncede betimlendiği gibi '*vinculum substantiale*', töze ilişkin bir bağ değil, '*vinculum functionale*' işlevsel bir bağdır. Bizim araştırmamız gereken şey; dilin, efsanenin, dinin sayısız biçimleri ve ifadelerinin çok gerilerinde kalan temel işlevleridir ki, son çözümlemede ortak bir ilk kaynağa ulaşmağa çaba göstermeliyiz."<sup>6</sup>

Bu işin yerine getirilmesinde herhangi bir bilgi kaynağını göz ardı etmeyeceğini belirten Cassirer'e göre, mümkün olan tüm yaşamsal kanıtları, sınıyıp, içebakışın, biyolojik gözlemin ve tarihsel incelemenin tüm yöntemlerinden yararlanmalıyız. Bu eski yöntemler elenmemeli, aksine yeni bir zihinsel merkeze yönlendirilmeli ve böylece bunlara yeni bir açıdan yaklaşılmalıdır. "Dil, efsane, din, sanat ve bilimin yapısını tanımada bir psikolojik terminolojinin sürekli ihtiyacını duyarız. Dini '*duygu*'dan, sanatkârane ya da efsanevî '*hayal gücü*'nden, mantıksal ya da '*akılsal düşünce*'den söz ederiz. Ve tüm bu evrenlere sağlam bir bilimsel psikolojik yöntem olmaksızın giremeyiz. Çocuk psikolojisi, bize insan konuşmasının genel gelişimi için, değerli ipuçları veriyor. Hatta bunun, genel sosyoloji çalışmasından elde ettiğimiz yardımdan daha değerli olduğu görünür. İlkel efsanevî düşünceyi, ilkel toplumları göz önüne almaksızın anlayamayız. Ve bugün bile daha acil olan, tarihsel yöntemlerin kullanımımızdır. Çünkü dil, efsane, din nedir, gibi sorularda bunların içlerine nüfuz edilmeden onların tarihsel gelişimi cevaplanamaz."<sup>7</sup>

Cassirer'e göre, betimsel çözümleme yöntemlerinin gerekliliği genel olarak anlaşılmalıdır. İnsan kültürünün belli bir dalının derinliğini, betimsel bir çözümleme yoluyla önceden böyle bir ölçüm yapılmadıkça ümit edemeyiz. Kültürün bu kurucu görüşü, salt tarihsel görüşten önce gelir. Tarih, olguları sınıflayıp, düzenleyip organize

<sup>6</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 68.

<sup>7</sup> Aynı yer.

eden genel yapısal şemaya sahip olmasaydı, irtibatsız olguların, hudutsuz kütleleri içinde kendi kendini kaybedebilirdi. Eğer dilbilimci ve sanat tarihçisi, zihinsel olarak kendilerini korumak için genel yapısal kategorilere ihtiyaç duyarlarsa, bu gibi kategorilere, insan kültürünün felsefi betimlemesi için daha çok gerek duyacaklarını belirten Cassirer'e göre, felsefe, insan kültürünün tek tek biçimlerini çözümlmeyi, kendisi için doyurucu (bir düzey) saymaz. O, tek tek tüm biçimleri içine alan evrensel bir yapay görüş arar. Fakat böyle her görüşü kucaklamak isteyen bir görev, mümkün olmayıp bu sadece bir hayalden ibaret olmayacak mıdır? Biz insan hayatında kültür dünyasını oluşturan çeşitli faaliyetleri, sürekli ahenk içinde asla bulamayız. Aksine, çeşit çeşit, çatışan güçlerin arbedesini buluruz. "Bilimsel düşünce, efsanevi düşünceyi yalanlayıp onu yok eder. Din, en yüksek kuramsal ve ahlâksal gelişimi içinde, sanat ve efsanenin aşırı hayal gücüne karşı kendi idealinin safiyetini korumak zorundadır. Bu yüzden, insan kültürünün birlik ve ahengi, olayların gerçek yönünün sürekli bir şekilde hayal kırıklığına uğratılan *pium desiderum – dindarca bir hasret-* den biraz daha az görülür."<sup>8</sup> Cassirer'e göre, burada, maddesel ve biçimsel görüş noktası arasında kesin bir ayırım yapmalıyız... Eğer bu faaliyetlerin -efsanenin yaratılarını, dinin törenlerini ya da inanç temellerini, sanat eserlerini, bilimsel kuramları- sonuçlarını düşünmekle kendi kendimizi tatmin edersek, onları ortak bir paydaya indirgemek mümkün görünür. Fakat felsefi bir bileşim, daha faklı bir şey anlamına gelir. Burada biz etkilerin değil, fiilin; ürünlerin değil, yaratıcı sürecin birliğini ararız. "İnsanlık teriminin eğer bir anlamı varsa, bu anlam onun çeşitli biçimleri arasında var olan tüm farklılıklara ve zıtlıklara rağmen bunların tüm çabalarının, ortak bir amaca doğru olmasıdır. Böylece, en sonunda onların hepsinin üzerinde onun içinde anlaşılabilir ahenge dönüştürebilecekleri göze çarpan bir özellik, evrensel bir kategori bulunabilecektir."<sup>9</sup> Çünkü her alandaki çabaların aynı bilgi ruhu olduğu gerçeğini ve evrenin birbirinden ayrı ve kopuk parçalar bütünü olmadığını, bunca farklılığa rağmen genel bir bütünlük sunduğu gerçeğini kavramak gerekir. Hans Reichenbach (1890-1939)'ın da belirttiği gibi "Bu gayretlerimizin içinde, bu günün bilgisinin umumi bir tasvirini yapmak, münferit parçaların rengârenk çokluğu içerisinde saklı bulunan birliği göstermek gayesi bulunmaktadır."<sup>10</sup>

Biz bu karakteri belirleyebilirsek, farklı ışınları toplayabilir ve

<sup>8</sup> Cassirer, Cassirer, *An Essay on Man*, s. 70.

<sup>9</sup> Aynı yer.

<sup>10</sup> Hans Reichenbach, "Descartes ve Rasyonalizm", Üniversite Konferansları (1935-1936), İ.Ü.Y. , Ülkü Basımevi, İst., 1937, s. 35.

bir düşünce odağına getirebiliriz, diyen Cassirer'e göre, dilbilim, karşılaştırmalı efsane araştırmaları ve sanat tarihinde inceleme yapan araştırmacılar, din, sanat ve dil olgusunu, onlar vasıtasıyla sistematik bir düzene sokabilecekleri belli ilkeler, belirli kategoriler elde etmek için gayret ediyorlar. "Felsefi düşünce, efsanevî hayal güçlerinin, dinsel dogmaların, dile ait formların, sanat eserlerinin sınırsız çokluğu ve çeşitliliği içinde tüm bu yaratıları bir arada tutan, genel işlevin birliğini açığa vurur. Efsane, din, sanat, dil hatta bilime, ortak bir tema üzerine bir nebze çeşitlilik olarak bakılır ve felsefenin görevi de bu temanın duyulur ve anlaşılır olmasını sağlamaktır."<sup>11</sup> Cassirer'in işaret ettiği gibi, insanın doğadaki ilerleyen süreci, kendini kurtarma sürecidir. Dil, sanat, din, bilim bu süreçte yavaş yavaş farklılaşır. Onların tümünde insan kendi ideal dünyasını, kuran ve ispat eden yeni bir gücü keşfeder

#### *Cassirer'e göre insanın din ve efsanedeki yeri*

Kapsamlı bir din tanımının şartları ve sınırlarını çizebilmek için; insanın dinî düşüncede nasıl açıklandığı sorunundan önce, Dinler Tarihinin ilgilendiği ya da ilgilenmesi gerektiği bazı soruların açıklığa kavuşturulması, en azından muhtemel kavram kargaşasının açık ve seçik bir şekilde giderilmesi gerekir. Din nedir? Genel olarak kabul görebilir bir din tanımı yapmak mümkün müdür? Din sosyal bir olgu mudur? Dinleri 'ilahi' ve 'beşeri' diye ikiye ayırmak mümkün müdür? Yoksa bu tür bir ayırım, din kavramının özüne zarar mı verir? 'Doğal din' insanların 'din'den beklentilerine, ilahî denilen dinlerden daha kabul edilebilir ve yeterli cevap verebilir mi? Dinin manevî yapısı ve ibadetlerle ilgili görünüşü ne demektir? İlahî dinleri de tahrif edilmiş ve aslını korumuş din diye ikiye ayırmak ilahî bir yaklaşım mı yoksa dinin sosyolojik ya da siyasal bir ayrımı mıdır? Dinin kökeni/menşei nedir? İlâhî midir yoksa beşerî midir? Tüm bu soruların, özellikle Dinler Tarihi uzmanları tarafından irdelenip çözümlenmesi gerekir. Constantin Tacou'nun yorumuyla Eliade (1907-1986)'ya göre, dinî fenomeni, ruhbilim, toplumbilim ve filoloji vasıtasıyla inceleme denemeleri, metodik bir yanlışıktan gelir. Dinî fenomen, kendi özünü oluşturan kutsal çevresinde anlaşılmalıdır. Dinî olguların karmaşıklığının, temel yapılarının ve belirttikleri kültürel çevrelerinin çeşitliliğinin incelenmesi ne denli gerekli görünüyorsa, özellikle arkaik ve ilkel fenomenleri de ekleyerek, araştırma alanını gitgide geliştirmek de o denli önemlidir.<sup>12</sup>

Burada Eliade, varoluşun başlangıcına, dini hayatın basit şekil-

<sup>11</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 70-71.

<sup>12</sup> Constantin Tacou, *Din ve Fenomenoloji*, çev.: Havva Köser, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000. s. 9.

lerini yerleştiren ve basitten karmaşığa doğru ilerleyen bir gelişim düşüncesini savunan evrimci görüşü uyararak, dinler tarihçisinin, yazısı olmayan toplulukların dinlerini, başlangıçta belli bir dini, ideal kıstas olarak alıp, bu dinle olan benzerliklerine veya ondan uzaklaşıp, bozulmalarına göre değil, onların uygarlık ve kurumlarını kurarak, insanlığın varlığına bir anlam kattıklarına inandıkları kökenlerin efsanevi ve yaratıcı faaliyetlerine inanan bu halkların kutsal tarihlerini anlamağa çalışması gerektiği kanaatindedir. "Din, ortaya çıkış itibariyle, insanî alanla ilgili olmakla birlikte, insanüstü olan varlıktan insana geldiği için, insanın duygu, düşünce ve yapıp etmelerine yansiyacaktır."<sup>13</sup> Bir olgu ya da şeyi incelemenin en sağlam ve güvenilir yolu geriye, köklere, asıllara yönelmekten geçer. Din olgusunun neliğini öğrenebilmek için de ya din kavramının geçtiği ilk metinleri ya da dini, ilkel biçimiyle yaşayan ilkel toplulukları incelemek gerekmektedir ki, bu yaklaşımı Plotinos (M.Ö. 205-270)'çu 'sudur' sistemi içinde görmek mümkündür. Cassirer'e göre, Orta Çağ düşünürleri çeşitli okullara ayrılmışlardı. Bu okullar, yani diyalektikçi ve mistikler, realist (gerçekçi) ve nomunalistler (adıcılık) arasında bitip tükenmeyen tartışmalar yapılmaktaydı. Buna rağmen, yüzyıllar boyunca kesin ve değişmez olarak kalmış bulunan, ortak bir düşünce merkezi vardı. Orta Çağ düşüncesini kavramak için, Mukaddes *Hiyerarşi (Sıradüzeni) Üzerine* (On the Celestial Hierarchy) ve *Kilise Hiyerarşisi Üzerine* (On the Ecclesiastical Hierarchy) başlıklı iki kitabı incelemekten daha kolay bir yol belki de yoktur. Bu kitapların yazarı bilinmemektedir."<sup>14</sup> Kitaplar, büyük bir ihtimalle Yeni-Platon'cu okulun kurucusu Plotinus'un geliştirdiği sudur (emanation) kuramını öncelikle varsaymaktadırlar. Bu kurama göre, "biz bir şeyi anlayabilmek için, her zaman geriye, onun ilk ilkesine gitmeli ve bu ilkeden ne şekilde çıkmış olduğunu göstermeliyiz. Tüm şeylerin ilk ilkesi, neden ve kaynağı, *Bir*, yani, mutlak olandır."<sup>15</sup> Buradan anlıyoruz ki, özellikle, sosyal bilim alanlarında en güvenilir yöntem olarak görülen bu yaklaşım, Plotinos'çu '*Sudur Kuramına* dayanmaktadır.<sup>16</sup>

Cassirer'e göre, insan kültür olgusunun tümü içinde salt mantıksal çözülemeye en itaatsizi efsane ve dindir. "Efsane ilk bakışta salt bir kaos, tutarsız düşüncelerin biçimsiz bir kütlesi olarak ortaya çıkar. Sonra bu düşüncelerin '*nedenlerini*' aramak boş ve faydasızdır. Efsanenin eğer bir karakteri varsa gerçek şu ki, bu

<sup>13</sup> H. Ömer Özden, *Estetik ve Tarih Felsefesi Açısından Yahya Kemâl, Kültür Bakanlığı Yay.*, Ankara, 2001, s. 1.

<sup>14</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 163

<sup>15</sup> Aynı yer.

<sup>16</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 163-164

özelliği mantıksızlıktır. Dinî düşünceye gelince, bu düşüncenin, felsefi ya da akli düşünceye asla zorunlu olarak zıt olduğu anlamına gelmez. Bu iki düşünce tarzı arasındaki doğru ilişkiyi belirlemek, Orta Çağ felsefesinin en önde gelen görevlerinden biriydi. İleri skolastik sistemlerinde bu problemin çözülmüş olduğu gösterildi. Aquin'lu Thomas (1225-1274)'ya göre dinî hakikat, doğa ve akıl üstüdür, fakat akıl dışı değildir. İncanın sırları içine sadece akıl yoluyla nüfuz edemeyiz. Buna rağmen bu sırlar akılla çelişmezler. Akli tamamlar ve mükemmelleştirir."<sup>17</sup>

Bu iki zıt gücün aralarını bulma girişimlerine her zaman karşı çıkan derin din düşünürlerinin görüldüğünü savunan Cassirer'e göre, din, asla insanın esrarını aydınlatma iddiasında değildir. O, (bunu) teyit eder ve bu esrara dayanır. Dinin bahsettiği Tanrı, bir *Deus absconditus*, gaybî bir Tanrı'\*dır. İşte bu yüzden onun tasviri (teşbihi, imajı) olan insan, sırlardan başka bir şey olamaz. İnsan da bir *homo absconditus* (gizlenmiş insan) olarak varlığını sürdürür. Din, Tanrı ile insanın karşılıklı ilişkisinden oluşan bir kuram değildir. Dinden aldığımız tek cevap, Tanrı'nın kendini gizli tutan, O'nun kendi iradesidir. 'Böylece Tanrı'nın gizlenen bir Tanrı olduğunu belirtmeyen dinler, gerçek din değildir. Ve bunun için bir sebep sunmayan bir din de öğretici değildir. Bizim dinimiz, bu ikisini de yerine getirir. *Vere tu es Deus absconditus*<sup>18</sup> ... Çünkü o, her yerde hem insanda hem de insanın dışında bilinmez (gaybî) bir Tanrı'yı gösterir.<sup>19</sup> Bu yüzden Cassirer, sadece abesi, ruhsal çelişkileri, yani insanın hayal varlığını kavraması yüzünden dinin, deyim yerindeyse, abesin mantığı olarak tanımlandığını belirtir. "Elbette hiçbir şey, bu öğretilerden daha kaba bir şekilde bizi çarpmaz. Yine de tüm sırların en kavranılamazı olan bu sır olmaksızın kendi kendimize kavranılamazlığımız (sürer gider). Durumumuzun güçlüğü, dipsiz gibi görünen bu uçurumun, bükümlerinde ve dönüşlerinde saklıdır, bu sırrın insan için anlaşılabilir oluşundan çok, insanın, bu sır olmadan daha güç anlaşılır olmasıdır."<sup>20</sup>

İlk Çağ'da, Grekler ve Yahudiler, Orta, Yeni ve Yakın Çağ'da da Hıristiyan dünyasında bizim alışık olmadığımız bir Tanrı anlayışıyla karşılaşırız. Olimpos dağında ikamet edip insanlara zulmeden bir

<sup>17</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 72.

\* Burada Hıristiyanlığın Tanrı'sı (İsa) için Cassirer'in belirtmeğe çalıştığı gaybî Tanrı (*Deus absconditus*) denilemez, çünkü Hıristiyanlara göre Tanrı'nın, İsa biçiminde dışlaştığı söylenebilir.

<sup>18</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 12, Pascal, *Pense*, Böl. XII, kıs. 5. \*Gerçekten sen gaybî (gizlenmiş) bir Tanrısın.

<sup>19</sup> Cassirer, *a.g.e.*, s. 12, Pascal, *age*. Böl. XIII, kıs. 3.

<sup>20</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 13, Pascal, *age*. Böl. X, kıs. 1.

Tanrı ailesi, ya da pehlivanlarla güreş tutan,<sup>21</sup> yaptığından pişman<sup>22</sup> olan, evreni yarattıktan sonra yorulup dinlenme ihtiyacı<sup>23</sup> duyan, kendini İsa olarak gösteren, ifşa eden, yeri yurdu, belli olan, insanın cezasını çekmek için çarmıha gerilip sonra göğe çıkan, bazen kendini açığa çıkaran bazen gizlenen bir Tanrı anlayışı irdelenirse, Cassirer'in benzetmesine katılmamak mümkün değil. Tanrı, eğer canlı cansız her şeyin yaratıcısı ise, bu elbette bizim duyu eşliğimizin üzerinde, akıl ölçülerimizin dışında kalan bir varlık olacaktır. Bir insanın gördüğü, kavradığı, anladığı ve kuşatabildiği nesnel bir varlığın evrenin yaratıcısı olmasını beklemek de kabul görür bir yaklaşım olamaz. Bu nedenle Blaise Pascal (1623-1662), Tanrı'ya inanmanın da inanmamanın da birbirine denk kanıtları olduğunu belirterek, insanın inanmasını zorunlu kılacak deliller bulunursa, herkes bu mantıksal zorunluluk gereği Tanrı'ya inanacaktır. Buna karşın, Tanrı'nın olmadığına ilişkin zorunlu kanıtlar bulunursa bu kez de, herkes bu mantıksal zorunluluk nedeniyle Tanrı'yı inkâr edecektir. Zorunlu iman ve inkâr, insanî bir eylem olamaz. İman ve inkâr, hür iradenin bir seçimi ve tercihidir. Bu bakımdan, Pascal, "inanmayı cezalandırmaya yetecek kadar ama onu iknâ etmeye yetmeyecek kadar kanıt mevcuttur -tâ ki, bu kanıtın izini sürüp dine sarılanların kendi akıllarınca değil, Allah'ın lütuf ve inayeti sayesinde bu yöne sevk edildiği; ve ondan uzak duranların kendi akıllarınca değil; şehvetleri sayesinde aksi yöne sevk edildiği apaçık görünsün,"<sup>24</sup> demektedir.

Orta Çağ Hıristiyan düşünürlerinin, Tanrı'nın akıl ile kavranamazlığı konusunda çok daha köktenci ve katı tezleri sürdüklerini belirten Cassirer, "bunların içinde Tertullianus (160-230)'un *Credo quia absurdum* (saçma olduğu için inanıyorum)<sup>25</sup> ifadesine dikkat çeker. Cassirer, Pascal'ın, dinî öğelerin çoğunun belirsizlik ve kavranamazlık içerdiği iddialarına benzer yaklaşımın, Kierkegaard'da da görüldüğünden söz ederek, onun, dinî hayatı, büyük bir paradoks olarak tanımladığından söz eder. "Ona göre, bu paradoksu küçültmek için yapılacak bir girişim, dinî hayatın inkârı ve tahribi anlamına gelir. Ve din, sadece kuramsal olarak değil ah-lâkî hisler bakımından da bir bilinmezdir."<sup>26</sup> Kierkegaard (1813-1855)'a göre, iman paradoksal (alışılmışın dışında) ve hatta saçmadır... İman 'nesnel' hiçbir belirlilik sunmaz, üstelik yine en azın-

<sup>21</sup> Tekvin, 32/22-32, Kutsal Kitap (Yeni Çeviri), İstanbul, 2001

<sup>22</sup> Tekvin, 6/5-8.

<sup>23</sup> Tekvin, 2/1-2.

<sup>24</sup> Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev.: Metin Karabaşoğlu, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000, s. 229.

<sup>25</sup> Cassirer, a.g.e., s. 72,

<sup>26</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 72.

dan o, aklın tam olarak kurban edilmesiyle ancak mümkündür. Kierkegaard, Tertullianus'un ünlü deyimini yükünü yeniden üzerine alıyor: Credo in Absurdum, quia absurdum= saçma olduğu için inanıyorum. Ve (onun) düşüncesini tam olarak anlamak için, şunların ilave edilmesi gerekecektir: Credo in Absurdum, quia absurdum (saçma olduğu için inandım, saçma olduğu için). Kant ise şöyle diyordu: 'İmana yer bulmak için bilgiyi unutmak mecburiyetindeyim'; Kierkegaard, kendi iman anlayışını tamamıyla özetleyen bu sözü yazdığı zaman, sadece durmadan (iman için) gerekli fikirler alıyor: Tanrı'yı kazanmak için akli kaybetmek, inanma aktinin kendisi budur...<sup>27</sup> Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu hakkındaki akli çıkarımların anlamsızlığından söz eden Kierkegaard'ın, irrasyonel Tanrı yaklaşımını, Paul Foulquie, "Ona göre, Tanrı kanıtlanan bir düşünce olmaktan çok kendisiyle ilişki kurularak yaşanan bir varlıktır,"<sup>28</sup> şeklinde yorumlar. Akli öğelere ve ilkelere uzak düşme bağlamında Hıristiyan dünya görüşündeki Tanrı anlayışı İslam'ın Tanrı anlayışından daha belirgin biçimde kendini yansıtmaktadır. Bir Müslüman için de Tanrı tüm bir aklilik çerçevesi içinde kavranılacak bir varlık değildir, ancak onun varlığını absürd'e indirgenecek ölçüde akıl öğeleri ve ilkelerine uzak durmak sindirilebilecek bir iman olarak görülmez.

Bize Tanrı'nın bir '*deccali*' (infra personal) ya da '*mehdi*' (supra personal) kavramını gösteren dinlerin olduğunu belirten Cassirer, "içinde kişilik duyusunun henüz bulunmadığı '*ruhçuluk-öncesi*' (preanimistic) bir dinle karşılaşıyoruz,"<sup>29</sup> der. Diğer taraftan içinde kişilik unsurunun gölgelendiği ve başka güdüler tarafından tümüyle ışığının karartıldığı oldukça gelişmiş dinlerin görüldüğüne değinen Cassirer, Bu '*kişisel-olmayan*'a doğru sürükleniş, doğuda Brahmacılık, Budacılık ve Konfüçyüsçülük gibi büyük dinlerde ortaya çıktığını da<sup>30</sup> vurgulayarak "Upanişadlar dininde tasavvur edilen Tanrı, metafiziksel bir kimliktir. O, Ben ile Evren'in, '*Atman*'la '*Brahman*'ın temel birliği anlamına gelir.

Cassirer'e göre, ilkel inançta böylesine soyut bir kimliğe hiç yer verilmediği için çok değişik bir durumla karşılaşırız. Bireyler kendilerini toplumsal ve doğal yaşamla özdeşleştirmek, bir tutmak için derin ve ateşli bir istek duyarlar. Bu istek, dini törenler saye-

<sup>27</sup> Roger Werneaux, *Existansiyalizm Üzerine Dersler*, Çev.: Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yay. Kayseri, 1994, s. 13-14; Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1993, s. 29.

<sup>28</sup> Paul Foulquie, *Varoloşçuluk*, çev.: Yakup Şahan, İletişim Yay. İstanbul, 1995, s. 95.

<sup>29</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 44-45.

<sup>30</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 45.

sinde tatmin edilir. Bu törenlerde bireyler tek bir şekilde, ayırt edilemeyecek bir bütünlüğün içine karışmıştır. Eğer ilkel bir kabilenin erkekleri savaş ya da diğer herhangi tehlikeli bir girişimle meşgul iken, evde kalmış olan kadınlar, dini danslarla onlara yardım etmeye çalışırlarsa, bu bizim deneysel düşünce ve 'nedensellik yasalarının' ölçütleriyle hükmedildiğinde, saçma ve anlaşılmaz görünür. Fakat bu faaliyet fiziksel tecrübemizden çok, toplumsal yaşamımız açısından okunup yorumlanınca, tümüyle aydınlık ve kavranabilir hale geldiğini görüyoruz. Kadınlar, savaş danslarında kendilerini kocalarıyla özdeşleştirmekte, onların umut ve korkularını, risk ve tehlikelerini paylaşmaktadırlar. Bir 'nedensellik' değil de bir 'duygudaşlık' bağı olan bu bağı aralarındaki uzaklık zayıflatmadığı gibi, aksine güçlendirir. İki cins bölünemeyen bir canlı oluşturur. Bu canlının bir parçasındakiler, diğer parçasını da zorunlu olarak etkiler. Olumlu ve olumsuz isteklerin, emir ve yasakların büyük çoğunluğu, bu genel kuralın ifade edilmesinden ve uygulamasından başka bir şey değildir. Kural sadece iki cins (kadın ve erkek) için değil, kabilenin tüm üyeleri için geçerlidir. Dayak köylüleri, ormanda avlanmaya katıldığı zaman, köyde kalanlar elleriyle ne yağa ne de suya dokunabilirler. Çünkü eğer dokunurlarsa avcılarının hepsinin parmakları yağlanacak ve av ellerinden kayacağına<sup>31</sup> inanılır. Bu nedensel değil, duygusal bir bağıdır. Burada önemli olan, nedenlerle etkiler arasındaki fizyolojik bağıntılar olmayıp insani ilişkilerin kendisinde duyulduğu derinlik ve yoğunluktur. İnsanın neresi acırsa canı oradadır.

Efsanenin adeta iki yüze sahip olduğunu, bir yüzüyle kavramsal diğer yüzüyle de sezgisel bir yapı gösterdiğini belirten Cassirer'e göre Efsane, sezginin belli bir tarzı üzerine dayanır... Yaşamsal düşüncede bize ilginç gelen şey, bizim duyu tecrübemizin özelliklerinin değişmezliğidir. Burada biz, her zaman tözle ilinek (cevherle araz), zorunlu ile şarta bağlı olan, kalıcı ile geçici arasında bir ayrım yaparız. Biz bu ayrım yetisiyle, sabitleştirilmiş ve belirlenmiş niteliklere sahip olan bir fiziksel dünya kavramına götürülürüz. Fakat bütün bu çözümler, efsanevi sezgi ve düşüncenin temel yapısına zıt olan çözümlenmeli bir süreçle gerçekleşmektedir."<sup>32</sup> Cassirer, mitolojiyi de efsanenin bilimi ya da dini anlayış formlarının bilimi olarak<sup>33</sup> tanımlamaktadır.

<sup>31</sup> Cassirer, a.g.e., s. 46. Bkz.: Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, Routledge & Kegan Paul, İng. Trans. James, Strachey, reprint: 1961, s. 80-81, Freud, *Totem ve Tabu*, çev.: K. Sahir Sel, Dünya Kültür Klasikleri Dizisi, İstanbul, 1996, s. 114-115.

<sup>32</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 76.

<sup>33</sup> Ernst Cassirer, *Language and Myth*, Translated by Susanne K. Langer, Dover



Bilim, öznel nitelikleri sınırlandırma görevinde, bu niteliklerden soyutlanmak zorunda olduğu halde onları tümüyle yok edemez diyen Cassirer, "onlar kökten yok edilemezler, fakat kendi alanları içinde sınırlandırılabilirler. Bilim onların nesnelliğini sınırlar ama gerçekliklerini tümüyle ortadan kaldıramaz. Çünkü insanî tecrübemizin her özelliğinin bir gerçeklik iddiası"<sup>34</sup> olduğunu belirtir. Cassirer'e göre, eğer biz efsanevi sezgi ve hayal gücü dünyasının bir değerlendirmesini yapmak istiyorsak işe, bunların her ikisini de kuramsal bilgi ve doğruluk ideallerinin kendi görüş açımızdan yaptığımız bir eleştirisiyle başlamamız gerekir. Çünkü burada ihtiyaç duyduğumuz şey, salt düşüncelerin ya da inançların bir açıklaması olmayıp efsanevi hayatın bir yorumudur. Cassirer, efsanenin bir dogmatik inançlar sistemi olmadığını, onun salt hayal gücü veya temsillerden daha çok, faaliyetleri içerdiğini belirtir. Bu görüşün daha da yaygınlaşması, modern antropoloji ve din tarihindeki gelişmenin kesinliğinin işareti sayar. "Tarihsel ve psikolojik duyguda dini törenlere ilişkin çabaların, rituel dogmadan önce olduğu görüşü, genel olarak kabul edilmiş bir kural olarak görülür. Efsaneyi eğer en son kuramsal öğelerine ayırabilmeyi başarabilmiş olsaydık, böyle bir çözümleyici işlem yoluyla bile, onun durağan (statik) olmayıp hareketli olan yaşamsal ilkesini hiçbir zaman kavrayamadık, o yalnızca faaliyet açısından tanımlanabilir. İlkel insan, duygu ve heyecanlarını kesin soyut kavramlarla değil, fakat somut ve yakın bir yoldan dile getirir."<sup>35</sup>

Cassirer'e göre, bu yapının en açık ve tutarlı kuramlarından biri, Fransız Sosyoloji Okulu vasıtasıyla Durkheime (1858-1917), onun öğrencileri ve izleyenlerinin çalışmalarında verilmiştir. Durkheime işe, bir efsanenin kaynaklarını, fiziksel dünyada doğal bir olayın sezgisinde gördüğümüz sürece, onun yeterli açıklamasının verilemeyeceği ilkesinden hareket eder. "Efsanenin doğru modeli doğa değil toplumdur. Onun tüm temel güdeleri insanın toplumsal hayatının yansımalarıdır. Doğa, bu yansımalar vasıtasıyla toplumsal hayatın görüntüsü haline gelir. Doğa, toplumsal dünyanın tüm manzarasını, düzenini ve mimarisini, bölümlerini ve alt bölümlerini yansıtır."<sup>36</sup> Durkheime'in tezinin, Levy-Bruhl (1857-1939)'ün çabalarıyla tam olarak geliştiğini belirten Cassirer, Bruhl'de daha genel bir karakteristikle, yani efsanevi düşüncenin

---

Publications inc, New York, 1953, s. 15.

<sup>34</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 77.

<sup>35</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 79.

<sup>36</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 79, Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris 1912). İng. çev. *Elementary Forms of the Religious Life* (New York, 1915).

mantık-öncesi düşünce olarak betimlemesiyle karşılaştığımızı, eğer "Bruhl, nedenleri sorsaydı bunların mantıksal ve tecrübi değil mistik nedenler olacağını savunur.

Cassirer, Malinowski (1884-1942)'nin, "burada bulduğumuz kurallar büyüden, doğa-üstü yaptırımdan tümüyle bağımsız olup, asla herhangi bir tören ya da ayin öğeleriyle karışmaz. İnsanın ilk gelişim evrelerinde, gerçek ve gerçek olmayanın karmakarışık bir şeye dönüştüğü tıpkı mistisizmle aklın, kalp para ile gerçeğinin yer değiştirdiği düzensiz bir ülkede, karmaşık bir dünyada yaşadığını zannetmek bir hatadır" biçimindeki ifadesine dikkat çekerek, "Bize göre, sihir ve dini törenlerin en temel noktası hakkında, sadece bilginin iflas ettiği yerlerde, onun araya girdiği söylenir. Doğa-üstü olarak kalıba dökülen âyin, hayattan çıkar ama insanın pratik gayretlerini -insanın inisiyatifini yavaş yavaş- asla boğmaz. İnsan, dini ve sihirselsel ritüellerinde mucizeleri, zihinsel güçlerini bilmezlikten geldiği için değil, tam aksine onlardan tümüyle haberdar olduğu için, yasalaştırmağa girer. Bir adım daha ileri gitmek için bunun kabulü, eğer bir kez ve ebediyen dinin kendine özgü bir konusu ve kendi meşru gelişme alanı olduğu gerçeğini yerleştirmek istiyorsak"<sup>37</sup>, bunun kaçınılmaz görüldüğünü belirtir.

Cassirer'e göre, insanın neliği ve özü itibarıyla ölümlü bir varlık olduğu anlayışı, efsanevi ve ilkel dini düşünceye tümüyle yabancıdır. Buna göre, efsanevi inancın ölümsüzlük anlayışı ile salt felsefi inancın tüm sonraki biçimlerindeki ölümsüzlük anlayışı arasında, göze çarpan bir farklılık vardır. Eğer, Phaidon Diyalogunu okursak, felsefi düşüncenin tüm çabasının, insan ruhunun ölümsüzlüğün apaçık ve çürütülemez kanıtlarını vermeğe çalıştığını hissederiz. Efsanevi düşüncede durum oldukça farklıdır. Efsane ve ilkel dinler bu kanıtlara asla izin vermez. Onlar, ölümün, gerçekleşmesi ihtimalini bile kesin olarak inkâr ederler. Bir anlamda tüm efsanevi düşünce, ölüm olayını bir fikri sabit inatla yalanlama olarak yorumlanabilir. Efsane, hayatın bu koparılmaz birliği ve sürekliliği inancından dolayı, ölüm olgusunu kaldırmak zorundadır. İlkel din, belki de insan kültüründe bulduğumuz en güçlü ve çok canlı hayat onayıdır. J. Henry Breasted (1907-2003), en eski piramit metinlerini tasvir ederken bu metinlerin her yerinde en öncelikli ve baskın olan, ısrarla vurgulanan notun, hatta tutkuya dönüşen, ölüm karşısındaki direnme olduğunu söyler. 'Onların (bu ifadelerin), hiç kimsenin geri gelmediği o büyük karanlık ve sessizliğe karşı insanlığın en önceki büyük başkaldırı ifadeleri oldukları söylenebilir. Piramit

<sup>37</sup> Cassirer, a.g.e., s. 80, Malinowski, *The Foundations of Faith and Morals* (London, 1936) p. 34.

metinlerinde 'ölüm' sözcüğü, olumsuz olarak kullanılışı ya da bir düşmana tatbik edilmesi dışında asla geçmiyor. Ölümün, hayat olduğuna ilişkin sarsılmaz inanç ifadelerini tekrar tekrar işitiriz.<sup>38</sup>

İlkel insan, bireysel ve toplumsal hislerinde bu güvenle doludur ve ilkel insan hayatının mekân ya da zamanında da, belirli sınırlamalar yoktur diyen Cassirer, ilkel insan hayatının, tüm tabiat evrenine ve insanın tarihinin tümüne yayıldığını belirtir. Cassirer, buradan hareketle Herbert Spencer (1820-1903)'ın, 'atalara tapma' anlayışının dinin kökeni ve ilk kaynağı olduğunu düşüncesini değerlendirir. "Atalara tapma, en azından en genel dini güdülerden birisidir. Dünyada, bir ya da başka bir biçimde, ölüm kültürünün bir türünü uygulamayan pek az ırk görülür. Ebeveynin ölümünden sonra hayatta kalanların en yüksek dini görevlerden biri, onun girdiği<sup>39</sup> yeni durumda yiyecek ve diğer gerekli ihtiyacını sağlamaktır. Atalara tapma inancının, birçok durumda, tüm dinsel ve toplumsal hayatı karakterize eden ve tanımlayan, her şeyi kapsayan, bir özellik olarak görüldüğünü belirten Cassirer, atalara tapma inancının Çin'de, din kurumunca onaylanıp düzenlenmiş ve halkın benimseyebileceği tek din olduğu tasarlandığından söz ederek, atalara tapma inancının ölümlerle aile bağlarının kopmadığını ve ölümlerin hem yetkilerinin ve hem de koruyuculuklarının sürdüğünü ileri süren De Groot'unun, *Çin'in Dinî Sistemleri* adlı eserinden şu alıntıyı yapar; "Ölümler, Çin halkının göksel, doğal koruyucuları, yani, hayaletlere (düş-görüntüleri) karşı korumak ve böylece esenlik yaratmak için, çaba gösteren iyi ev tanrılarıdır... Ataya tapma inancıdır ki, ailenin ölmüş üyesinin koruyuculuk yetkisini insana ihsan ederek, yaşayan kişiye zenginlik ve mutluluk bağışlar. Bu yüzden, bu dine mensup olan kişinin, tüm serveti gerçekte ölümlerindir, ölümler hakikaten aile ile birlikte kalıp, birlikte yaşamayı sürdürürler... Atavere yasalara göre, bir çocuğun sahip olduğu her şeyin gerçek sahibi ebeveynleridir... O halde biz, ebeveynler ve atalara tapma inancını, Çin halkının toplumsal ve dinsel hayatının asıl özü olarak düşünürüz."<sup>40</sup>

Çin, onda, atalara tapma inancının tüm temel özelliklerini ve onun belli çıkarımlarının tümünü araştırabildiğimiz, klasik bir ülkedir, diyen Cassirer'e göre, atalar kültürünün temelinde yatan genel

<sup>38</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 84.

<sup>39</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 84. Cassirer, bu noktaya işaret eden zengin etnolojik örneklerin, Hasting'in *Encyclopedia of Religion and Ethics* adlı eserinde görülebileceğini belirtiyor.

<sup>40</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 85, J.J.M. de Groot, *The Religion of the Chinese* (New York, Macmillan, 1910) s. 67, 82. Daha fazla bilgi için Bkz. de Groot, *The Religious Systems of China* (Leyden, 1892) IV-VI. ciltler.

dini güdüler özel ve sosyal şartlara dayanmazlar. Biz onları, tümüyle farklı çevrelerde buluruz. "Eğer klasik ilkçağlara bakarsak, Romalıların dininde de aynı güdüleri buluruz. Bu güdüler orada da, Roma hayatının tüm karakterine damgasını vurmuştur. Fustel de Coulanges (1830-1889) tanınmış eseri *La Cite' Antique*'de Roma dininin bir tasvirini yaparak Romalıların tüm toplumsal, siyasal hayatlarının, ölen atalarının ruhlarına tapmalarının etkilerini taşıdığını göstermeğe çalışır. Atalar kültü, her zaman Roma dininin en temel ve yaygın özelliklerinden biri olarak kaldı."<sup>41</sup>

Cassirer'in, dinlerin genel tarihi için yapılan gözlem değerlerinin, "...Tanrı ya da şeytanın kendi neliği ve önemine göre betimlenmeyen statik bir Tanrı anlayışının yerini alan ilahi varlığın dinamik bir anlayışı olan bir olguda yattığını"<sup>42</sup> belirten bu yaklaşımını Henri Bergson (1859 - 1941)'da da görmek mümkündür. Henri Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı* adlı eserinde bizi, 'statik ve dinamik din' diye betimlediği iki din arasında, uzlaştırılmaz bir zıtlık bulunduğuna iknâ etmeğe çalışır. Bunlardan ilki, toplumsal baskının ürünü, ikincisi ise, özgürlük üzerine temellenir. Dinamik dinde, bir baskıya değil, bir çekicilikle teslim oluruz, diyen Cassirer, bu çekiciliğin etkisiyle, statik, uzlaşımsal ve geleneksel ahlâklılığımızın tümünden bağları koparıyoruz. O, bizim, dinin en yüksek biçimine, bir insanlık dinine aile ve millet aşamalarına doğru yavaş yavaş giderek, erişemeyeceğimiz kanısındadır. Bergson "Biz tek sıçrayışta onun çok önüne geçmeli ve onu amacımız yapmadan, geçerek ulaşmalıyız... İster dinin, isterse felsefenin dilini konuşalım; ister bir sevgi, saygı sorunu olsun, sosyal baskının üzerinde ve ötesinde farklı bir ahlâklılık, yükümlülüğün diğer bir türünün ortaya çıktığı görülür... Doğal yükümlülük, bir baskı ya da zorlayıcı güç olduğu halde, tam ve mükemmel ahlâklılık bir çekicilik etkisine sahiptir... İlkinden ikincisine geçmemiz, kendiliğimize geçebildiğimiz, genişleyen bir süreç vasıtasıyla değil, görünüşleri yok edip gerçeklere ulaştığımızda olur, ... O zaman birbirine zıt iki aşırı uçta baskı ve büyük amaç buluruz: ilki, ne kadar kişilik dışı olursa ve alışkanlık hatta içgüdü dediğimiz, tabii güçlere ne kadar yaklaşırsa, o kadar mükemmelleşir; ikincisi ise, bizde bilinen kişilerce açıkça uyarıldığı ve doğa üzerinde açık bir zafere ulaştığı ölçüde güçlenir,<sup>43</sup> der.

<sup>41</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 85.

<sup>42</sup> Cassirer, *Language and Myth*, s. 23.

<sup>43</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, s. 88. Ayrıca bkz.: Henri Bergson, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, çev.: Mehmet Karasan, M.E.B. Yay., Ankara, 1949, s. 39,40 ve Bergson, *Les deux Sources de la morale et de la religion*. İng. Trans. R. Ashley Audra ve Cloudesley Brereton, *The Two Sources of Morality and Religion* (New

*İlkel toplumlarda dini anlamının yöntemi*

Bir konunun, bir olgunun açıklığı kavuşturulması ancak bunların ilklerine, menşelerine, ilk kaynaklarına, yani geriye, geçmişe dönülerek mümkün olacağı anlayışı, sosyal bilimlerde etkili bir yöntemdir. Bu bağlamda bir kelimenin ya da kavramın anlamı içinde, ilk kullanılış neden ve biçimlerine yönelmek etimoloji diye bir disiplinin doğmasına neden olmuştur.

Cassirer'e göre, Sir E. Burnet Tylor (1832-1917) için, daha aşağı ırkların sistematik bir şekilde incelenmeleri için ilk gereklilik, dinin temel sayılabilecek bir tanımını yapmaktır. Üstün bir tanrı inancının tanımına, ölümden sonraki bir muhakemeyi, putlara tapınmayı, ya da kurban adaklarını dahil edemeyiz. Etnolojik verilerin daha yakından incelenmesi, tüm bu özelliklerin zorunlu ilk gerekler olmadıkları konusunda bizi temin eder. Bu özellikler, dini hayatın evrensel bir yönünü değil, sadece belirli bir yönünü verirler.<sup>44</sup>

Bu bağlamda, Max Müller (1823-1900), Cassirer'e göre, Alman Romantik şairi Novalis (1772-1801) ya da Schleiermacher (1768-1824)'ın bir öğrencisi gibi konuşmakta, dinin kökeninin ruhçuluk ya da büyük doğal güçlere tapınmada aranması gerektiğini savunan kuramı reddetmektedir. Gerçekten, ateşe, güneşe, aya ve parlak gökyüzüne tapınma anlamında doğal ya da fiziksel bir din vardır, fakat bu fiziksel din, sadece bir tek görünüşe sahip olan ve türemiş bir hadisedir. Bize bütünü vermediği gibi, bizi ilk ve ana kaynağa da götürmez. Dinin gerçek kaynağı düşünce ve duygunun derin tabakalarında aranmalıdır.<sup>45</sup> İnsanları büyüleyen ilk şeylerin, çevrelerindeki nesnelere olmadığını belirten Cassirer, "ilkel zihin bile, bir bütün olarak ele alındığında, doğanın görkemli görünümünden çok fazla etkilenmiştir. Onun için doğa, bilinenden ayrılmış olan bilinmeyen, sınırlıdan ayrılmış olan sınırsızdır. Dinî düşünce ve dile en erken dönemlerden beri sağlanan itici güç, bu duyguydu"<sup>46</sup> der.

Herbert Spencer'in, tüm dinlerin ilk ve temel kaynağını atalara tapınmada bulduğunu belirten Cassirer'e göre, "O, ilk kültürün doğal güçler kültürü olmayıp ölümler kültürü olduğunu iddia etti."<sup>47</sup> Fakat Cassirer, atalara tapınmadan, somut tanrılara tapınmaya geçişi anlayabilmek için yeni bir varsayım bulmamız gerektiği görüşünde-

York, Holt & Co., 1935) s. 25, 26, 30, 42.

<sup>44</sup> Ernst Cassirer, *The Myth of State*, s. 9.

<sup>45</sup> Ernst Cassirer, *The Myth of State*, Copyright, 1946, by Yale University Press, New York, 1955. s. 23.

<sup>46</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 23.

<sup>47</sup> Cassirer, *The Myth of State*, 25.

dir. Spencer'a göre, bu adımı mümkün, hatta gerekli kılan, dilin devamlı etkisi ve gücü oldu. İnsan dili, asıl özünde mecazîdir. Teşbih ve benzetmelerle doludur. İlkel zihnin yalnızca mecazî bir anlamda bu benzetmeleri anlama gücü yoktur. O, onları birer gerçeklik olarak ele alır ve bu ilkeye göre düşünüp faaliyette bulunur. İşte bizi atalara tapınmanın başlangıçtaki ilk biçimlerine, insanlara tapınmadan bitki ve hayvanlara ve sonunda doğadaki büyük güçlere tapınmaya, harfi harfine mecazî adların yorumu götürmüştür. İlkel toplumda, yeni doğan bir çocuğu bitkilerin, hayvanların, yıldızların ya da diğer doğal şeylerin isimleri ile adlandırmak, ortak ve yaygın bir alışkanlıktır. Erkek çocuk, "Kaplan" ya da "Aslan", "Kuzgun" ya da "Kurt"; kız çocuk ise, "Ay" ya da "Yıldız" diye adlandırılır. Tüm bu adların kökeni, insanlara atfedilen bazı kişisel nitelikleri ifade eden süs lakaplarından (*epitheta ornantia*) başka bir şey değildir.<sup>48</sup>

#### Yunan efsanelerinde insan

Grek Tabiat filozoflarından önce M.Ö. 7. Ve 6. Asırlarda Grek dininin, tüm bu ilkel anlayışlardan çok uzak görüldüğünü belirten Cassirer'e göre, Homeros'un şiirlerinde artık sihrî merasimlere, hortlak ve hayaletlere, ölümlerden korkmaya rastlamıyoruz. "Bu Homeros'çu dünyaya Winckelmann (1717-1868)'ın ünlü tanımını tatbik edebiliriz. Bu tanıma göre, Grek dehasının belirgin işareti, 'asil sadeliği ve gösterişsiz büyüklüğüdür'. Fakat modern din tarihi, bu gösterişsiz büyüklüğün düzeninin asla bozulmadan kalmaması olduğunu bize öğretmiştir."<sup>49</sup> Clive Bell ise bunu, "Duygulu akılcılık ve uyumlu ağırbaşlılık; Yunan yaşamını, düşüncesini ve sanatını belirleyen niteliklerdir: Bunlardan birincisi, değer duygusu ile incelenmiş akılcılık, ikincisi ise akılla güçlendirilmiş değer duygusu"<sup>50</sup> olarak betimler. Bayan Jane Ellen Harrison (1850-1928), Grek Dininin Araştırılmasına Giriş (*Prolegomena to the Study of Greek Religion, Cambridge, University Press, 1903*), adlı eserinin önsözünde Homeros (MÖ: VIII. Asır) tarafından ihmâl edilen ya da bastırılan, fakat daha sonraki şairlerde ve özellikle de Aeschylus'ta

<sup>48</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 26.

<sup>49</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 48.

<sup>50</sup> Clive Bell, *Uygurılık*, çev.: V. Günyol vd., Çan Yay., İstanbul, 1966, s. 53.

\* Her ne kadar Cassirer, Mevlana'ya Pers (İranlı) diyorsa da, onun bu ifadesinin, doğru olduğu anlamına gelmez. Cassirer, onun Anadolu'ya geliş yolunun İran olması ve eserlerini Farsça yazmış olmasından dolayı İranlı olduğunu zannediyor olabilir. Mevlana, 1207 yılında Horasan'ın Belh şehrinde doğdu. Mevlana büyük bir tasavvuf şairi ve Mevlevîliğin kurucusu olan bir Türk'tür. Detaylı bilgi için bkz.: İsmail Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*, Ötüken Yay., İstanbul, 1993, s.15-17; Asaf Halet Çelebi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, Hece Yay., Ankara, 2002, s. 17-21.

yeniden ortaya çıkan bir dini kavramlar tabakası, yani kötülük, arınma, kefarete gibi düşünceler yatar, demektedir. Bundan sonra, Grek kültür ve dini hayatında, tüm Homeros'çu kavramların tamamen yok edilmekle tehdit edildikleri, o büyük bunalım dönemi gelmiştir. Olimpos tanrılarının sadelik ve sükûnetlerini aniden kaybettikleri görülmüştür. Parlak gökyüzünün tanrısı olan Zeus'un ve güneş tanrısı Apollon'un, Dionysus kültüründe ortaya çıkan şeytanî güçlere direnmek ve onları kovmak için hiçbir güçleri kalmamıştır.

Dionysios'çu kùltte, Grek dehasına benzer herhangi bir belli özelliği neredeyse bulamayız, diyen Cassirer, burada ortaya çıkan, temel bir insanlık hissi, en ilkel merasimlerde ve en yüce ruhsallaştırılmış esrarengiz (mystic) dinlerde, ortak olan bir duygudur. O, bireyin, bireyselliğinin engellerinden kurtulma, evrensel hayat ırmağına dalma, kimliğini kaybetme ve doğanın bütünlüğüne dalma, Pers\* şairi Mevlâna Celâleddin Rumî (1207-1273)'nin mısralarında açıkladığı gibi, aynı istektir. "Sema'anın gücünü bilen kimse, Tanrı'da sükun (dwells in God) bulur". Mutasavvıflar için sema'anın gücü, Tanrıya giden doğru yol, oluşundadır. Kendi sonlu ve sınırlı "Ben"imiz, insanı kendinden geçiren sema ayinlerinde ve (vecd derecesinde) çılgınca tatmin olunan dinî merasimlerde yok olur. Rumî'nin adlandırdığı biçimiyle, "Ben", yani o "karanlık zorba" ölür; Tanrı doğar.<sup>51</sup> İnsan kendinde kendi benliğini öldürdüğü anda kendinde Tanrısal bir varlık doğuverir. İlk mantık ilkeleri gözünüyle paradoksal olarak gözükken bu durum, zıtların birliğinin bir anlamda mümkün olması insan varlığının yapısı dikkate alındığında pek şaşırtıcı sayılamaz. Cassirer'e göre, bununla birlikte, Grek dini bu ilkel duygulara açık ve içten bir şekilde geri dönememiştir. Bu duygular güçlerini kaybetmemişlerse de, karakterlerini değiştirmişlerdir. Grek zihni, tam anlamıyla mantıksal bir zihindir. Onun mantık talebi evrenseldir. Bu yüzden, Dionysus'çu kùltün en akıldışı öğeleri bile, bir tür kuramsal açıklama ve neden göstermeksizin kabul edilemezdi. Bu nedeni gösterenler, Orpheus'çu teologlar oldu. Başlangıçta sadece en kaba, vahşi ve ilkel dini törenlerin bir birikimi olan Orpheus'çuluk, bir "sisteme" dönüştü.<sup>52</sup>

Efsanenin, önceki kuramların çoğunda, son çözümlemede çok sığ bir şey olarak görüldüğünden söz eden Cassirer, onun sadece verilen bir şeye karşılık, genel çağrışım yasalarının yanlış kullanımından ya da terimler ve özel isimlerin yanlış yorumlanmasından doğan bir şey olduğu ifade edilmiştir,<sup>53</sup> der. Ona göre, bu oldukça toy varsayımların tümü, Freud (1856-1939)'çu kuram tarafından,

<sup>51</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 49-50.

<sup>52</sup> Aynı yer.

<sup>53</sup> Cassirer, , *The Myth of State*, s. 36-37.

ortadan kaldırıldı. "Efsane, insan doğasının derinliklerinden kaynaklanmaktaydı. O, doğası ve karakteri henüz belirlenmemiş olan, temel ve karşı konulamaz bir içgüdüye dayanıyordu. Fakat bu soru, *sadece tecrübî* bir cevaba açık değildir. Freud, ilk çözümlerinde bir doktor ve deneyci bir düşünür olarak konuştu. Çok karmaşık ve hayli ilginç asabi haller içine tümüyle dalmıştı. Fakat o, ilk çalışmalarında bile, sadece olguları toplamakla yetinmemişti. Metodu, tümevarımsal olmaktan çok tümdengelimse idi. O, kendisinden olguların çıkarılabileceği evrensel bir ilke aramaktaydı ve gerçekten görülmemiş derecede keskin bir gözlemci olduğu inkâr edilemezdi. Freud, daha önceleri hekimin ilgisini uyandıramamış olan hâdiseleri keşfedip, bu hadiselerin yorumu için yeni bir psikolojik teknik geliştirmeye başladı. Fakat onun bu ilk çalışmalarında bile, göze görünenen çok daha fazlası vardır. Çalışmaları, asla sadece deneysel genelleştirmeler değildi. Freud neye çalıştıysa, gözlenebilen olguların arkasında yatan gizli bir güç vardı. Bu amaca ulaşmak için, tüm yöntemini birden bire değiştirmek zorunda kaldı. Konuşmasını bir doktor ve ruh hekimi olarak sürdürürken, kararlı bir metafizikçi olarak düşündü.<sup>54</sup>

Cassirer, Freud'un metafiziğinin ancak geriye, tarihsel kaynağına doğru takip edilerek anlaşılabilceğini savunur. Freud, ondokuzuncu yüzyıl Alman felsefi atmosferi içinde yaşamaktaydı. Onun orada bulduğu, birbirine tümüyle zıt iki ayrı insan doğası ve kültür anlayışı idi. Bunlardan biri Hegel (1770-1831), diğeri ise, Schopenhauer (1788-1860) tarafından temsil ediliyordu. Hegel, tarihî süreci, temelde akılsal ve bilinçli bir süreç olarak tasvir etmişti. *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler* adlı kitabının girişinde: Dünya tarihinin bize sunduğu faal aklın, en zengin sonuçlarını anlamak zamanı, sonunda gelmelidir... Araştırdığımız olayın -Evrensel Tarih'in- ruh alanına ait olduğu, başlangıçta gözlenmelidir... Ruh, kendisini, gözlemekte olduğumuz sahnede -evrensel tarihte- en somut gerçekliği içinde sergiler,<sup>55</sup> demişti.

Schopenhauer, bu Hegel'ci anlayışa karşı çıkmış ve onunla alay etmişti. Böyle bir akılcı ve iyimser bir insan doğası ve insanlık tarihi görüşü, ona sadece saçma değil, aynı zamanda adı olarak da görünmüştü. Dünya, aklın bir ürünü değildir. Tersine, kör bir iradenin sonucu olduğu için, onun asıl özü ve ilkesi, kör bir iradenin ürünü idi. Zihin de, bu kör iradenin, kendi amaçlarına hizmet ettirmek için, yaratmış olduğu bir sonuçtan başka bir şey değildi. Fakat biz tecrübî dünyamızda iradeyi nerede buluyoruz? Duyu tec-

<sup>54</sup> Cassirer, a.g.e., s. 37.

<sup>55</sup> Aynı yer.



rübelerinin dünyasında mı? "Bizatihi bir varlık" olarak irade, insanî tecrübe araştırmasının uzağındadır. O, tümüyle ulaşılamayacak bir şey olarak görünür. Fakat tek bir hadise vardır ki, onda iradenin mahiyetinin farkına doğrudan doğruya varabiliriz. İradenin gücü, -dünyanın bu gerçek ilkesi- apaçık ve şüphe götürmez bir şekilde *cinsel içgüdümüzde* ortaya çıkar. Başka hiçbir açıklamaya ihtiyaç duymayız. Burada bulduğumuz şey, kolayca ve vasitasız kavranılır; çünkü o, her an, tam ve karşı konulamayan gücü ile hissedilir. Hegel'in yaptığı gibi akıldan, 'metin güç', -Dünyanın Hükümdarı- olarak sözetmek, gülünçtür. Gerçek hükümdar, -tabiat ve insan hayatının etrafında döndüğü odak- cinsel içgüdüdür. Schopenhauer'ın söylediği gibi, bu içgüdü, ferdi, amaçlarına yardım etmesi için bir vasıta yapan insanın özel vasfıdır. Tüm bu düşünceler, Schopenhauer'ın, *İrade ve Fikir Olarak Dünya* adlı kitabının, bize Freud kuramının genel metafizik arka planını ve bir anlamda özünü veren ünlü bir bölümünde geliştirilmişlerdir.<sup>56</sup>

Freud'un psikanaliz kuramının temeline oturttuğu cinsiyet içgüdüsü kendisinden önce Schopenhauer'ın zikredilen eserinde ortaya konmuştur. Her uzviyet olgunluk çağına varınca, kendisini üreme hizmetine kurban etmeğe koşar. Dişi örümcek az önce tohumunu aldığı erkeği yer. Birçok hayvan hiç görmeyecekleri torunları için gıda toplar. Nihayet insan, çocuklarını beslemek, giydirmek ve büyütme için hemen hemen helâk olur. Üreme, her uzviyetin son gayesi ve en kuvvetli içgüdüsüdür. Çünkü ölümü bu yoldan yenebilir... Bu sebepten tenasül uzvu, Yunanlılarda fallus, Hintlilerde Lingam ismiyle tanrılaştırılmıştır. Hesiodos (MÖ: VIII. Asır) ve Parmenides (MÖ: 540 - 450) demişler ki, Eros, her şeyin başı ve yaratıcısıdır... Münferit uzuvlar, kendi kusurlarının tamamlayıcısını ararlar. Ta ki, bu kusurlar gelecek nesillere intikal etmesin... Herkes, başka şahısta, kendi nefsinde eksik hissettiği ciheti arar.<sup>57</sup> Schopenhauer'a göre, kadının erkeği, erkeğin de kadını derin bir ciddiye ve düşünce içinde ele alması, asıl amacın önemine yakışır davranışlardır. Çünkü dünyaya gelecek olan çocuğun, tüm hayatı boyunca, inceleme konusu olan bu özelliklere benzer özellikler taşıyacağı inancıdır. Gerçekten de, tür tipinin elden geldiğince saf olarak korunması ve sürdürülmesi en gizli amaçtır.<sup>58</sup> İnsanın karşı cinse ilgisinin, türünün devamını sağlama istek ve arzusu olduğu düşüncesi, bize, insanın kendi neslinde ölümsüzleşme ve yaşama

<sup>56</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 38-39.

<sup>57</sup> Arthur Schopenhauer, *İrade Felsefesi*, çev.: Sadi Irmak, İkbâl Kitabevi, İstanbul, 1962, s. 43-44.

<sup>58</sup> Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*, çev.: Selâhattin Hilav, Süreç Yay., İstanbul, Tarihsiz, s. 45-46.

arzu ve iradesinden daha zayıf bir ihtimal gibi geliyor. Çünkü insan ölümlü bir varlık olduğunu bilir ama ölümsüzlük duygusunu ruhunda ve benliğinde taşır. Zamanın üç boyutunu da doldurmak ister. Geçmiş, ebeveynleriyle; hâli, kendisiyle ve geleceği de çocukları ve torunlarıyla yaşamak ister. Bu nedenle, her kuşak, zamanın bir boyutunu temsil eder. İnsan, her üç kuşağın hayatını, kişisel beninde taşıyıp ebeveynleri, kendisi, çocuk ve torunlarında yaşamayı ister. Bu yüzden insan, ne ebeveynlerinin ne de çocuk ve torunlarının kendi dünya ve hayat görüşünün dışında olmasını istemez. Çünkü bir anlamıyla geçmiş, hal ve geleceği kapsayan kişilik bütünlüğünün parçalanmasını arzu etmez. İnsanın ebeveynlerinden, toplumun atalarından intikal eden, mevcut kültür ve değerleri gelecek kuşaklara aktarmak arzu ve iradesinin nedeni de, bu olsa gerekir.

Bu görüşün sadece, efsanevi kuramın incelenmesine yarayan çıkarımlarıyla ilgilendiğini belirten Cassirer'e göre, Psiko-analitik yöntemin sadece tecrübi görüş açısından bu alana aktarılması büyük güçlüklerle karşılaşmıştır. Açıkçası problem, doğrudan gözleme elverişli değildi. Freud tarafından kullanılmış olan tüm kanıtlar, oldukça kuramsal ve tartışmalı kanıtlar olarak kalmışlardı. Onun incelediği tabu reçeteleri ve totemci sisteme ait olguların tarihsel kökeni bilinmemekteydi. Freud, bu boşluğu doldurmak için, geriye kendi genel heyecanlar kuramına dönmek zorunda kaldı. Totemci sistemin yegâne kaynağının, vahşinin akrabaları ile cinsel birleşmeden duyduğu korku olduğunu öne sürdü. Dışardan evlenmeye yol açan işte bu güdüydü. Aynı totemden gelen herkes akraba, yani bir tek ailedir. Bu ailede en uzak yakınlık dereceleri bile cinsel birleşme için mutlak birer engel olarak kabul edilir. Fakat problemi büyük bir dikkatle incelemiş olan bazı antropologlar, çok değişik sonuçlara varmışlardır. Bu konuda dört ciltlik bir eser vermiş olan Frazer (1926-1992), totemcilik ve dışardan evlenme geleneğinin sık sık birleştirilmelerine rağmen, aslında ayrı ve bağımsız kurumlar olduklarını iddia etti.<sup>59</sup> Örneğin, Aruntular'da tüm dinsel ve toplumsal hayat, totemci sistemleri vasıtasıyla belirlenmişti. Fakat bu sistemin evlilik ve miras konusunda hiçbir etkisi yoktu. Hatta geleceğin tanıklığı geriyi, erkeğin her zaman kendi toteminden bir kadınla evlendiği bir dönemi göstermekteydi.<sup>60</sup> Yıllarca süren bir incelemeden sonra, Frazer'in söyleyebildiği en iyi şey, dışardan evlenmenin asıl kaynağının ve onunla birlikte yakın akrabalarla evlenmeyi, zina sayma kanununun her zamanki kadar, halâ da karanlık

---

<sup>59</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 39.

<sup>60</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 39-40.

bir problem olarak kalıdır.<sup>61</sup> Yakın akraba evliliklerinin önlenmesi konusunda ilahî dinlerin hassasiyeti göz ardı edilmemelidir. Mısır firavunları Tanrı soyundan geldiklerine inandıklarından soyun bozulmasını önlemek için, Firavun ailesinin erkek ve kız kardeşlerin birbirleriyle evlendikleri belirtilir.<sup>62</sup>

Cassirer'e göre, efsane, dünyadaki tüm şeylerin en tutarsız ve uyuşmazı olarak görünür. Yüz yüze geldiğinde o, birbirine hiç uymayan ipliklerden dokunmuş şaşkırtıcı bir örgü olarak ortaya çıkar. En barbar dinî ayinleri Homeros'un dünyası ile birleştiren herhangi bir bağ bulmayı ümit edebilir miyiz? –ilkel kabilelerin Bakkhos şenliklerine ait çılgın kültlerini, Asya Şamanlarının sihir tatbikatlarını, raks eden dervişlerin kendinden geçmişçesine hızla fırl fırl dönüşlerini, Upanişadlar dininin spekülâtif derinliği ve sükuneti ile geriye, bir ve aynı kaynağa doğru bir yol takip edebilir miyiz? Böylesine değişik ve tümüyle uyuşmayan hadiseleri bir isimle tasvire kalkışmak ve onları aynı kavram altında sınıflandırma, çok keyfi bir iş olarak görünüyor.<sup>63</sup> Konuya farklı bir açıdan yaklaştığımızda problem, değişik bir ışık altında görünmektedir. Efsane nin ve dinî merasimlerin faaliyetleri, konuları, sonsuz çeşitlilikte olup; hesaplanamaz ve derinliklerine ulaşamaz. Fakat efsanevi düşünce ve hayal gücünün güduları, bir anlamda her zaman aynıdır. Tüm insanî faaliyetlerde ve insan kültürünün (human culture) tüm şekillerinde, bir "çoklukta birliği" buluruz. Sanat bize sezginin; bilim, düşüncenin; din ve efsane ise, hissin birliğini verir. Sanat, önümüze '*canlı şekiller*' âlemini açar. Bilim bize, kanunlar ve ilkeler âlemini gösterir. Din ve efsane, hayatın evrenselliğinin ve asıl hayat kimliğinin farkına varmayla başlar.<sup>64</sup>

Efsane ve dinin genelde salt korku ürünleri oldukları ifade edildiğinden söz eden Cassirer, insanın dinî hayatındaki en esaslı yönün korku olgusu değil, korkunun başkalaşması olduğunu belirtir. "Korku, evrensel bir biyolojik tabii sevtir. Asla, tamamen üstesinden gelinip bastırılamaz; fakat şekli değiştirilebilir. Efsane, en şiddetli heyecanlar ve en korkutucu görüntülerle doludur. Ne var ki, efsanede insan, yeni ve garip bir sanatı, yani ifade etme sanatını öğrenmeye başlar. Bu da onun, çok derinlerden kaynaklanan içgüdülerini, umut ve korkularını düzenlemesi anlamına gelir."<sup>65</sup> Bazı eğitimciler, 'insan korkutulmamalı, sevilmeli', tezinden hareket ederek, bu Tanrı korkusu bile olsa, diye hümanistlerin hoşlanana-

<sup>61</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 39-40.

<sup>62</sup> Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinler Tarihi*, Isparta, 2000, s. 47.

<sup>63</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 44.

<sup>64</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 44.

<sup>65</sup> Cassirer, *The Myth of State*, s. 58.

cakları tarzda vurgu yaparlar. Burada, insanın kısmen de olsa neliğini belirlemede bazı ipuçları yakalayabileceğimizi düşündüğüm şu soruları sormak gerekir. Gerçekten, insan korkutulmazsa korkmayacak mıdır? Yani, tüm korkmaların kaynağı korkutmak mıdır? Korkutulmağa çalışılsa bile korkmayan, korkutulmadığı halde korkan insanlar yok mudur? Bu soruların formunu, sevgi için de tatbik edebiliriz. Sevilen insan, mutlaka sevecek midir? Sevilmeyen insan, sevmeyecek midir? Sevilmediği halde seven, sevildiği halde sevmeyen insan yok mudur? Biz neden olgusal doğruluklara itibar etmiyoruz da, önyargılı kanılarımızı idealize etmek istiyoruz? İnsan şöyle olmalıdır, denildiği için insan öyle olmayacaktır, yaratılışı, fitratı, huyu, mizacı, karakteri, eğilimi, kişiliği nasıl ise, genetik yapısı nasıl düzenlenmişse ona göre bir kişi olacaktır. Eğer insanın genetiğini, yaratılış ve fitratını istediğimiz tarzda düzenleyebilirsek, belki ona ilişkin önyargılarımız tutarlı hale gelebilir. Ancak, asıl olan önyargılarımızı kanıtlamak değil, olguyu belirlemektir. İnsanın neliğinin belirlenmesini insana vermek, insan için belki de bir felaket olabilirdi.

### Sonuç

Günümüz kültürü içinde 'insan' hakkında ortaya konulan düşünceler ne yazık ki, birbirleriyle irtibatsız ve kopuk biçimdedir. İnsanın bilinç sahibi ve çok yönlü bir varlık olması, ona ilişkin ortaya konulan verilerin ortaklaşa değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla biriyle uyumlu bir insan yaklaşımının, insanlığın ortak kültür ürünleri olan bilim, sanat, felsefe ve din bilimleri alanlarında çalışanların müşterek çabaları sonucunda ortaya konulabileceği kanısındayım. Bu çabayı, dört alanın birleştirilmesi değil de ortaya konulan verilerin holistic (bütünsel) bir bakışla değerlendirilip birbirleriyle ahenkli birliğin oluşturulması olarak anlamak gerekir. Cassirer, bu bağlamda kültür unsurları arasında da cevher değil, işlev birliği olduğunu belirtir. Ona göre, eğer bu unsurların cevher birliği olduğunu iddia ederek, tüm unsurları bir ya da birkaç unsura indirgemeğe başlarsak, totaliter anlayış yanı başımızda bitiverir. Ne dinin tekelindeki bilim, felsefe ve sanat, ne de bilimin tekelindeki din, felsefe ve sanat yaklaşımının tam olarak insanı vereceği kanısında değilim. O halde, kültür unsurlarının, hep birlikte zenginlik içinde bir arada bulundurulmaları ve yaşatılmaları gerekir. İnsan halinde yaşamada, hayvanlarda olduğu gibi, sadece bir faaliyet toplumunu değil, aynı zamanda bir düşünce ve duygu toplumunu da buluyoruz. İşte dil, efsane, sanat, din, bilim, bu daha yüksek toplum şeklinin unsurları ve kurucu şartlarıdır. Bilim, din, sanat ve felsefenin hiçbirini bir diğeri için feda etmeden insan ve evren hakkında birbiriyle uyumlu bir birlik oluşturan açıklamalara gitmenin bir yolu bulunmalıdır.

## Açık ve Anlaşılır Bir Kur'an Çevirisinin Temel İlkeleri

Süleyman KOÇAK\*

### Özet

Tercüme bir sanattır ve çok zor, ciddi bir iştir. Tercüme konusundaki sorunlar, Kur'an metninin zorlukları ve ciddiyetten öte çok büyük bir sorumluluk gerektiren kutsal bir çaba ve çok üstün meziyetler ve çok farklı donanımlar gerektiren bir görevdir. Aksi halde Kur'an'ı tahrif etme ve muradı ilahiyi tersyüz etme gibi vahim bir sonucu doğuracağı muhakkaktır. Bu görevin en iyi şekilde yerine getirilebilmesi ise daha çok bir yöntem sorunu olarak karşımızda durmaktadır. Biz bu makalemizde daha açık ve anlaşılır bir Kur'an tercümesinin temel ilkelerinden bahsederek iyi bir yöntem konusunda ipuçları vermeye çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, tercüme, sanat, metin, yöntem

### Abstract

The translation is an art and it is very easy and serious profession. As for text of Quran is subject of translation, that is holy effort which obligate a very big responsibility and duty which obligate the most superiority and very different accomplishments. Otherwise, the bad conclusion is reality just like distortion of Qur'an and changing of God's wish. That mission which is accomplished well, is a problem that we come face to face. We'll make effort to give clues of methods for translations of Qur'an the most clearly and understandable.

**Key Words:** Quran, translation, art, text, method

## GİRİŞ

Başkalarıyla anlaşma, sadece insanın sahip olduğu bir özellik olmamakla beraber, farklı dillerle konuşma kabiliyeti yalnızca insana mahsustur. Dünya, biyolojik bakımdan eşine rastlanamayan bir gerçekle karşı karşıyadır. Aynı türe mensup bir takım fertler diğer bir takım fertlerin sözlerini ve meramlarını anlayamamaktadırlar. Birbirleriyle ne zaman anlaşmak isteseler karşılıklarına hep dil engeli

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı Öğr. Görevlisi. ([kocak@cumhuriyet.edu.tr](mailto:kocak@cumhuriyet.edu.tr))



Tercüme/çeviri farklı kültürler ve medeniyetler içinde yoğrulmuş farklı diller arasında bir köprü kurmaktır. Bu anlamda bütün milletlerin ortak dili yani dillerin dili ve önemli bir iletişim ve uzlaşma aracıdır<sup>10</sup>. Farklı dillere sahip olan insanoğlunun birbiriyle tanışıp bilişmesinde, birbirlerine yardımcı olmalarında ve karşılıklı değer transfer etmelerinde, çevirinin büyük bir rolü olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Tercüme, her şeyden önce ilim ve irfan alışverişinde çok önemli yeri olan bir sanattır. Bu yolla bilgi, insanlığın ortak değeri olmuş ve evrensel bir kimlik kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle tercüme insan olmanın getirdiği ortak noktalar yardımıyla paylaşmanın zevkini tatmaktır. Çeviri, fikir ve sözleri aktarma olayıdır ve düşünsel, kültürel ve bilimsel bir operasyondur. Fikir, söz ve konuşmalar ise duygu ve düşünceleri dış dünyaya yansıtan ifadelerdir. Bunları bütünüyle yansıtmak zor olduğu gibi, başka bir dile aktarmak çok daha zor bir iştir. Onun için tercüme olayı, çok yönlü bir sanattır ve tercüme konusunda değişik dillerde verilen eserlerin birçoğu da bu yüzden "tercüme sanatı" ismini taşımaktadır. Çevirinin amacı, ayrı dillerde anlatılmak istenen çeşitli duygu ve düşünceler arasında tam bir akort sağlamaktır. Özellikle çok değerli kültür mirasları olan içten seslenişlerin, ruh ve gönül haykırırlarının, ıstırap ve acıların, heyecan, sevinç ve coşkuların tercümesi, orijinal özellik ve güzellikleriyle bir başka dile çevrilmesi o kadar kolay değildir.

Bazen olağanüstü bir akıcılık, güzellik ve ahenkle yapılmış gibi görünen kimi tercümelerin bile -inceden inceye bir karşılaştırma ve kritiğe tabi tutulduğunda- çok azının başarılı olduğu görülecektir. Bu nedenle çeviride yalın olarak amaç birliğini korumak yeterli değildir. Özellikle şiirlerin, ya da edebî, felsefî ve bilimsel içerikli, ağır ve bir o kadar da kapalı anlatımların tercümelerini, söz ya da anlam kaybına uğratmadan yapmak hemen hemen mümkün değildir. Zira tercümede metne aşırı sadakat ile güzellik ters orantılıdır. Biri arttıkça diğeri azalır. Bütün bunlardan dolayı yaklaşıklık yöntemiyle yapılan tercümede her şeye rağmen gözetilmesi ve korunması gereken gerçek amaç, süzgecin alt ve üstündeki eşitliği her bakımdan ve daima en yüksek düzeyde korumaya çalışmak olmalıdır<sup>11</sup>.

Tercüme, sanatların en zoru ve en asilidir. Çünkü bu sanat, problemleri en zor ve en karmaşık bir sanattır ve mütercim de insanla insan hatta Allah'la insan arasındaki engelleri saydamlaştır-

Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi Sorunu", II. Kur'an Sempozyumu, Ank., 1996, s. 253-254.

<sup>10</sup> Bkz: Cary, Edmond, Çeviri Nasıl Yapılmalı, (çev: Mete Çamdereli), İst., 1996, s. 13-14.

<sup>11</sup> Savory, Tercüme Sanatı, s. 7, 14; Aydın, Ferit, Tercüme Sanatının Gerçekleri, İst., ty., s. 130-133.

maya çalışan bir tanıstırıcı ve müstesna bir elçidir. Ne var ki mütercimler, bu farklı dil engellerini ancak yarı saydam hale getirmeyi başaramışlardır. Bu işten anlayan her kişi bilir ki, her tercüme yarı saydam bir camdan süzölmüş bir ışık huzmesinden ibarettir. Her mütercim, asıl kaynaktaki ışıktan bize yalnızca biraz bulanık, kırık, belli belirsiz ışıklar getirebilmiştir. Hiçbir mütercim de bu engelleri tam saydam hale getirmeyi yahut tamamen kaldırmayı maalesef başaramamıştır. Ya bir mercek olmuş ya bir buzlu cam. Yani asıl metindeki mana, ses, musiki, ritim ve ahenk ışıkları, asıl kaynaktan çıkıp farklı mütercimlerin farklı kırılma indislerine sahip zihin ve hayal dünyalarından süzölerek geçerken farklı kırılmalar meydana getirmiştir. Bu yüzden tercümelelerde en fazla ses, musiki ve estetik sonrada anlam kaybı gözlenir olmuştur<sup>12</sup>.

Özetle tercüme sanatı basit, sıradan bir iş değil oldukça karmaşık, zor, ciddi ve kendine özgü teknikleri, yöntemleri, ilkeleri, sorunları ve güçlükleri olan bir bilimin (Çeviribilim) adıdır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için tercümenin tanımı ve çeşitlerine açıklık getirelim.

#### A. TANIMI VE ÇEŞİTLERİ

En yalın şekliyle "kendine ait usulleri, ilke ve meseleleri olan, lisanla/ dille alakalı bir tahlil, bir analiz muamelesidir<sup>13</sup>" biçiminde tanımlayabileceğimiz tercümenin bir diğer tanımı şöyledir: Tercüme (çeviri, translation), bir dilde (kaynak/özgün dil) düzenlenmiş bildirileri anlam ve üslup (biçem) bakımından eşdeğerlik sağlayarak bir başka dile (amaç/erek dil) aktarma işlemi; bu işlemin gerçekleşmesiyle ortaya çıkan ürün anlamlarına gelmektedir<sup>14</sup>.

Başka bir ifadeyle çeviri, bir sözün üslup, mana ve mesaj gibi bütün özelliklerini, mümkün olabildiğince benzer bir şekilde başka bir dile aktarmaktır. Bu özellikleri aktarırken tam bir benzerlik sağlamak neredeyse imkânsızdır. Çünkü insanlar farklı ırk, farklı kültür ve farklı hayat felsefelerine sahiptirler. Bu farklılıklar insanların, eşya ve hadiselerle değişik anlamlar ve yorumlar getirmesine sebep olmaktadır. Kelimeler ve onların zihinde uyandırdıkları "kavramlar", her kültürde ayrı bir yere sahiptir. Zengin bir kültür birikimi olan ırkların kullandığı kelimelerin arkasında muazzam bir tarih yatar. Hemen hemen her bir kelime, tarihî seyri içerisinde farklı anlamlar kazanır, incelikler. Bu farklılıkların, bu inceliklerin, birbirine çok benzeyen kültürlerde bile değişik hayat görüşleri bulunduğu göz önün-

<sup>12</sup> Gürbüz, Faruk, Tercüme Problemleri ve Mealler, İst., 2004, s. 16.

<sup>13</sup> Cary, Çeviri Nasıl Yapılmalı, s. 13.

<sup>14</sup> Vardar, Berke, Açıklamalı Dilbilim Terimler Sözlüğü, İst, 1998, s. 63; bkz. Zerkâni, Muhammed Abdullah, Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an, Beyrut, 1988, II, 120-121.



de tutulursa, başka bir dile aktarılıp birebir aynı tesirleri gerçekleştirmesi beklenemez. "Bütün mütercimler haindir" sözünü, tercümede yüzde yüz sadakatin gerekliliğini ifade etmek üzere söylenmiş olarak değil, bunun imkânsızlığını ifade etmek ve bu işin doğasını anlatma sadedinde söylenmiş bir söz olarak almak daha doğru olur.

Yukarıdaki tarifte de görüldüğü üzere kimi tanımlarda yer alan "eşdeğerlik sağlayarak" ifadesini, mükemmel bir çeviriyi tespit sadedinde getirilmiş kayıt olarak değerlendirmek gerekir. Zira insanlar farklı milliyet, kültür, tarih ve hayat felsefelerine sahiptirler. Bu farklılıklar ise insanların eşya ve olaylara değişik yorumlar getirmesine sebep olmaktadır. Sözcükler ve onların uyandırdıkları "anlam silüetleri" diyebileceğimiz "kavramlar", her kültürde farklılık arz etmektedir<sup>15</sup>.

Tercümenin bir diğer özelliği de her durum için geçerli olan tek bir şeklinin ve tek bir kuralının olmamasıdır. Farklı türdeki metinler için geliştirilmiş farklı tercüme çeşitleri, yöntemleri vardır. Mütercimin, yazılı, sözlü, bilimsel, felsefi, edebî, dinî ve benzeri her türün kendine has tercüme yöntemlerini bilmesi ve ona göre hareket etmesi gerekir<sup>16</sup>. Örneğin bilimsel ve felsefi eserler tercüme edildiğinde anlamın aslına sadık bir biçimde aktarılmasına dikkat edilmesi gerekirken, edebî bir eser tercüme edilirken anlamın yanında üslup ve söyleyiş özelliklerinin de doğru yansıtılmasına özen gösterilmelidir<sup>17</sup>.

Modern çeviribilim terminolojisinde tercüme, bir dildeki belli bir parçada bulunan anlamın, başka bir dildeki belli bir metinde yeniden kurulmasını sağlayacak biçimde girilen lisanla/dille alakalı bir aktarma işlemidir<sup>18</sup>. Bu, genel olarak dolaylı/anlamı anlamına ve dolaysız/kelimesi kelimesine olmak üzere iki tercüme tekniği ile yedi farklı şekilde gerçekleştirilmektedir. Mütercimin, karşılaştığı güçlüğü göre birini tercih edeceği bu iki tekniği ve yedi işlemi şöyle sıralayabiliriz;

#### A. Dolaysız tercüme işlemleri:

1. Aktarma
2. Öyküntü

<sup>15</sup> Bkz: Alan, Yusuf, Lisan ve İnsan, İzmir, 1994, s. 127; Akdemir, Kur'an Tercüme-leri, s. 136; Uzun, Tacettin, Tercüme Sanatı ve Arapçadan Türkçeye Nasıl Tercüme Yapılır, Konya, 1995, s. 14.

<sup>16</sup> Göktürk, Akşit, Çeviri: Dillerin Dili, İst., 2000, s. 17.

<sup>17</sup> Yücel, Tahsin, "Çeviride Anlatı Dili", Türk Dili, Temmuz 1978, Cilt: 38, Sayı: 322, s. 77.

<sup>18</sup> Başkan, Özcan, "Dilde Çeviri İşlemi", Türk Dili, Temmuz 1978, Cilt: 38, Sayı: 322, s. 27.

## 3. Sözcüğü sözcüğüne çeviri

## B. Dolaylı tercüme işlemleri:

1. Biçim değiştirme ya da sözcük türü değiştirme
2. Bakış açısı değiştirme
3. Eş değerlik
4. Uyarılama<sup>19</sup>.

Tercüme faaliyeti, tarihi boyunca birçok amaç ve ilkeye bağlı olarak yürütülmüştür. Tercümelerin çeşitlenmesine de bu amaç ve ilkeler sebep olmuştur. Kimi mütercimler tercümeyi bir dilsel aktarım olarak görmüş, anlamayı okura bırakmış, okura açıklama yapma ve asıl metni anlamsal bir analize tabi tutma gibi bir amaç gütmemişlerdir. Bu prensibin uygulanması sonucunda kelimesi kelimesine bir tercüme anlayışı doğmuştur. Kimi mütercimler de tercümeyi bir anlamsal aktarım olarak görmüş ve aslında kapalı gözükten noktaları açıklama yoluna gitmişlerdir. Bu durumda da ortaya anlamı anlamına bir tercüme çeşidi çıkmıştır.

Anlamca tevil, tefsir, meal gibi kelimelerle yakından alakalı olan ve kullanım ilişkileri gösteren tercüme faaliyeti, geleneksel tefsir disiplinleri içerisinde temelde iki teknikle sınırlandırılmıştır. Genel olarak modern çeviribilim tekniklerinin tamamını içine alan bu tekniklerin birincisi, bir sözü, manasını açıklamaksızın, bir dilden diğerine aktarmaktır. Bu, aynı manada iki kelimedenden birini diğerinin yerine koymaktır. İkincisi ise bir sözü başka bir dile tefsir edip açıklamaktır ki, mealleri incelediğimizde genelde bu türden bir tercüme tekniğiyle karşı karşıya olduğumuzu görürüz. Tefsirleri de bu grupta değerlendirebiliriz. Kur'an çeviri terminolojisiyle adlandırılacak olursak birincisini harfî, ikincisini de tefsirî tercüme olarak niteleyebiliriz<sup>20</sup>. Şimdi de bunları biraz açmaya çalışalım.

1) Harfî (Lafzî, Literal, Müsâvî, Motamot, Otomistik, Mekanik, Kelimesi Kelimesine, Sözcüğü Sözcüğüne, Tamı tamına, Metne Sadık) Tercüme

Bir dildeki ifadelerin başka bir dildeki en yakın karşılıklarını, olabildiği ölçüde kelimesi kelimesine aktarmaktır<sup>21</sup>. Bu tür tercüme, adından da anlaşılacağı üzere, orijinal cümleyi oluşturan her sözcüğün çevrileceği dildeki en yakın karşılığı ile değiştirilerek yapılan eşanlamlılardan birinin diğerinin yerine koymayı andıran bir çeviridir ve nazım (üslûp, stil, biçem, anlatım biçimi) ve tertip (sözcükle-

<sup>19</sup> Çeviri kuramları açısından tercüme teknikleri konusunda geniş bilgi için bkz: Rifat, Mehmet, Gösterge Eleştirisi, İst., 1999, s. 53-63.

<sup>20</sup> Gürbüz, Tercüme Problemleri ve Mealler, s. 16.

<sup>21</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 121; Uzun, Tercüme Sanatı, s. 26.

rin cümle içindeki sıralanmaları, sözdizimi, sentaks)inde aslına benzemesi temeline dayanmaktadır. Böylece sözün, hem lafzına ve hem de anlamına birlikte bağlı kalınarak, bir dilden ötekine en kısa yoldan aktarılması sağlanmış olur<sup>22</sup>. Modern çeviribilim terminolojisinde doğrudan tercüme tekniklerinden olan bu tercüme, sadece somut anlamlar, kısa ve sembolik bilgiler veren sözcükler, kısa cümleler için söz konusu olabilir. Bazen hedef dilin özelliklerinden dolayı, bir sözcüğü, birkaç sözcükle tercüme zorunluluğu olabilir. Tercümesi yapılan sözcüğün, yerine göre birden fazla değişik anlamının olması sebebiyle, yanlış anlamaları önlemek ve kastedilen anlamı belirtmek için ilave açıklamalar gerekebilir. Bu durumda da tercümenin harfi olmaktan çıkıp tefsiri tercümeğe dönüştüğünü söyleyenler vardır<sup>23</sup>. Harfî, metne sadık çeviriler, kaynak dile bağlı olduğu ve kaynak dili öne çıkardığı için kaynak dilin amaç dile egemen olmasına neden olurlar. Unutmamak gerekir ki, metne sadakat arttıkça tercümenin güzelliği azalır, akıcılık ve anlaşılabilirlik problemi daha net bir şekilde yaşanır.

Bütün dillerde çok az bir alan için geçerli olabilecek bu yöntem, Kur'an'ın çok cüzî bir kısmı için kullanılabilir, geri kalan kısmı için ise hemen hemen hiç başvurulamayacak bir tekniktir. Zira bu tercüme, hiçbir aman asıl maksadı ifade etmeyeceği ve orijinalinin yerini tutmayacağı ve de onun mucize yönünü zayi edeceği, kısacası nazım ve manasını bozacağı için başarılı bir tercüme olmayacağı ortadadır<sup>24</sup>.

2) Tefsiri (Mefhûmî, Yorumsal, Serbest, Manevî, Mealen, Anlamı Anlamına, Kavramsal, Dinamik, İdiomatik) Tercüme

Sözün özgün metindeki ruhunun ve mesajının bir takım tasarruflarla başka bir dile aktarılmasıdır<sup>25</sup>. Harfî tercümede olduğu gibi bir sınırlama ve sıkıntı bunda yaşanmaz. Bu metodun taşıdığı esneklik, tercümenin "okuyucuda, orijinal metindeki gibi benzer bir etki bırakma" gayesini bir derece gerçekleştirebilir<sup>26</sup>. Bu yöntemde hedef, söz konusu olan anlatımın amaçladığı mesajı öteki dile eksiksiz, artıksız ve her bakımdan uygun bir biçimde yansıtmaktır.

<sup>22</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 121; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 217; Mennâu'l-Kattân, Mebâhis fî Ulûmî'l-Kur'an, Beyrut, 1987, s. 313; Turgut, Ali, Tefsir Usûlü ve Kaynakları, İst., 1991, s. 222; Uzun, Tercüme Sanatı, s. 26; Göktürk, Çeviri: Dillerin Dili, s. 17.

<sup>23</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 154.

<sup>24</sup> Eroğlu, Ali, Tarihte Tefsir Hareketleri ve Tefsir Anlayışları, Erzurum, 2002, s. 7-8.

<sup>25</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 122 Aydın, Tercüme Sanatının Gerçekleri, s. 124-139; Alan, Lisan ve İnsan, s. 128; Uzun, Tercüme Sanatı, s. 27.

<sup>26</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 122; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 217; Turgut, Tefsir Usûlü ve Kaynakları, s. 222; Alan, Lisan ve İnsan, s. 128; Uzun, Tercüme Sanatı, s. 27.

Tefsiri tercümenin bu hedefine bakılarak onda sözcük seçimi ve anlatım biçimi (üslup) için herhangi bir ölçünün söz konusu olmadığı zannedilebilir ki durum hiç de öyle değildir. Harfî tercümede olduğu gibi bunda da sözcüklerin, deyim ve terimlerin seçimi, cümle kuruluşu ve anlatım biçimi son derece önemlidir. Hatta tefsiri tercüme, harfî tercümeyle de kapsayacak bir niceliğe sahiptir. Sadece bu yöntemde mütercim için ağır şartlar, sürekli bir sınırlama ve tutuculuk söz konusu değildir<sup>27</sup>. Tefsiri çeviriler daha çok amaç dile önem verdiklerinden, harfî çevirilerin aksine amaç dilin kaynak dile egemen olması sonucunu doğurur. Dilbilimciler başta olmak üzere birçok kimse, çeviri olayının genel olarak kaynak dili anlama olayı olmaktan çok bir yorumsama/tefsir olayı olduğu görüşündedirler<sup>28</sup>.

Kur'an için tefsiri tercüme, tanımdan da anlaşılacağı üzere, Kur'an'ın başka dildeki bir çeşit tefsiridir, onun aynısı değil başka bir dildeki yorumudur<sup>29</sup>. Tefsiri denmesinin nedeni ise metnin anlam ve maksatlarını tefsir gibi en güzel şekilde aktarmasıdır. Ancak tefsir, tercümeden farklı olarak kelime analizi yapar, tercümede ise kelime analizi yoktur<sup>30</sup>. Bu yöntem, Kur'an'ın çok büyük bir kısmı için uygulanması gereken bir tercüme şeklidir.

Çeviri, birincisi özgün metnin mana ve maksadını en iyi şekilde tespit ve anlama; ikincisi ise ulaşılan mana ve maksadı amaç dile transfer etme, aktarma ve başka bir dilde farklı bir kalıpta yeniden kurma gibi iki temel çabanın adıdır. Tercüme problemlerini de bu iki konuda yaşanan problemlere indirgemek mümkündür. Mütercim iki kültür arasında gidip gelen, iki dünya arasında köprü kurmaya çalışan özel insandır. Kur'an çevirisi gibi bir çaba içerisine girdiğinde ise aşkın/müteâl olanla aşkın olmayan arasında elçilik yapmaya benzer kutsal bir görev üstlenmiş demektir. Dolayısıyla herkeste olmayan birçok donanıma sahip olması kaçınılmazdır. Anlaşılır ve açık dolayısıyla başarılı bir Kur'an çevirisi sadedinde söylenen her şey, sonuçta onun bu iki temel görevi hangi donanımla en iyi bir şekilde nasıl yerine getireceğinin ilkeleri niteliğindedir ve bu ilkeler, sağlıklı bir tercüme yönteminin ön koşullarıdır.

## **B. ANLAŞILIR VE AÇIK BİR KUR'AN ÇEVİRİSİNİN TEMEL İLKELERİ**

Kur'an, beyan/anlatım olarak mucize olmasından dolayıdır ki insanların hem kulağına hem gönlüne hem de aklına hitap edebil-

<sup>27</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Müfessirün, Beyrut, ty., I, 27-29; Aydın, Tercüme Sanatının Gerçekleri, s. 124-139.

<sup>28</sup> Akdemir, "Kur'an Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslup Özelliği Üzerine", İslamiyat V (Ocak-Mart 2002), Sayı: 1, s. 149.

<sup>29</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 146.

<sup>30</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 121, 124-125; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 219.

miştir. Kur'an'ın bu mucizevi özelliğinin başka bir dile aynen yansıtılması teknik olarak çok mümkün görünmese de onun tercümesi diyebileceğimiz metinlerin hiç olmazsa benzer bir özelliğe sahip olması gerekir. Çünkü bu özellik aynı zamanda onun kaynağının ilahi ve içeriğinin hakikat olduğunun belgesidir. Aracısız okurlar için Kur'an'ın lehinde olan böylesine önemli bir belgeyi, mütercimlerin, Kur'an'la başka bir dil aracılığıyla muhatap olan okurlar için tersine çevirmemeye özen göstermeleri gerekir.

Kur'an gibi, beşer dilinin en mükemmellerinden birinin ilahî kalıba dökülmüş şekli olan bir metnin, kendi dili dışındaki herhangi bir dile aktarılmasında karşılaşılabilen problemler, Kur'an'ın kendisinden kaynaklanan problemler değil; aslında herhangi bir metnin bir başka dile aktarılmasında karşılaşılan problemlerdir. Ama bu Kur'an tercümelelerinde daha fazla hissedilmektedir. Çünkü Kur'an, tercümeyle sığmayacak kadar engin ve zengin bir dil, üslup, mana ve muhteva içermektedir. Aktarılan dilin Arapça gibi, çok kapsamlı, farklı bir dil olması, yine aktarılan metnin Kur'an gibi kendine özgü üslubu olan dinî bir metin olması, tercümede karşılaşılabilecek problemleri artırmaktadır<sup>31</sup>. Bu durum, Kur'an'ın anlaşılmasında bir kitap olduğunu değil, onun tercümesinin çok büyük sorumluluk, emek ve ciddiyet gerektiren bir uğraş olduğu anlamına gelmektedir. Zira Kur'an, anlaşılacak ve uygulanacak, hayata geçirilmek, gönüllere ve ruhlara nüfuz ettirilmek için indirilmiş ve bunun için de oldukça kolaylaştırılmış bir kitaptır. Hatta Kur'an'da manası bulunmayacak hiçbir kelime de yoktur. Fakat manası pek derin kelimeler bulunduğu gibi, bir kelime etrafında birçok mananın toplandığı ve bazı ifadelerde -hepside sahit olmak üzere- çeşitli ihtimallerin bulunduğu da çoktur; bunlar tefsir ve teville muhtaçtır ki mütercimin işini zorlaştıran noktalardan birisi de budur. Bazılarını doğrudan doğruya tercüme etmek mümkün olsa bile, hepsini bütün anlamlarıyla tercümeyle sığdırmak mümkün olmaz. Bunları aynen almak veya edebî manası feda edilerek tevil ve tefsir tarzında ifade etmek gerekir. Kur'an'ı anlamada yalnız başına dil bilmek de kâfi gelmez. Onun anlaşılması bazen rivayet bilgisine ve bazen de hadiselerin inkişafına bağlıdır. Onun için bazen karşılaştığınız bir hadise karşısında Kur'an'ın ayetlerinden o vakte kadar hissetmediğiniz bir mana anlarsınız. O anda ayet, o hadise için nazil olmuş sanırsınız ve sanki bu ayetin nüzul sebebi sizmişsiniz, karşılaştığınız o olay, size Allah'ın kelamıyla izah ediliyor fikrine kapılırsınız. Kur'an her okuyucuyla çok özel iletişime de girebilir. Rabbi ile kul arasında diğer kulların bilmediği birtakım bağlar da kurabilir. Hulasa Kur'an'dan bir şey değil çok şey anlaşılır. Birbiriyle çelişmeyen, uyum halinde

<sup>31</sup> Bkz: Cündioğlu, Kur'an Çevirilerinin Dünyası, Kitabevi, İst., 1999, s. 17-51.

olan çok şey... Ağaç, yıldız, su ve çiçekler nasıl yalnızca görüldüklerinden ibaret değilse ve onların gafil ve sıradan bir kimseye verdikleri mesaj ile tefekkür ve his erbabına, bir şaire verdikleri mana ve mesajlar farklı ve çok yönlü ise Kur'an ayetleri ve kelimeleri de öyledir ve çok anlamlar içerirler<sup>32</sup>. Yani Kur'an'ın Arapça olması onun Arapça bilmeyenlerce anlaşılmasının önünde bir engel değil ve belki Arapçanın ilahî mesajı kaldırabilecek özellikleri sebebiyle onun gereği gibi anlaşılmasına bir katkıdır.

Bir dilden bir dile tercüme yapılırken, kelamın bütün mana ve maksatlarına itina gösterilmesi icap eder. Zira tercüme, bir kelamın manasını diğer bir dilde denk bir tabir ile aynen ifade etmektir. Tercümenin aslın manasına tamamen uygun olabilmesi için sarahatte, delalette, hüsnü edada, üslûbu beyanda, hâsılı ilimde ve sanatta aslındaki ifadeye eşit olmayı gerektirir. Yoksa tam bir tercüme değil, eksik bir anlatış olmuş olur. Hâlbuki farklı, diller arasında ortak noktalar ne kadar çok olursa olsun, her birini diğerinden ayıran birçok özellikler de vardır. Onun için fazla dilsel özelliği olmayıp, sırf akıl ve mantığa hitap eden kuru ve teknik eserlerin, bilimsel kabiliyeti gelişmiş olan dillere hakkıyla tercümesinin mümkün olması konusunda ihtilaf yoktur. Ancak akla, kalbe, zevk ve hissiyata hitap eden, dil açısından edebî kıymeti ve sanat zevki olan canlı ve sanatsal eserlerin tercümesinde başarılı olduğu nadirdir<sup>33</sup>.

Konu anlaşılabilir, zevk alınabilir iyi bir Kur'an tercümesi yapmak olunca, olay çok daha fazla ciddiyet arz etmekte, dolayısıyla başlı başına bir sanat olan tefsir ve tevil (yorum) yanında tercüme gibi ikinci bir zor sanat gündeme gelmekte ve bunun da mümkün olan en mükemmel seviyede gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Yani bu işe kalkışan kimse iyi bir müfessirin ve mütercimmin tüm özelliklerine sahip olmalı ve iyi bir tefsir ve tercüme için dikkat edilmesi gereken hususları özenle yerine getirmelidir. Bu hususları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tercüme, bir metnin manasının başka bir dile aktarılması anlamında dilbilimsel bir çaba olsa da özü itibarıyla daha çok yorumbilimsel bir faaliyettir<sup>34</sup>. Anlama ve yorumlama/tefsir faaliyeti olan tercümede esas olan, hitaptaki mana ve maksadı, başka bir ifadeyle ayetlerde hem ne denildiğini hem de ne denilmek istendiğini ortaya koymaktır<sup>35</sup>. Dolayısıyla tercüme, sadece şahsi görüşe

<sup>32</sup> Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, İst., 1971, I, 14.

<sup>33</sup> Bkz: Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, I, 9-10; Zerkani, Menâhil, II, 154; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 216.

<sup>34</sup> Özsoy, "Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi Sorunu", s. 257, 267.

<sup>35</sup> Durmuş, Kur'an'ın Türkçe Tercümeleleri, s. 183.

dayanılarak değil tefsir ölçülerine dikkat edilerek yapılmalıdır<sup>36</sup>. Tefsir külliyatının verilerine, Arap dili ve edebiyatı kurallarına, dinin temel prensiplerine ve Kur'an'ın gönderiliş gayesine uygun olmalıdır. Genel olarak tefsirlerin, Kur'an'ın anlaşılmasında büyük katkıları vardır. Özellikle ondaki mutlak, mukayyed, âmm, hâs, mücmel, müşkil, müphem, müteşabih, mecaz, kinaye, istiare vb. ifadelerin tespitinde ve örneğin ayetlerde var olan bazı sınırlandırmaların ve sanatlı ifadelerin, tercüme sırasında mutlak ve yalın ifadelere dönüşmemesinde son derece önemlidir. Bu bakımdan mütercim, tercüme sırasında tefsirlerden maksimum düzeyde yararlanmasını bilmelidir. Aksi halde büyük hatalara düşmesi kaçınılmaz olur. Özellikle Kur'an'ın irap ve beyanına, edebi sanatlarına ve üslubuna önem veren tefsirler, ayetlerin doğru anlaşılmasında büyük ölçüde yardımcı olmaktadır. Bunu yaparken de mütercimlerin, ellerindeki malzemeleri değerlendirme konusunda iyiyi kötüden, zayıfı güçlüden ayırt eden bir yöntem kullanmaya özen göstermeleri gerekmektedir.

2. Kur'an'ın indiği dönemin ve onun ilk hitap çevresinin dilsel, sosyal, tarihi ve kültürel yapısını, ez cümle onun iç ve dış bağlamını tespit sadedinde yardımcı olacak, Siyer, Hadis, Kur'an Tarihi, Kur'an ilimleri, Tefsir Tarihi, Arap kültürü ve tarihi, Arap kültürünün etkilendiği komşu kültürler ve tarihleri, Arap diliyle aynı dil ailesinden olan akraba diller, semavî dinler ve dilleri (din dili) gibi konularda yeterli alt yapıya sahip olunmalıdır. Her ayetin belli bir iniş sebebi olmadığı için tercüme ve tefsir yapılırken nüzul döneminin kültürel dokusunun bilinmesi zorunludur. Bu da dilsel bağlamı tespit edildikten sonra Kur'an'ın her cümlesinin tarihsel ve kültürel bağlamına götürülerek tercüme edilmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle onu tarihsel bağlamından koparıp salt metin olarak doğru anlamının ve tercüme etmenin imkânı yoktur. Her ne kadar lafızlar metinle kayıtlı olsa da bu metnin bağlamları ve gerçek anlamları nüzul ortamında saklıdır. Buna göre nesnel anlamın ortaya çıkarılabilmesi için metnin, ilk defa vahyedildiği tabii bağlamına taşınması ve kendi tarihsel koşulları içerisinde yorumlanıp tercüme edilmesi gerekmektedir. Bu yapılırken de her pasajın tarihsel bağlamı, muhtemel anlamlar arasından neden çeviride verilen anlamın seçildiği, aynı kökten türeyen sözcüklerin anlam bağları, aynı sözcüğün tarihsel seyri ve kelimelerin kazandıkları anlam derinlikleri gibi bilgiler, notlar kısmında kısaca aktarılmaya çalışılmalıdır<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirün, I, 29-30; Eroğlu, Tarihte Tefsir Hareketleri ve Tefsir Anlayışları, s. 7-8.

<sup>37</sup> Özsoy, "Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi Sorunu", s. 265-266.

3. Kur'an incelendiğinde onun çok yönlü konular ihtiva ettiği, bu konuların da çoğu zaman ancak uzmanlarınca anlaşılacak mahiyet taşıdığı, her ayet, sure ve kıssada bir başka konunun ağırlık kazandığı görülür. Kuran'ın bu özelliği mütercimde yeni donanımlar ister. Bunun için de mütercimin, iyi bir anlayış, dirayetli bir kavrayış ve çeşitli alanlarda uzmanlık, mükemmel bir akıl, hür düşünme yeteneği, insanlık tarihine vukûfiyet, Kur'an'ı derinliğine okuyabilme ve düşünebilme gibi kabiliyet ve meziyetlere sahip olması gerekir. Ayrıca Kur'an'ın bahsettiği inanç, ibadet, ahlak, tarih, yaratılış, evren gibi çeşitli konular hakkında yeterli malumata sahip olmalıdır. Kur'an, her şeyden önce bir kurtuluş projesi olmakla beraber hukuk, sosyoloji, psikoloji, edebiyat, dinler tarihi, modern ilimler ve benzeri alanlara giren konuları da içerir. Ancak unutmamak gerekir ki, modern ilmin kimi verileri hala teori düzeyindedir. Kesinlik kazanmış olsa bile Kur'an'ı anlamada onun bir mücmelini, müşkilini aydınlatmada faydalı olabilir ancak onu anlamada esas olamaz. Birincisi, beşer aklının bulguları iken, ikincisi Yüce Yaratıcının haberi bildirisidir<sup>38</sup>.

Daha çekici ve etkileyici olması için bu alanlarla ilgili ayetlerin tercümelerini, orijinal anlamlarını da koruyarak yine bu alanların kendi dili ve terimleriyle -okurlar tarafından bilinmek kaydıyla- güncelleştirerek yapmak daha doğru olacaktır. Ancak ilk muhataplarının aşına olmadıkları birtakım bilgileri ve tarihin belli bir döneminde ortaya çıkan kelime ve terimleri Kur'an'a mal etmemeye dikkat edilmelidir<sup>39</sup>. Unutulmamalıdır ki Kur'an bir öğüt ve uyarı kitabıdır bilim ve teknoloji kitabı değildir.

4. Tefsir ve tercüme karşısındaki en önemli problem, hiç şüphesiz anlama meselesidir. Hatta diyebiliriz ki, insanın anlayış ve kavrayış zaafı, fikrî ve mezhebî taassupları tercüme, tevil ve tefsir karşısına, metinden kaynaklanan problemlerden daha çok problem çıkarmaktadır. Kur'an'ı anlama ve anlatma demek olan tercüme yolunda sağlıklı ve selim fıtratları, akıllara, duygulara ve zevklere sahip olanların yanında art niyetliler, hastalıklı ruhlara ve taassup sahipleri hep olagelmıştır. Bu nedendir ki tefsir, tarihi boyunca çok sayıda çarpık ve tutarsız anlama ve yorumlama problemlerine sahne olmuştur<sup>40</sup>.

Dolayısıyla muradı ilahiyi doğru yansıtma adına tercüme, her türlü önyargılardan, mezhebî, siyasî, etnik endişelerden, takıntı ve zaafılardan uzak olarak ve de samimi bir şekilde yaklaşılmalıdır. 'Kitabına uydurmak' maksadıyla değil de 'kitaba uymak' düşünce-

<sup>38</sup> Gürbüz, Tercüme Problemleri ve Mealler, s. 185-188.

<sup>39</sup> Durmuş, Kur'an'ın Türkçe Tercüme, s. 184.

<sup>40</sup> Gürbüz, Tercüme Problemleri ve Mealler, s. 36.



siyle hareket edilmeli, kişisel düşünceleri Kur'an'a destekletirmeye ve ona doğrulatmaya çalışılmamalıdır. Öznel olanı onaylatmak yerine, mümkün merteye nesnel anlam aranmalıdır. Aksi takdirde Kur'an'ın muhataplarına iletmek istediği temel mesaj ve öğretiler perdelenir ve anlam öznelleşir<sup>41</sup>.

5. Kur'an'ın bütün mesajları evrensel ve tarih üstüdür. Ancak bu evrensel ve tarih üstü mesajlarını -bütün dini metinler gibi- kimi zaman bölgesel olaylar ve örnekler üzerinden ve yerel kalıplarda sunar. Böylece Kur'an, ilk muhataplarına "kızım sana söylüyorum" sonraki muhataplarına ise "gelinim sen işit" demektedir. Mütercim bu inceliği fark ederek, mesajı lafza, içeriği kalıba, evrensel olanı bölgesel olana, nassı olguya kurban etmemeye özen göstermeli, sadece ilk dönemlerde yaşanmış ve bitmiş kimi örnekleri tarih üstü mesajlar olarak algılama ve sunma yanlısına düşmemelidir<sup>42</sup>.

6. Kur'an'ın gerçekte sözlü bir metin olduğu unutulmamalıdır. Sözlü bir metni başarılı kılan ölçülerle yazılı bir metni başarılı kılan ölçüler birbirinden farklıdır. Dinlendiğinde son derece anlaşılır ve büyüleyici bulunan bir metin, yazıya geçirildiğinde sıkıcı ve kapalı bulunabilir. Binaenaleyh Kur'an'ın bu vasfı göz önünde tutularak, metin, önce konuşma dilinden yazı diline çevrilmeli, ancak daha sonra Arapçadan başka bir dile çevirmeye teşebbüs edilmelidir. Metindeki tekrarlar, kopukluklar, boşluklar, hatta çelişki gibi görünen bazı hususlar, siyga değişimleri, hitaplar, vurgular, ünlemler, sorular, aktarımlar, takdim-tehirler, ihtisar ve hazifler, kısaca konuşma diline mahsus özellikler ve bu özelliklerin metin anlamını tayindeki rolleri önce tespit edilmeli, yazı dilinin tüm imkânları (mesela: imla işaretleri, parantez içi ilaveler) özenle kullanıldıktan sonra, metin, yazılı metin okurunun beklentileri ve alışkanlıkları dikkate alınarak çevrilmelidir. Nitekim Tefsir tarihi incelendiğinde, bu inceliklere, bidayetinden beri dikkat edildiği ve müfessirlerin sure ve ayetleri tefsir ederken bu sorunları halletmeye çalıştıkları açıkça görülür. Sözelimi sure ve ayetlerin Mekkî ya da Medenî olmaları, hangi olay üzerine, hangi tarihte ve ne sebeple nazil oldukları, ayetin kimleri (Yahudiler, Hıristiyanlar, müşrikler, münafıklar ya da Müslümanlar) veya kimi muhatap aldığı gibi meseleler, müfessirler tarafından önemsenmiş, konuşma dilinin yol açtığı ihtisar, hazf, takdim-tehir gibi sorunlar, tefsir kitaplarında elden geldiğince giderilmeye çalışılmıştır<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Durmuş, Kur'an'ın Türkçe Tercümeleleri, s. 183.

<sup>42</sup> Öztürk, Mustafa, Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri, Ank., 2008.

<sup>43</sup> Cündioğlu, "Türkçe Kur'an Çevirileri ve Yöntem Sorunu" , II. Kur'an Sempozyumu, Ank., 1996, s. 215-216.

O halde Kur'an'ı sağlıklı bir şekilde anlamının ilk adımı, onun nasıl bir metin olduğunu doğru tespit etmek, vahyin nazil olduğu tarihsel süreci ve ilk hitap çevresini iyi bilmektir.

7. Kur'an bir bütünlük içinde tercüme edilmelidir. Zira Kur'an'ın kendi kendini tefsir eden bir özelliği vardır. Onun bir kısmını anlamak diğer kısımlarını anlamaya bağlıdır. Bir ayette verilen anlam başka bir ayete ters düşmemeli, çelişkili bir kitap izlenimi asla verilmemelidir. Bunun için de genel özeli ve asli olan tâli olan önüne koyularak anlaşılmalı çalışılmalıdır<sup>44</sup>.

8. Kur'an-ı Kerim, Samî dil ailesine mensup olan bir dilde (Arapça) nazil olmuş ve mesajı bu dilin imkânlarıyla ifade edilmiştir. Bu bakımdan Kur'an ayetlerinin anlamını belirlemede, bilhassa o dönemde konuşulan dilin ve kendine özgü hususiyetlerin, onu ortaya çıkaran sosyal çevrenin ve kültürün bihakkin bilinmesi, kaçınılmaz bir zorunluluk halini almaktadır. Çok erken dönemlerde bu ihtiyacın farkına varan ve önemini kavrayan Müslümanlar, tarih boyunca Arap dili, üslubu ve incelikleri üzerine kıymetli eserler vermişler ve bu dilin öğrenilmesi için gayret göstermişlerdir. Nitekim Arapça, bu nedenle en işlenmiş, en gelişmiş dillerden biri olarak kabul edilmektedir<sup>45</sup>.

9. Her iki dilin söz varlığı, dilbilgisi ve incelikleri, işleyiş düzenleri iyi bilinmelidir. Kur'an dilinin sözcük hazinesi, nazil olduğu dönemdeki ilk muhataplarınca bilinen anlamlarıyla tespit edilmelidir. Kur'an kelimelerinin manaya delaletlerinin tarih içinde sosyal, siyasi, iktisadî, kültürel vb. nedenlerle gösterdiği anlam daralması, genişlemesi, kayması ve kaybolması, terimleşmesi gibi değişiklikler, kronolojik olarak belirlenmeye çalışılmalıdır. Yani Kur'an kelimelerinin kiraati (ses bilgisi/fonetik), iştikakı (köken bilgisi/etimoloji), sarfı (yapı bilgisi/morfoloji) gibi dilbilgisini (linguistik) ilgilendiren konular üzerinde bir çalışma yapıldıktan sonra anlambilimsel (semantik) tahlili elden geldiğince, mevcut imkânlar aşılmaya çalışılarak yapılmalıdır. Kelimelerin doğru anlamları iyi tespit edilemezse cümle ve terkipler anlaşılabilir. Dolayısıyla okunan metinde doğru anlaşılabilir olmaz. Aslında semantik analizler sadece kavramlarla değil, kontektlerde ve stilistik anlatımlarda da görülen bir olaydır.

Dil ve kültürün zaman içindeki değişimi dikkate alınarak kelime ve terimlerin Kur'an'ın indiği dönemdeki anlamları bu yöntemle tespit edildikten sonra Kur'an'da kullanıldığı mana ve manalar, yan anlamlar, metin içi ve metin dışı bağlam yardımıyla belirlenmeye çalışılmalı, varsa yan anlam ve anlam değişiklikleri ortaya konmalı-

<sup>44</sup> Durmuş, Kur'an'ın Türkçe Tercüme, s. 185.

<sup>45</sup> Cündioğlu, Kur'an Çevirileri Dünyası, s. 18-25, 32.

dır. Sonradan kazandığı anlamlara göre değil ilk kullanıldıkları anlamlara göre tercüme edilmelidir. Kur'an kelimeleri, Kur'an düşünce sistemi içerisinde, kelimenin kökünden gelmeyen ancak içinde bulunduğu münasebet sisteminden doğan izafî manalar kazanmaktadır. Nitekim bu manalar kimi zaman içerisinde uğradıkları mana değişiklikleri bilinmeden isabetli bir tercüme ve yorum yapmak mümkün değildir<sup>46</sup>.

Kur'an'ı anlamada dilin bu hususiyetinin önemini anlayan dilbilimciler, ondaki sözcük ve deyimlerin o dönemdeki anlamlarını tayin için ciddi gayretler göstermişlerdir. Nitekim tefsir eserleri de dâhil hemen hemen bütün yazılı kaynaklar, bu büyük gayretlere tanıklık edecek durumdadır. İlmü'l-luga, Fıkhu'l-luga, İlmü'l-Belâgat (Beyan-Maâni, Bedi), Usûlu'l-Fıkıh ve İlmü't-Tefsir gibi birçok ilim dalının yanı sıra Müfredâtu'l-Kur'an, Müşkulu'l-Kur'an, Mütешâbihu'l-Kur'an gibi Ulûmu'l-Kur'an'ın birçok şubesi, esasen Kur'an ayetlerinin doğru bir biçimde anlaşılabilmesine yardımcı olmak üzere tedvin edilmiş ve Kur'an'da geçen kelimelerin ve terkiplerin gerek dilbilim gerekse söz sanatları açısından tahlil edilmesine yardımcı ilim dalları olarak kendi dönemlerinde önemli bir ihtiyacı karşılamışlardır. Ancak bütün bunlara rağmen bu gayretlerin 'sistematik bir bütünlük' oluşturduklarını, dolayısıyla bugün için yeterli olduklarını söyleyebilmek pek mümkün değildir<sup>47</sup>.

10. Kur'an kelimeleri üzerinde durulduktan sonra Kur'an'ın anlatım biçimi (stil/الأسلوب), belâgati (retorik/البلاغة), nahvi (sözdizimi/sentaks), irabı (çözümleme/analiz) gibi konular üzerinde de derin incelemeler yapılmalıdır. Kur'an'ın diğer Arapça metinler arasında kendine özgü özellikleri tespit edilmeli hatta ifadelerindeki sanatlar, tek tek, konu konu incelenmeli ve böylece Kur'an'ın tüm güzellikleri ve meziyetleri fark edilmelidir<sup>48</sup>. Suyûti bu konuda Zemahşeri'den naklen şunları söylemektedir: "Allah'ın kitabını ve mu'ciz kelimelerini tefsir (ve tercüme) edenler, nazmındaki güzelliği, belagatindeki mükemmelliği korumaya son derece özen göstermelidirler..."<sup>49</sup>.

11. Kelimeler, gerçek anlamlarını cümle içerisinde kazandıkları için, Kur'an metni cümlelere ayrılmalıdır. 'Ayet durakları' şeklinde

<sup>46</sup> Hülî, Emin, Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod (trc. Mevlüt Güngör), İst., 1995, s. 84-87; Yakıt, İsmail, Kur'an'ı Anlamak, İst., 2003, s. 17-22; Cündioğlu, Düccane, "Bir Kur'ân Terminolojisi Oluşturmaya Doğru", III. Kur'an Haftası Kur'ân Sempozyumu, Ank., 1998, s. 160-161.

<sup>47</sup> Cündioğlu, Kur'an'ın Çevirileri Dünyası, s. 61.

<sup>48</sup> Hülî, Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod, s. 89-90; Cündioğlu, Kur'anın Çevirileri Dünyası, s. 45.

<sup>49</sup> Suyûti, Abdurrahman b. Ebubekir, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an (çev: Komisyon), İst., 1987, II, 462.

adlandırılan Kur'an fasılları gramatik anlamda birer cümle değildirlerdir. Kur'an çevirilerinde, ayet-i kerimelerin fasıllara göre çevrilmesi ve her ayetin numaralandırılması, anlamı bozan önemli alışkanlıklardandır. Çünkü mana, ayet fasıllarına ve numaralarına göre belirlenmez. O halde cümleler hatta paragraflar, ayet fasıllarına göre tefrik edilmemeli, mana bu tefrik sebebiyle parçalanmamalıdır. Nitekim Kur'an'daki cümle yapılarında ayırımın caiz olmadığı yerler de vardır. Sözelimi, müstesna-müstesna minh, sebep-müsebbep, fiil ve müteallakatı gibi aralarında sıkı münasebetlerin olduğu birçok durumda cümle bölünemez. Aksi halde yanlış anlamalar ortaya çıkar<sup>50</sup>. Bu durumda, bütünü anlamını yansıtırlken ayetlerin tek tek anlamlarının da anlaşılabilir olmasına dikkat edilmelidir.

12. Tercümede amaç, kaynak metni başka dile işlevsel olarak yani okurun anlamasını sağlayacak, özgün dilde uyandırdığı etkiyi uyandıracak şekilde çevirmek olmalıdır. Zira yabancı dilde ifade edilen bir kavramı, bir cümleyi doğru anlamak yeterli değildir. Doğru anlaşıldığı düşünülen mana, aynı zamanda doğru ve aslına uygun bir biçimde kelimelerin temsil ettiği dünya da bir şekilde aktarılacak amaç dilde ifade edilebilmelidir. Çünkü tercümede anlatmak en az anlamak kadar önemlidir<sup>51</sup>. Bu ise çok az uzmanın yeterli bir biçimde gerçekleştireceği zor bir görevdir. Çünkü bu görevi bihakkın gerçekleştirebilmek için öncelikle, kaynak metni çok iyi anlamak, sonra da bu metni, okurun anlayabileceği şekilde amaç dile aktarmak gerekmektedir. Bu iş çevirmene çeviri sürecinde özgürlük tanıdığı ve çeviri metnine ağırlık verdiği ölçüde sorumluluk da yükleyen bir görevdir<sup>52</sup>.

13. Her dilin kendine has bir ifade tarzı ve rengi, kendine has deyimleri ve kendine has bir atmosferi vardır. Tercüme yaparken bunları iyi hesaplamak ve mümkün olduğunca her dilin kendi deyimlerini kullanabilmek, yapılan bir çevirinin doğru, edebî ve bilimsel olmasına önemli ve büyük katkıda bulunacaktır<sup>53</sup>. Nitekim Kur'an tercümelerindeki anlatım bozuklukları, düşüklükleri ve yanlışlıklarının önemli nedenlerinden biri de, doğru anlaşılabilir olsa bile, ondaki Arapça deyimlere amaç dilde (Türkçe) uygun karşılıklar bulamamaktır<sup>54</sup>. Tercümelerde en büyük başarı, metindeki çeviri kokusunu hissettirmemektir. Bunu sağlayabilmenin en önemli şartlarından biri de, tercümesi yapılan metnin dilinde kullanılan deyimle-

<sup>50</sup> Cündioğlu, Kur'an'ın Çevirileri Dünyası, s. 28-29.

<sup>51</sup> Cündioğlu, Kur'ân Çevirilerinin Dünyası, s. 47.

<sup>52</sup> Akdemir, "Kur'an Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslup Özelliği Üzerine", Cilt: 5, Sayı: 1, s. 147.

<sup>53</sup> İşicik, "Kur'an-ı Kerim'in Tercüme Edilmesi ", Cilt: 14, Sayı 1, s. 3.

<sup>54</sup> Cündioğlu, Kur'an Çevirilerinin Dünyası, s. 47.

ri, sırf çeviri tarzıyla tercüme etmeyip, karşı dildeki o deyimlere tekabül eden tabirleri bulup kullanmaktır<sup>55</sup>.

14. Tercüme, anladığını anlaşılır bir dille anlatabilmek demektir. Dolayısıyla akıcı ve anlaşılır bir dilde olmalıdır. Bunun için de muhatapların (entelektüel, halk, gençler, çocuklar vb.) dilsel, kültürel seviyeleri ve bu alandaki beklentileri dikkate alınarak yapılmaya çalışılmalıdır. Mütercim, her şeyden önce kimleri muhatap aldığını belirlemelidir sonrada elindeki metne en uygun yöntemi ve ilkeleri kararlaştırma yoluna gitmelidir. Çünkü çoğu zaman çeviri ilke ve çeşitlerini okur kitlesinin seviyesi, istek ve beklentileri belirlemektedir. Kur'an çevirileri, tefsir ve mealleri insanlara hizmet için vardır. Amaç genelde budur. İnsanların Kur'an tercümelerinden beklentisi çoğu zaman hayatlarına yön verecek, mutluluk yollarını gösterecek bilgidir<sup>56</sup>. Bu durumda sanatsal değeri çok yüksek bir eser ortaya koymaya çalışıp çok az bir kesime hitap etme yerine, okunabilir, anlaşılabilir ve zevk alınabilir bir özellik de katarak hitap alanı oldukça geniş bir tercüme yapılmalıdır<sup>57</sup>. Eğer seviyesi icabı okurun tercümeden beklentisi, doğru yolu gösteren bilgiler yanında Yüce Yaratıcının neyi nasıl aksettirdiğini bilmek, Kur'an'ın üslup güzelliğini, edebî ve sanatsal inceliklerini de tatmak ise tercümenin, şiir çevirisi gibi asıldaki estetiği, güzelliği ve eşsizliği yansıtmaya yönelik yapılması gerekir. Bu, zor olsa da imkânsız değildir<sup>58</sup>. Nitekim dilimizde, sınırlı sayıda ayet ve surelere yönelik de olsa şiirsel bir üslupla yapılmış başarılı tercüme örnekleri vardır. Dolayısıyla farklı kültür, dil, eğitim, anlayış seviyelerindeki genel ve özel okur grupları için bir birinden apayrı nitelikte çevirilerinin yapılması yoluna gidilmelidir. Nitekim Kur'an'ın son derece etkileyici üslubunun yanında son derece eşsiz bir dil kullanmasının en önemli nedeni, ilk muhataplarının kültürel, dilsel ve edebî seviyelerini dikkate almasıdır diyebiliriz.

15. Tercümede mana ve maksadın aktarılması, tek tek kelime ve cümlelerin aktarılmasından daha önemlidir. Doğru tercüme, metnin geneline ait olan mesajı da göz önünde bulundurarak cümlelerin mana ve maksatlarını, üsluba dikkat ederek aktarmak demektir. Mana ve maksat, belki bir dereceye kadar çevrilebilir fakat tercümenin tercüme olduğunun hissedilmemesi, tercüme kokmaması için üslubun da aktarılabilmesi, garip tabirlerin bulunmaması gerekir. Yani Kur'an'ın üslubu ve incelikleri çok iyi bilinmekle kalınmamalı, ana mesajı ve gönderiliş gayesi göz önünde bulunduru-

<sup>55</sup> Işıcık, "Kur'an-ı Kerim'in Tercüme Edilmesi ", Cilt: 14, Sayı 1, s. 3.

<sup>56</sup> Gürbüz, Tercüme Problemleri ve Mealler, s. 102.

<sup>57</sup> Zerkâni, Menâhil, II, 123; Akdemir, Kur'an Tercümeleri, s. 132-137.

<sup>58</sup> Gürbüz, Tercüme Problemleri ve Mealler, s. 102.

arak tercüme de yansıtılmalıdır. Zaten zengin bir dil olan Arapça, ilahî bir kalıba dökülünce Arap dilinin en belîğ eseri olan Kur'an vücuda gelmiştir. Üslûp, mana ve muhteva olarak olağanüstü bir anlatıma sahip olan bu eser, devrin en kudretli şairlerini ve edebiyatçıları önünde eğdirmiştir. Böylesine şaheser olan bir Kitabı tercüme kalkan kimsenin Arap dilinin ve onun tüm inceliklerine vakıf olması gerekmektedir. Bununla da kalmamalı, hedef dilin inceliklerini ve anlatım üslûplarını da aynı derecede iyi bilerek bunları yansıtabilirdir. Birini diğerine kurban etmemelidir<sup>59</sup>.

Arapça Sami diller ailesinden olması hasebiyle bükümlü ve yüklem merkezli bir dildir. Çeviri yapılan dil bu anlamda bir farklılık arz ediyorsa diller arasında müteakabiliyet sorunundan dolayı birtakım anlam kaymalarının, vurgu düşüklüklerinin meydana gelmesi kaçınılmazdır. Kur'an üslûbu, tam anlamıyla ne nesir ne de nazımdır. Bu bakımdan nesre yakın cümleler bulmak mümkün olduğu gibi, nazma yakın (şîrsel) cümleler de bulmak mümkündür. Binaenaleyh, çevirilerde Kur'an-ı Kerim'in bu hususiyeti dikkate alınmalı ve her pasaj, söz diziminin anlama etkisi göz önünde tutularak çevrilmelidir: Yani sadece cümledeki unsurların (kelimelerin) anlamını değil, mümkün merteye cümlenin yapısını, daha doğru bir deyişle, bu yapının anlamın oluşmasındaki katkısını da karşı dile aktarmak hedeflenmelidir.

16. Bugün artık çeviri olayının, sadece Dilbilim, gramer, retorik, üslupla sınırlı olmayıp bunun çok ötesinde bir gerçeklik olduğu kesinlik kazanmış bulunmaktadır. Dolayısıyla çevirmen, sadece Dilbilimin kurallarını uygulamakla yetinmemeli; başarılı bir çeviri ortaya koyabilmek için, diğer alanlarla örneğin Psiko-linguistik, sosyo-linguistik, iletişim, beyin psikolojisi, felsefi-eleştirel hermenötik gibi alanlarla da ilgilenmesi gerekir<sup>60</sup>.

17. Arapça, birçok dile etki etmiş ve sözcük, terim transfer etmiştir. Bu kelimeler çoğunlukla Kur'an'daki anlamıyla değil, daha sonra kazandığı ve köklü farklılıklar hatta ayrılıklar arz eden anlamlarla kullanılmakta olduğu için, Kur'an çevirilerini okuyanların bu yaygın mananın kastedildiği zehabına kapılmaları büyük olasılıktır. Bu husus, tercüme yapılırken dikkate alınmalı ve olası yanlış anlamların önüne geçilmeye çalışılmalıdır.

18. Çeviri bir sanattır ve büyük ölçüde tecrübe ve yetenek ve pratik işidir. Çeviribilimle ilgilenmemiş, daha önceden hiç tercüme yapmamış bir kimse ne kadar dil bilirse bilsin, karşı dile yöntemli,

<sup>59</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 123; Akdemir, Kur'an Tercüme, s. 132-133.

<sup>60</sup> Akdemir, "Kur'an Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslup Özelliği Üzerine", Cilt: 5, Sayı: 1, s.146.

kaliteli bir çeviri gerçekleştiremez. Çünkü çeviri sanatının kendine has incelikleri vardır. Dolayısıyla bu inceliklere ve birikime sahip olmayan birisinin elinden çıkan bir çevirinin "ilmî bir kıymeti" olmadığı gibi "edebî bir değeri" de bulunmaz<sup>61</sup>.

Bu bağlamda mevcut tercümelere yararlanılmalıdır. Zira en başarısız bir meal bile bazı ayetlerin tercümesinde son derece başarılı olabilir. Yetenekli bir mütercimın tercüme sırasında aklına gelmeyen bir ifadeyi, yakalayamadığı bir manayı, başarısız bir mealde bulmak mümkündür. Özellikle hedef dilde ifade edilmesi güç bazı tabirlerde böyle bir yola başvurmak yararlıdır. Kendisinin de bulduğu veya başka meallerde gördüğü güzel bir anlamı, sırf başkalarını tekrarlama endişesiyle görmezlikten gelmesi doğru bir davranış değildir. Amaç hedef dile en mükemmel bir tercüme kazandırmak olduğuna göre, bu konuda en küçük bir katkı bile takdire ve teşekkürle layıktır. Kur'an'ın tercümesi çok ciddi bir iş ve çok ciddi sonuçlar doğurduğundan mütercimlerin elçi (resul) ciddiyetiyle hareket edip en küçük bir hatanın, mesajı tahrif etme tehlikesini taşıdığına bilincinde olmaları gerekir<sup>62</sup>.

19. Çeviri, devamlı gelişmekte olan, yeni yeni kuramlarla gündeme gelen, dinamik yapıya sahip bir bilimdir. Kur'an çevirmeninin bu bilim dalında meydana gelen olumlu gelişmeleri takip etmesi ve bunları okuyucusundan esirgememesi icap eder.

20. Modern dilbilim ortaya koyduğu gerçeklerden birisi de, dilin toplumsal ve tarihsel bir olgu olduğudur. Dilin durağan ve statik bir yapı olmadığı, aksine toplumsal ve kültürel gelişmelere paralel olarak değiştiği ve yenilendiği ifade edilmektedir. Dildeki bu dinamik özellik, sadece kelime hazinesinde değil aynı şekilde kelimelerin anlam yapılarında, yani anlam daralması, anlam kayması ve anlam değişimlerinde de kendini göstermemektedir. Bu durum göz önünde bulundurularak Kur'an çevirileri belirli dönemlerde yenilenmelidir.

21. Kur'an'ın genelinde, bir metni başka bir dilde aynıyla üretme iddiası taşıyan harfî tercümenin geçerli bir tercüme şekli olmadığına konunun uzmanlarının görüş birliği vardır<sup>63</sup>. Zehebî bu konuda şunları söylemektedir: "Harfî tercümede çeviri ya misli misline, ya da misli dışında yapılabilir. Misli misline tercüme, Kur'an'ın cümle dizinlerini, üslûbunu, edebî sanat ve hükümlerini tüm özellik ve güzellikleriyle hiçbir anlam ve estetik kaybına uğratmadan aynen aktarmaktır. Bu ise Kur'an için mümkün değildir.

<sup>61</sup> Cündioğlu, Kur'an'ın Çevirileri Dünyası, s. 33-43, 154-155.

<sup>62</sup> Akdemir, Kur'an Tercümeleri, s. 133.

<sup>63</sup> Turgut, Tefsir Usûlü ve Kaynakları, s. 223; Eroğlu, Tarihte Tefsir Hareketleri ve Tefsir Anlayışları, s. 7.

Eğer Kur'an lafzî tercüme edilebilseydi Kur'an'ın belagat, caz ve i'cazından söz etmek abes olurdu halbuki Kur'an, lafız ve manasıyla beşerin bir benzerini asla getiremeyeceği özellikte mu'ciz bir kitaptır. Yapılacak harfî bir tercüme ile Kur'an'ın tüm bu özellik ve güzellikleri yok olup gidecektir. Zira böyle bir çeviri ile elde edilecek metinde ne insanı aciz bırakacak bir üslup olacak; ne de onun iniş amacındaki hidayet rehberi olma ve cümlelerinden pek çok hükümler çıkarma özelliği bulunacaktır. Mislinin dışında, insanın yetkinliği ve hedef dilin kapasitesi oranında metnin hedef dile aktarılması şeklinde yapılacak bir harfî tercüme ise Kur'an'ın dışındaki metinler için söz konusu olsa bile - çok cüzi bir kısmı hariç- Kur'an için söz konusu olamaz. Çünkü böyle bir çeviride Kur'an'ın nazım ve mana bakımından sahip olduğu eşsizliğini, üslup sınırlarını ve anlam inceliklerini yok etme söz konusudur. Kaldı ki böyle bir işlemi yapmak için bir zorunluluk da yoktur. Bu iki şekilde yapılacak çevirilerin, Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlamayacağı da ortadadır<sup>64</sup>. Kur'an'ın harfî tercümesi, mütercim bu konuda çok mahir de olsa Kur'an'ı kendisi olmaktan çıkarır. Deyimsel ve mecazî ifadelerin harfî tercüme tekniği ile çevrilmesi bunun en çarpıcı örneklerini oluşturmaktadır.

Harfî tercümenin gerçekleşebilmesi için tercümenin genel şartlarına ek olarak iki hususun daha gerçekleşmesi lazımdır. Bunlar, orijinal ve amaç dilin yapılarıyla ilgilidir.

a. Amaç dilin, kaynak dildeki sözcükleri birebir karşılayacak derecede kelime hazinesinin olması. Aksi halde harfî tercümeden söz etmek mümkün değildir.

b. Her iki dilin, zamirlerin gizli ve açık olması konularında, sözcükleri birbirine bağlayarak cümle oluşturan bağlaçlar ve cümle içindeki yerleri konusunda benzerliklerin olması. Bu benzerlik, harfî tercümenin temeli olan, "tercümenin özgün metne nazım, sentaks ve tertip yani cümle kuruluşunda yer alan sözcüklerin dizilişi, sözdizimi olarak benzemesi" ilkesinin bir gereğidir. Bütün bunlar aynı dil ailesinde bulunan dillerde bile olmayan ancak, akraba diller arasında veya lehçeler arasında bulunabilecek hususlardır ve bu dilleri öğrenmek ve tercüme etmek için belki de sözlük yeterli sayılacaktır<sup>65</sup>.

Her iki şart ağır olmakla birlikte, ikincisi birincisinden daha ağır gözükmektedir. Çünkü sözcük olarak karşı dilin tüm sözcüklerini tam olarak karşılayabilen, daha da ötesi zamirlere, bağlaçlara ve

<sup>64</sup> Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirün, I, 26-27.

<sup>65</sup> Zerkânî, Menâhil, II, 123; Aksan, Her Yönüyle Dil, I, 101; Akerson, Anlam-Çeviri-Karşılaştırma, s. 16.



yerlerine varıncaya kadar sözcük ve cümle kuruluşu, nazım ve ter-tip olarak büyük bir benzerlik arz eden iki dil bulabilmek mümkün değildir. Bu durum aynı dil ailesinden akraba dillerde hatta dil olma durumuna gelmiş kimi lehçeler arasında bile çok zor olduğu için bazı dilciler harfî tercümenin hiçbir şekilde mümkün olmadığını bazı-ları ise harfî tercümenin alanının çok dar olduğunu ifade etmişler-dir<sup>66</sup>.

Eserlerini İngilizce ve Hinduca yazan Hintli şair R. Tagor'dan Mısır seyahati sırasında Hinduca eserlerini İngilizceye tercüme et-mesi istendiğinde şöyle cevap vermiştir: "Hinduca yazdığım eser-ler, kendi fikirlerimi ihtiva etmiş olsalar bile, onları İngilizceye ter-cüme etmekte acizim. Zira bu tercümede İngiliz dili, Hinduca için elverişli değildir"<sup>67</sup>. Bir yazarın kendi eserlerini, yine eser verecek derecede bildiği başka bir dile aktarma konusundaki bu tespiti ter-cümenin, bir düşünceyi iki ayrı dilde ifade etmekten daha güç ve bazı dillerin bazı dillere çevirisinin daha zor olduğunu ortaya koy-makta ve bu bağlamda tercümede kaynak ve amaç dillerin yapıla-rının, aynı dil ailesinden veya akraba dillerden olup olmadığının önemli olduğuna vurgu yapmaktadır.

Bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki harfî tercüme ideal ve mükemmel bir tercüme şekli olmakla beraber, dillerin ayrı düşünce dünyalarını, farklı dünya görüşlerini ve değişik kültürleri yansıtmaları, özellikle de her dilde anlatım yollarının araç ve olanakların, gerçeği anlatma biçiminin, sözcük ve cümle yapısının farklılığı bunu imkânsız hale getirmektedir. Tercümeye konu olan kitap sanat değeri yüksek, mana ve üslup bakımından eşsiz, mu'ciz derecede mücez, kendine has ses örgüsü, musiki değeri olan Kur'an olunca mütercimın önünde mefhûmî tercümeden başka bir yol kalmamaktadır. Çünkü Kur'an'da sadece Arap dilinin gücü yoktur, Allah'ın Arap dilinden meydana getirdiği ve tüm Arap şairlerini acze düşüren bir mucize de vardır.

Hiç şüphesiz Kur'an şiir değildir. Ama bu şiirsel altyapıya hitap eder. Fıtraten bu donanıma sahip bir varlığa seslenir. Bir şiir atmosferinde doğmuş büyümüş, kemale ermiş kimselere seslenir. Çünkü en ilkel toplumlarda bile şiir ve musiki, o toplumun ekmek ve su gibi, hava gibi vazgeçemedikleri, onlarla yaşadıkları bir ihtiyaç, hatta bir iç kabiliyet olarak var olagelmışlerdir. Öyle ki her dilde şiirsel öğeler, mecazlar, istiareler, benzetmeler vardır. Şiir ilk insanla beraber var olduğu içindir ki edebi türlerin anası sayılmıştır. Kur'an'ın aslını okuyan bir mümin hem bu türden şiir üstü imgelerle, sanatlı söyleşilerle dolu ve hem de en basit hayat kıpırdanışları-

<sup>66</sup> Zerkâni, Menâhil, II, 123.

<sup>67</sup> Okıç, M. Tayyib, "Hadiste Tercüman", A.Ü.İ.F. Dergisi, XIV, Ank., 1967, s. 27.

na yön veren açıklayıcı, tanımlayıcı, helali ve haramı bildiren cümlelerle dolu bir metinle karşılaşır, kelimelerin çağrışımcı tesiri altına girerek daha geniş hayaller kurma imkânına kavuşur, şiiirden daha güzel bir üslupla yoğrulur ve bir ruh asaleti, zevk-i selim kazanır. Ondaki ahenk unsurları, kafiyeli kelimeler, asonanslar, konsonantlar, seciler, ses örtüsü, musiki, ses sanatları, telmihler, kelimelerin sahip olduğu geniş anlam ve çağrışım dünyaları, çeşitli bağdaştırmalar, kelimeler arasındaki tenasüp insanı bir dünyadan alır, başka bir dünyaya götürür, ruha lahuti lezzetler tattırır. Korku ve dehşet bulutları arasından ümit şimşekleri çaktırmış, cehennemden sonra cenneti, karanlıktan sonra ışığı, cezadan ve helaktan sonra sevabı ve kurtuluş müjdesini seslendirmiştir. İnsan, cennetteki nimetlerin hayaline sevk edilirken de kıyamet sahneleri anlatılırken de, kelimeler ve sesler ona göre seçilmiş ve o atmosfer adeta yaşatılmıştır. Böylece Kur'an, okurlarına bilgi sunarken, onların duygu, düşünce, his ve zevk dünyalarına da seslenerek gerçekten çok kalıcı, etkileyici ve yönlendirici ahlak dersleri vermiştir. Sahabe bu hazzı duydukları içindir ki cezbeye kapılır, gözlerinden yaşlar boşanarak onu okurlardı<sup>68</sup>.

Bu nedenle mütercimim, zor olsa da Kur'an'ın aslının verdiği zevki tattırabilme adına, ondaki şiir üstü metinlerin çevirisi konusunda da bir altyapıya sahip olması ve Kur'an'ın bu türden şiir üstü öğelerini okuyucunun dil ve estetik seviyesini dikkate alarak aktarmaya elinden geldiği kadar özen göstermesi gerekir. Kur'an'dan mana devşirirken onun edebî tarafını; ruhlara aşk, heyecan, güzellik saçan, insanı eşsiz, lahuti bir musikiyle karşı karşıya bırakan, ruhun ve kalbin güzellik, rikkat ve dikkat cephesini süsleyen ve o cepheye hitap eden nazmını; anlam ve ses değerlerini; ses-hayal ve mana-güzellik bütünlüğünü; şiir üstü estetik unsurlarını, tenzihî güzelliklerini, imge ve sembollerini; duygu ve çağrışım gücünü; alışılmamış, ilginç, sanatsal bağdaştırmalarını; çarpıcı, etkileyici benzetmelerini, mecaz, kinaye, istiare, telmih vb. sanat güzelliklerini tattırmayı da hedeflemelidir. Çünkü Kur'an'dan yalnızca anlaşılmanı aktarmanın önemi kadar anlatılmak istenenin nasıl anlatılmış olduğunu da aktarmak da önemlidir<sup>69</sup>. Dolayısıyla Kur'an mütercimi, onun sanatlı ifadelerini yalın olarak değil mümkün olduğunca sanatlı bir tarzda hatta aynı sanatla karşılamaya çalışmalıdır. Bunun mümkün olmadığı durumlarda ise olası anlam ve estetik kaybını önlemek için sanatlı anlama geçişteki bağlantılar, dipnotta veya kısa olmak ve akıcılığı bozmamak kaydıyla parantez arası ifadelerle belirtilmeye çalışılmalıdır. Ancak amaç dilin (Türkçenin) gra-

<sup>68</sup> Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, el-İ'tisâm, Betrut, ty., I, 276.

<sup>69</sup> Gürbüz, Tercüme Problemleri ve Mealler, s. 228-275.

mer ve anlatım özelliklerinin gereği olarak ortaya çıkan eklemeler parantez dışında tutulmalıdır.

Mütercimın önündeki en zor konulardan birisi de deyimlerdir. Deyimler, toplumların uzun yıllar sonrasında ulaştıkları en doğru, en gerçekçi, engin tecrübelerle dayanan, olağanüstü anlam derinlikleri olan hikmet hazineleri ve ortak kültürün ve genel dilin ürünü olmuşlardır<sup>70</sup>. Anlambilimi açısından tek bir sözcük niteliği taşıyan deyimler, kapalı anlamlı sözcükler içinde değerlendirilen birimlerdir<sup>71</sup>. Bunun anlamı ise deyim anlamının, deyimi oluşturan sözcüklerden yola çıkarak erişilemez bir nitelik taşımasıdır<sup>72</sup> ki bu özellik, deyimleri diğer yapılardan ayıran temel bir özelliktir. Deyimsel yapılar aynı zamanda etkili ve çekici bir anlatım kılığı taşıyan, mecazlı, kinayeli, imalı anlatım yapıları, anlam aktarımının kaçınılmaz olduğu sanatlı anlatım biçimleridir<sup>73</sup>. Nitekim klasik dilcilerin ifadelerinde ise "kısa, özlü, veziz, az sözle çok anlam ifade eden ..." <sup>74</sup> şeklinde yer almaktadır. Deyimlerin böylesine kısa ve özlü yapılar olmasının nedeni ise deyimlerde genellikle sembollerin, haziflerin, kısaltmaların, ima ve işaretlerin hâkim olmasıdır<sup>75</sup>. Bu özel anlatım, bazı deyimlerde uzun bir hikâyenin ve yaşanmış bir olayın birkaç

<sup>70</sup> Gatâmiş, Abdulmecid, el-Emsâlu'l-Arabiyye, Dirâsetun Târihiyye Tahliliyye, Dimeşk, 1988, s. 249-250; Kâsimî, Ali, et-Teâbiru'l-Istilâhiyye ve's-Siyâkiyye ve Mu'cemun Arabiyyun Lehâ, yy., ty., s. 32; Dağpınar, Aydın, Tıpkı ve Benzer Atasözleri ve Deyimleri, Ank., 1988, s. 44-46; Vardar, Açıklamalı Dilbilim Terimler Sözlüğü, s. 200.

<sup>71</sup> Subaşı, Leyla, Dilbilimi Açısından Deyim Kavramı ve Türkiye Türkçesindeki Örneklerin İncelenmesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sos. Bil. Enst., Ank., 1998, s. 12-13; Komisyon (Mahmud İsmail Sini, Muhtar et-Tâhir Hüseyin, Seyyid Avâd el-Kerim ed-Devş), el-Mu'cemu's-Siyâki li't-Ta'birâti'l-Istilâhiyye, Beyrut, 1996, Mukaddime; Ebû Sa'd, Ahmed, Mu'cemu't-Terâkib ve'l-İbârâti'l-Istilâhiyyeti'l-Arabiyye el-Kadîmetu minhâ ve'l-Müvelled, Beyrut 1987, s. 11 Kâsimî, Ali, et-Teâbiru'l-Istilâhiyye ve's-Siyâkiyye, s. 28.

<sup>72</sup> Komisyon, el-Mu'cemu'l-Arabî el-Esâsi, Larus, yy., ty., s. 817; Komisyon, el-Mu'cemu's-Siyâki, Mukaddime; Ebû Sa'd, Mu'cemu't-Terâkib ve'l-İbârâti'l-Istilâhiyyeti'l-Arabiyye s. 5; Kâsimî, et-Teâbiru'l-Istilâhiyye ve's-Siyâkiyye, s. 28.

<sup>73</sup> Ebû Sa'd, Mu'cemu't-Terâkib ve'l-İbârâti'l-Istilâhiyyeti'l-Arabiyye, s. 5-6; İmil Bedî' Yakub, Mevsuatı Emsâli'l-Arab, Beyrut, 1995, I, 54; Komisyon, el-Mu'cemu's-Siyâki, Mukaddime.

<sup>74</sup> Ebû Ubeyd, el-Kâsim b. Sellâm, Kitâbu'l-Emsâl (thk. Abdulmecid Gatâmiş), Dimeşk, 1980, Mukaddime; Askerî, Ebu Hilal, Kitâbu Cemheretü'l-Emsâl (thk. Abdulmecid Gatâmiş), Beyrut, 1988, I, 4-5; Meydâni, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm en-Nisâbüri, Mecmeu'l-Emsâl (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulmecid), Beyrut, ty., I, 6; Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kâsim Mahmûd b. Ömer, el-Müstaksâ fi Emsâli'l-Arab, Beyrut, 1996, Mukaddime; Galgaşendi, Ahmed b. Ali, Subhu'l-A'sâ fi Sinaâ'ti'l-İnşâ (şerh. Muhammed Hüseyin Şemseddin), Lübnan, 1987, I, 295; Gatâmiş, el-Emsâlu'l-Arabiyye, s. 256-257; İmil Bedî', Mevsuatı Emsâli'l-Arab, I, 49, 50.

<sup>75</sup> Galgaşendi, Subhu'l-A'sâ, I, 295; Gatâmiş, el-Emsâlu'l-Arabiyye, s. 257.

kelimeyle şifreli anlatımı şeklinde zirveye ulaşmakta<sup>76</sup> ve dili konuşanlar arasında oldukça özel iletişimler kurmaktadır<sup>77</sup>. Bir dilin anlatım yollarını, o dili konuşan toplumun geçmişini, yaşam biçimini, geleneklerini ve çeşitli özelliklerini belirten önemli ipuçları veren deyimler, dilden dile büyük farklılıklar gösterirler<sup>78</sup>.

Kur'an'ın anlaşılmasında çok büyük katkıları olan deyimler, Kur'an tercümelerinde en çok hata edilen hususların başında gelmektedir. Bu başarısızlığın birinci nedeni, mütercimın, Arapçanın söz sanatlarına yeterince vakıf olmamasıdır. İkincisi, deyimler başka bir dile aktarılırken genelde metne sadık kalmak amacıyla literal olarak çevrilmesi, üçüncüsü ise, mütercimın kendi anadilini (Türkçeyi) iyi bilmemesi ve kullanamamasıdır. Bu durum, ayetin ne dediğini anlatmaktan çok, ifadeyi anlamsız kelime yığını haline getirmektedir. Hiç unutmamak gerekir ki, her dilin kendine has bir ifade biçimi, deyimleri, rengi ve dokusu vardır. Tercüme yaparken bunları iyi hesaplamak ve her dilin kendi deyimlerini kullanabilmek, yapılan bir tercümenin doğru, edebi ve bilimsel olmasına büyük katkı sağlar<sup>79</sup>. Bundan dolayıdır ki Kur'an tercümelerindeki ifade bozukluklarının en önemli nedenlerinden biri de, doğru anlaşılmiş olsa bile, kaynak dildeki (Arapça) deyimlere amaç dilde (Türkçe) uygun karşılıklar bulamamaktır<sup>80</sup>. Oysa her dilin deyimlerinin kendine özgü yanları, nitelikleri bulunmakla birlikte diller arasında deyimler açısından benzerlikler, yakınlıklar hatta eşlikler vardır<sup>81</sup>.

Hülasa deyimlerin kültür bağımlı, sembol ağırlıklı, veciz, kapalı, sanatlı anlatımlar olması ve birçoğunun da bir hikâyeye dayanması ve dili konuşanlar arasında oldukça özel iletişimler kurması, onun tercümesini çok zor ve problemlı bir hale getirmiştir. Bu problemi en aza indiren yöntem ise hiç şüphesiz deyimle deyimle karşılamaktır: Deyimler açısından diller arasında var olan eşliklerin ortaya çıkardığı sınırlı sayıdaki tıpkı deyimlerin, harfî tercümeyle yine deyim olan karşılıkları verilmelidir. Aralarında benzerlik ve yakınlık bulunanlar, uygun eşanlamlı ve eşdeğer deyimlerle karşılanmalı ve diğer sanatlı ifadelerde olduğu gibi olası anlam ve estetik kaybını önlemek, kaynak dilin kültürünü ve üslubunu da yansıtmak için deyimsel anlama geçişteki bağlantılar, varsa deyimın hikâyesi dipnotta bir şekilde verilmelidir. Amaç dilde (Türkçede) deyim karşılığı olmayan deyimlerin tercümesinde takip edilmesi gereken yol ise hiç şüphesiz ideomatik yani mefhûmî tercümedir. Nitekim bu

<sup>76</sup> Gatâmiş, el-Emsâlu'l-Arabiyye, s. 258.

<sup>77</sup> Göktürk, Çeviri: Dillerin Dili, s. 55.

<sup>78</sup> Aksan, Doğan, Her Yönüyle Dil, Ank., 1998, III, 36.

<sup>79</sup> Işıcık, "Kur'an-ı Kerim'in Tercüme Edilmesi ", Cilt: 14, Sayı 1, s. 2.

<sup>80</sup> Cündioğlu, Kur'an Çevirilerinin Dünyası, s. 47.

<sup>81</sup> Aksan, Doğan, Her Yönüyle Dil, Ank., 1998, III, 36.

adı da kelime kelime (motamo) anlam verilmemesi esasına dayanan ideom(deyim)dan almıştır<sup>82</sup>. Bu türden deyimlerde de diğer sanatlı ifadelerdeki gerekçelerle bağlantılar ve varsa hikâyesi verilmelidir.

#### SONUÇ

Kur'an'ın bütün bir insanlığa hitap etmesi yanında dilinin Arapça olması, inananları onu Arapça bilmeyenlere aktarma gibi bir sorumlulukla karşı karşıya bırakmıştır. Bu da hemen hemen her dilde Kur'an tercüme hareketinin doğmasına sebep olmuş ve Kur'an birçok dile tercüme edilmiştir. Ülkemizde de bu bağlamda pek çok Kur'an tercümesi ortaya çıkmıştır. Yapılan her çalışmanın bir öncekine göre birçok bakımdan daha iyi olduğunu, açık ve anlaşılır bir Kur'an çevirisi konusunda önemli bir mesafe kaydettiğimizi söyleyebiliriz. Karşımızda dil ve üslup mucizesi olan ve bu özelliğini hem kendisinin vahiy olduğunu ispat etmek hem de muhataplarını derinden etkilemek için kullanan hidayet rehberi bir metin bulunmaktadır. Bu özelliğin tercümelere aynen yansıtılması imkânsız olsa da benzer bir özelliği yansıtma ve Kur'an'a yaraşır bir çeviri için daha çok yolumuzun olduğu muhakkaktır. Bu konuda yapılacak her çalışma takdire şayan ve kutsaldır.

---

82 Savory, Tercüme Sanatı, s. 58; Uzun, Tercüme Sanatı, s. 29.

## Bosnalı Bir Şeyhülislam Mehmed Refik Efendi

Talip MERT\*

### Özet

Refik Efendi 1814 (1229)'te Bosna'nın Rogatica (Çelebipazarı) kasabasında doğmuştur. Babasının adı Ali, dedesinin adı Hacı Abdullah Efendi'dir. İlk tahsili sırasında babası vefat ettiğinden yetim kalmış, bunun üzerine de Saraybosna'ya gitmiştir. Mehmed Refik Efendi, burada hem tahsiline devam etmiş hem de mahkemede kâtiplik yapmıştır.

Refik Efendi 1833 (1249)'de İstanbul'a gitti. Tahsil hayatına Amca-zade Hüseyin Paşa ve Fatih Medresesi'nde devam etti.<sup>1</sup> Ahıskalı Ahmed Efendi ve Gürcü Mehmed Sâkıp Efendi'nin derslerine devam edip her ikisinden de icazet aldı.

Refik Efendi 1253 (1837)'de Şam'a gitti. Burada bir sene kaldı. Bu süre içerisinde Muhyiddin Arabî'nin eserleri üzerinde ciddi araştırmalar yaptı.

Refik Efendi, önce Vakıflarda memuriyete başlamıştır. Daha sonra ise Meşihat'ta geçmiş 1868'e kadar Meşihat'ın çeşitli dairelerinde çalışmıştır. Bu arada Varna, Bosna ve Eyüp kadılığı görevlerinde de bulunmuştur.

Refik Efendi 9 Ağustos 1866'da Şeyhülislam olmuştur. Bu makamda 30 Nisan 1868'e kadar görev yapan Refik Efendi bu görevden sonra Meclis-i Mahsus-ı Vükelâ'ya atanmış 20 Nisan 1871'de ise vefat etmiştir. Kabri Fatih Camii haziresindedir.

Çok çalışkan ve büyük bir fıkıh âlimi olan Refik Efendi'nin çok başarılı bir memuriyet hayatı vardır. Şeyhülislam Hacı Refik Efendi memur olduğu müddet içerisinde en yüksek ilmi rütbeleri aldığı gibi devletin en büyük dereceli nişanları ile de taltif olunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Refik Efendi, Rogatica, Şeyhülislam, medrese, Hüseyin Efendi, Fatih Medresesi, Şam, Saraybosna, İbn-i Arabi, Akri...

### Abstract

Refik Efendi was born in 1814 (H. 1229) in Rogatica (Çelebipazarı), Bosnia. His father is Ali and his grandfather is Hacı Abdullah. Refik Efendi was attending elementary school when his father passed away. Refik Efendi moved to Sarajevo (Saraybosna) after the incidence, where he continued his education and worked as a clerk at the judicial court.

Refik Efendi moved to Istanbul in 1833 (H.1249) and attended Amca-zade Hüseyin Pasa Medrese and Fatih Medrese.(1) He attended the

\* Öğr. Gör. Marmara Ün. Fen-Edb. Fak., Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü (tmert@marmara.edu.tr).

<sup>1</sup> [Ali Emiri Efendi], *İlmiye Salnamesi*, s. 596- 599, Matbaa-i Amire Daru'l-hilafeti'l-aliyye 1334.

lectures of Ahıskalı Ahmed Efendi and Gürcü Mehmet Efendi, and acquired certificates (icazet) from both.

Refik Efendi traveled to Damascus (Şam) in 1837 (H. 1253) and stayed there for a year. During his stay, he conducted detailed studies on Ibn Arabi's works.

Following his trip to Damascus, Refik Efendi first started working at the the Directorate of Foundations (Evkaf) and then moved to the Directorate of Religious Affairs (Meşihat) where he served at various positions until 1868.

Refik Efendi was the Chief Religious Officer (Şeyhülislam) from August 9, 1866 to April 30, 1868 and after that he served as a member of the Assembly of Ministers (Meclis-i Mahsus-ı Vukelâ) until his death on April 20, 1871. He is buried at the cemetery of the Fatih Mosque.

Refik Efendi, a hardworking and a very successful civil servant of his times, was also a master of Islamic jurisprudence (Fıkıh). He acquired highest scientific degrees and was awarded the most prominent state decorations of the era.

**Key Words:** Refik Efendi, Rogatica, Şeyhülislam, medrese, Hüseyin Efendi, Fatih Medresesi, Şam, Saraybosna, İbn-i Arabi, Akri...

### Mehmed Refik Efendi

Refik Efendi 1814 (1229)'te Bosna'nın Rogatica (Çelebipazarı) kasabasında doğmuştur. Babasının adı Ali, dedesinin adı Hacı Abdullah Efendi'dir. İlk tahsili sırasında babası vefat ettiği için yetim kalmış, bunun üzerine de Saraybosna'ya gitmiştir. Mehmed Refik Efendi, burada hem tahsiline devam etmiş hem de mahkemede kâtiplik yapmıştır.

1832 (1248)'de Bosna Kadısı olan Ispartalı Hüseyin Efendi, kâ-tibi Refik Efendi'nin zekâ ve gayretini yakından görüp takdir ettiği için 1833 (1249)'de onu beraberinde İstanbul'a getirdi. Refik Efendi İstanbul'da Hüseyin Efendi'nin kızıyla evlendi.

Tahsil hayatına bundan sonra İstanbul'da devam eden<sup>2</sup> Refik Efendi'ye Saraçhanebaşı'nda bulunan Amca-zade Hüseyin Paşa Medresesi'nde bir oda tahsis olundu. Refik Efendi hem bu medreseye, hem de Fatih Medresesi'ne devam etti.<sup>3</sup> Ahıskalı Ahmed Efendi'den dinî ve felsefi ilimler, Gürcü Mehmed Sâkıp Efendi'den ise ferâiz okuyup her ikisinden de icazet aldı.

<sup>2</sup> [Ali Emiri Efendi], *İlmiye Salnamesi*, s. 596- 599, Matbaa-i Amire Daru'l-hilafeti'l-aliyye 1334.

<sup>3</sup> Ahmed Lütfü Efendi, *Tarih-i Lütfü*, Münir Aktepe neşri, cilt 13 / 11, Türk Tarih Kurumu Yayını (TTK), Ankara 1990.

Refik Efendi 1253 (1837)'de kayınpederi Hüseyin Efendi ile beraber Şam'a gitmiş, burada Muhyiddin Arabî'nin anlaşılması zor eserleri üzerinde ciddi araştırmalar yapmış ve onun hakkında sağlam bilgiler edinmiştir.

Mehmed Refik Efendi Şam'da bulunduğu günlerde Şam'da medfun bulunan son devir Nakşibendî büyüklerinden Halid-i Bağdadi'nin (1779- 1827) mümtaz halifelerinden Abdülfettah Akri'den (?- 29.06. 1864) aldığı izinle Nakşibendî Tarikatı'na girdi. 1838 (1254)'de kayınpederi Hüseyin Efendi'nin Şam'da vefatı üzerine İstanbul'a döndü. İlmî çalışmalarına İstanbul'da devam etti. Bu çalışmalarında birçok ilimle uğraşmakla beraber bilhassa fıkıh ilmine daha fazla yer verdi. Bu sahada büyük mesafeler kat etti.

Bu arada mülazimeten (stajyer, bir süre ücretsiz çalışan memur) Teftiş-i Evkaf Kalemî'nde memuriyete başladı.

1840 (1256)'ta memuriyetini Fetvahane'ye nakletti.

1841 (1257)'de Eyyüb Mahkemesi'nin bâb kadılığından<sup>4</sup> tekrar Meşihat'e dönen Refik Efendi'ye 14 Haziran 1842 (5 Ca. 1258)'de Şeyhülislam Mekki-zade Mustafa Asım Efendi'nin arzı üzerine "İbtidâ-yı dâhil"<sup>5</sup> rütbesi tevcih olundu.<sup>6</sup>

1844 (1260)'te Varna Kadılığı'na tayin olunan Refik Efendi buradaki hizmetinin sona ermesi üzerine İstanbul'a döndü. Fetvahane'deki vazifesine devam etti.

Fetva Emini Meşreb-zade Mehmed Arif Efendi'nin başka bir göreve atanması üzerine 1846 (1262)'da bu makama imtihanla Mehmed Refik Efendi getirildi. Refik Efendi'nin ilmî rütbesinin düşük, yaşının da genç olması bazı dedikodulara sebep oldu. Bu günlerde onu bu makama getiren Şeyhülislam Mekki-zade Mustafa Asım Efendi vefat etti. Yeni gelen Şeyhülislam Arif Hikmet Bey de Mehmed Refik Efendi'nin ilmî kudretini anlayınca onu bu makamda bıraktı.

<sup>4</sup> *İlmiye Salnamesi*, s. 596- 599.

<sup>5</sup> Osmanlı Devleti'nde XVIII. Asırdan itibaren medreselerde kullanılan ilmiye rütbele-ri aşağıdan yukarıya doğru şöyle idi: Hâriç (ibtida-yı hâriç ve hareket-i hâriç), Dahil (ibtida-yı dahil ve hareket-i dahil), Sahn (musıla-i sahn ve sahn-ı seman) Altmışlı (ibtida-yı altmışlı ve hareket-i altmışlı), Süleymaniye (musıla-i Süleymaniye, hâmise-i Süleymaniye, daru'l-hadis-i Süleymaniye). Mehmet İbşirli, "Medrese, Osmanlı Dönemi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 28 / 330, Ankara 2003.

<sup>6</sup> Osmanlı Arşivi (O. A), Cevdet Maarif (C. Maarif) tasnifi, no: 3678



Refik Efendi, 1848 (1264)'de İzmir pâyesiyle Bosna kadısı, 1849 (1265)'da Edirne, 1850 (1266)'de Haremeyn-i muhteremeyn pâyesini aldı.<sup>7</sup>

3 Eylül 1853 (29 Zilkade 1269) tarihinde Şeyhülislam Arif Hikmet Beyefendi'nin talebi ile Refik Efendi'ye Gelibolu Kazası ar-palık olarak verildi.<sup>8</sup>

1854 (1270)'te İstanbul pâyesine terfi etti.

1856 (1272)'da Evkaf Müfettişliği'ne, 1857 (1273)'de "Meclis-i İntihab-ı Hükkam-ı Şer" azalığı da üzerinde kalmak üzere sadreyn (Anadolu ve Rumeli Kadıaskerleri) müsteşarlığına tayin edildi.

1858 (1274)'de tekrar Fetva Eminliği'ne, aynı yılın Ramazan ayında da Anadolu Kadıaskerliği'ne terfi' eyledi.

#### Refik Efendi'ye Nişan Verilmesi

Refik Efendi 1858'in Nisan ayı sonlarında (Ramazan 1274) Anadolu Kadıaskerliği'ne terfi' ettikten üç ay sonra hâmil olduğu nişanı da değiştirilmiştir. Daha önce III. Rütbeden Mecidi Nişanı'nı hâmil olan Refik Efendi 3 Eylül 1858 (24 Muharrem 1274)'de II. Rütbeden Mecidi Nişanı'na nail olmuştur. Bununla ilgili arşiv belgeleri şöyledir:

"İstanbul pâyelilerinden olup daha önce uhdesine Anadolu pâyesi tevcih olunan... Fetva Emiri Refik Efendi'nin III. Rütbeden haiz olduğu Mecidiye Nişanı'nın tebdiliyle II. Rütbeden bir nişan verilmesi Meşihat'ça münasip görülüp icabının yapılması için de Sadaret'e havale edilmiş bulunmaktadır. Bu hususta emir ve irade yüce Sadaret makamınındır." 3 Eylül 1858 (24 Muharrem 1274).

[Şeyhülis-

lam] Arif [Hikmet]

Şeyhülislam'ın bu yazısını Sadaret 13 Eylül 1858'de saraya yazarak devrin Padişahı Abdülmecid Han'dan irade istemiştir. 14 Eylül tarihinde padişah bu konuda lüzumlu olan iradeyi vermiş ve Refik Efendi'nin II. rütbeden Mecidi Nişanı alması gerçekleşmiştir.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> *İlmiye Salnamesi* s. 597.

<sup>8</sup> O. A, Sadaret Divan-ı hümayun (A. DVN 91 / 77

<sup>9</sup> İrade, Dâhiliye (İ. DH) 413 / 27379.

Padişah'tan çıkan bu iradeyle beraber Sadaret, 21 Eylül 1858'de Refik Efendi'nin yeni nişanı ile bu nişana ait beratını Meşihat'a göndermiştir.<sup>10</sup>

1858'de Anadolu Kadıaskerliği'ni sadece pâyeye olarak alan Refik Efendi 21 Mart 1864 (12 Şevval 1280)'te bu makama bilfiil tayin edilmiştir. Bu tayinle ilgili olarak Şeyhülislam'ın yazdığı belge arşivde henüz bulunamadı. Ancak Sadaret'in padişaha arzı ve padişahın da bu arzı tasdiki yani iradesi eldedir. Padişah'tan çıkan iradenin tarihi ise 22 Mart 1864'tür.<sup>11</sup>

7 Haziran 1865 (12 Muharrem 1282)'te Meclis-i İntihab-ı Hükkam-ı Şer' riyaseti uhdesinde kalmak üzere Meclis-i Vâla azalığına tayin edilen Refik Efendi bu yıl hacca da gidip hacı oldu. Hacı Refik Efendi'nin bu göreve tayini şöyle olmuştur:

"Meclis-i Vâla azasından Kadıasker Tahir Efendi'nin vefatı üzerine Meşihat bu vazifeye Mehmed Refik Efendi'nin tayinini istemiş, padişah'tan da irade alınmıştır. Refik Efendi'nin fetva emini maaşı ile arpalığından geliri olan 14.850 kuruştur. Arpalığından gelen 6350 kuruşa merhum Tahir Efendi'nin münhal maaşından da 8500 kuruş ilavesiyle eski maaşı kadar bir aylık alması... Münasip görülmüştür. Bu maaşla ilgili olarak hazinece de gerekli muamelenin icrası..."<sup>12</sup>

M. Refik Efendi 9 Ağustos 1866 (27 Rebiulevvel 1283)'da Hüsameddin Efendi'den sonra Şeyhülislam olmuştur. Bu makamda 30 Nisan 1868 (7 Muharrem 1285)'e kadar görev yapan Refik Efendi bundan sonra "Meclis-i Mahsus-u Vükelâ" ya atanmıştır.

Refik Efendi'nin görevden ayrılmasının hemen ardından kendisine 5 Mayıs 1868 (12 Muharrem 1285)'de 20.000 kuruş<sup>13</sup> maaş tahsis olunmuştur.<sup>14</sup> Mehmed Refik Efendi 6 Mayıs 1868 tarihli ve bizzat eliyle yazdığı bir yazı ile kendisine tahsis olunan bu maaştan dolayı teşekkür etmiştir.<sup>15</sup> Devrin sadrazamı Hacı Refik Efendi'nin yazdığı teşekkür yazısını 11 Mayıs'ta saraya sunmuştur. Bir gün sonra saraydan gelen cevabi yazıda Sultan Abdülaziz'in Refik Efendi'nin bu davranışından çok memnun kaldığı bildirilmiştir.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> A. MKT. NZD (Sadaret Mektubi Kalemi Nezaretler evrakı) 264 / 76.

<sup>11</sup> İ. DH 523 / 36074.

<sup>12</sup> Sadaret, Mektubi Mühimme Kalemi (A. MKT. MHM) 334 / 70.

<sup>13</sup> 20.000 kuruş 200 Osmanlı altınıdır. Bu devirde 1 altın ise 22 ayar 7,20 gram ağırlığında idi.

<sup>14</sup> A. MKT. MHM 406 / 71.

<sup>15</sup> İ. DH 575 / 40053 a.

<sup>16</sup> İ. DH 575 / 40053 b.

Hacı Refik Efendi'nin vefatından sonra devlete iade edilen Osmanî Nişanı'nın 35.000 kuruş değerindeki mücevherleri hükümetçe ailesine bağışlanmıştır. 29 Ekim 1871.<sup>17</sup>

### Refik Efendi'nin Vefatı ve Ailesi

Son görevi Meclis-i Mahsus-ı Vükelâ azalığı olan Refik Efendi 20 Nisan 1871 (29 M. 1288)'de ateşli bir hastalığa yakalanarak vefat emiş ve Fatih Cami-i Şerifi haziresine defn olunmuştur. Refik Efendi'nin vefatını Vak'anüvis Lütfü Efendi şöyle anlatıyor:

"Eski Şeyhülislam Mehmed Refik Efendi bu sene Muharremi'nin sonlarında Fatih'te Emir Buhari Tekkesi civarındaki konağında Naim Cenneti'ne göçtü. Refik Efendi fıkıh ilminde asrının yegânesi, biricik otoritesi idi."

Vefatı üzerine devrin ricalinden Sami Paşa da şu tarihi düşürmüştür

"Âl-i abâ-yı emcâd târihe etdi imdâd

Gitti Refik Efendi Dergâh-ı lâ-Yezal'e" (1288)

Mezarı evvelce İstanbul surlarının dışındaki Bâhir Mustafa Paşa Dergâhı'nda eski şeyhülislamlardan Meşreb-zade Mehmed Arif Efendi'nin mezarı yanında kazılıp hazırlanmış iken Sultan Abdülâziz'in iradesi ile Fatih Camii haziresinde toprağa verilmiştir.

Elde bulunan arşiv kayıtlarına göre Refik Efendi'nin bir kızı, bir veya iki erkek kardeşi, ilmiye mensubu iki tane de yeğeni vardır. Kardeş veya kardeşleri ile kızının adı henüz bilinmemektedir. Yeğenleri ise Ahmed Arif ve Lutfullah Efendilerdir. Yeğeni ve aynı zamanda damadı olan Ahmed Arif Efendi Haziran 1874 (1291)'te Lutfullah Efendi ise 15 Haziran 1880 (2 S. 1297)'de vefat etmişlerdir.<sup>18</sup> Ahmed Arif Efendi'nin arşiv belgeleriyle tespit edilebilen görevleri şunlardır:

13 Ekim 1863 (29 R. 1280)'te "İbtida-yı Hariç" rütbesini alan Arif Efendi 5 Mayıs 1866 (19 Z. 1282)'da Musıla-i Süleymaniye rütbesi ile Ali Paşa-yı Cedid Müderrisliğine,

2 Nisan 1867 (27 Za. 1283)'de "Musıla-i Süleymaniye rütbesi ile Mütercim Sinan Medresesi Müderrisliğine,

<sup>17</sup> İ. DH 640 / 44537.

<sup>18</sup> Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani* c. 2 / 415, Daruttibaati'l-Amire 1311.

7 Mart 1868 (13 Za. 1284)'te "Hämise-i Süleymaniye" rütbesi ile Sultan Selim Medresesi Müderrisliğine tayin olmuştur.<sup>19</sup>

Refik Efendi'nin diğer yeğeni Lütfullah Efendi'nin ise "İbtida-yı hâriç" rütbesiyle Ülä-yı Lütfiye Medresesi'nde müderris olduğu biliniyor.<sup>20</sup>

Şeyhülislam Mehmed Refik Efendi'nin yine ilmiye mensubu iki tane de kayın biraderi vardır. Bunlar Ahmed Muhtar Halid ile Mehmed Tevfik Efendilerdir. Bunlar da çeşitli ilmî rütbelerle müderrislik yapmışlardır.<sup>21</sup> Ahmed Halid Efendi'nin 1864'te Kartal Kadısı olduğuna dair de elimizde bir belge bulunmaktadır.<sup>22</sup>

Mehmed Refik Efendi zamanında iffet, asalet, ilim ve fıkıhta benzersiz bir kimse idi. İlmî kıymetine gölge düşürecek herhangi bir muamelesi görülmemiştir. Herkesin hüsn-ü zan ve senasına mazhar olmuş fazilet timsali bir kişi idi. Cenazesinde nazırlar, vezirler ve ulema hazır bulunmuştur. Cevdet Paşa:

"- Buraya bir fıkıh hazinesi defn ediyoruz" demiş ve gözyaşları arasında kabre konulmuştur. Bosna'nın ilim ve irfan yıldızı Mehmed Refik Efendi'nin kullandığı mühründe "Ni'me'r-refik Muhammed" ibaresi yer almaktaydı.

Refik Efendi murassa Osmanî, birinci Mecidî nişanlarının hâmilidir. 1850 (1266)'de basılmış *Feteva-yı Feyziye me'an-nükul* adlı bir de eseri vardır.<sup>23</sup>

Refik Efendi hayır eseri olarak doğum yeri olan Çelebipazarı (Rogatica)'da bir cami ile bir de sıbyan mektebi yaptırmıştır.<sup>24</sup>

Rogatica'daki bu cami-i şerif hakkında bulunabilen bilgiler şöyledir: Rogatica'daki en eski camilerden biri Tekke Camii'dir. Bu cami-i şerif Rakitnica Nehri'nin sol kıyısında bulunuyordu. On altıncı asrın başlarında Sinan Vojvoda (Duka) bir cam yaptırmış, bu caminin etrafında da bir mahalle kurulmuştur. Zamanla bu cami-i şerif tahrip olduğundan 1663'te Cafer Çelebi burayı yeniden ihya etmiştir. Bu cami de 1870'e kadar ayakta kalabilmiştir. İş bu 1870 senesinde Şeyhülislam Refik Efendi bu camiye temellerinden itibaren yeniden inşa ettirmiş, 21 Ekim 1870 tarihli bir vakfiye ile de bu camiye bazı gelirler tahsis etmiştir. Bu vakfiyede caminin Cafer

<sup>19</sup> O. A. Rûs Defteri 224 / 13, 23, 24, 133.

<sup>20</sup> Rûs Defteri 224 / 135.

<sup>21</sup> Rûs Defteri 224 / 13, 20, 23, 24, 31, 42, 51.

<sup>22</sup> Anadolu Sadareti Mahkemesi c. 46 / 41.

<sup>23</sup> *Salname-i Devlet-i Aliye-i Osmaniye*, sene 1294 s. 32.

<sup>24</sup> *İlmiye Salnamesi* s. 599.

Paşa Camii'nin temelleri üzerinde inşa edildiği kayıtlıdır. Caminin iç kısmı 9,60 x 7,40 eba'dındadır. Caminin ahşap tavanı ile mahfelindeki tezyinatın sanat değeri olduğu kayıtlarda yer almıştır. Cami haziresinde de birkaç tane mezar taşı bulunmaktaydı. Refik Efendi'nin hayratı olan bu cami 1943'te uğradığı bir tahribattan sonra bir daha ihya edilememiş, dolayısıyla da yıkılıp gitmiştir. Bu cami-i şerif faal olduğu yıllarda Mehmed Refik Efendi'nin makamından dolayı "Şeyhülislam Camii" diye adlandırılmıştır.<sup>25</sup> Bu cami ile ilgili olarak Bosnalı Fazıl Paşa'nın yazdığı şiir şöyledir:

"Şeyhülislâm-ı fezâil şîme Mevlânâ Refik  
Eyleyip ihyâ, bere bezl-i himmet subh u şam  
Kalmamış idi esâsından eser bu ma'bedin  
Cami' tekke müsemmasıyla olmuşken benam  
Hürmet etdi mesken-i âba-yı ecdâda hem  
Eyledi bu câmii inşaya sa'y ü ihtimam.  
Hak muvaffak kıldı itmâmın müyesser eyledi  
Oldu zâtı mazınna- i hayr, duâ-yı hâs u âm.  
Söyledi Fazıl bu zîbâ mısra' tarihin  
Yaptı ma'bedi tarz-ı âli, sâbıkan müftü'l-enâm."<sup>26</sup>

1287 (1870).

Şair Fazıl Paşa'nın hemşehrisi Hacı Mehmed Refik Efendi'nin Rogatica'da yaptırdığı sıbyan mektebi için yazdığı tarih ise şöyledir:

"Sâhibü'l-hayr-ı ibadetgâh-ı erbâb-ı yakîn  
Yaptı bu nev mekteb-i sıbyânı etti şâd u kâm  
Yazdı Fâzıl bu gevher mısraıyla tarihin  
Mektebi bünyân kıldı sâbıkan müftü'l-enâm."<sup>27</sup>

1287 (1870).

<sup>25</sup> Mehmed Muezinovic, *Islamska Epigrafika Bosne i Hercegovina* c. II / 93, 94. Boşnakçadan tercüme, Mr. Amina Siljak- Jesenkovic.

<sup>26</sup> Mehmed Muezinovic, *age*, c. 2 / 93, 94.

<sup>27</sup> Mehmed Muezinovic, *age*, c. 2 / 93, 94.

## Müellifi Belli Olmayan Mensur-Manzum Bir Hilye

Mehtap ERDOĞAN\*

### Özet

İslam medeniyeti altında gelişen divan edebiyatı için din önemli bir konudur. Dinî konular arasında Hz. Peygamber'e ayrılan yer ise bambaşkadır. Bununla ilgili olarak na't, mevlid, bi'set-nâme, mi'râciye, hicret-nâme, siyer, kırk hadis, vefât-ı Nebî gibi değişik türlerde pek çok eser meydana getirilmiştir. Bunlardan birisi de hilyelerdir. Bugüne kadar manzum hilyeler üzerinde pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen mensur hilyeler üzerinde fazla durulmamıştır. Bu çalışmada, tespit edilebildiği kadariyle mensur hilyelerin bir listesi oluşturulmaya çalışılmıştır. Örnek olması açısından da müellifi bilinmeyen mensur-manzum karışık olarak hazırlanmış bir hilye metni verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** hilye, peygamber, mensur

### Abstract

Religion is an important subject for classical literature which developed in Islam civilization. Importance which is attached to prophet is quite different among subjects pertaining to religion. Hereof a great many achievements are produced in different kinds like na't, mevlid, bi'set-nâme, mi'râciye, hicret-nâme, siyer, kırk hadis, vefât-ı Nebî. One of them is hilye. Until today although many works are produced on verse hilye, prose hilye isn't insisted enough. In this work it is worked to form a list of prose hilye which is fixed. A text which is prepared as mixed prose-verse of hilye whose author isn't known is exemplified.

**Key Words:** hilye, prophet, prose

"Karahanlılar devrinde İslamiyeti kabul eden Türklerin hayatlarında büyük inkılaplar olmuş, din onların sosyal hayatlarını değiştirmiş, çok sayıda Türk'ü şehirlerde toplamış, yani yerleşik hayata geçirmiş, onlara değişik coğrafyalarda cami ve medrese çevrelerinde oluşan kültür ve medeniyet merkezleri kurduştur. İslam di-

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Araştırma Görevlisi ([merdogan@cumhuriyet.edu.tr](mailto:merdogan@cumhuriyet.edu.tr))

ni, Türklerin medenî ve sosyal hayatını değiştirmekle kalmamış, dil ve edebiyatlarını da değiştirmiştir.”<sup>1</sup> İşte divan edebiyatı da İslam medeniyeti altında gelişmiştir ve bu nedenle din onun başlıca konusudur. Dinî konular arasında Hz. Peygamber’e ayrılan yer ise bambaşkadır. Bununla ilgili olarak na’t, mevlid, bi’set-nâme, mi’râciye, hicret-nâme, siyer, kırk hadis, vefât-ı Nebî gibi değişik türlerde pek çok eser meydana getirilmiştir. Bunlardan birisi de hilyelerdir.

Kelime anlamı olarak hilye “süs, bezek, vasıflandırmak, nitelendirmek, yaratılış, suret, sıfat, değerli taşlar ve madenlerle yapılmış süs ve insanın dış görünüşü” gibi anlamlar içermektedir. Sözlük anlamının dışında hilye, Hz. Muhammed’in fizikî görünüşünü, güzel vasıf ve sıfatlarını anlatan manzum, mensur ya da manzum-mensur eserlerin genel adıdır. Ayrıca Hz. Peygamber’in yanı sıra diğer peygamberlerin, dört halifenin, Aşere-i Mübeşşere’den diğer sahabelerin, Hz. Hasan ve Hüseyin ile evliya kabul edilen önemli zatların ve bazı makbul kişilerin fizikî yapılarını anlatan hilyeler de bulunmaktadır.

Edebî bir tür olarak hilyelerin kaynağı şemaillerdir. Ancak şemailler yalnız Hz. Peygamber’i konu edinirler. Hilyeler ise peygamberimizin yanı sıra diğer önemli zatlar için de yazılabilirler. Buna karşın şemaillerin değindiği konular çok daha geniştir. Bu tür eserlerde peygamberimizin hem dış görünüşü, yüz hatları, boyu, bedeni, giyinişi, yaşantısı, ibadetleri, eşyaları, davranışları hem de ahlakı, huyları, iç dünyası verilmiştir. Oysa hilyeler konu edindiği şahısların yalnızca fiziksel özelliklerinden ve zaman zaman da güzel ahlaklarından bahseden eserlerdir.

Edebî bir tür olarak hilyelerin ortaya çıkmasının ve gelişmesinin pek çok nedeni vardır. Hz. Peygamber’e duyulan eşi görülmemiş büyük sevgi, onun hilyesini okuyanın ve ezberleyenlerin bu dünyada ve ahirette büyük mükafatlara erişeceği, onu rüyasında göreceği ve birçok felaketten korunacağına dair oluşan inançlar, peygamberin şefaatine vasıl olma isteği, iyi bir eser bırakarak gelecek nesiller tarafından anılma arzusu, hilye sahasında Hâkânî’nin gösterdiği başarının daha sonraki hilye yazarları üzerinde bıraktığı tesir ve Hz. Peygamber’in resminin yapılmasına İslam inancının izin

---

<sup>1</sup> A. Mermer, L. Alici, M. Eflatun, Y. Bayram, N. K. Keskin, Eski Türk Edebiyatına Giriş, Akçağ, Ankara 2006.

vermemesi bu türün ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında rol oynayan önemli etkenlerdir diyebiliriz.<sup>2</sup>

Hilyeler müstakil eserler olabildiği gibi, bunların divanlar, miraciyeler ve mevlidler içinde yer alanları da vardır. Manzum hilyelerin<sup>3</sup> yanı sıra, edebiyatımızda birkaç tane manzum-mensur karışık ve çok sayıda mensur hilye yazılmıştır. Şimdilik bu manzum-mensur ve mensur hilyelerden 35 tanesini tespit etmiş bulunuyoruz. Bunlardan müellifi belli olmayanların sayıları oldukça fazladır. Ancak müellifi belli olmayan bu hilyelerden bazılarının nüshalarının baş ve son kısmı eksiktir. Bu hilyelerin, aslında yazarı bilinen başka hilyelerin parçası olma ihtimali de vardır. Mensur hilyeler üzerine yapılacak detaylı çalışmalar sayesinde bu durum netlik kazanacaktır. Bu kategoriye giren tespit ettiğimiz hilyeleri, bunların adlarını, bazılarının özelliklerini ve belirleyebildiklerimizin kütüphane numaralarını aşağıda veriyoruz:

<sup>2</sup> Hilye hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Zülfikar Güngör, *Türk Edebiyatında Türkçe Manzum Hilye-i Nebeviler ve Nesimi Mehmed'in Gülistan-ı Şemâil'i*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları (Türk-İslam Edebiyatı) Ana Bilim Dalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2000. / Mustafa Uzun, "*Hakanî Mehmed Bey*", TDV İslam Ansiklopedisi, 15. Cilt, s. 167,168. / Uğur Derman, "*Hilye-Hat*", TDV İslam Ansiklopedisi, C.18, s.47. / Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergah Yayınları, 8. Cilt, s.128, 4. Cilt, s.235-238. / Mustafa Uzun, "*Hilye*", TDV İslam Ansiklopedisi, 18. Cilt, s.44-51. / Büyük Türk Klasikleri, Ötüken-Söğüt, 4. Cilt, s. 129-132. / Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I. Cilt, İstanbul 1993, s. 842. / Abdurrahman Güzel, *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ, Ankara 2004, s.634. / Adem Ceyhan, *Türk Edebiyatında Hz. Ali Vecizeleri*, Öncü Kitap, Ankara 2004, s. 35-38. / Abdullah Karahan, "*Peygamber Sevgisinin Bir Tezahürü Olarak Şemâil-i Nebî*", *Yedi İklim*, Peygamberimiz Özel sayısı, S. 194, Mayıs 2006, s. 48-52. / Mustafa Özçelik, "*H. Peygamber'i Konu Alan Eserler*", *Yedi İklim*, Peygamberimiz Özel sayısı, S. 194, Mayıs 2006, s. 66-74. / Vedat Ali Tok, "*Peygamber Efendimiz Neye Benzerdi?*", *Yedi İklim*, Peygamberimiz Özel sayısı, S. 194, Mayıs 2006, s. 275-279. / Necla Pekolcay, Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, Mustafa Uzun, Hüsrev Subaşı, *İslamî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş*, Dergah Yayınları, İstanbul 1981, s. 216-222. / H. İbrahim Şener, Alim Yıldız, *Türk-İslam Edebiyatı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s.178-184.

<sup>3</sup> Genel olarak hilye, hilyelerin özellikleri, nitelikleri ayrıca manzum hilyeler ve bunların isimleri, müellifleri ve muhtevaları konularında daha önce hazırladığımız bir makalede ayrıntılı bilgi verilmiştir. Hilyeler konusunda ayrıntılı bilgi için bu makaleye bakılabilir: Mehtap Erdoğan, "*Hâkim Mehmed Efendi'nin Manzum Hilyesi*", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.XI/1, Sivas 2007, s.317-358.



1. Abdullah b. Şâkir b. Mustafa Elbistânî Yemlihâ-zâde, **Hilyetü's-Şerife ve'n-Na'tu's-Seyyime**: Millî Kütüphane, Yz. A 3559/3, v. 21b-24b (manzum-mensur)<sup>4</sup>
2. Mehmed Hulusi Efendi, **Şerh-i Hilye-i Nebevî**: Millî Kütüphane Yz. A 3768, 7 v.
3. Şeyh Emir Tarikatçı, **Hilyetü'n-Nebî**: Millî Kütüphane, Yz. A 4959/4, 2 v.
4. Ali Molla, **Hilye-i Şerif-i Resulullah**: Atatürk Kitaplığı, No: K.224/6, v. 93a-95b.
5. Şeyhü'l-İslam Hoca Saadeddin Efendi, **Hilye-i Celile ve Şemâil-i Aliyye**: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli No: 1715/2, v. 33b-61b; Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli No: 1715/3, v. 62a-119a; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi No: 4423, 21 v.
6. Vahdî İbrahim b. Mustafa, **Tercüme-i Hilye-i Şerife**: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa No: 211, 11 v; Süleymaniye Kütüphanesi, Şazeli Tekkesi No: 157/1, v.178a-198b; Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi No: 450/3, v.67b-78a. (Bu nüshanın büyük bir bölümü su lekeli.)
7. Akkirmânî Muhammed b. Mustafa, **Hilye-i Saadet**: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi No: 4420, 16 v.
8. Sa'dî Çelebi, **Tercüme-i Hilye-i Şerif**: Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi No: 287, 36 v.
9. Abdülmecid Sivasî, **Şerh-i Hilye-i Resûl-i Ekrem**: Süleymaniye Kütüphanesi, Serez No : 3935, v. 4a-17b.
10. Ahmed b. Receb el-İstanbulî, **Nüzhëtü'l-Ahyâr Fî Şerh-i Hilyetü'l-Muhtar**
11. Ahmed Şemsî Halvetî, **Hilye-i Şerife**
12. Erzurumî Mehmet Hanefî Efendi, **Hilye-i Şerife**

---

<sup>4</sup> Ahmet Ertemur, *Abdullah b. Şâkir b. Mustafa Elbistânî Yemlihâ-zâde, Hilyetü's-Şerife ve'n-Na'tu's-Seyyime Adlı Hilyesi*, Lisans Tezi, AÜİF, Ankara 1998.

13. Fethî Mehmet Ali Efendi, **Hilye-i Saadet Tercümesi**
14. Halil b. Ali el-Kırmî, **Hilye-i Nebevî**
15. Hilmi Efendi, **Hilye-i Muhammed**
16. İbn-i Kemal Paşa, **Hilye-i Şerife Şerhi**: DTCF, İsmail Saib No:II-759, 5 v.; Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa No: 758/3, v.21b-29a; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi No: 4102/3, v.33a-39b.
17. İsmail Sâdık Kemal b. Muhammed Vecihî Paşa, **Hilye-i Şerife-i Cenâb-ı Peygamberî**
18. Kâdi Şamî, **Hilye-i Şerife**
19. Mantıkî Mustafa Efendi, **Mufassal Hilye-i Şerife**
20. Nûrî, **Hilye-i Nebevî**
21. Mehmet Ergüneş, **Hilye-i Şerif-i Muhammediye** (matbu)
22. Şeyhî, **Hilye-i Nebeviyye**
23. Müstakimzâde Süleyman Sa'düddin Efendi, **Hilye-i Nebeviyye ve Hulefâ-i Erbâ'a**
24. Vecdî Ahmed, **Hilye-i Nebî**
25. Müellifi belli değil, **Hilye-i Şerif**: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi No : 448/2, v. 83b-88b.
26. Müellifi belli değil, **Hilye-i Peygamberân**: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi No: 448/3, v. 89a-92b. (Bu eserde Hz. Âdem'den itibaren 13 peygamber ve dört halifenin hilyesi mevcuttur.)
27. Müellifi belli değil, **Hilye-i Peygamberân ve Çehâr-Yâr-ı Güzîn**: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No: T 621/1, v. 1b-16b; Süleymaniye Kütüphanesi, Kemankes No: 50/6, v.28b-35a. (Bu eserde bazı peygamberler ve dört halife hilyesi bulunmaktadır.)
28. Müellifi belli değil, **Hilye-i Pâk-i Nebeviyye**: Fatih Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Şer'iyye No: 58/7, v.110a-113a. (Bu hilyenin başında 9 beyitlik manzum bir kısım vardır. Daha sonra Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadisten yola çıkılarak peygamberimizin hilyesi anlatılmaktadır.)

29. Müellifi belli değil, **Hilye-i Şerif**: Millî Kütüphane, Yz. A 5335/4, v.62b-67b.
30. Müellifi belli değil, **Hilye-i Nebî**: Millî Kütüphane, Yz. A 1256, v.80a-93a. (manzum-mensur)
31. Müellifi belli değil, **Hilye-i Enbiyâ ve Çehâr-Yâr-ı Güzîn**: Millî Kütüphane, Yz. A 570, 13 v. (Bu eserde peygamberlerden Hz. Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, Harun, Lut, İshak, Yakub, İsmail, Yûsuf, Davud, İsa, Muhammed ve dört halifenin hilyesi vardır. Peygamberlerin hilyesi mensur, dört halife hilyesi nazım-nesir karışıktır.)
32. Müellifi belli değil, **Hilye-i Enbiyâ**: Millî Kütüphane Yz. A 578/4, v.28b-33b. (Bu eserde 30 kadar peygamber ile dört halifenin hilyesi mevcuttur. Son kısımda ise bir meslek sahibi olan peygamberler ayrıca ele alınmıştır.)
33. Müellifi belli değil, **Hilye-i Celîle-i Nebeviyye**: Millî Kütüphane, Yz. A 1782, 33 v.
34. Müellifi belli değil, **Hilye-i Hazret-i Resûlullah**: Atatürk Kitaplığı, M. Cevdet No: 615/2, v.7a-12b.
35. Müellifi belli değil, **Hilye-i Şerif**: Süleymaniye Kütüphanesi Âşir Efendi No: 59/3, v.49a-55b. (Bu eserde 11 peygamber, 4 halife ve Aşere-i Mübeşşere'nin hilyesi bulunmaktadır.)

Bu çalışmada Hilye-i Nebî adıyla Millî Kütüphane, Yz. A 1256'da kayıtlı olan, mensur-manzum karışık olarak yazılan ve müellifi belli olmayan bir Hz. Muhammed hilyesi ele alınmıştır. Bu hilyede önce konuyla ilgili hadisler verilmiş ardından da bu hadisler tercüme edilmiştir. Buna göre birinci hadiste Hz. Peygamber'in boyu, ten rengi, saçları ve mübarek başları, ikinci hadiste saçları, alını, kaşları, diğer azaları arasındaki uyum, göğsü ve omuzları söz konusu edilmiştir. Üçüncü hadis kemikleri, dirsek ve omuzları, dizleri, vücudunun kılsız oluşu ve bileklerine dairdir. Dördüncü hadis avuçları, parmakları, burnu, sakalı ve yüzünden, beşinci hadis yüzü, dişleri, gözleri ve kirpiklerinden bahseder. Beş ve altıncı hadislerde yürüyüşü ve güzel huylarından bazıları dile getirilir. Bunun ardından 56 beyitlik manzum bir kısım gelir. Buradaki başlıktan bu manzum hilyenin Kadî İyaz'ın Kitâbü's-Şifâ fî Hukûki'l-Mustafâ adlı eserinden yola çıkılarak meydana getirildiği anlaşılmaktadır. Ele alınan vücut özellikleri birkaç beyitle tasvir edilmiştir: (boyu: 2 ve 3. beyitler, saçları: 4 ve 8. beyitler arası, alını: 9-11. beyitler arası, yüzü: 12-15. beyitler arası, kaşları: 16. beyit, gözleri: 17 ve 18.

beyitler, burnu:19-20. beyitler, ağzı: 21. beyit, dişleri: 22 ve 23. beyitler, gülüşü: 24. beyit, sakalı: 25. beyit, boynu: 26-27. beyitler, gövdesi: 29. beyit, ten rengi: 30. beyit, kemikleri: 31. beyit, omuzları: 32-33. beyitler, kolları: 34. beyit, elleri: 35-38. beyitler arası, göğsü: 39. beyit, karnı ve karnındaki kıllar: 40 ve 43. beyitler arası, yürüyüşü: 44-46. beyitler arası, baldırı: 47. beyit, teri: 48. beyit, peygamberlik mührü: 49-54 ve 55. beyitler, konuşması: 50. beyit, saç ve sakalındaki beyazlar: 51. beyit, vefatı: 52 ve 53. beyitler, dua: 56. beyit) Bu manzum kısım söz konusu nüshada mensur kısımdan hemen sonra gelmektedir. Ancak bu ikisinin birbirinden ayrı hilyeler olma ihtimali de düşünülmelidir.

Bugüne kadar manzum hilyeler üzerinde pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen mensur hilyeler üzerinde fazla durulmamıştır. Biz, bu çalışmada tespit edebildiğimiz kadarıyla mensur hilyelerin bir listesini oluşturmaya çalıştık. Örnek olması açısından da mensur-manzum karışık olarak hazırlanmış bir hilye metnini aşağıda veriyoruz.

#### Bismillâhirrahmânirrahîm

Kâne Resûlullâhi şallallâhu ta‘âlâ ‘aleyhi ve selleme, reb‘aten leyse bi‘t-tavîli velâ bi‘l-kaşîri ve hüve ile‘t-tûli akrabu velâ bi‘l-ebyazî‘l-emhâki velâ bi‘l-âdemi velâ bi‘l-ca‘di‘l-kaţâfi velâ bi‘s-sebti vemâ kâne fi re’sihî ve lihıyetihî ‘ısrûne şa‘reten beyzâ‘e lem yüşnihullâhu bi‘ş-şeybi vekâne ‘azîmü‘l-cemmeti ilâ şahmeti üzüneyhi ve kâne ‘azîmü‘l-hâmeti:

Ya‘nî Hazret-i Resûl-i Ekrem şallallâhu ta‘âlâ ‘aleyhi ve sellem hazretleri orta boylu idiler, ne i‘tidâlden ziyâde uzun ve ne katı kışa idiler, meyilleri tûl cânibine idi. Ve ne süd ağı gibi ağı ve ne ziyâde gendüm-gün idi. Ve mübârek müy-ı dil-cûyları ziyâde kıvrıcık değil ve ziyâde gevşek değil orta idiler. Ve mübârek başlarında ve mahâsin-i şerîfelerinde yigirmi ağı kıl yoğ idi. Ve Hağ sübhânehû ve ta‘âlâ Hâbibine şeyb ile şân virmemiş idi, ya‘nî tâ‘ife-i nisâ arasında mekrûh olan hâlden şaklanmış idi. Ve mübârek saçları çok ve sık olup kulağınıñ yumuşağına inmiş idi. Ve başları büyük ve mevzûn idi.

İn i‘nferakât ‘aķıķatuhû ferreķahâ ve illâ felâ yücâvizü şa‘ruhû şahmete üzüneyhi izâ hüve vefferrehû ezhere‘l-levni evsa‘a‘l-cebîni ezece‘l-havâcibi sevâbiga fi ğayri ķarnin beynehümâ ‘ırķun yedüruhu‘l-ġazabu mu‘tedile‘l-halki bâdinen mütemâsiken ‘arîza‘ş-şadri sevâ‘e‘l-baṭni ve‘z-zahri ve‘ş-şadri ba‘ide mâ beyne‘l-menķibeyni:

Ya‘ni mübârek saçları tağılsa hâli üzerine qorlar idi ve eger tağılmasa kulaqları karşusunda cem‘ idüp kulaqları yumuşağın geçmez idi. Beyzâ-ı neyyir ile beyzâ idiler. Mübârek alınları açık ve kaşları pür-mü ve dırâz ve ince ve hem-vâr ve muķav-

ves ve mevzûn idi. Ve kaşları arasında bir tamar var idi kim hâl-i ğazablarında mümteli olurdu. Tenâsüb-i a'zaları kemâl-i i'tidâlde olup ve bedenleri kavî ve cüsşeleri fütûr ve süstlükden berî olup kuvveti muhtevî idi. Ve şadr-ı 'âli-kadrleri 'arîz ve vâşî' idi. Ve mübârek qarınları ve arkalari ve göğüsleri berâber ve hem-vâr idi. Ve omuzları arası vâşî' ya'nî yaşşı yağurlu idiler.

Dağimu'l-kerâdisi celile'l-meşâşi ve envere'l-mütecerridi ecrede zâ mesrûbetin mevşûle mâ beyne'l-lebbeti ve's-şurreti bi-şarîfî yecri ke'l-hattı 'âriye's-sedyeyni ve'l-batni mimmâ sivâ zâlîke eş'are'z-zirâ'ayni ve'l-minkebeyni ve e'âli's-şadri tavîle'z-zenedeyni:

Mübârek kemüklerinin başları iri idi. Ve dirsekler ve omuzlar ve dizler kemüklerinin başları cem' olduğu yerler kalın idi. Ve soyğunı güzel ve nûrânî idi. Ve cümle bedenleri kıllı değil idi. Mübârek sinelerinde tâ göbeklerine varınca kıldan bir ince haç çekilmiş idi ki güyâ sünbül-i ter bitmiş idi. Ve nisânî memeleri olan yerleri ol ince kıldan ğayri kıldan 'ârî idi. Kezâlik qarınları ol ince kıldan ğayri kıldan 'ârî idi. Ve mübârek kolları ve omuzları ve mübârek arkasının yukarı cânibleri kıllı idi. Ve mübârek bilekleri uzun idi.

Rahbe'r-râhateyni şeşne'l-keffeyni ve'l-ka demeyni sâ'ile'l-e'râfî, huşmâne'l-aşmuşeyni akne'l-'ırneyni lehû nûrun ya'lûhu yahşebuhû men lem yete'emmellu eşemme, keşse'l-lihyeti yemle'u şadrahû, sehle'l-haddeyni, velem yekün bi'l-muḥahhemi velâ bi'l-mükelşemi:

Ya'nî mübârek avuçları şüreten ve ma'nen bol idi. Ve mübârek avuçları ve tabanları neḥâfet üzre degül idi. Ve mübârek parmakları i'tidâl ile uzun idi ve ka deminiñ ortası mürtefi' idi. Ve kaşba-ı enfleriniñ ortası yerden bir miqdâr yüksek idi, üzerinde nûr var idi, ol nûr sebebi ile te'emmül itmeyen kimse mübârek burunların yüksek zann iderdi, egerçi katı yüksek değil idi. Ve mübârek şakalları şık idi, sine-i pür-nûrların örter idi. Ve mübârek haddeyn-i es'adeynleri hemvâr idi. Mübârek yüzleri müntefih değil ne ziyâde etlü ve ne ziyâde arık idi, belki miyâne idi.

Ve kâne fi vechihî tedvîrûn, yetele'le'ü vechuhu tele'lü'e'l-kameri leylete'l-bedri, ke'enne's-şemse tecrî fi vechihî, zâlî'a'l-femi müfellice'l-esnâni, ve kâne eflce's-senyeteyni, izâ tekelleme ru'ie ke'n-nûri taḥrucu min şenâyâh, encele, eşkele'l-'ayni, ed'ace'l-'ayneyni, esvede'l-hadekati, ehdebe'l-eşfâri ke'enne 'unuḳahû cidü dümyetin fi şafâ'i'l-fizzati:

Ya'nî mübârek rûylarında müdevverlik var idi amma katı müdevver değil nev'an tûla mâ'il idi. Ve mübârek vechleri bedr-i münîriñ leyle-i bedrde leme'ân gibi leme'ân iderdi ve kemâl-i ziyâdan ke'ennehu güneş, yüzlerinde cereyân iderdi. Ve mübârek dehân-ı şerifleri vesî' ve dendân-ı laḫifleri dürr-i şeh-vâr-ı âb-dâr gibi berrâk idi. Ve şenâyâ-yı 'ulyaları seyrek idi. Ve hîn-i tekellümde mübârek şenâyâsı arasından çıkar gibi görünürdi. Ve mübârek çeşm-i bâdâmlarının şakığı vâşî' idi ve beyâz-ı 'aynlarında cüz'ice humret var idi. Ve müje-i münevvereleri şık ve dirâz idi. Güyâ gerden-i laḫifleri 'âcdan ya gümüşden yapılmış şüret-i nûrânî gibi idi.

Mesîha'l-ka demeyni, yenbû 'anhüme'l-mâ'u izâ zâle kalî'an yaḫtû tekeffüven ve yemşî hevnen zerî'a'l-mişyeti izâ meşâ ke'ennemâ yenḫattû min şabebîn, ve izâ

iltefete iltefete cemî'an, hâfîza't-ı tarfi nazâruhü ile'l-arzî etvâle min nazârihi ile's-semâ'i:

Ya'nî kadem-i mübârekeleri selâset ve mülâyemet üzere olup huşûnetden berî idi ve kemâl-i mülâyemeti cihetinden şu üzerinden seyelân iderdi. Kademlerin yerden kaldırı kaldırı yürüyici oldukları hâlde mütekebbirler gibi ayakların sürüyü şalını şalını yürümezlerdi vakâr ile yeri darb itmezlerdi, adımların sık itmeyüp yokuşdan inişe inen kimse gibi ayakların kaldırı kaldırı yürür idi. Ve bir yere nazar u iltifât itseler bedenleriyle dönüp yalnız gerdenlerin döndürüp bakmazlardı. Ve gözleri kapağın kaldırıp bakmazlardı kemâl-i hayâ vü edeblerinden. Ve arza nazarları semâya nazarlarından ekşer idi.

Cüllü nazâruhü'l-mülâhazatü, yesûku aşhâbehü ve yebdürü men lakıye bi's-selâmi, beyne ketifeyhi hâtemü'n-nübüvveti ve hüve hâtemü'n-nebiyyîn, ecvede'n-nâsi şadren ve eşdağa'n-nâsi lehçeten, men re'âhu bedâheten hâbe ve men hâlethü ma'rîfeten ehabbehü ve yekûlu nâ'ituhü lem era kablehü velâ ba'dehü mişlehu:

Ya'nî eger nazarları gûşe-i çeşm ile idi ve aşhâb-ı kirâmların öâlerince yürüdülerdi. Ve mülâkî oldukları kimseye mübâderet idüp evvel selâmı anlar virürlerdi. Mübârek kürekleri arasında hâtemü'n-nübüvvet var idi ve hâtemü'l-enbiyâ idiler. Vücûdları tabî'î idi yâhud mübârek sîneleri gill u gışdan pâk idi demekdir. Ve lisânları aşdağ-ı elsine olup ma'hâric-i hurûfî ri'âyetle söylerdi. Añsuzdan gören kimseyi celâlet ve mehâbetinden heybet alurdi. Âşinâyâne muhâlata idenler kendüye ma'hâbbet iderlerdi. Ve ol güzîde-i 'âlemi vaşf iden ne kablehü ve ne ba'dehü mânendini görmedim dir idi.

Ammâ e's-şuveruhü ve cemâluhâ ve tenâsübü a'zâ'ihî fî hüsnihâ fekad câ'eti'l-âşâri's-şahîhati'l-meşhûreti'l-keşîreti bi-zâlike min hadîsi Aliyyin ve Enes bin Mâlikin ve Ebî Hureyretin ve El-Berâ bin 'Âzibin ve Ebî Huceyfetin ve Câbir bin Semüretin ve Ümmü Ma'bedin ve İbni 'Abbâsin ve ğayrihim rıdvânullâhi 'aleyhim ecma'in:

“Min ennehü şallallâhu ta'âlâ 'aleyhi ve sellem, kâne ezherü'l-levni ed'acü encele eşkele ehdebe'l-esfâri eblece ezecce aknâ eflece müdevvere'l-vechî vâsi'a'l-cebîni kesse'l-lıhyeti temle'ü şadrahü sevâ'e'l-batni ve's-şadri 'azîme'l-minkebeyni dahîme'l-'izâmi 'ayle'l-'adudeyni ve'z-zirâ'ayni ve'l-esâfilî rahbe'r-rahateyni ve'l-quademeyni sâ'ile'l-etrafî envere'l-mütecerridi dağka'l-mesrûbeti reb'aten el-quaddi leyse bi't-tavîli'l-bâ'ini velâ bi'l-kaşîri'l-mütecerridi ve ma'a zâlike lem yekün yümâşîhi ehadün yünsebû ile't-tûli illâ tâlehü şallallâhu 'aleyhi ve sellem. Recl'e's-şâ'ri izâ eftere dâhîkan eftere 'an mişli senâ'l-berki ve 'an mişli hubbi'l-ğamâmi, izâ tekelleme rü'ye ke'n-nûri yahruca min şenâyâhi, ahsene'n-nâsi 'unuğan leyse bi'l-muḥahemi velâ bi'l-mükelşemi mütemâsike'l-bedeni, qarbe'l-laḥmi.”

Üstürice min Kitâbi's-Şifâ fî Hukûki'l-Muştafâ şallallâhu 'aleyhi ve sellem:

(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'lâtün Fâ'ilün)

Fahimün müfahhamun

1 Çün 'azîmü's-şân idi Haqq'uñ Habîbi Muştafâ

- Cümle evşâfı güzeldür bu söze dinmez riyâ  
Eṭvâle mine'l-merbû'î
- 2 Mu'tedildi kâmeti vaşf-ı Resûl-i bâ-şafâ  
Ne dırâz idi ne kûteh bil vasaṭdan mûntehâ  
Akşara mine'l-müşezzebi
- 3 Akşar idi tûldan bâlâ vasaṭdan kâmeti  
Ḥazret-i Ḥak ḥüsn-i ḥulқыyla yaratmış ḥazreti  
'Azîme'l-hâmeti
- 4 Re's-i pâkinde kılan vaşşâflar bir kez nazâr  
Nûr-ı a'zâm idi bedr olmuş durur yâḥud kamer  
Daḳıka'l-mesrûbeti
- 5 Ol mübârek saçları ince idi hem-çü semûr  
Yaldırayup berḳ ururdı telleri mânend-i nûr  
Lem yekün bi'l-ca'di'l-kaṭati
- 6 Ya'ni kıvırcık degildi ol mübârek saçları  
Mişlini görmedi dünyâ nûr-ı 'âlem her biri  
În i'nferakat 'akıkatuhû feraḳa
- 7 Saçlarını ger ayırsa ayrulurdı hoş laṭif  
Tâ o deñlü ḥûb idi târ-ı Nebî nâzûk şerîf  
Ve illâ felâ yücâvizü şa'rahû şaḥmetehû
- 8 Ger ayırmazsa tecâvüz itmez idi gûşını  
Ya'ni ol şa'r-ı şerîfi geçmez idi gûşını  
Vâsi'u'l-cebîni
- 9 Vâsi' idi aln-ı pâki ḥazretüñ ey meh-liḳâ  
Nûr ururdı cebhesinde mişl-i ve's-şems u ḍuḥâ  
Sevâbiḡu ḡayre ḳarmin
- 10 Ḥüsn-i kâmil şüretinde idi hem re's-i şerîf  
Alnı ḳarınlı degüldi hoş laṭif idi laṭif

- Beynehümâ ‘ırķun yedurruhu’l-ğazabu
- 11 Ya‘ni ķarneyn arasında bir țamarı var idi  
Her ne vaķt kim ol țamar şisse ğazab gider idi  
Yetele’le’ü vechuhû tele’lü’e’l-ķameri leylete’l-bedri
- 12 Ol Ĥabîbüñ vech-i pâki şöyle raķşân idi dir  
Ayuñ on dördi gibi bedr olıcaķ mâh-ı münîr  
Sehlü’l-ĥaddeyni
- 13 Ol mübârek ĥûb yañaķlar ĥazretüñ eفزün idi  
Nûrı ĥoş lem‘ân idüp ğâyetle hem mevzûn idi  
Kâne ebyâza bi’l-ĥumreti
- 14 Çihre-i pâki mübeyyâz ĥumrete mâ’il idi  
Dürlü dürlü mu‘cizâta ol Ĥabîb nâ’il idi  
Leyse bi’l-ebyâzi’l-emheki velâ bi’l-âdemi
- 15 Pek açık ebyâz degüldi ol Resûl-i bâ-şafâ  
Çihresi esmer degüldür rûşen idi dâ’imâ  
Ezeccü’l-ĥavâcibi
- 16 İnce idi ol Ĥabîbüñ kaşları hem-çü hilâl  
Ol şefi’dür ümmetine ‘afv ide Celle Celâl  
Ed‘acü’l-‘ayneyni ve țavîlü’l-esfâri
- 17 O Ĥabîbüñ kara imişdi mübârek gözleri  
Hem daĥi uzun idi ol gözlerüñ aķlıķları  
Ekĥalü
- 18 Ķudretinden sürmelenmiş idi ol ‘ayneyn-i pâk  
Şun’ına anuñ baķanlar olur idi ‘aķlı çâķ  
Aķne’l-‘ırneyni
- 19 İncerek idi Ĥabîbüñ enfinüñ ķanatları  
Burnınuñ ucı da ince ĥûb-ter endâmları  
Lehü nûrun ya‘lûhu yaĥsebhû men lem yete’emmel ešemmm



- 20 Şöyle nûrlı idi yüzi pekçe bakmayan anı  
 Şu'lesinden mürtefi' şanur idi gören anı  
 Zâlî'u'l-femi
- 21 Ol mülezzez hûb dehânı tâm-ı hilkatde idi  
 Âl u aşhâbına her dem hoş naşihatde idi  
 Müfelicü'l-esnâni
- 22 Hem Hâbîbi Muştafâ'nuñ dişleri seyrek idi  
 Tâ ezelden tıfl iken kendüsi zîrek idi  
 Kâne eflecü's-şeniyyeteyni izâ tekelleme yahırcü nûrun min şenâyâh
- 23 Oldı seyrekrek anuñ öñ dişlerinüñ arası  
 Söyledükçe nûr çıkardı şanki meh-nev pâresi  
 Lâ yeğhaku illâ yetebessümâ
- 24 Gülmedi hiç kâhkaha ile Resûl-i pâk-i dîn  
 Gülicek dâ'im tebessümle gülerdi âferîn  
 Keşsü'l-lıhyeti 'alâ şadrihî
- 25 Hem şakalı şık idi pek hâzretüñ bî-i'tizâr  
 Gögsi üstinde yayılup eylemişdi hoş qarâr  
 'Unuğuhû ke-cidi dümyetin
- 26 Hâzretüñ 'unđ-ı şerifi ğâyet ile hûb idi  
 Hoş şurâhî bir gümüş ibriğ-veş mergûb idi  
 Ve fi şafâ'ihî ke-fızzatin
- 27 Bir şafâvetde gümüşe boynı beñzerdi anuñ  
 Tâ o deñlü ebyaz idi hûb gerdân Ađmed'üñ  
 Mu'tedilü'l-halkı
- 28 İ'tidâl üzre yaratdı cümle a'zâsın Hudâ  
 Cümle ef'âli güzeldür muhteremdür bî-riyâ  
 Bâdinün mütemâsikün
- 29 Ya'ni gövdelü imişdür ol Muhammed Muştafâ

- Hem yapışmış idi lahmı gövdeye muhkem aña  
Ezhere'l-levni
- 30 Ezherü'l-levni idi bî-hemtâ mişâl-i âfitâb  
Mihr ü meh nûrından anuñ dâ'im eylerdi hicâb  
Daħmu'l-kerâdîsi
- 31 Ol mübârek üstühânlar başları idi 'azîm  
Cür'etine bâ'îş ola ol Resûlün ey Kerîm  
Celîlü'l-müşâşi
- 32 Hem büyük idi Hâbîbüñ iki omuz başları  
Ümmetiyçün aqıdurdı gözlerinden yaşları  
Ba'îdün mâ-beyne'l-minkebeyni
- 33 Hem ba'îd idi Resûlün iki omuz arası  
Anuñ için yaşsı idi ol Hâbîbüñ arqası  
Eş'aru'z-zirâ'ayni ve'l-minkebeyni
- 34 Ol mübârek kıolları da Hâzretün kıllı idi  
Hem-çünân omuzları da şa'r ile belli idi  
Tavîlü'z-zendeyni
- 35 Hem füzûn idi mübârek ellerün bilekleri  
Ol güzellerden güzel idi Hâbîbüñ elleri  
Raħbu'r-râħateyni ve'l-ķademeyni
- 36 Vâsi'-i pāk idi eli ayası Peyğamberün  
Hem ayağı ħûb hem mergûb idi ol serverün  
Lâ ħarîrete elyenü min keffihî
- 37 Penbeden nerm idi keffeyn-i mübârek bî-nazîr  
Yumuşaklığın' anuñ nisbet olunmazdı ħarîr  
Sâ'ile'l-eṫrâfi
- 38 Ol eşâbi'lar Hâbîbüñ ħûb-ı bî-hemtâ idi  
Her bir engüşti gümüşden daħi müsteşnâ idi

Ve e'âliyü's-şadri

39 Gögsi 'âli levh-i maḥfûz-ı Hudâ'dur şübhesüz

Mazhar-ı 'ilm-i ledünnîdür o gencine ne söz

'Âriyü's-şedyeyni ve'l-baṭni

40 Müydan 'ârî idiler hem o şedyeyn-i laṭf

Baṭni mir'ât-ı Hudâ idi eyâ zât-ı şerif

Mevşülün mâ-beyne'l-lebbeti ve's-sürreti

41 Lik mâ-beyn lebbe ile sürenün mevşül idi

Ya'ni boğaz çukurından bir çekilmiş yol idi

Bi-şarın yecri ke'l-ḥaṭṭi

42 Ḥaṭ gibi cârî oluban vaşl olunmuşdı o yol

Ya'ni boğazdan göbege kıldan olmuş idi yol

Ḥusmânü'l-aḥmuşeyni

43 Ya'ni küçükrek qarınlu idi faḥr-ı enbiyâ

Hem daḥi ol ince bellüdü dimişler evliyâ

Yaḥṭü tekeffü'en

44 Ya'ni yürürken önine ol baḳardı dâ'imâ

Ol Ḥabibün gözleri baḳmaz idi gayrî yaña

Yemşi hevnen

45 Hoş vaḳâr üzre yürürdi ol Resûl-i reh-nümâ

Ḥalka gösterdi tarîkat ḳurb-ı Raḥmân olmağa

Zerî'u'l-mişyeti

46 Ol mübârek adımını bol atardı ol Ḥabib

Hoş yürürdi dâ'imâ rıf'at aña Ḥaḳ'dan naşib

Aḥmeşü's-sâḳayni

47 Ya'ni ince idi sâḳaynı Ḥabibün ber-ḳarâr

Ḥüsn-i vaşf ile muvaşşafdur Muḥammed âşikâr

Kâne 'araḳahu'l-lü'lü'ü lâ-'abirete eṭyabu min râyihatihî

- 48 Çünkü oldı Muştafa`nuñ hûb deri incü gibi  
Yoğdur etyâb çoğularda bir çoğu anuñ gibi  
Beyne ketifeyhi hâtemü`n-nübüvveti
- 49 İki ketfüñ arası mühr-i nübüvvet var idi  
Ol nübüvvet hâtemidür kim aña hoş yâr idi  
Lâ-zehere fî kelâmihi velâ-nezere
- 50 Ol leâ`if sözlerinde sür`âti olmaz idi  
Hem daği ol halk içinde kimseden korkmaz idi  
Leyse fî re`sihî ve lıhyetihî `ısrûne şa`reten beyzâ`e
- 51 Lıhye vü şa`rında yoğ idi yigirmi kıl beyâz  
Cümlesi hâşu`l-havâş idi mübârek şa`r-ı hâş  
Feteveffâhu`llâhu ta`âlâ `alâ şelâşin ve sittüne seneten
- 52 Cânib-i Hâk`dan irişdi “irci`î” aña nidâ  
Altmış üç yaşında kıldı cânını Hâk`a fedâ
- 53 Çünkü dünyâ yaradıldı ol Resûlüñ nâmına  
Rağmetullâhi Ta`âlâ her dem olsun cânına  
Kâle Câbir rağiyallâhu `anhu: Re`eytü`l-hâteme beyne ketifeyni`n-nebiyyi
- 54 Hâzret-i Câbir buyurdı hâtemi gördüm eğâ  
Ol Nebinüñ ketf-i pâkinde virür iken ziyâ  
Ğuddeten hamrâ`e mişlü beyzati`l-hamâmeti
- 55 Kırmızı ben gibidir mühr-i nübüvvet âşikâr  
Ol hamâme beyza mişli anda kılmışdır qarâr
- 56 Rûh-ı Peyğamber için vir cân u dilden çok şalât  
Tâ bulasın cennet-i Hâk hem cehennemden necât

**Toplumun Birlik Ve Beraberliğine Katkı Sağlayan Bazı Sûfi De-  
neyimler  
(Kesrette Vahdet)**

**Dr. Ömer YILMAZ\***

**Özet**

Toplumun birlik ve beraberlik içinde yaşamasını, sosyal dayanışmasını, kardeşlik duygularının pekiştirilmesini sağlayan dinamiklerimizden biri de tasavvuf erbabı ve onların söylemleridir. Bu kimseler hem kendileriyle barışık hem de etraflarıyla daima barış içinde yaşamışlardır. Gerek sağlıklarında gerekse vefat ettikten sonra halkın onlara gösterdiği teveccüh de bunu göstermektedir. Üstelik içinde yaşadığımız Anadolu coğrafyası, çok din ve kültürlülüğe ev sahipliği yapmış bir kıtadır. O nedenle, bütün bunların oluşumunda katkısı bulunan ve yetmiş iki millete aynı gözle bakmayı tavsiye eden, hoşgörünün önemine inanan, hangi din, dil ve ırktan olursa olsun insana değer veren, dünyaya gereğinden fazla iltifatı doğru bulmayan sûfilerin yaşam felsefesine ihtiyacımızın olduğu kanaatindeyiz. Din, gelenek ve tasavvufi birikimimiz de doğrusu bu anlamda oldukça zengin bir karakter arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, evliya, hoşgörü, mahalle baskısı, çoğulculuk, bir arada yaşama tecrübesi.

**Abstract**

Mystics (Sûfis) and their teachings are one of the dynamics that contribute to support society in coherence, co-habiting, and co-existence. Those people (Sûfis) are the personalities who lived in peace by themselves and with their environment. The respect given to them when they are alive and after death proves this fact. The Anatolia is a continent that hosted different religions and cultures. For this reason, we think that all of us has need to learn the Sûfi life-style which teach us to consider every people equally, to believe the importance of respect, and to reject to give too much attention to worldly life. We inherited plenty of religious, cultural and mystical inheritance which should be considered in this regard.

**Key Words:** Mysticism (Sûfism), Mystic, Respect, social pressure, pluralism, convivencia.

---

\* DİB/Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı (oyilmaz@diyanet.gov.tr)

### Giriş

İnsanlar-arası ilişkilerin gittikçe zayıfladığı, yerel ve küresel anlamda birbirine karşı hoşgörüsüzlüğün arttığı, kimi çevreler tarafından dile getirilen “mahalle baskısı” tabirinin öne çıktığı bir zamanda, birlik ve beraberliğe daha fazla gereksinim duyulduğu izahından varestedir. Bu yüzden son zamanlarda küreselleşme ortamında, hem mikro hem de makro planda toplumlara yön veren kanaat öncülerine önemli görevler düşmektedir.

Gelinen bu aşamada evrenin en değerli varlığı “karnı tok” insanın, gönlü ve gözü aynı oranda doyurulamamıştır. Ayrıca sanıldığı gibi artık günümüzde para, makam, kariyer ve gençlik gibi özelliklerin insana mutluluk getirmediği de görülmüştür. Dolayısıyla insan bu hâliyle ne aradığı huzuru bulmuş ne de arzuladığı hürmeti görebilmiştir. Yine o, dünyada yaşanan kargaşa, kavga, koşuşturma ve yalancılık ortamından uzak kalmayı, buna karşın huzur, güven, kardeşlik ve barış içinde yaşamayı arzulamaktadır.

Böylesi gerçek ve gerekçelerden hareket ettiğimiz bu çalışmada, sūfî deneyimlerden yararlanabilme imkânına bakılacaktır. Yetmiş iki millete aynı gözle bakılmasını tavsiye eden mistik enerjinin, günümüz insan ve sorunlarına kısmen de olsa çözüm üretebilecek verilere sahip olduğu tezi işlenecektir. Bu anlamda, daha çok İslâm’ın içsel boyutunu temsil eden sūfîlerin barış içindeki yeni bir dünya düzenine katkısı ele alınacaktır. Çünkü sūfîler, içinde buldukları toplum bireylerini bir arada ve farklılıklarına rağmen kardeşçe yaşamalarına tesir etmiş ender şahsiyetlerdendir.

Ancak bütün bunları söylerken tasavvufun kurumsallaşmış hâli tekke etrafında zamanla cereyan eden bazı olumsuz tavırlar, konumunun dışında kalacaktır. Şüphesiz her düşünce akımı gibi, toplumun genelinde meydana gelen bozulmanın bu ilim dalı etrafında da vuku bulunduğunu ve bir takım istismarların baş gösterdiğini belirtmek gerekir. O nedenle apoletik (savunmacı) bir yaklaşımdan öte, doğrusu bazı tenkit ve tespitlere de haklılık payı verilmesi gerektiğinin bilincindeyiz. Çünkü İslâm tarih geleneğimizde sūfî zümre ve ekoller arasında kimi zaman grup taassubunun, zümre çatışmasının, dergâh tartışmalarının, üstünlük yarışlarının, siyâsî emelli başkaldırıların ve iç bozulmaların varlığını gözden kaçırmak mümkün değildir. Zaman içinde oluşmuş kimi tarikat baskı ve bağnazlığını, ehil olmayan kişilerin yaklaşım ve temsilini görmezlikten gelemeyiz. Ancak bütün bunların müstakil bir başka çalışma içinde değerlendirilmesine ihtiyaç vardır.

O hâlde, bazen pratikte bu denli olumsuzluklar görülse de teoride tasavvuf düşüncesinin, benlik çekişmelerini, kutuplaşma çabalarını, önyargılı davranışları ve insanlığın içinde bulunduğu buhranları önleyici erdemli davranışların sözcülüğünü üstlendiğini belirtmek gerekir. Bu yüzden, çalışmamızda daha ziyade tasavvuf ilmi, evliya kültürü, sûfîlerin birlik ve beraberliğe katkısı ve buna imkân tanıyan bazı sûfî deneyimler ele alınacaktır.

### I-Bir Ahlâk İlmi Olarak Tasavvuf

Diğer İslâmî disiplinler gibi kaynağını Kur'ân ve hadisten alan tasavvuf, insanın daha ahlâklı bir yaşam sürmesine yönelik, onun Allah, eşya, dünya ve özellikle de diğer insanlarla olan beşerî münasebetlerini ele almaktadır. Tasavvufî pek çok konunun ilham kaynağı olan Kur'ân, ağırlıklı noktası toplum kurallarını ihtiva eden ahlâk manzumeleriyle doludur. Nitekim Kur'ânın içerik itibarıyla en fazla üzerinde durduğu konuların yaklaşık % 90'ını, ümmet ve toplum temellerinin atılmasında uyulması gerekli ahlâkî prensipler oluşturmaktadır.<sup>1</sup>

Tasavvufu ahlâk ilminden ibaret gören tanımlamalar da bunu göstermektedir. Ebû Hamid Gazzâlî (ö. 555/1111) bir eserinde tasavvufu; *"Nefsin geçit yollarını kesmek, onu kötü ahlâktan, fena sıfatlardan uzak tutmanın usul ve çarelerini öğretmek."*<sup>2</sup> Şeklinde tarif ederken, son dönem düşünürlerimizden biri olan İzmirli İsmail Hakkı (ö.1366/1946) da tasavvuf tarifini, "tahalluk ve tahakkuk" başlığı altında *"tehzib-i ahlâk"* şeklinde nitelendirmektedir.<sup>3</sup> Başka tespitler ve klasik kaynaklar da bu gerçeğe atıf yapmakta, ahlâkla ilgili en çok irtibatlı ilim dalının tasavvuf olduğu ve bu düşünce yapısının Müslüman toplumların zihniyetini, yaşam tarzını, hayata/dünyaya bakışını, davranış kalıplarını, hatta gündelik dilini birinci derecede etkilediği ifade edilmektedir.<sup>4</sup> Gerçekten de bu hâliyle tasavvuf, İslâm toplumuna ve bu toplumun kültürüne çok şeyler kazandırmış, özellikle edebiyat, düzyazı, şiir, mûsiki, talim, terbiye, ahlâk, edep, erkân, ırkı, dili ve bölgesi farklı kimseleri kardeşlik anlayışıyla birleştirmiş bir düşünce

<sup>1</sup> Abdoldjavad Falaturi, *Der İslâm im Unterricht*, Diesterweg Verlag, Braunschweig 1992, s. 21.

<sup>2</sup> Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Munkizu mine'd-dalâl*, çev. Hilmi Güngör, MEB Yayınları, İstanbul 1990, s. 55.

<sup>3</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 59, 95.

<sup>4</sup> İsmail Kara, *"Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar"*, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfîler*, haz. A. Y. Ocak, TTK Yayınları, Ankara 2005, s. 574.

akımıdır.<sup>5</sup> Yine birlik ve beraberlik bağlamında uhuvvet, fütüvvet, has-bîlik, hamiyetperverlik, digergamlık (îsâr), müsamaha bu disiplinin önemli kavramlarından sadece birkaçıdır.

Bu gerçeği son dönem düşünürlerimizden Fuad Köprülü (ö. 1386/1966) tekke-medrese karşılaştırmasında şu şekilde dile getirmektedir: *"Medrese Allah'a karşı 'haşyet'i, tekke 'mahabbet'i telkin etmekte; yine medresedekiler Müslümanların bile pek az kısmını cenetlik saydığı hâlde, tekke 72 millete bir gözle bakacak kadar geniş ve âlicenabca duygularla yüklü olmuştur."*<sup>6</sup> Bir tasavvuf uzmanı olan Abdülbaki Gölpınarlı (ö. 1403/1982) da buna benzer bir yaklaşımla tasavvufun Türk kültürüne yaptığı katkıyı belirterek gayet edebî bir tarzda şunları söylemektedir: *"İleri düşünceyi besleyen, zevkiyle, şiiriyle, müziğiyle, sema ve sefası ile, sırası geldikçe maziyi anan, vakti geldikçe hâle ilham kaynağı olan hatta, bazen de ileriye hazırlayan, gönüllere huzur, sükûn ve teselli veren, artan yahut uyutan, coşturan yahut susturan, ağlatan yahut düşündüren, fakat her hâlde yine de medreseye karşı, ileri görüşü, dar düşünceye karşı insanı ve hür düşünceyi, yobazlığa karşı edep ve zarafeti, gıllate karşı nezâketi, gayza ve kine karşı merhameti ve affi temsil eden kurumlardır."*<sup>7</sup>

Şüphesiz bu görüşler adı geçen her iki ilim adamının kendi bakış açılarını yansıtmaktadır. Buradan, medresenin tamamen atıl, buna karşın tekkenin kusursuz olduğu anlamını çıkarmak mümkün değildir. Medrese de Osmanlı kültür, edebiyat hayatına azımsanmayacak katkı da bulunmuş ve önemli ilim adamları yetiştirmiştir. Ne var ki bir zaman sonra toplumda meydana gelen bozulmadan her iki müessese de etkilenmiş, bağnazlık ikisini de kemirmiştir. Nitekim bu denli olumlu işlevler görmüş tekke, içine düştüğü grup taassubu, cemaat engeli, kendi şeyhini tek otorite görme algısı, kuru taklitçilik, merasim zihniyeti, şekilcilik, miskinlik, ehil olmayan mürşitlerin varlığıyla yozlaşmıştır. Aslında burada bahse konu edilen hususlar, hem disiplinin kendi mensupları hem de diğer bağımsız otoriteler tarafından dile getirilmiştir. Ne var ki bütün bu olumsuz pratikler yukarıda da belirttiğimiz gibi, tasavvufun bu toplumun sosyal, siyasal, kültürel, etik ve estetiğine yaptığı olumlu katkıyı gölgeleyecek boyutta olmamıştır.

<sup>5</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 155.

<sup>6</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1981, s. 128.

<sup>7</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul 1983, s. 363.



## II - Evliya Kültünün Dinî ve Sosyo-Kültürel Hayattaki Yeri

İçinde yaşadığımız modern çağda, her görülen şeyi anlama, yorumlama ve değerlendirmede, bir rasyonalizm akımı alıp başını gitmektedir. Burada akıl ve bilim adeta her şeyin değişmez ve yanılmaz ölçüsü kabul edilmiştir. Buna göre, bir şey akla ve bilime ters düşüyorsa onun doğruluk payı da olamaz. Hâlbuki günümüzde, akli aşan ve onunla izahı mümkün olmayan bazı ezoterik, spirituel kavram ve olaylara rastlanabilmektedir. Şüphesiz akli küçümsemek mümkün değildir. Ancak akılla izahı mümkün olmayan şeyleri bir çırpıda ulu-orta, aslı yoktur diyerek, ya da bunlara gelenek<sup>8</sup>, bid'at<sup>9</sup>, hurâfe<sup>10</sup>, kült<sup>11</sup> şeklinde olumsuz bir anlam yükleyerek reddetmek doğru olmasa gerektir.

Bu cümleden hareketle, evliya kültünün toplumun dinî anlayışında, sosyo-kültürel hayatında önemli bir role sahip olduğunu teslim ve tespit etmek gerekir. Çünkü insanlar soyut olarak tasavvur ettikleri kutsal varlık Tanrı ile olan ilişkilerini daha konuşulur, görünür, hatta dokunulur hâle getirme eğilimi taşırlar. Üstelik bunun için O'na bir makam/mekân bile tayin ederler. Bu mekânı da (Beytullah) tapınak olarak kendi yerleşim yerlerinin tam merkezine oturturlar.<sup>12</sup> Bununla birlikte, bazı nesnelere kutsiyet izafe etme sadece Müslüman toplum-

<sup>8</sup> Gelenek: Bir toplumun, mevcut sosyal yapısını ve değerler sistemini, çok büyük sarsıntılar yaşamadan koruyup devam ettirmek amacıyla, kendinden önceki nesillerden devraldığı, belli bir dönüşüme uğratarak sonraki nesillere aktardığı, inanç, düşünce gibi sosyal uygulamalardır. (Bk. Mustafa Armağan, "Gelenek", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, İstanbul 1990, c. II, s. 87.)

<sup>9</sup> Bid'at: Dinin aslından olmayan ve şer'î delillere istinat etmeden sünnete aykırı olarak icad edilen şeylerdir. (Bk. Komisyon, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2005, s. 72.)

<sup>10</sup> Hurâfe: Mantıkî temeli olmayan, din adına ileri sürülüp benimsenen bâtil inanç ve davranışlardır. Yine hurâfe akla ve gerçeğe aykırı düşen aldatıcı söz, masal, efsane ve gerçek dışı kabul edilip hoş giden nakil ve rivayetlerdir. (Bk. Ali Murat Yel, "Hurâfe", *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 381.)

<sup>11</sup> Kült: (latince cultus) Kutsal olarak bilinen varlıklar çerçevesinde oluşmuş, saygı, tapınma, dua, kurban ve ritüel gerektiren, özel yer ve zamanlarda bayram ve törenleri bulunan, kült araçlarıyla cemaat liderlerini içeren inanç ve tapınma. (Bk. Kudret Emiroğlu ve Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s. 519; Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2000, s. 482.)

<sup>12</sup> Eyüp Ay, "Ülkemiz, Dini ve Etnik Mozaiklerin En Canlı ve Parlak Renklerini Bir Araya Getirerek İnsanlık Ailesinin Bir Tablosunu Oluşturmaktadır", *İnanç Turizm Günleri II*, (Sempozyum) Türsab Yayınları, İstanbul 2004, s. 169.

ların değil, tüm insanların en temel özelliklerinden biridir.<sup>13</sup> Örneğin yapılan araştırmalar, felaket (katastrof) olarak algılanan olayların hemen akabinde kiliselere giden Amerikalıların sayısında önemli artış olduğunu, bu noktada gidilen bu kiliselerin birçoğunun da herhangi bir azize izafe edildiğini göstermektedir. Yine Moğol istilasından sonra Anadolu'da yaşanan sosyal çalkantılarda insanlar veli, evliya ve erenlerin manevî güçlerinden yararlanmak ve buralarda teselli bulmak maksadıyla türbe, tekke ve dergâhlara akın etmiştir. Mısır'da da, düşman bir beldeye girdiğinde tasavvuf ehli ve âlimlerin cami ve zaviyelere koşarak bu hezimetin bitmesi için zikir, evrât ve duaya başladıkları belirtilmektedir.<sup>14</sup> Belki bütün bunlar bazılarınca olması gerekeni ifade etmese de, olan budur.<sup>15</sup>

Buna göre, çaresizliğin verdiği eziklikle insan, mükemmellik, güçlülük gibi niteliklerle donatılmış, dolayısıyla kutsallık taşıyan bir varlığa, mekâna ve nesneye yönelme ve sığınma eğilimi taşımaktadır. Nitekim sosyolojik bir vakıa olarak konuya bir açılım getirmeye çalışan Mümtaz Turhan, insanların izah edemediği hadiseler karşısında duyduğu acz, korku, dehşet ve hayretten kurtulmayı, istikbal veya akıbeti hakkındaki endişelerini gidermeyi, devamlı iç huzura kavuşmayı ihtiyaç olarak gördüğünü belirtmektedir.<sup>16</sup> Yine bir ilim adamının kendi değerlendirmesine göre, Tanrıya atfedilen, O'na adanan mekânlar hangi dinde, coğrafyada olursa olsun, kalplere huzur bahşeden rayihalar taşımakta, katılmış yüreklerin bağını çözerek gözyaşlarıyla birlikte önyargıların akıp gitmesine vesile olmaktadır. Bu vesileyle halklar, kültürler karşılaşma, tanışma ve kaynaşma imkânı bulmaktadır.<sup>17</sup>

Nitekim bu tespitten olmak üzere, Anadolu insanının hac ibadeti öncesi yaptığı seyahati edebî tarzda tasvir eden Ömer Lekesiz peygamber makamlarını, evliya türbelerini barındıran şehirlerin insanların

<sup>13</sup> Recep Yaparel, "Gerçekten Efsane Üretmek, Bir Anlamda Hayatı Kutsallaştırmak, İnsanın en Temel Özelliklerinden Biridir", *İnanç Turizmi Günleri II*, (Sempozyum) Türsab Yayınları, 2004, s. 122-128.

<sup>14</sup> Tefik Taviş, *et-Tasavvuf fi Mısır ibbâne'l-'asri'l-Osmâni*, Matba'atü'l-İ'timâd, Mısır 1946, s. 29.

<sup>15</sup> Şüphesiz bu gibi mekânlara yapılan ziyaretlerde ölçü kaçırıldığı takdirde itikat açısından tehlike arz eden bir durumla karşı karşıya kalmak mümkündür. Bu nedenle Diyanet İşleri Başkanlığı halkın rağbet ettiği ziyaret yerlerine uyulması gerekli bir uyarı levhası koymuştur. Buna göre; adak adama, mum yakma, kurban kesme, para atma, bez-çaput bağlama, emekleyerek girme, yenilecek bir şey bırakma, türbe içinde yatıp uyuma ve türbe etrafında dönmek dinen doğru değildir.

<sup>16</sup> Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, MEB Basımevi, İstanbul 1964, s. 49.

<sup>17</sup> Ay, *agm.*, s. 164.

maneviyatına yaptığı katkıyı dile getirmektedir. Ona göre, her makam yeni bir sorumluluk yüklenerek olgunlaşmaya, her türbe yeni bir bakış açısı kazanarak kullukta saflaşmaya basamak teşkil etmektedir.<sup>18</sup> Bütün bu yaklaşımlar yeni bir konuyu gündeme getirebilir. O da İslâm'da kutsallık/Kutsal mekân olur mu olmaz mı? Veya mekâna kutsallık izafe etmek caiz mi değil mi sorusudur.<sup>19</sup> Ancak bu ayrı bir tartışma konusudur. Öyleyse meseleye hangi zaviyeden bakarsak bakalım, halk bu tür bir anlayışa/ziyarete temayül etmekte ve buralara bir kutsiyet atfetmektedir.

Evliya kültünün dinî bağlamda bir diğer önemi de özellikle uzun yıllar dinin yasak olduğu bölgelerde açığa çıkmaktadır. Batılı sosyal antropologlar Kırgız, Kazak, Azerbaycan'da yüz yıllık ateizme rağmen İslâmiyet'in kaybolmayış nedenini, güçlü ve dinamik bir halk mistik folkloruna bağlamaktadırlar. Osman Türer de Rusya'daki İslam tarikatları hakkında yapılan bir çalışmanın önsözünde, yetmiş yıllık yoğun Sovyet baskısına rağmen İslâm'ın bu ülkede hâlâ varlığını sürdürmesini, buradaki mevcut tasavvufî akımlarla ilintilendirmektedir.<sup>20</sup> Erşahin konuya paralel bir zaviyeden yaklaşır, Rusya'da yaşayan Müslümanların dinî inançlarını büyük ölçüde hurâfeler yoluyla hatırladıklarını ve yaşayıp koruduklarını belirtmektedir. Ona göre, bu insanlar için gördükleri bir türbe veya mabet yıkıntısı, dağ başında veya yol üstünde çaput bağlanan bir çalı vb. hurâfeler inancın ayakta kalmasını sağlamış ve insanlara güven kaynağı olmuştur. Zira hurâfe hemen hemen her din ve kültür ortamında, hatta ilkel topluluklarda görülen evrensel bir olgudur.<sup>21</sup> Doğrusu Rusya için söylenen bu tespitlerin aynı kaderi yıllardır paylaşmış bir başka kıta Bosna ve Balkanlar için de geçerli olduğu söylenebilir.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Ömer Lekesiz, *Şirazedden Şirazeye*, Timaş Yayınları, İstanbul 1997, s. 157-158.

<sup>19</sup> Hz. Peygamber'in veda hutbesinin sonlarına doğru değiştiği, " *Bu gününüz nasıl mukaddes bir gün ise, bu ayınız, bu şehriniz... diye başlayan sözlerini bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.* (Bk. M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1989, c. XVII, s. 254-255; yine Hz. Peygamber'in "(*Namaz ve ibadet için*) hiçbir mescide sefer edilmesi doğru değildir. (Ziyade sevap umarak) Yalnızca üç mescide sefer edilir. Mescid-i Haram, Mescid-i Resûl ve Mescid-i Aksa" (Bk. Buhârî, "Salat fi Mescid-i Mekke", 1, 6; Müslim, "Hac", 415; İbn Mâce, "İkâme", 196.)

<sup>20</sup> Alexandre Bennigsen, *Süfi ve Komiser*, ter. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara 1988, s. 8.

<sup>21</sup> Seyfettin Erşahin, "Hurâfe ile Mücadelenin Niceliği ve Niteliği Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi*, Mart 2006, c. 42, s.9, 16.

<sup>22</sup> Hem Balkanlardaki dinî durumun muhafazasında süfi motifli eserlerin hem de evliya mezarlarının önemi bağlamında şair Yahya Kemal'in (ö. 1378/1958) ifadeleri bir gerçeğin yansması olarak görülebilir. Yahya Kemal hatıratında, gerek anne gerekse ba-

Nitekim bu tespitle bağlantılı olarak, eski Yugoslavya ardılı ülkelerdeki boşluktan istifadeyle bu bölgelere akın eden dinî grupların, kendi inançlarını yaymada başarılı olup olmamaları, ancak bu ve buna benzer değerlere saygı gösterip göstermemeleriyle paralellik arz etmektedir. Örneğin Vehhâbiliğin Balkanlarda istenilen ölçüde rağbet bulamaması ve tutunamaması, kendi itikatlarındaki mezarlık aleyhtarlığı ve türbe düşmanlığından kaynaklanmaktadır.<sup>23</sup> Öyleyse çoğu zaman batıl inanç ve uygulama denilerek bir bakıma bu gibi unsurların literal algılanarak, üstelik sembolik anlam ve değerinin de büsbütün göz ardı edilmesi doğru olmamalıdır. Ayrıca buralarda yaşayan kişiler açısından mezkûr değerlerin ne anlama geldiğinin bilinmemesi, sağlıklı sonuca ulaşmayı engelleyecektir.<sup>24</sup>

Bütün bu olumlu yönler yanında, özellikle pozitivist akımın tabii sonucu olarak, genelde Batı'da aydınlanma dönemiyle başlayan bir cereyanın da etkisinde kalınarak bu gibi yerlere karşı bir antipati oluşmaktadır. Bu durumda, *"Filozoflar ve onların yolundan giden bazı bilim adamları, tanrıları ve onların öykülerinden oluşan mitolojik tasavvurları, insanın egemenliğindeki yeryüzünden kovarak, gökyüzüne sürmüş ve böylece insanlığın yeryüzüne indirilişinin adeta rövanşını almışlardır. Ancak kutsalın kovulduğu bu dünyada, kriz/sekr hali olarak tanımlayabileceğimiz meşguliyet uzun ve nihai huzuru sağlayamamış ve insanı yeni arayışlara sürüklenmekten de alıkoyamamıştır."*<sup>25</sup>

---

ba tarafından sofuluk göreneğine vâris olmadığını, sadece annesinin beş vakit olmasa da ara sıra namazını kıldığını belirtmekte ve sözlerini şöyle sürdürmektedir: *"Annemin çocukluğundan beri yanından ayırmadığı küçük bir Mushafı vardı. Evde bir de Muhammediyemiz vardı. Kapımızın önünde yüksek bir mezar taşı dikili dururdu. Meçhul bir evliyaya ait olduğu için oradan kaldırılmazdı... Müslümanlık âlemine o kapıdan girdim diyebilirim."* (Bk. Yahya Kemal Beyatlı, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsi ve Edebî Hatıralarım*, Baha Matbaası, İstanbul 1973, s. 33-35.)

<sup>23</sup> "İslâm'ı Nasıl Yok Edelim?" adlı bir çalışmanın sahibi olan İngiliz ajan Humphrey, konuyu sefîlilikle ilişkilendirmekte ve Müslümanların rağbet edip dinî kimliklerinin korunmasında müessir bir güç olan türbelere ziyaretin engellenmesi gerektiğini söylemektedir. Humphrey tespitlerinde, Müslümanların mübarek ve mukaddes türbeleri ziyaret ettiklerini, hâlbuki bunların bid'at ve İslâm'ı aykırı olduğunu, Peygamber zamanında böyle bir teşrifatin bulunmadığını, dolayısıyla türbelerin izlerinin ortadan kaldırılarak buralara ziyaretin engellenmesi gerektiğini ifade etmektedir. (Daha geniş bilgi için Bk. Humphrey, *Bir İngiliz Ajanının Hatıratı*, ter. Nevzat Göktaş, Nehir Yayınları, İstanbul 1995, s. 91.)

<sup>24</sup> Yaparel, *agm.*, s. 126.

<sup>25</sup> Eyüp Ay, *agm.*, s. 172.

Batı cephesinde durum bu merkezde iken, doğu canibinde nasıldır? Özellikle İslâm tasavvuf tarihinin dönüm noktalarından birini oluşturan İbnü'l- Arabî'nin (ö. 638/1240) vahdet-i vücûd felsefesinde, Batı'nın aksine adeta her yer ve her şeyde Tanrı'yı içkin görme anlayışı sergilenmektedir. O yüzden bu tür mekânlar, -en azından Ekberiyeye geleneğinde- Tanrı'nın "içkinlik" tezahürü olarak görülmektedir. Böylece İslâm'da-en azından bu tasavvurda- Tanrı hayatın tam ortasında dik ve dinamik durmakta, insanların dinî duyguları böylece canlı tutulmaya çalışılmaktadır.<sup>26</sup> Nitekim İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışına açıklamalar getiren İ. Fenni Ertuğrul (ö. 1366/1946), bunu zevkan yaşayanların kazanımlarını sıralarken bunlardan birinin, yaratılmışları Allah'ın tecellisinin zuhur mahalli olarak görmeleri, sevgi, hoşgörü ve hayırhahlığı gerçekleştirmeleri şeklinde sıralamaktadır.<sup>27</sup> Yine bu tür mekânlarla insanın ebedî âlemle olan ilişkisi daima hatırlarda canlı ve etkin kılınmaktadır. Neticede insanlar nazarında fânî âlem yerine ebedî âlemin tercihi dikkatlere sunulmakta, hesap verme inancından hareketle onların sürekli iyilik yapması özendirilmektedir. Bu yaklaşım, aynı zamanda hayatı kutsallaştırmak, nesneyi anlamlandırmak gayesi de taşımaktadır. Bir başka deyişle, burada yatan şahsiyeti kutsallaştırma/eşyalaştırma değil, adeta eşyaya şahsiyet kazandırma söz konusu edilmektedir.

Evlîya kültü ve onunla irtibatlı diğer anlayışların dinî boyutuyla birlikte bir diğer önemli boyutu da, bu tür kutsal mekânlarda yapılan etkinliklerin, kültürel ve sosyal bir fonksiyon icra etmesidir. Zira buralarda buluşan insanlar, bir şeylerini "öteki" ile paylaşarak toplumsal aidiyetlerini tazeleme imkânı bulmakta, başkalarının derdiyle hemhâl olmayı öğrenmektedirler. İşte bütün bu sosyal ve kültürel fonksiyonları dikkate alan Annemarie Schimmel (ö. 1423/2003), şeyhlerin hayat-takine oranla öldüklerinde daha fazla rağbet gördüklerini ifade ederek şunları söylemektedir: "*Bunlar için düzenlenen kutlamalar mistisizmin*

<sup>26</sup> Bu anlamda küçük bir-iki müşahede bu tezi doğrular niteliktedir. İstanbul Beykoz'daki "Yuşa Tepesi" diye bilinen ziyarette bir annenin kendi ifadesiyle oğluna; "Allah'ın huzuruna çıkıyorsun, edepli giyin" demesi; Doğubeyazıt İshak Paşa sarayı etrafındaki ziyaretçilerin bu şaheseri yapan hakkında akıllarına bir Fatiha bile okumak gelmezken, yüz metre ileride metfun bulunan sûfî şair Ahmed-i Hanî (ö. 1119/1707) etrafında toplanıp dualar etmesi ilginçtir. Bu bölgede bir din adamı, Ahmed-i Hanî'nin orada yaşayan insanların dinî kimliklerinin muhafazasında oldukça etkin bir paya sahip olduğunu aktarması da altı çizilmesi gereken bir husus olarak karşımızda durmaktadır.

<sup>27</sup> İ. Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l-Arabî*, haz: M. Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 100-101.

en önemli parçalarından biri sayılır. Örneğin sürekli kapalı olan Hint-Pakistan sınırı yılın belli bir gününde açılıp tren seferleri konulmak suretiyle insanların karşı tarafa taşınması sağlanır.<sup>28</sup> Schimmel daha sonra sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Evliya mezarlarının bulunduğu şehirler emniyet yerleridir. Sığınmacılar bile kendilerini burada daha rahat hissederler. Nitekim Indra Gandhi’nin ölümünden sonra hayatlarından endişe eden pek çok Sih Delhi’deki Nizameddin Hâmûş (ö.?) türbesinin olduğu yere sığınmışlardır”.<sup>29</sup>

Buraya kadar anlatılanlardan çıkarılması gereken sonuç, konuya sembolik anlam ve değerler göz ardı edilmeden yaklaşılmasıdır. Eğer böyle değil de aksi yaklaşırsa, o zaman hac ibadetinde, Hz. İbrahim’in makamında namaz kılmak, karısı Hz. Hacer’in su bulmak uğruna koştuğu yerde sa’y yapmak, Hacerü’l-Esved’e dokunmak, Mina’da şeytan taşlamak ve kurban kesmek gibi pek çok dinî sembollerin de anlamından habersiz olmak gerekecektir. Öyleyse bid’at ve hurâfe diye nitelendirilen birçok inanç ve davranış da dâhil olmak üzere, toplumun asırlardır geleneğinde yer edinmiş bazı olgular, üstelik her türlü yasaklamaya rağmen hâlâ hayatta kalabilmiş ise bunun arka planı iyi analiz edilmeli ve üstünde düşünülmalıdır.

### III - Sûfîlerin (Yatırlar) Birlik ve Beraberliğe Tesiri

Doğrusu ülkemizde vatandaşlık için din ve kültür yegâne belirleyici unsurlar olmamakla birlikte, paylaşılan ortak değerlerin toplumsal birlik ve beraberliği sağladığı ve sosyal yapıyı güçlendirdiği bir gerçektir. Bunları görmezlikten gelmek iki önemli unsurdan mahrum olmak demektir.<sup>30</sup> Arapça bir kelâm-ı kibâr olan, “şerefü’l-mekân bi’l-mekân” (mekânın şerefi orada bulunan insandan gelir) sözünde de ifade edildiği gibi, gönlü esas alan sûfîlerin, Müslüman halkta öteden beri büyük bir itibar gördükleri bilinmektedir. Pek çok başka kıymetli zevat bulunmakla birlikte, halk nazarında İstanbul denilince hemen akla Eyüp Sultan (ö. 49/669), Konya denilince Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Ankara denilince Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1430), Bursa denilince Emir Sultan (ö. 833/1430), Kırşehir denilince, Ahi Evrân (ö. 661/1262), Nevşehir denilince Hacı Bektaş-ı Velî (ö. 669/1271?) gelmektedir. O hâlde, Erol Güngör’ün de dediği gibi, kül-

<sup>28</sup> Annemarie Schimmel, *Sûfîsmus Eine Einführung in die İslâmische Mystik*, C. H. Beck Verlag, München 2000, s. 70-71.

<sup>29</sup> Schimmel, *age.* 71.

<sup>30</sup> Himmet Konur, “Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye’de Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Türkiye’nin Avrupa Birliğine Girişinin Din Boyutu*, DİB Yayınları, Ankara 2003, s. 559.

türümüzün büyük simalarının pek çoğunu mutasavvıfların oluşturduğunu<sup>31</sup> söylemek abartılı bir iddia olmasa gerektir. Hatta bu gibi şahsiyetlerin öldükten sonra adlarına yapılan türbeler, Mevlânâ örneğinde olduğu gibi sadece Türklerin değil, belki de tüm insanlığın gönlüne taht kurmuş ender mekânları temsil etmektedir.

Nitekim ülkemizde son yıllarda "İnanç Turizmi" adı altında yapılan etkinliklerin bu anlayışla doğrudan ya da dolaylı bir ilgisi bulunmaktadır. Bu zevat ve söylemlerinin, temsil ettikleri düşünce yapısının günümüzde din ve medeniyetlerarası ilişkilerde müessir olabilecek potansiyele sahip bulunduğu da iddia edilmektedir.<sup>32</sup> Yine bu amaca yönelik olmak kaydıyla, gerek Ortaçağ toplumlarında mistik eğilime sahip grupların toplumsal barışın sağlanmasındaki rolleri, gerekse Selçuklu ve Osmanlı toplum örneğinde görüldüğü gibi barış ve kardeşliği tavsiye eden, dünyanın geçiciliği üzerinde duran, insan ihtirasındaki aşırılığı törpülemeye çalışan dervişlerin halkla devlet arasında arabulucu bir rol üstlendikleri görülmektedir.<sup>33</sup> Çünkü bu gibi toplum kanaat önderlerinin, geniş halk kitleleri tarafından sözleri tutulmakta, sohbetleri dinlenmekte, dolayısıyla toplum bu gibi zatlara hürmet ve saygıda kusur etmemektedir.

Yine asırlardır milletimizin İslâm algısının oluşumunda, sıhhat derecesi zayıf bazı menkıbeler bulunmakla birlikte, tasavvuf motifli eserleri görmezlikten gelemeyiz. Yaşanılan zaman itibarıyla, Sîretler, Mucizât-ı Nebîler, Mi'râcnâmeler, Hicretnâmeler, Gazavât-ı Nebîler, Esmâ-i Nebîler, Mevlîdler, Hilyeler, Şefaâtnâmeler, Kırk Hadisler, Yüz Hadisler, Bin Hadisler, Muhammediyye, Ahmediyye Şerhi, Envârü'l-Âşîkin, Enisü'l-Âbidîn, Kara Davut, Delâil-i Hayrat, Hazreti Ali Cenkleri ve daha niceleri geleneğin geleceğe taşınmasında önemli görevler üstlenmiştir.

O hâlde, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde halkın gönlünde yer edinmiş bu gibi gönül erbabının öldükten sonra da, o bölgede yaşayan kişileri bir araya getirtmede müessir oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim ülkemizin farklı yörelerinde bu yatırımların/ziyaretlerin etrafında, çeşitli vesilelerle tertiplenen törenler, yemekli toplantılar, yağmur duaları,

<sup>31</sup> Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1998, s. 162.

<sup>32</sup> Reneta Beyer, *İnterreligiöser Diyalog, Schlagwort oder Chance?*, GTB, Gütersloh 2000, s. 106-119.

<sup>33</sup> Resul Ay, "Osmanlı Toplumunda Derviş-Gayri Müslim Halk İlişkisi Üzerine", *İnanç Turizmi Günleri III*, Türsab Yayınları, İstanbul 2007, s. 174.

hidrellez günü vb. bir takım etkinlikler bunlardan bazılarıdır. Yine buralar, yeni evlenen çiftlerin kendi evlerinden önce gidecekleri ziyaret mahalli olup, mutluluk temennilerinde bulunmalarına, sünnet olacak çocukların vatan, millet, devlet ve dinine sadık birer fert olarak yetişmelerine matuf ev sahipliği yapan ender mekânlardır. Dolayısıyla hangi maksatla olursa olsun süfi makamları, insanların kaynaşıp kucaklaşmalarına, buluşup görüşmelerine, küskünlüklerinin giderilmesine zemin hazırlayan ve Allah'a yalvarmak için vesile kılınan yerlerdir. Nitekim Kalenderiler hakkında çalışmalar yapan A. Yaşar Ocak, Kalenderilerin Türkiye tarihinde hem dini-tasavvufi, hem de sosyal ve kültürel hatta folklorik açıdan derin izler bırakan bir akım ve mektep olduğunu, bu gibi zevata ait türbelerin halkın dilek ve dualarının gerçekleşmesi için birer hâcet mekânı hâline geldiğini iddia etmektedir.<sup>34</sup> Keza velilerin, hatta bazen de yanlışlıkla Hıristiyan azizlerin hayat ve türbeleri hakkında halka mal olmuş menkıbe ve hikâyeler de, oldukça birleştirici ve bütünleştirici bir rol üstlenmektedir.<sup>35</sup>

Belki buraları ziyaret etmek dinin açık bir emri olmasa da, dindarın arzuladığı husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Dikkat edilirse, Kur'an-ı Kerim'de geçen Musa-Hızır kıssası<sup>36</sup> hakikat bilgisini elde etmek için seyahate çıkmaktan bahsetmektedir. O sebeple, tasavvuf erbabının marifet birikiminden yararlanmak, ölmüşse ruhâniyetinden istimdatta bulunmak<sup>37</sup> dindarın arzuları arasında görülmektedir. Çünkü halk, bu kimseleri Allah'ın saygın kulları olarak görmekte, duası kabul edilen zatlar şeklinde tanımakta ve yaşadığı hayat açısından onları "model insan" olarak algılamaktadır. Yine bazı bölgelerde birtakım isimlerin çokluğuna bakıldığında, halkın yeni doğan çocuklarına bu gibi saygın kişilerin adını verdiğine şahit olunmaktadır. Zira bu zatlar, toplum nazarında daima iyiyi, doğruyu, güzeli, hayırlıyı ve yararlıyı temsil etmekte, bu kişiler vasıtasıyla Tanrı'ya daha da yakınlaşabileceğine inanılmaktadır. Öyle ki mistik grupların tesir ve kapsam alanları sadece kendi dindaşlarıyla sınırlı kalmamış, onların barışçıl ve uzlaşmacı tutumları, çağlar ve sınırlar ötesi mesajlar ihtiva eden evrensel,<sup>38</sup> bağ-

<sup>34</sup> A. Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 215, 227.

<sup>35</sup> Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, IV. Baskı, İstanbul 1999, s. 123.

<sup>36</sup> Kehf, 18/ 60-82.

<sup>37</sup> İsmail Kara, "Çağdaş Türk Düşüncesi Çalışmalarının Usul ve Muhtevaya İlişkin Bazı Meseleleri", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*, İSAM Yayınları, İstanbul 2007, s. 289-310.)

<sup>38</sup> Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınevi, İstanbul 2001, s. 14.



daşırmacı tasavvufi öğretileri farklı kültürlerin de bir arada yaşamasına örneklik teşkil etmiştir.<sup>39</sup>

Tasavvuf ve evliya kültürünün dinî ve sosyo-kültürel hayattaki yerini, toplumda meydana getirdiği işlevsel durumu kısaca bu şekilde belirttikten sonra, şimdi de gönül erbabının yaşam felsefesinden istifadeyle bir arada yaşamaya katkı sağlayan bazı yaklaşımlara gelebiliriz.

#### **IV-Birlikte Yaşama Kültürünün Oluşumuna Katkı Sağlayan Bazı Kavramlar**

Bir toplumda yaşayan insanların birlik ve beraberliklerinin, sosyal dayanışma ve yardımlaşmalarının sağlanmasında, kardeşlik duygularının pekiştirilmesinde pek çok değer yadsınamaz tesirinin bulunduğu aşikârdır. Bu cümleden olmak üzere, gönül erbabının insan algısı, hoşgörü anlayışı, önyargıdan uzak kurtuluş olgusuna yaklaşımı, dünyanın çekişmeye değmeyecek kadar basit ve geçiciliğine olan inançları, çok kültür ve çok dinli yaşam tecrübelerine bakışı, tasavvufî deyimle kesrette vahdeti, vahdette kesreti temaşa etmeleri yararlanılabilecek ipuçlarından sadece birkaçıdır.

##### **1. İnsanın Önemi**

Bilindiği gibi farklı dil, din ve etnik yapıya sahip olan insan, tabiatı gereği sosyal bir varlıktır. Dolayısıyla aynı toplumdaki kişilerin farklılıklarına rağmen bir arada kavga ve çekişmeden uzak yaşamaları büyük bir önem arz etmektedir. Gerçi toplum halinde yaşayan insanın bir arada tutulmasına matuf onu hukuk dıştan; din, ahlâk, vicdan vb. etmenler içten kontrol etme niyetinde olsa da, buna rağmen anılan müeyyidelerin yetersiz kaldığı da bir gerçektir. Sonuçta kutsalı devre dışı bırakan seküler insan, kozmik düzeni tersyüz etmekte, insanları, evreni, doğayı, toplumları kontrol ve kolonize etme işine soyunarak dünyayı çatışmaların, güçlü olanın hâkim olduğu çarpık hâkimiyet biçimlerinin eşiğine getirmektedir. Bu durumda, bir zihniyet dönüşümüne, değişik kontrol mekanizmalarının devreye sokulmasına büyük ihtiyaç duyulmaktadır. Öyleyse işe önce "insan" denen varlığın önemi ile başlamak daha doğru olacaktır.

Kur'ân, sürekli insanın değerli ve mükerrem bir varlık olduğundan bahsetmektedir. Hikmet sahibi olan ve (hâşâ) abesle iştigal etmeyen Allah, hiçbir varlığı "*boşuna*" yaratmış değildir.<sup>40</sup> Yine insan, Allah ta-

<sup>39</sup> Ay, *agm.*, s. 174.

<sup>40</sup> Kiyâme, 75/36; Mü'minün, 23/115.

rafından yeryüzünün "halife"si<sup>41</sup> kılınmış ve "ilâhî nefha"<sup>42</sup> ile de şeref-  
lendirilmiştir. Aynı zamanda Allah, Âdemi kendi suretinde yaratmış-  
tır.<sup>43</sup> Hadis olup olmadığı şüpheli olsa da Gazzâlî (ö. 555/1111) ve  
İbnü'l- Arabî (ö. 638/1240) gibi diğer pek çok mutasavvıfın klasikle-  
rinde yer aldığı şekliyle, "Yere göğe sığmayan Allah, mü'min kulunun  
kalbine sığmıştır."<sup>44</sup> Yine tasavvuf çevrelerinde çokça kullanıldığı hâ-  
liyle bir hadis-i kudside de; Cenab-ı Hakk, Peygamberine hitaben;  
"Habibim sen olmasaydın ben âlemleri yaratmazdım"<sup>45</sup> buyurmuş,  
böylece "insan" bir anlamda "gâye varlık" olmuş ve dolaysıyla âlem  
onun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Hatta göklerde ve yerde olan  
her şey,<sup>46</sup> güneş ve ay,<sup>47</sup> deniz,<sup>48</sup> gece ve gündüz<sup>49</sup> bu insanın fayda  
ve hizmetine sunulmuştur. Hangi dil, din ve ırktan olursa olsun bütün  
insanlar yaratıcılarının birliği bakımından eşit,<sup>50</sup> hepsi Hz. Âdem'in ço-  
cukları,<sup>51</sup> hepsi aynı ana-babadan dünyaya gelmiş varlıklardır.<sup>52</sup>

Nitekim Hz. Peygamber'in Necran'dan gelen Hıristiyan heyetini  
mescidinde misafir etmesi, hatta onların ayinlerini kendi mescidinde  
icra etmelerine rıza göstermesi,<sup>53</sup> keza Hz. Esmâ'ya hitaben müşrik  
olan annesine hürmet etmesini söylemesi,<sup>54</sup> Yahudi bir cenazeye saygı  
göstermek için ayağa kalkması,<sup>55</sup> İslâm'da insana verilen önemi gös-  
termektedir. Nasslarda insana hürmetle ilgili bu değerlendirmeler yer  
alırken, bizim kültürümüzün gönül ustalarındaki insan sevgisi de bir  
başka boyuta dikkat çekmektedir. Yunus Emre'nin (ö.721/1321) "ya-  
ratılanı Yaratandan ötürü sevmesi", Şeyh Gâlib'in (ö. 1214/1799) in-  
sanı, "merdüm-i dide-i ekvân olan âdem" şeklinde telakkî etmesi, Yine  
sûfî Ebû Said Ebu'l-Hayr'a (ö. 440/1049) ait olduğu iddia edilen ancak

<sup>41</sup> En'am, 6/165; Bakara, 2/30; Sad, 38/26; A'râf, 7/69; Neml, 27/62.

<sup>42</sup> Hicr, 15/29; Sad, 38/72.

<sup>43</sup> Buhârî, "İstî'zan", 1; İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, I-II, Dâru İhyâ-ı  
Türâsî'l-Arabiyye, Beyrut 1352, c. I, s. 379.

<sup>44</sup> Değerlendirme için bk. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yayınla-  
rı, Konya 2001, s. 332.

<sup>45</sup> Aclûnî, *age.*, c. II, s. 164.

<sup>46</sup> Hac, 22/65; Lokman, 31/20; Câsiye, 45/13.

<sup>47</sup> İbrahim, 14/33; Nahl, 16/12.

<sup>48</sup> Nahl, 16/14.

<sup>49</sup> İbrahim, 14/33.

<sup>50</sup> Ra'd, 13/16.

<sup>51</sup> Zümer, 39/6.

<sup>52</sup> Hucurât, 49/13.

<sup>53</sup> Mustafa Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, AÜİF. Yayınları, Ankara 1982,  
s. 28.

<sup>54</sup> Buhârî, "Edep", 7.

<sup>55</sup> Buhârî, "Cenâiz", 50.

Mevlânâ ile özdeşleşen, "Gel ne olursan ol yine gel"<sup>56</sup> yaklaşımları hangi dine mensup olursa olsun insanı önemsemekte ve öncelemektedir. Mutasavvıf Niyazî-i Mısri (ö. 1105/1694) de tüm insanların tek bir nefisten yaratıldıklarına ilişkin Kur'ânî gerçeği<sup>57</sup> hatırlatmakta, insanların gidip gelmek, tanışmak ve dostluk kurmak suretiyle aralarındaki sevginin artacağını sözlerine eklemektedir.<sup>58</sup> Mısri, tüm insanlara Allah'ın nuruyla bakan kişinin, zulmette nur, zehirde panzehir, düşmanlarda dost, kahirde lütuf göreceğini belirtmekte,<sup>59</sup> insana melek gözüyle bakıldığı takdirde onları yeryüzünde bozgunculuk yapan ve kan döken varlıklar<sup>60</sup> olarak görüleceğinden bahsetmektedir. Bu hâliyle o, insana melekların gözü ile (yeryüzünde bozgunculuk yapan, kan döken) değil, Yaratıcı'nın nazarıyla bakılmasını tavsiye etmektedir.<sup>61</sup>

Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) "ahsen-i takvîm"<sup>62</sup> ayetinden mülhem ürettiği fikir manzumesinde de insanın önemi bağlamında bazı görüşlere yer verdiğini görüyoruz: "Ve't-tîn suresindeki 'Biz insanı en güzel şekilde yarattık' ayetini oku! Ey dost! en değerli inci candır. En güzel sûrette olan insan, hem arşın hem de düşüncenin üstündedir. Bu paha biçilmez şeyin değerini söyleyecek olursam ben de yanarım, duyan da yanar"<sup>63</sup> sözü, "Ey Tanrı kitabının örneği insanoğlu! Ey şahlık güzelliğinin aynası mutlu varlık! Her şey sensin. Âlemde ne varsa, senden dışarıda değil. Sen her ne ararsan kendinde ara, çünkü her varlık sende"<sup>64</sup> ifadesi insanın değerine işaret etmektedir. Sûfiler Peygamberimizin: "Ben Meryem oğlu İsa'ya insanların en yakınıyım. Bununla beraber Peygamberler anaları ayrı, babaları bir evlatlardır. Benimle İsa arasında başka bir peygamber yoktur"<sup>65</sup> hadisinden hareketle olsa gerek, adeta onların ümmetlerini de birbirlerinin kuzeni görme niyetindedirler.

<sup>56</sup> Saîd-i Nefîsî, *Suhanân-ı Manzûm-i Ebû Saîd Ebû'l-Hayr*, Tahran 1334, s. 4, Beyit No: 21.

<sup>57</sup> Nisâ, 4/1.

<sup>58</sup> Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısri'nin Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 306.

<sup>59</sup> Aşkar, *age.*, s. 264.

<sup>60</sup> Bakara, 2/30.

<sup>61</sup> Aşkar, *age.*, s. 306.

<sup>62</sup> Tîn, 95/4.

<sup>63</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, çev. V. İzbudak, MEB. Yayınları, İstanbul 1991, c. VI, s. 83, No: 1005 vd.)

<sup>64</sup> Mevlânâ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Rubâiler*, ter. N. Gençosman, MEB. Yayınları, İstanbul 1986, No: 1382.

<sup>65</sup> Buhârî, "Enbiya", 48; Müslim, "Fezâil", 143; Ebû Dâvud, "Sünnet", 13.

Edirne Müftüsü sûfi âlim Mehmed Fevzi Efendi'nin de (ö. 1318/1900) insana saygı konusunda seleflerinden farklı bir yanı yoktur. Fevzi Efendi, "Kişi ister fâcir, ister bid'atçı, ister düzgün yapılı biri olsun her hâlükarda bunlara iyi davranılmalıdır. Ancak kötü kişilerle yağcılık yapmaksızın konuşulmalı, onların gittikleri yolun haklı olduğu izlenimini doğuracak sözlere yer verilmemelidir. Kur'ân da Allah, Musa ve Harun' u Firavun'a gönderirken; 'kavl-i leyyin'<sup>66</sup> tavsiye etmektedir. Sen bu durumda Hz. Musa'dan daha faziletli, o fâcir kişi de Firavun'dan daha kötü değildir. Karşıdaki Firavun olmasına rağmen Allah'ın emri yumuşak sözle konuşmadır. Öyleyse Allah'ın kullarına güzel davranmak gerekir"<sup>67</sup> diyerek insanlara daha hoşgörülü yaklaşılması taraftarıdır.

Netice olarak, "İslâm'ın gülen yüzleri" olarak nitelendirilen bu düşünce temsilcilerinin gelinen bu aşamada insana bakış açılarından yararlanılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü mistik geleneğin altyapısı, niyet ve düşüncede, 'incitmeme ve incinmeme', pratikte ise 'yaratılanı yaratandan ötürü sevme' prensibine dayanmaktadır. Bu hâliyle tasavvufta, Allah'a kulluk, kula ise insanîyet göstermek (*et-ta'zim li emrillâh, veş-şefkati li mahlûkillâh*) vazgeçilmez bir öğedir. Yine tasavvufun insan anlayışında kâmil sûfiler, tüm mevcûdâta rahmet nazarıyla bakılmasını, onları aynı yaratıcının kulu olması hasebiyle belli bir ölçüye riayet ve koşullu bir sevgi ve saygıyla karşılanmasını tavsiye etmektedirler. Aynı zamanda onların nazarında varlığa merhamet, muhabbet ve marifet nazarıyla bakmak tasavvufta tahkîkin bir sonucu, Hz. Peygamberin de tebliğ ettiği dinin bir gereğidir.<sup>68</sup> O hâlde, hangi din ve etnik yapıdan olursa olsun, insan netice itibarıyla "Yeryüzünde Allah'ın ailesi"<sup>69</sup> nin bir ferdidir. Doğrusu insanlar arasındaki din, mezhep ve meşrep farklılığı hiçbir zaman ortadan kaldırılamayacağına göre, bu durumda yapılacak tek şey, karşılıklı hoşgörü, saygı ve tahammülden başka bir şey değildir.

## 2. Hoşgörü

İslâm kültüründe "müsamaha" ve Batı dillerinde daha çok "tolerance" kelimesiyle ifade edilen hoşgörü, hadd-i zatında "farklılık"

<sup>66</sup> Tâ-Ha, 20/44.

<sup>67</sup> Ömer Yılmaz, *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2008, s. 149-150.

<sup>68</sup> Dilaver Güner, "İbn Arabî'de Dinlerin Aşkın Birliği ve İbadet Meselesi Hakkında Bir Değerlendirme", *Tasavvuf Dergisi*, S. 11, Ankara 2003, s. 50.

<sup>69</sup> Aclünî, *age.*, c. I, s. 22.

ın bulunduğu yerde elzem olan bir kavramdır. Zaten çeşitliliğin, çok kültürlülüğün olmadığı, buna karşın tekdüzeliğin bulunduğu bir ortamda bu kelimeyi telaffuz etmekte gereksizdir. Aşık Veysel'in (ö.1393/1973) "*koyun kurt ile gezerdi/fikir başka başka olmasa*"<sup>70</sup> dizeleri bu gerçeğin bir başka yansımasıdır. Hoşgörü gerek İslâm gerekse tasavvuf, özellikle Anadolu kültürü açısından, teori ve pratikte, edebiyat ve yaşantımızda yer edinmiş bir anlayışın adıdır. Bu bağlamda, Hakk'ın rahmeti her şeyi kuşatmış,<sup>71</sup> merhameti gazabını geçmiş,<sup>72</sup> Hz. Peygamber de bir rahmet peygamberi olarak gönderilmiştir.<sup>73</sup> Üstelik tasavvufta en büyük makamlardan biri olan "muhabbet" in temeli de herkesi hoş görebilmeye dayanmaktadır.

Hakikatte insanlığın geldiği bu noktada, hem yerel hem de küresel bağlamda bir hoşgörü ortamına ihtiyaç duyulmaktadır. Gerek İslâm'ın gerekse çalışmamıza esas teşkil eden tasavvuf ve erbabı gönül dostlarının birlikte yaşama kültürüne katkı bağlamında sahip oldukları hoşgörü anlayışı, yeni bir zihniyet dönüşümüne yol açabilecek potansiyele sahiptir.

Yunus Emre'nin;

*"Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan*

*Şer'in evliyasıysa hakikatte âsidir*"<sup>74</sup> mısraları, yine Onun,

*Gönül Çalab'ın tahtı/ Çalap gönüle bahtı*

*İki cihan bedbahtı /Kim gönül yıkar ise*"<sup>75</sup> dizeleri insanlığa hoşgörü adına sahip olunması gerekli bazı özellikleri terennüm etmektedir. Yine İslam tasavvufunda insan gönlü Ka'be ile mukayese edilmiş, bu durumda gönül, nazargâh-ı ilâhî, beytullâh, kiblegâh-ı Kibriyâ olmuştur. Aziz Mahmud Hüdâî (ö. 1038/1628) de bu anlamda;

*Ka'beden eşref tutulsa kalb-i insani n'ola*

*Dest-i kudretle yapılmış sun'î Rabbân-î durur*

...

<sup>70</sup> Aşık Veysel Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, I. Baskı, Ankara 1970, s. 91

<sup>71</sup> A'râf, 7/ 151.

<sup>72</sup> Buhâri, "Tevhid", 15, 22; Müslim, "Tevbe", 14, 16.

<sup>73</sup> Müslim, "Birr", 87; İbn Mâce, "İkâme", 25.

<sup>74</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, Dersaadet 1327, s. 66.

<sup>75</sup> Yunus Emre, *age*, s. 144.

*Kalb-i kâmil Ka'beden eşreftir okursan sebak*

*Ka'beyi mahluk yaptı kalb-i sun-i pak-i Hak* <sup>76</sup> demektedir.

"Allah Dostları" diye tavsif edilen bu şahsiyetler, kendilerini dinlemeye gelenleri insan ve hoşgörü konusunda eğitirken, klasik tasavvuf kitaplarında anlatılan bir olayı sıkça nakletme ihtiyacı duyarlar: "Hz. İbrahim'e misafir olarak bir Mecûsi gelir ve ondan yemek ister. İbrahim (a.s) önce onu tevhide davet eder. Ancak gelen misafir bu teklifi kabul etmez. Bunun üzerine Hz. İbrahim, ona yemek vermekten kaçınır ve onu kovar. Bu olay akabinde vahiy gelir ve Peygamber şu sözlerle ikaz edilir: 'Biz onu inanmadığı hâlde yetmiş yıldır besliyoruz da, sana ne oldu ki, bir kerecik yemek için inancından dolayı kınadın ve ona yemek vermedin?' <sup>77</sup>

Şüphesiz herkese hoşgörü gösterebilmek ve belli bir olgunluğa erişebilmek için oldukça yoğun bir gayret ve eğitim gerekmektedir. O nedenle kişi önce kendi egosu ile mücadele etmeli, ancak bu yapıldıktan sonra evrensel prensibe doğru yol almalıdır. Neticede bu yolda olan sâlik, kendisinin mutlak hâkimi olmadığını idrak edecek, ne kendi salt aklı ne de kendi düşünce ve alışkanlıklarının evrensel olanı tek başına temsil etmediğinin farkına varabilecektir. Dolayısıyla böyle bir anlayışta son günlerde daha çok konuşulan şekliyle aynı dindaşlar arasında bir "mahalle baskısı" <sup>78</sup> nın sözü de edilmeyecektir.

### 3. Kanaat

Günümüzde insanoğlunun çıkmazlarından biri de, dünyada mahdut olarak depo edilen nimetleri sorumsuz, sınırsız ve adaletsiz bir şekilde harcamasıdır. Geline bu aşamada adeta ekonominin tarifi değişmiş, yeni tarif bir anlamda sınırsız insan gereksinimleri karşısında sınırlı doğanın mücadelesi şekline dönüşmüştür. <sup>79</sup> Aslına bakılırsa çev-

<sup>76</sup> Aziz Mahmud Hüdâî, *Divân-ı İlahiyât*, haz. M. Tatçı- M. Yıldız, Üsküdar Belediyesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 509.

<sup>77</sup> Abdülkerim el- Kuşeyri, *er-Risâle*, tah. A. Mahmud, Kahire 1966, c. 1, s. 134, 227.

<sup>78</sup> Son zamanlarda bu terkip daha çok Şerif Mardin tarafından kullanılmaktadır. Mardin yazdığı bir makalede, dinin birey üzerindeki etkisine temas ederek, mahalle kurallarının aslında çok esnek olduğunu, fakat bu esnekliğin edeplilik maskesi altında işlediğini iddia etmektedir. Yazar, Y. Kadri hikâyelerinden yaptığı bir alıntıyla, şapka giymeye kalkıştığı için mahalle kabadayıları tarafından Batılılaşmış bir Türk'ün dövüldüğüne atıfta bulunmakta, böylece zımnen bir mahalle baskısının olduğundan söz etmektedir. (Bk. Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, İletişim Yayınları, Basım yeri ve yılı yok, s. 73-75.)

<sup>79</sup> Erol Kılıç, "Bir Mekanın Şerefi, Orada Bulunan İnsana Göredir", *İnanç Turizmi Günleri*, Türsab Yayınları, İstanbul 2002, s. 96-97.

recilerin feryadı, kavga, kargaşa ve anlaşmazlıkların nedeni, savaş ve gözyaşlarının, emperyalizm ve sömürgeciliğin asıl sebebi bu kanaatsizlikten kaynaklanmaktadır. Çalışmamızda önerilen disiplinin teşekkül etmesine imkan veren zühd anlayışının Kur'ân ve hadislerde övülüp, buna karşın zıddı olan dünyevileşme, tamah, ihtiras ve çıkarıcılığın şiddetle yerilmesi de, insanı kanaate alıştırmaktır.

O hâlde, dünyanın çeşitli yerlerinde meydana gelen terör olaylarını hemen din ile ilintilendirmek yerine, yapılagelen bu tür haksızlıklara bir itiraz şeklinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Zaten tarihte ve çağımızda cereyan eden uyuşmazlıklar ve kavgalar ciddi bir araştırmaya tabi tutulduğunda, bunların din ve inanç farklılığından değil, daha çok toplumsal, ekonomik ve politik menfaat ve görüş farklılıklarından kaynaklandığı görülecektir.<sup>80</sup> Çünkü bütün dinler, hatta felsefî birtakım akımlar, temel mesajları itibariyle hep iyilik, adalet ve doğruluğu, digergamlığı ve kanaatkâr olmayı telkin ettiği hâlde, bazı mensuplarının sergilediği tavırlar, bu değerleri gözardı edebilmektedir. Örneğin Hz. İsa'nın; *"Bir yanağına vurana öbürünü de uzat ve senin abanı alandan gömleğini de esirgeme"*<sup>81</sup> şeklindeki öğütüne mensuplarının ne derece itibar edip etmediği sorgulanabilir.

Doğrusu bu bağlamda Kur'ânî gerçeği de<sup>82</sup> merkeze alan tasavvuf erbabı, kanaati ve isârı tercih etmekte bunu bir hayat felsefesi haline getirmeyi arzulamaktadır.<sup>83</sup> Nitekim bu durum sufizmde genelde dünyaya karşı bir soğukluk, maddiyata karşı bir ilgisizlik ve menfaate karşı bir isteksizlik şeklinde tezahür etmektedir. Mutasavvıfların diliyle killet-i taam (az yemek), az ile yetinme, az tüketme, tasarruflu harcama, yoksula infak etme, neticede kanaatkâr olma ve başkalarını kendine tercih etme (isâr) büyük bir meziyet olarak görülmektedir. Bu durumda insanoğlu, Hz. Peygamberin *"Dünyada sanki bir garip veya bir yolcu gibi ol. Kendini kabir ehlinden say!"*<sup>84</sup> Hadisinin altında yatan anlamı çözebilmesi, yine Sûfî Şeyh Sadî'nin (ö. 793/1391); *"Dünya öyle kıymetli bir meta değil ki nizaya değsin"* ve *"On derviş bir kilimde uyurken, iki padişah bir ülkeye sığmaz"*<sup>85</sup> deyişlerindeki gerçekleri al-

<sup>80</sup> Falaturi, *age.*, s. 29.

<sup>81</sup> Luka, 6/29.

<sup>82</sup> *"...Kendileri zarûret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir."* Haşr, 59/9.

<sup>83</sup> Kelâbâzî, *et- Tearruf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. S. Uludağ, Dergah Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1992, s. 134.

<sup>84</sup> Buhârî, "Rikak", 3.

<sup>85</sup> Sadî, *Gülîstan*, çev. Mehmet Kanar, Şule Yayınları, İstanbul 2002, s. 32.

gılayabilmelidir. Vakıa, dünyanın insanlar arası kavga, kargaşa ve çekişmeye değmeyecek kadar basit ve geçici olduğu bilinci zihinlere yerleşmezse, gerek lokal gerekse global anlamda insanoğlunun aradığı huzuru bulamayacağı anlaşılmaktadır. Yunus'un dediği gibi;

*Gelün tanış idelüm/ işin kolay tutalum*

*Sevelüm sevelilüm /dünye kimseye kalmaz.*<sup>86</sup>

#### 4. Felâh

Sözlükte çeşitli manalara gelen felâh, Türkçemizde daha çok "kurtuluş" olarak tercüme edilmektedir.<sup>87</sup> Bu kavram Kur'an'da değişik versiyonlarıyla birlikte yaklaşık kırk yerde zikredilmektedir. Ancak bütün bunlar Hıristiyanlıktaki kurtuluş anlayışından farklıdır. Çünkü Hıristiyanlıkta günahkâr olarak doğma (Erbsünde- Alm.) esas alındığından, bundan yegâne çıkış yolu "kurtuluş/necat" tur.(Erlösung, Alm; Salvation, İng.) Onlara göre İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi, kendini feda ve kurban etmesi (Erlöser) insanlığın kurtuluşu içindir. Hatta Katolik Kilisesi de, "*Kilise veya İsa Mesih'e iman dışında başka bir kurtuluş yoktur*" dogması nedeniyle, 1960'lı yıllara kadar kendi dışındakilerle bir türlü irtibata/diyaloga girememiştir.<sup>88</sup>

İslâm'da ise Hıristiyanlıktaki bu kullanıma denk düşen bir kurtuluş inancı yoktur. İslâm'da kurtuluş şartları, iman, salih amel ve tövbedir. Bu şartlar yerine getirildiği takdirde, Allah'ın yardımı ile kurtuluş herkes için mümkündür.<sup>89</sup> Bir başka ifadeyle, İslâm düşüncesinde Hıristiyanlıkta olduğu gibi bir kurtarıcı ve günahlardan arındırıcıya yer verilmez. Böyle olursa Allah ile insan arasındaki karşılıklı münasebet zedelenmiş olacaktır. Zira İslâm'da Allah-insan ilişkisi, günah ve günahtan kurtuluş inancına göre değil, tevbe, pişman olma, af ve bağışlama esasına dayanmaktadır. Nitekim halk arasında çok kullanıldığı haliyle, "Allah ile kul arasında bir aracı yoktur" sözü de buraya münasip düşen bir gerçeğin ifadesidir. O nedenle İslâm'da Hıristiyanlıktaki gibi ezeli bir günahtan arınma değil, olsa olsa bir hidayetden (doğru yolu) sözü edilebilir.

<sup>86</sup> Yunus Emre, *age.*, s. 47.

<sup>87</sup> Ragıb el-İsfahâni, *el-Müfredât*, tah. Safvan Dâvûdi, Dâru's-Şâmiye, Beyrut 1997, s. 644; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1956, c. II, s. 547.

<sup>88</sup> Mahmut Aydın, "Dinlerarası Diyalog Yeni bir Misyon Yöntemi mi? Kurumsal ve Bireysel Diyalog Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâmiyat V*, Temmuz 2002, s. 32.

<sup>89</sup> Bk. Bakara, 2/254-255; Mü'minün, 23/1-11; Sebe, 34/23; Saf, 61/10-12; Şems, 91/9-10; A'lâ, 87/14-15.



Şüphesiz Müslümanın sahip olduğu dinî güzellikleri, doğruyu, hak ve hakikati bir başkasıyla paylaşmasından daha doğal bir şey olamaz. Nitekim âyette, "*Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır*"<sup>90</sup> buyrulmaktadır. Bu durumda, İslâm'a göre yaratılış bakımından zaten iyi olan insanın ihtiyacı kurtuluş değil yukarıda da değinildiği gibi hidayete ulaşmaktır.<sup>91</sup> İşin kul açısından sorumluluk boyutuna gelince, doğrusu onun kimseyi cennete sokmak gibi bir mecburiyeti de yoktur. O hâlde dinimizde her şeyden önce cennete gönderme ve hidayete erdirmeye Allah'ın yetkisinde olan bir husustur. Âyette bu durum Hz. Peygamber'e hitaben net biçimde şu şekilde yer almaktadır: "*Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletmezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola erdirtir. O doğru yola gelecekleri daha iyi bilir*"<sup>92</sup>. Yine bir başka âyette, "*Kurtuluş ne sizin kuruntularınıza ne de Ehli Kitab'ın kuruntularına göre olacaktır*"<sup>93</sup> buyurulmak suretiyle, kurtuluşun, Yüce Allah'ın iradesi ve takdiri alanına ait bir konu olarak belirlendiği ifade edilmektedir. Zaten Kur'ân, kurtuluş için imanla birlikte ameli de ekleyerek daha bütüncül bir yaklaşım sergilemekte, hatta toplumun ıslah ve iyiliği emir işlevselliğini yürüten ehl-i kitabın bu durumunu da övgüye layık bulmaktadır.<sup>94</sup> Yine İslâm'da sorumluluğun "bireysel" olduğu da göz ardı edilmemelidir.<sup>95</sup>

Sûfîler diğer İslâm düşünürlerine göre felâh konusunda daha da geniş bir yelpazeye sahiptir. Nitekim sûfî müfessir Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) işârî tefsirinde yukarıda zikredilen bir âyetin tefsirinde; "*Asıl kaynağın aynı, yolların ayrı olması (ayrı olan bu yolların) hüsn-ü kabul görmesine engel değildir. Her kim Hak Teala'yı ayetlerindeki gibi tasdik eder; zat ve sıfatları hakkında bildiklerine iman ederse, bu durumda şeriatların farklı olması, farklı isimlerle anılması ilahi rızayı kazanma hususunda bir sakınca teşkil etmez*"<sup>96</sup> demektedir. İmam-ı Rabbânî'nin (ö.1033/1624) Mevlânâ'ya atfettiği; "*Bütün yaratıkların alıp verdiği nefesler adedince Allah'a yol gitmektedir*"<sup>97</sup> şek-

<sup>90</sup> Âl-i İmrân, 3/104.

<sup>91</sup> Abdoldjavad Falaturi, "İslâm ve Batı, Birleştiren ve Ayıran Noktalar", terc. H. Ünal, *Avrupa İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları Dergisi*, Rotterdam, 2008, sayı I, s. 22.

<sup>92</sup> Kasas, 28/56.

<sup>93</sup> Nisa, 5/123.

<sup>94</sup> Câsiye, 45/16.

<sup>95</sup> En'am, 6/164; Fâtır, 35/18; Zümer, 39/7.

<sup>96</sup> Abdülkerim el- Kuşeyri, *Letâifü'l-işârât*, tah. İbrahim Besyuni, Mısır 1983, c. I, s. 96.

<sup>97</sup> Ahmet Serhendi, *Mektûbât*, Karaçi 1973 ,I/ 39 , (30. Mektup)

lindeki sözü de felâhı olabildiğince geniş bir çerçeveye yerleştirmektedir.

İbnü'l-Arabî ise (ö. 638/1240) Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslâm'ı dinlerin aşkın birliği/evrenselliği bağlamında telakki ettiğinden şunu söylemekte bir sakınca görmemektedir: *"Zaman zaman Musa'nın şeriatına inanırım da Yahudi'nin yolunu kabul ederim. Gâh kendimi İsa'nın şeriatına inanmış ve kilisede ibadet eder bulurum. Gâh Hz. Muhammed'e inanmış bulurum da Nebi'ye sapasağlam sarılırım."*<sup>98</sup> Aynı müellif bir diğer eserinde de benzer görüşler serdetmektedir.<sup>99</sup> O bu sözleri ile aslında, "ötekileri" kurtuluş dairesi içinde görme arzusunu izhar etmektedir. İbnü'l-Arabî'yi yorumlayan ve onun evrensel bir din anlayışına sahip olduğunu iddia eden Afifi, bu tür sözlerinden hareketle müellifin, çok tanrıci ve putlara tapanların sadece sahne ve manzaralarının farklı olduğunu, gerçekte ise bu kimselerin dahi taptığının bir hakikatin tezahüründen başka bir şey olmadığını belirtmektedir.<sup>100</sup> Hatta Şeyhi Ekber'in vahdet-i vücûd merkezli din anlayışında, "halk katındaki din"<sup>101</sup> adını verdiği, ilâhî hükümlere uygun olan örfi uygulamalardan müteşekkil ibadet ve inanç şekilleri "nevâmisü'l-hikemiyye"<sup>102</sup> görüşüyle de bunlara sıcak baktığı rivayet edilmektedir.<sup>103</sup> İbnü'l-Arabî çizgisiyle yakın bir seyir izleyen Mevlânâ'nın da aynı yolu takip ettiği:

*Bâzen gizlenen, bâzen âşikâr olan biziz,*

*Bazen mü'min, bâzen Musevî, bâzen da Hıristiyanız*<sup>104</sup> dediği görülmektedir. Niyâzî-i Mısri (ö. 1105/1694) de İbnü'l-Arabî ile benzer görüşü neredeyse aynı kelimelerle ifade etmekte ve daha bütüncül

<sup>98</sup> İbnü'l-Arabî, *et- Tâiyye*, Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, nr. 4291; Ahmet Cezzar, *el-Fenâ ve'l-hubbü'l-ilâhî inde İbnü'l-Arabî*, Kahire 1990, s. 272.

<sup>99</sup> İbnü'l-Arabî, *Tercümânü'l-eşvâk*, Beyrut 1996, s. 44-45.

<sup>100</sup> Ebu'l-A'la Affifi, *Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. M. Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, s. 145-146.

<sup>101</sup> İbnü'l-Arabî Fusûs adlı eserinde dinin iki tarzda olduğunu, bunlardan birinin "inda'llah" diğerinin ise "inde'l-halk" bulunduğunu beyan edip tafsilatlı bilgi sunmaktadır. (Daha geniş bilgi için Bk. A. Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. M. Tahralı, S. Eraydın, MÜİFV. Yayınları, c. II, s. 174-180; Ahmet Kamil Cihan, "Fusûsu'l-Hikem'de 'Din' Kavramı" *Tasavvuf Dergisi*, S. 21, Ankara 2008, s. 145-159.)

<sup>102</sup> Bk. Fusûs, s. 175.

<sup>103</sup> Geniş bilgi için Bk. Dilaver Güner, "İbnü'l-Arabî'de Lügat, İstilah ve Bâtın Anlamlarıyla Din Kavramı", *Marife Dergisi*, Konya 2002, Yıl 1, Sayı 3, s. 50.

<sup>104</sup> Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Hz. Mevlânâ'nın Rubâileri*, ter. Şefik Can, Ankara 2001, No: 1527.

düşünerek bu görüşünü şu şekilde açıklamakta bir sakınca görmemektedir:

*Geh Nasârâ, geh Yahudî, gâhî Tersâ, geh Mecûsî,  
Gâhî Şia, gâh olur Sünnî -Müselmân olurum."*<sup>105</sup>

Bu arada mezkûr ifadelerden hareketle başta İbnü'l-Arabî, Yunus Emre, Mevlânâ ve Mısri olmak üzere onların eklektik bir din anlayışına sahip olduklarını iddia etmek doğru değildir. Sûfiler bu sözleriyle, bir taraftan hakikatin bilgisine farklı yollardan ulaşabileceğini söylerken, diğer taraftan kendi yolları İslâm'ın diğerlerine nispetle üstün olduğu inancından asla vazgeçmemişlerdir. O hâlde beşerî ilişkiler açısından önemli olan husus, her din mensubunun kendi bildiği ve hak gördüğü dinin güzelliğini öteki ile paylaşırken herhangi bir zorlamaya gitmemesi, yekdiğerinin inandığı kutsala saygı göstermesidir.<sup>106</sup>

Üstelik İslâm akâidinde, bırakın ötekileri kendi inananlarının bile azaptan emin olması ve cenneti mutlak görmesi düşünülemez. Nitekim itikâdî mezhepler arasında tartışmalı olmakla birlikte, ehl-i sünnetin iki büyük ekolüne göre cennete girmek ibadetlerin sonucu değil, Allah'ın fazl ve ihsanı neticesidir.<sup>107</sup> Şüphesiz bütün bunlar ibadetin gereksizliği ve İslâm'ın "hak din" olmasına hâlel getirecek yaklaşımlar değildir. Önemli olan kurtuluş konusunda esas otoritenin Allah olduğunu kabul edip bir başkasını yargılamaktan kaçınmaktır. Eğer böyle davranılırsa mevcut sorunların çözümü daha kolay olacaktır.

Kurtuluş konusunda Kur'ân ve sünnet'te, dikkat çekilen bir diğer önemli nokta da kalplerde olup biteni, sadece Yüce Allah'ın biliyor olmasıdır.<sup>108</sup> Yine Hz. Peygamber'in kişileri tekfir etme hususunda Müslümanları hassas olmaya çağırması bu açıdan dikkat çekicidir.<sup>109</sup> Nitekim bir seriye esnasında, kelime-i şehâdet getirmesine rağmen bir müşriki öldüren Üsâme'ye; "Bari kalbini yarsan da bu sözü doğru söyleyip söylemediğini bilseydin ya?" şeklinde sitem etmesi bunu göstermektedir. Bunun üzerine Üsâme, "Bu sözü peygamberimiz o kadar çok tekrarlardı ki keşke o gün yeni Müslüman olsaydım"<sup>110</sup> diyerek yaptığı işin yanlış olduğunu belirtmiştir.

<sup>105</sup> Niyazî-i Mısri, *Divân-ı Niyâzî*, Neşr: Mehmed Rıza, Dersaadet 1325, s. 50.

<sup>106</sup> En'am, 6/108.

<sup>107</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Emâli*, Dersaadet 1985, s. 119. Sûfilerin görüşü de bu konuda kelâmcılarla aynıdır. (Bk. Kelâbâzî, *age.*, s. 80-81.)

<sup>108</sup> Âl-i İmrân, 3/119.

<sup>109</sup> Buhârî, "Edeb", 73; Müslim, "İman", 111; Tirmizi, "İman", 16.

<sup>110</sup> Müslim, "İman", 158.

Kısaca, Müslüman tasavvufî terbiyenin de işaret ettiği üzere, toplumsal ilişkilerde diğer insanları söz, iş ve davranışları ile değerlendirmek durumundadır. *Taarruf* sahibinin de dediği gibi, Allah'a ve başkalarına karşı hüsn-ü zan, nefse ise sû-i zan esas alınmalı, insanların iyiliğini ve hidayetini temenni ederek onlara müsamaha ile yaklaşılmalıdır. Yine zâhiri hallerine bakarak bütün mü'minlerin iman sahibi olduğuna şahitlik edilmeli, onların içindeki gizli hallerin ise Allah'a havalesi yapılmalıdır.<sup>111</sup> Bir başka ifadeyle, satırlarda olup-biteni Allah'a havale etmek, satırlarda olanı ise olabildiğince hayra yormak sûfilerin ortak anlayışı gibi gözükmetedir.

### 5. Çoğulculuk(Pluralizm)

Birlik ve beraberliğin oluşumunda hoşgörü ve felâh ile bağlantılı olarak değerlendirilmesi gereken bir diğer önemli kavram çoğulculuktur. Allah'ın insanları tek bir ümmet yapmaması,<sup>112</sup> farklı zaman ve mekânlarda, farklı kitap ve peygamberler göndermesi,<sup>113</sup> her kavim için bir yol göstericinin bulunduğunu belirtmesi<sup>114</sup> yine her birine bir yol ve yöntem tayin etmesi,<sup>115</sup> dinde zorlamanın olmaması<sup>116</sup> gibi pek çok âyetler bu farklılığın/kesretin bir vakıa olarak kabulünü gerektirmektedir. Bir başka ifadeyle, yaratıcıda tevhid (birleme) ne denli bir önemi haizse, mahlûkatta kesret (çokluk) de aynı önemi haizdir.

Günümüzde çokça kullanıldığı hâliyle pluralizm, hadd-i zatında İslâm'ın on beş asırdır tasavvufî bir yaklaşımı olan "kesret içinde vahdet" (çokluk içinde birlikte yaşamak) anlayışının pratiğe yansıtılmasından başka bir şey değildir. Hatta çoğulculuk nedeniyle olsa gerek sûfizmi, kesreti fark etme ve vahdeti hissetme mesleği olarak nitelendirenler de bulunmaktadır.<sup>117</sup>

Bundan başka, hem İslâm'ın ilk dönemlerindeki "Medine Vesikası", hem de Selçuklu ve Osmanlı devlet anlayışındaki uygulamalar, çok kültür ve çok dinli bir hayatın aslında bu kültüre pek yabancı olmadığını göstermektedir. Nitekim "Medine Cemaati Sözleşmesi" ndeki, "*Beni Evs Yahudileri mü'minlerle birlikte bir ümmet, bir cemaattirler, ama müminler kendi dinlerine, Yahudiler de kendi dinlerine sahip ola-*

<sup>111</sup> Kelâbâzi, *age.*, s. 84-86.

<sup>112</sup> Hûd, 11/118.

<sup>113</sup> Fâtır, 35/24.

<sup>114</sup> Bakara, 2/213; Mâide, 5/48.

<sup>115</sup> Bakara, 2/148; Mâide, 5/ 48.

<sup>116</sup> Bakara, 2/256.

<sup>117</sup> Kemal Sayar, *Sûfî Psikolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 46.

*caklardır*” maddesi çoğulculuk, kesret içinde vahdetin temellerini oluşturan en güzel tanımlardan biridir.<sup>118</sup> Yine Medine’de Necranlı Hıristiyanlarla yapılan anlaşma, “*şartlara uyulduğu sürece kiliselerin yıkılmayacağı, din adamlarının sürgün edilmeyeceği ve kimsenin dinini terk etmesi için herhangi bir zorlama yapılmayacağını*”<sup>119</sup> taahhüt etmektedir. Kudüs’ü fetheden Hz. Ömer’in, ibadetini kilisede eda edebileceğine dair kendi din adamları tarafından yapılan teklifi, Müslümanların burayı satın alabileceği endişesiyle geri çevirmesi de İslâm tarihinde kutsala saygı ve fethedilen bölgenin çoğulculuğa imkân tanınması açısından oldukça ilginç bir örnektir.<sup>120</sup>

Konuyu genel İslâm tarihinden sıyrıp daha özele indirirsek, içinde yaşadığımız Anadolu topraklarının başta İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere üç semâvî dine, hatta değişik pagan kültürlerine, farklı din ve inanışlara tarih boyu beşiklik yaptığını söylememiz gerekir. Yoğun göç ve ihtida hadiselerinin yaşandığı X. ve XI. yüzyıllar sonrasında Anadolu halklarının hızla Müslüman olması dönemi sonrasında bile bu coğrafyada öteden beri yaşamakta olan Hıristiyanlık, Yahudilik ve diğer dinlere karşı asimilasyon ve yok etme politikaları izlenmemiştir. Hatta Anadolu’da inanç sistemlerine sağlanan bu özgürlük ortamı nedeniyle ki yalnızca Anadolu’nun yerli halkları değil, Anadolu dışında yaşayan ve kendisini baskı altında hisseden çeşitli dinî gruplar da tarihte zaman zaman topluca Anadolu’ya göç edip sığınmak durumunda kalmışlardır. Buna en güzel örnek, 1495 yılında başta İspanya olmak üzere çeşitli Avrupa ülkelerinden göç ederek Anadolu’ya gelen, yine XIV. yüzyılda Avrupa’daki baskılardan kaçan binlerce Aşkenaz ve Karait Yahudileri gösterilebilir.<sup>121</sup>

Sadece Yahudiler değil diğer din mensupları da aynı hoşgörü ortamında yaşamış, asırlardır bu topraklarda varlıklarını sürdürmüş ve dinlerinin gereğini yerine getirmekte bir sıkıntıyla karşılaşmamışlardır. Nitekim Ermeni Patriği Mesrob Mutafyan, Patrikliğin Fatih tarafından

<sup>118</sup> 47 maddeden müteşekkil antlaşmanın detayı için Bk. İbn Hişam, Ebü Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, tah. Mustafa Saka, İbrahim Ebyârî, Abdülhafız Şibî, II. Baskı, Mustafa Halebi Matbaası, Mısır 1955, s. 501-504; Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku’s-siyâsiyye*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul trz. s. 63-73; M. Asım Köksal, *İslam Tarihi* (Medine Devri), Şamil Yayınevi, İstanbul trz., s. 174-178.

<sup>119</sup> Fayda, *age.*, s. 30.

<sup>120</sup> Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. H. Dursun Yıldız, Zaman Gazetesi Yayınları, İstanbul 1986, c. II, s. 94.

<sup>121</sup> Şinasi Gündüz, “Marmara Bölgesi ve Balkanlarda Semavi Dinlerin Öncüleri ve İzleri”, *İnanç Turizmi Günleri III*, Türsab Yayınları, İstanbul 2006, s. 119.

tesis edilmesinin 536. yıldönümü nedeniyle yayımladığı bir beyanında, “Ben şahsen bir Kilise tarihçisi olarak Patriklik mertebesindeki yüksek bir kilise makamının bir Müslüman padişah tarafından tesisi gibi bir olaya Dinler Tarihinin başka hiçbir sayfasında rastlamadım”<sup>122</sup> demiştir.

O hâlde, çoğulculuğun ihlâli bağlamında, nadir dönemlerde görülen bazı olumsuz durumlar bir kenara bırakılacak olursa Anadolu topraklarında kayda değer bir din çatışmasına tanıklık edilmemiştir.<sup>123</sup> Buna karşın çoğulculuk kavramını henüz yeni dillendiren Avrupa kıtasındaki kanlı “mezhep savaşları” ve engizisyon mahkemelerinin geçmişi çok eski değildir. “Ülkenizi alınca sizin hepinizi Katolik yapacağız” tehdidine karşın, derviş meşrep gazilerin, “Her cami yanında bir kilise bulunacaktır”<sup>124</sup> demesi, sentezci karaktere sahip bir kültürün manidar cevabı olarak karşımızda durmaktadır. Osmanlı Padişahı II. Mahmut’un, Darü’l-Aceze müessesesine üç mabedi yan yana koydurarak, “Ben Hıristiyan tebaamı kilisede, Yahudi tebaamı havrada, Müslüman tebaamı camide görmek isterim”<sup>125</sup> sözü de çoğulculuğa tahammülün bir diğer göstergesidir.

Böylece devleti idare edenler, hiç kimsenin dinine, ibadet şekline ve mabedine karışmamış, herkesin dilediği şekilde ibadetini kendi usulüne göre yapmasına ve mabetlerini inşa etmesine imkân tanımıştır. Bu denli bir hoşgörü anlayışını bir başka devlet yapısında görmek neredeyse imkânsız gibidir. Şüphesiz bunda mensubu bulunulan İslâm dininin göz ardı edilemez katkısı bulunurken, tasavvufî terbiyenin de rolü inkâr olunamaz. Nitekim ünlü seyyah İbn Batuta’nın (ö. 771/1369); “Tanrı güzelliklerini öteki ülkelere ayrı ayrı dağıtırken, burada hepsini bir araya getirmiş” şeklinde överek, “Şefkat Diyarı” diye nitelendirdiği Anadolu,<sup>126</sup> çok uzun olmayan bir zamanda bu defa Al-

<sup>122</sup> Osman Cilacı, “Müslüman Hıristiyan Diyalogu ve Ülkemizde İslâm’ın Hoşgörüsü”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 33, sayı 3, Ankara 1997, s. 79.

<sup>123</sup> Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 79. İşin ilginç tarafı yabancı dine karşı gösterilen bu geniş toleransın, İslâm dininin farklı mezhepleri arasında bu denli olmadığı, Sünnî görüşlerin yayılması bağlamında zaman zaman heretik sayılan gruplarla sözlü ve fiili tartışmaların yaşandığı nakledilmektedir. (Bk. Seyfullah Kara, *Selçuklular’ın Dini Serüveni*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006, s. 359.)

<sup>124</sup> Mustafa Kara, *age.*, s. 124.

<sup>125</sup> Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara 2003, c. XVII, s. 163.

<sup>126</sup> İsmet Parmaksızoğlu, *İbn Batuta Seyahatnamesi’nden Seçmeler*, KB. Yayınları, Ankara 1981, s. 1.

man tarihçi Paul Wittek'in ifadesiyle "Derviş Devlet"<sup>127</sup> hâline bürünmüştür. Doğulu ve Batılı bu iki seyyahı ortak bir noktada buluşturan ülkemiz coğrafyasının imrendiren hâli, farklı medeniyet, kültür, din ve etnisitilerin canlı, birbiri içinde asimle olmadan, ahenk, uzlaşma ve uyumlu yaşamalarına imkân tanımasından kaynaklansa gerektir.

### **Sonuç**

Bütün buraya kadar anlatılanlar, dinimiz, tarih ve kültürümüz, örf ve adetlerimiz, tasavvufi tecrübemizin herkese yetecek kadar zengin bir müktesebata sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Anadolu havzası hoşgörü, insan sevgisi, birlikte yaşama tecrübesi açısından bir başka kıta ile kıyaslanamayacak kadar zengin ve emsalsiz örneklerle doludur. Hatta bu hoşgörü kültürüne Müslümanların hâkimiyeti altındaki Endülüs ve Sicilya deneyimini de katmak mümkündür.

Bilindiği gibi dirlik ve düzen, birlik ve beraberlik, sosyal yardımlaşma ve dayanışma, ancak birbirlerini samimiyetle seven insanlar arasında mümkün olabilir. Bununla birlikte, insan doğasındaki mala, menfaate, faydacılığa düşkünlük belirli oranda dizginlenmediği sürece kişiler arasında bir çıkar kavgası sürüp gidecektir. Bu ise toplum fertleri üzerindeki ahengi bozacak, adeta insanlar arasında bir rekabete neden olacaktır. O zaman burada artık bir yardımlaşmadan değil, olsa olsa bir yarışmadan söz edilecektir.

İnsanlığın geldiği bu aşamada gerek küresel gerekse yerel anlamda toplumsal barışa ve karşılıklı hoşgörüye her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir. O nedenle çalışmamızın aslını oluşturan sûfilerin hayat felsefesi ve insanlık sevgisinden hareketle ortaya koydukları birlikte yaşama tecrübesinden azami ölçüde yararlanılmalıdır. Bu ise başta hangi din, dil ve ırka sahip olursa olsun insana verilecek değerden başlayacaktır. Hatta bu durumda dini, dili ve ili kendisinden olmayana bile bu denli bir hoşgörü ve uzlaşma örneği göstermiş bir milletin, kendi dindaşları arasında bir "mahalle baskısı"ndan söz etmenin anlamı da kalmayacaktır. Öyleyse, pek çok ortak değeri paylaşanlar, farklılıkları bir zenginlik olarak görmeli, adeta bir kilimin desenlerinin, bir çininin renklerinin ona nâkısı değil, olsa olsa uyum, armoni, güzellik ve zenginlik getirdiğinin farkına varmalıdır.

Sözün kısası, ülkemizde Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî vb. şahsiyetler adına tertiplenen toplantı ve ihtifaller folklorik ve sem-

<sup>127</sup> Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, ter. Fatmagül Berktaş, İstanbul 1985, s. 53-54.

bolik olmaktan çıkarılmalı, insanlarımıza adı geçen şahısların insan sevgisi, ötekine karşı hoşgörüsü, digergamlık anlayışı anlatılmalıdır. Yine her mezhep ve meşrep sahibi kişileri bir araya toplayabilme potansiyeline haiz toplum dinamiklerimizin klasiklerinden azami ölçüde istifade edilmelidir. Kadim kültürümüzün bir parçası olarak süfi gelenek ve temsilcilerinin, hiç olmazsa sahip olduğumuz insan, dünya ve hoşgörü anlayışına pozitif katkı sağlayacak ve bir zihniyet dönüşümüne tesir edebilecek role sahip olduğu unutulmamalıdır.



**Nizami Gəncəviyə Göre Həzrət Məhəmmədin Merac Neməti: Bir  
Dadlı Xurma**

**Dr. Siracəddin HACI\***

**Özet**

Mirac hadisesi İslam tarihinin en önemli olaylarından biridir. Miracın önemli yanlarından birisi de oradan Müslümanlara getirilen nimetlerdir. Bu makalede Azərbaycan'ın büyük şairi Nizami Gencevi'nin tespitiyle Hz. Muhammed'in miraçtan Müslümanlara getirdiği nimetler hurma örneğiyle anlatılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hurma, peyğamber, Miraç, hədiyye

**Abstract**

In the article the gift of Islam prophet brought in Ascension Day (Meraj) is explained. According to the thoughts of great Azerbaijan poet Nizami Genjevi the Ascension Day (Meraj) of prophet is the main day in Islam history. Due to the poet's thinking the Ascension Day's (Meraj) gift is the rescue measure for humanity.

**Key Words:** date (khurma), prophet, Ascension Day (meraj), gift

از سر خوانی که رطب خورده ای  
از پی ما زله چه آورده ای

*Xurma yediyin qonaqlıq süfrəsindən*

*Bizə nə xırda-xuruş pay gətirmisən?*<sup>1</sup>

Hz. Nizami «Sirlər xəzinəsi» dastanında olan üçüncü nətin altıncı beytində islam Peyğəmbərinin (s.a.s) insanlıq üçün gətirdiyi mübarək merac nemətini şərh edib. Şair Hz. Məhəmmədin (s.a.s) merac gecəsi qonaqlıq süfrəsinə dəvət edildiyini, Onun bu ilahi süfrədə ilahi nemətlərə qonaq edildiyini, Ona ilahi azuqə verildiyini bədii bir biçimdə gözəl ifadə edib.

\* AMEA'nın Nizami Adına Ədəbiyyat İnstitutunun Aparıcı Elmi İşçisi.

<sup>1</sup> Низами Эяньяви, «Сирляр хязиняси», эюстярилян гайнаг, с. 34.

Bunun üçün şair iki vasitədən yararlanıb. Hz. Nizami bu ilahi dəvətin önəmli, əzəmətini, bu dəvət zamanı verilən nemətin dəyərini xurma obrazı ilə simvollaşdırıb.

Hz. Nizami niyə merac gecəsinin dəyərini xurma meyvəsi ilə ifadə edib?

### XURMA UCA ALLAHIN (c.c) NEMƏTİDİR

Öncə onu deyək ki, xurma uca Allahın (c.c) dəyər verdiyi, faydasını, bərəkətini vurğuladığı bir nemətdir. Hz. Məryəm ən çətin anında – doğuş sancısı çəkərkən ona xurma yemək əmr edilir:

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَبِيبًا فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَمَاذَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنسِيًّا

(Məryəm, 19/24-26)

«Dərhal (Məryəmin, ya da xurma ağacının) alt tərəfindən ona (Cəbraildən, ya da doğulmaqda olan İsadən) belə bir nida gəldi: «Kədərlənmə, Rəbbin sənə üçün (ayağının) altından bir irmaq axıtdı (ya da bətnindəki uşağı hörmət sahibi etdi. (Qurumuş) xurma ağacını özünə tərəf silkələ, üstünə təzə yetişmiş (xurma) tökülsün. (Xurmadan və sudan) ye, iç, (belə bir uşaq doğduğuna görə) gözün aydın olsun. Əgər (səndən bu uşaq barəsində soruşan) bir adam görəcəksən, belə de: «Mən rəhman üçün oruc (sükut orucu) tutmağı nəzir eləmişəm, ona görə də bu gün heç kəslə danışmayacağam!».

عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى

(ən-Nəcəm, 53/14-15)

«(Yeddinci göydəki) Sidrətil-müntəhanın yanında. (Mələklər, şəhidlər və müttəqilər məskəni olan) Məva cənnəti onun yanındadır».

Bu ayə ilə bağlı İslam alimlərinin irəli sürdüyü görüşlərdən biri belədir:

«...Yəni sirlərlə dolu «merac» təcrübəsi sırasında Sidrətül-müntəha ifadəsində dilə gətirilən görüntünü açıqlayarkən Rağib, yarpaqlarının kölgəsinə görə, Sidr, ya da Sidra (Ərəbistanda xurma ağacı) Quranda və meracla bağlı hədislərdə cənnətin «kölgəsi»nin, yəni ruhi sükunət və əmin-amanlığının bir simvolu olaraq istifadə edildiyini söyləyir. Əl- müntəha sifəti («ən uzaq nöqtə»), Nihayədə işarə edildiyi kimi, Allahın yaradılmış varlıqların əldə edə biləcəyi bilgilərə bir məhdudiyət qoyduğu gerçəyinin bir göstəricisi olaraq qəbul edilə bilər...».<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Məhəmməd Əsəd, göstərilən qaynaq, s. 1081.

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ  
مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالرَّيُّونَ وَالرَّمَانَ مِثْلَهَا وَغَيْرَ مِثْلَابِهَا كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ  
حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

(əl-Ənam, 6/141)

«Yer üzünə sərilmiş və sərilməmiş bağ-bağatı (bostanları və bağları), dadları müxtəlif xurmanı və taxılı, bir-birinə həm bənzəyən, həm də bənzəməyən zeytunu və narı yaradan Odur. (Onların hər biri bar verdiyi zaman barından yeyin, yığım günü haqqını (zəkətını, sədəqəsini) ödəyin, ancaq israf etməyin) Allah israf edənləri sevməz!».

Bundan başqa, Qurani-Kərimdə xurma uca Allahın (c.c) insanlara verdiyi ruzi, bərəkət, nemət, Allahın qüdrətinin əlaməti, faydalı nemət, var-dövlət, zənginliyin göstəricisi kimi təqdim olunmuşdur.<sup>3</sup>

Yuxarıdakı şərhdə deyildiyi kimi, xurma cənnətin kölgəsinin, yəni ruhi sükunət və əmin-amanlığın simvoludur və xurmaya verilən bu dəyər merac gecəsi ilə birgə xatırladılır.

Hz. Nizami də merac gecəsini - uca Allahın (c.c) hz. Məhəmmədə (s.a.s) «azuqə», nemət verdiyi gecəni peyğəmbərin «xurma yediyi qonaqlıq» kimi dəyərləndirmişdir.

Hz. Məhəmməd (s.a.s) də mübarək hədislərində xurmanın bərəkətini anlatmışdır:

«Allah, sizin hər biriniz ilə tərcüməçisiz danışacaq. İnsan sağ tərəfə baxacaq, axirətə göndərdiklərindən başqa bir şey görməyəcək. Soluna baxacaq, axirətə göndərdiklərindən başqa bir şey görməyəcək. Önünə baxacaq, qarşısında cəhənnəmdən başqa bir şey görməyəcək. O halda artıq bir xurmanın yarısı ilə də olsa, özünüzü cəhənnəm atəşindən qoruyun. Bunu da tapa bilməyən gözəl bir söz ilə özünü qorusun».<sup>4</sup>

«Biriniz orucunu açacağı zaman xurma ilə açsın. Çünki xurma bərəkətlidir. Əgər xurma tapa bilməsə, orucunu su ilə açsın, çünki su təmizdir».<sup>5</sup>

«...Sübhən allahi vəl-həmdü lillahi və la ilahə illallahü vallahü əkbər» de! Bu sözlərin hər birinə qarşılıq cənnətdə sənə bir xurma ağacı əkilər».<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Ənam, 6/141; Nəhl, 16/67; Nisa, 4/124; İsrə, 17/92; Məryəm, 19/23, Taha, 20/71; Yasin, 36/34; Nəcm, 53/14; Kaf, 50/10.

<sup>4</sup> «Riyazüs-Salihin», göstərilən qaynaq, c. I, s. 488.

<sup>5</sup> «Riyazüs-Salihin», göstərilən qaynaq, c. II, s. 121.

<sup>6</sup> «Riyazüs-Salihin», göstərilən qaynaq, c. VI, s. 276.

Göründüyü kimi, xurma hz. Məhəmmədin (s.a.s) hədislərində də ruzi, bərəkət, güc, savab, nemət kimi dəyərləndirilmişdir. Həqiqətən, xurma çox bərəkətli, dadlı, şirin, vitaminlərlə zəngin olan bir nemətdir. Bu meyvə insanı aclıqdan xilas edər, insan bədəni ondan şafa tapar, o, gözlərə nur, dizlərə güc verər.

Hz. Nizami də xurmanın bu özəlliklərindən faydalanaraq hz. Məhəmmədin (s.a.s) merac gecəsini anlatmışdır.

### **NİZAMİNİN XURMAYA YÜKLƏDİYİ MƏNA**

Beytdə xurma obrazı şairə bir sıra imkanlar yaradır. Öncə onu deyək ki, hz. Nizaminin təqdimatında xurma uca Allahla (c.c) onun elçisinin münasibətlərinin doğmalığını, yaxınlığını göstərmək imkanı verir. Beytdə xurma uca Allahın (c.c) hz. Məhəmmədə (s.a.s) sevgisinin simvoludur. Yəni bir insan ona doğma olan bir şəxsi qonaq çağırır. Qonaq çağırmaq da hörmətin, sevginin əlamətidir. Bir insan ona doğma olan şəxsi qonaq çağırarkən ən gözəl nemətləri süfrəyə düzər. Uca Allah (c.c) da hz. Məhəmmədi (s.a.s) dəvət edərkən onun yanına ayrıca elçi – mələk göndərir, ona özəl minik ayırır, onu mübarək yolla yanına gətirir (Məkkə-Qüds), onu ən şərəfli insanlar olan Peyğəmbərlə görüşdürür, Onu ən uca məqama yüksəldir, Ona ilahi gözəllikləri, sirləri görmək, bilmək, ən dərin elmi öyrənmək imkanı yaradır. Ona ən dəyərli nemət olan merac neməti (namaz, bağışlanma) verir. Bu nemət çox şirindir, insanların ehtiyaclarına uyğundur, onlara qidadır.

Hz. Nizaminin təfsirinə görə, xurma yeganə meyvədir ki, uca Allahla (c.c) hz. Məhəmmədin (c.c) doğmalığını, onların münasibətinin «şirinliyini» ifadə edə bilir.

Şairin təqdimatında xurma bir ehtiyacdır. Yəni merac neməti insanlığı xilas etmək, onun fitrəti üzrə yaşamasını təmin etmək üçün verilmişdir. Bu qida ruhları doyurur, könüllərə nur bəxş edər. Xurma da bir bərəkətli qidadır. Şairin izahına görə, mənəvi qida ilə maddi qida arasında bağlılıq var. Yəni insan maddi qidasız (qidanın simvolu olan xurma) yaşaya bilmədiyi kimi, ruhunun qidası olan merac neməti olmadan da yaşaya bilməz. Maddi qida (xurma) olmayanda insanın ölüm təhlükəsi yarandığı kimi, mənəvi qida olmayanda da ruhi ölüm qorxusu yaranır, insanın fitrəti pozulur.

Merac neməti uca Allahın (c.c) qüdrətinin əlamətidir. Xurma da qadir Allahın (c.c) bənzərsiz nemətidir. Xurma gücdür, merac neməti də ruhun güc qaynağıdır.

Hz. Nizami üçüncü nətin meracı şərh edən, doğmalığ, şirinlik, sevgi anlayışları yaradan, ifadə edən beytlərində ayrı-ayrı nemətlərlə gözəl bir səhnə yaratmışdır. Baxın, şairin beytdə açdığı süfrənin mənzərəsi belədir: tamaşa etmək, azuqə, xurma, süfrə, pay.

Həz. Nizaminin xurma obrazı uca Allahla (c.c) həz. Məhəmmədin (s.a.s) münasibətlərinin sevgi əsasında qurulduğunu göstərdiyi kimi, Peyğəmbərlə onun ümməti arasındakı münasibətin doğmalığını da ifadə edir. Belə ki, ümmətin başçısı ilahi merac qonaqlığına dəvət olunub və o mübarək elçi bu qonaqlıqdan sevdiyi insanlara «xırdaxuruş pay» gətirib. Pay gətirmək də sevginin əlamətidir. Deməli, uca Allah (c.c) Peyğəmbərini sevir, o mübarək insan da öz ümmətinə aşıqdır. Gerçəkdən, şairin xurma obrazı ilə kodlaşdırdığı məna çox böyükdür.

Bu beytin ideyasının həz. Məhəmmədin xilaskarlıq missiyası ilə sıx bağlı olduğu da göz önündədir. Belə ki, bu xilas neməti – merac neməti olmasa idi, dinin dayağı olmazdı, insanlıq qurtuluş yolunu tapa bilməzdi, insanlığın işığı sönər, aləm cəhalət qaranlığına bürünərdi. O sevgi Peyğəmbəri «xurma payı» gətirməsə idi, insanlıq ölərdi.

Həz. Nizami Peyğəmbərin gətirdiyini pay adlandırır. Pay gətirmək, hədiyyə verməklə də sevgini artırır. Biz həz. Məhəmmədi (s.a.s) ona görə sevirik ki, O, bizə tükənməyən bir pay gətirmişdir. Bu bərəkəti qiyamətədək davam edəcək, bizə axirət azuqəsi qazandıracaq pay həz. Məhəmmədin gətirdiyi elm, din, əxlaq, nur, kitab kimi də yozula bilər. Bilmək insanı rahatlığa qovuşdurduğu kimi, xurma yemək də insanı narahatlıqdan xilas edir. Din insanı xoşbəxt etdiyi kimi, xurma yemək də insanı sevindirir. Nur insanın bəsirət gözünə işıq verdiyi kimi, xurma yemək də insanın dizinə güc, qəlbinə fərəh, gözünə aydınlıq verir.

Biz, həz. Nizaminin bu beytinin mənasını insanlığın islamdan əvvəlki və sonrakı dövrü arasındakı fərq kimi də oxuya bilərik. Yəni mənan, ruhən ac, əxlaq baxımdan yoxsul olan insanlıq həz. Məhəmmədin (s.a.s) gəlişi ilə «xurma»ya – merac nemətinə, İslama, yəni, azadlığa qovuşdu.

Həz. Nizami bu beytdə Peyğəmbər sevgisini ifadə etmək, ona olan ehtiyacı bildirmək, ona bağlılığını göstərmək üçün özünü himayəçisinin, atasının, doğmasının yolunu gözləyən uşaq yerinə qoyur. Şair, ərlə həz. Məhəmməddən (s.a.s) soruşur ki, bizə nə gətirmisən? O bilir ki, Peyğəmbər xurma yediyi qonaqlıqdan əliboş qayıtmaz. Çünki O, mərhəmətlidir, O, ümmətini düşünür, şairin öncəki beytdə dediyi kimi, «mərhəmətlilər bir neçə nəfərin azuqəsini təklikdə yeməzlər».

Bizcə, həz. Nizaminin merac nemətini maddi nemətlər vasitəsi ilə, azuqə, süfrə, yemək, pay, xurma, qonaqlıq anlayışları ilə şərh etməsinin ən başlıca səbəbi odur ki, şairin anlayışında merac neməti bir əvəzedilməz qidadır. Bu saydığımız maddi nemətlər insanın

yaşamasının şərti olduğu kimi, merac neməti də ruhun, əxlaqın əvəzedilməz qidasıdır. Azuqə, süfrə, yemək, pay, xurma maddi sevinc qaynağıdır, bərəkətdir. Merac neməti də insanlığın xeyir-bərəkət, nur içində yaşaması üçün şərtidir. Azuqə, süfrə, yemək, pay, xurma, qonaqlıq sevginin, doğmalığının, şirinliyin əlamətləridir. Merac neməti də ilahi sevginin, uca Allahın (c.c) insanı nə qədər sevdiyinin göstəricisidir. Azuqə, süfrə, yemək, pay, xurma, qonaqlıq olmayan yerdə sevgi də yoxdur, bu yoxsulluq məkanında savaşı, nifrət, zülmət, paxıllıq, kin-kudurət var. Merac neməti olmayan cəmiyyət də ölümə məhkumdur, merac neməti olmayan cəmiyyət ruhən ölüdür, orada cəhalət hakimdir, orada ədalət yoxdur.

Hz. Nizaminin şərhində xurmanın dadı ilə merac nemətinin dadı arasında da oxşarlıq var. Xurmanın şirinliyi, dadı, qidalı olması insan nəfsinə ləzzət verdiyi kimi, merac neməti də ruha dinclik, rahatlıq verir. Merac neməti olan namaz və bağışlanma müjdəsi insanın könlünü fərəhləndirir. Hədəfi uca Allahın (c.c) rızasını qazanmaq olan bir insanın bağışlanacağı müjdəsini eşitməsi necə də gözəl, ruha sevinc bəxş edən bir xəbərdir.

Burada bir məsələyə də toxunaq. Hz. Məhəmməd (s.a.s) bir sıra hədislərində imanı, namazı bir dad kimi tərif etmişdir. O uca Peyğəmbər buyurur:

«Üç özəllik vardır. Bunlar kimdə olsa, o, imanın dadını bilər: Allah və Rəsulunu hər kəsdən çox sevmək. Sevdiyini Allah üçün sevmək, Allah küfr bataqlığından qurtardıqdan sonra yenidən küfrə dönməyi atəşə atılmaq kimi çirkin və təhlükəli görmək».<sup>7</sup>

«Allahım, imanı bizə sevir. Qəlblərimizi imanla süslə. Küfrü, günahı, üsyani bizə çirkin göstər. Bizi doğrunu tapanlardan et».<sup>8</sup>

Merac nemətinin biri də «Bəqərə» surəsinin son ayəsində verilən müjdədir:

لَا يَكْتُمُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسُعْمَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِن تَسِينَا أَوْ  
أَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ  
وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

(əl-Bəqərə, 2/286)

«Allah hər kəsi yalnız qüvvəsi yetdiyi qədər yükləyər (bir işə mükəlləf edər). Hər kəsin qazandığı yaxşı əməl də, pis əməl də özünə aiddir. (Möminlər deyirlər): «Ey Rəbbimiz, (bəzi tapşırıqlarını) unutduqda, ya da yanıldıqda bizi cəzalandırma! Ey Rəbbimiz, bizdən əvvəlkiləri yüklədiyən kimi, bizi ağır yükləmə! Ey Rəbbimiz, gücümüz çatmayan şeyə bizi mükəlləf etmə! Bizi əfv edib bağışla, bizə rəhm

<sup>7</sup> «Riyazüs-Salihin», göstərilən qaynaq, c. II, s. 578.

<sup>8</sup> «Riyazüs-Salihin», göstərilən qaynaq, c. II, s. 581.

et! Sən bizim ixtiyar sahibimizsən (mövlamızsan). Kafirlərə qələbə çalmaqda bizə kömək et!».

Göründüyü kimi, bu ayədə də bağışlanma müjdəsi var və uca Allah (c.c) insanın gücü ilə məsuliyyəti arasında tarazlıq yaratmışdır. Bu isə ilahi ədalətin açıq göstəricisidir.

Şair bu merac nemətini də bir şirinlik, ümid, güc simvolu olan xurma obrazı ilə əlaqələndirmişdir.

Hz. Nizaminin merac nemətləri ilə xurma arasında bağlılıq yaratması, xurmanı dini, bədii fikrin simvoluna çevirməsi onun geniş xəyal dünyasının ölçüsünü, şair istedadının dərəcəsini, imanının gücünü göstərən bir dəlildir.

### SƏNİN DODAQLARININ TƏRAVƏTİNDƏN

#### HAMIYA XURMA NƏSİB OLSUN

لب بگشاتا همه شکر خورند

ز آب دهانت رطب ترخورند

*Ağzını aç ki, hamıya şəkər nəsib olsun,*

*Sənin dodaqlarının təravətindən hamıya xurma nəsib olsun.<sup>9</sup>*

Hz. Nizami bu beytdə İslam Peyğəmbərinin merac gecəsindən qayıtdıqdan sonrakı halını təsvir etmişdir. Şair merac nemətinin şirinliyini, insanlar üçün bərəkətini şərh etmək üçün bir sıra vasitələrdən yararlanmışdır. O, merac nemətlərinin xurma şirinliyinə şəkər dadı da qatmış, bu nemətləri və onları gətirən mübarək Peyğəmbərin ətrini təravət (təzəlik, dad) sözü ilə ifadə etmişdir.

Şair beytin birinci misrasında hz. Məhəmmədi (s.a.s) sevənlərin Ona olan eşqini göstərmək üçün bir gözəl səhnə yaradır. Artıq hz. Məhəmməd (s.a.s) meracdən qayıtmışdır. Səhabələr Onun hansı müjdə və xəbərlə gəldiyini həsrətlə gözləyirlər. Onu dinləmək, rahatlığa qovuşmaq istəyirlər. Şair bu münasibəti, həsrət və ehtiyacı ifadə etmək üçün misranın başlanğıcında «ağzını aç, danış» müraciət ifadəsindən istifadə etmişdir. Bu ifadə bir neçə mənəni ehtiva edir: həsrət, ehtiyac, nemət, şərh.

Bizcə, hz. Nizami bu anlayışları beytin məzmun və formasına yerləşdirməklə bir neçə məsələni izah etmişdir.

Hər şeydən öncə şair insanların hz. Məhəmmədə (s.a.s) olan ehtiyacını göstərmişdir. Yəni danış, ey sevgili Peyğəmbər, bizim Sənin sözüne ehtiyacımız var. Sən olmasaydın, bu mübarək müjdəni, bu bərəkətli merac nemətini kim gətirə bilərdi? Bizim maddi və mənəvi

<sup>9</sup> Nizami Gəncəvi, «Sirlər xəzinəsi», göstərilən qaynaq, s. 34.

ruziyə ehtiyacımız var. Danış, ey mübarək Peyğəmbər, ruhumuza qida ver, bizi müjdənlə sevindir, danış, könlümüz rahatlıq tapsın.

Şair bu ifadələrlə əshabın hz. Məhəmmədə (s.a.s) olan inamını dilə gətirmişdir. Danış, ağzını aç, ey mübarək insan, biz Sənə inanırıq. Sən «tamaşa etməyə» getdin, ilahi nemətləri gördün, bizim buna şübhəmiz yoxdur. İnsan sevdiyi, inandığı, ehtiyacı olduğu bir sözün danışılmasını həyəcanla gözləyər, onu söyləyəndə «danış», «ağzını aç» deyər.

Hz. Nizami bu ifadələrlə merac nemətinin şərh olunma ehtiyacını bildirmişdir. Yəni ey Məhəmməd (s.a.s), İslamı bizə, bütün insanlığa öyrət.

Şair demək istəyir ki, merac neməti, hz. Məhəmməd (s.a.s), bütövlükdə İslam dini insanlığın ehtiyacıdır, qidasıdır, axirət azuqəsidir. Hz. Nizami deyir ki, Sən danış, hamıya, yəni bütün insanlığa şəkər nəsb olsun, fitrəti pozulmuş insanlığın ağzı dada gəlsin, insanlıq bu islam nemətini dadsın-öyrənsin, ona inansın və xilas olsun. İnsanlığın hz. Məhəmmədə (s.a.s), merac nemətinə olan ehtiyacının şəkər, xurma obrazları ilə ifadə edilməsinin bir səbəbi də budur ki, xurma güclü, enerjili bir qidadır. Məsələn, hz. Məhəmmədin (s.a.s) dönəmində yeni doğulmuş uşağı Onun yanına gətirərdilər. Peyğəmbər yeni doğulmuş, zəif uşağın dodağına xurma şirəsi sürərdi. Müasir tibb elmi də yeni doğulmuş uşağın ən çox xurma kimi şirin, qidalı maddələrə ehtiyacı olduğunu sübut etmişdir.

Merac neməti də insanlıq üçün bir xurmadır, onu güdəndirən, mənəvi, ruhi xəstəliklərdən qoruyan nemətdir.

#### **XURMA HƏYAT AĞACIDIR**

Hz. Nizaminin merac nemətini xurmaya, şəkərə bənzətməsinin səbəblərini daha dərinədən anlamaq üçün xurmanın başqa keyfiyyətlərinə də baxaq.

İncildə xurma həyat ağacı adlandırılmışdır. Yəni xurma ağacı insanlara bərəkət, ruzi verir.

Xurma ağacı insana bənzəyir. Bu ağacın insan bədəninə oxşayan düz gövdəsi var. Xurma ağacının baş hissəsi var. Əgər ağacın baş hissəsi zədələnsə, ağac quruyur.

Xurma ağacının insan kimi suya çox ehtiyacı var. Bu ağaca tez-tez su verilməsə, məhsul vermir.

Xurma ağacı çox bərəkətlidir. Onun meyvəsi çörəyi, əti, demək olar ki, bütün qidaları əvəz edir, insanlar xurma satışından çox gəlir əldə edirlər. Xurma ağacının budaqlarından binaların üstünün örtülməsi, hətta, yorğan, göşək kimi istifadə edilmişdir. Onun gövdəsindən yanacaq və tikinti materialı kimi istifadə olunur.



İnsanlar xurma ağacının kölgəsində dincəlirlər. Xurma ağacının göz oxşayan görkəmi var.

Xurma meyvəsi min bir dərdin dərmanıdır. Onun elə bir növü var ki, insanları xəstəlik və sehrdən qoruyur. Xurma meyvəsindən istifadə edilməklə çoxlu gözəl yeməklər hazırlanır.

Hz. Məhəmmədin (s.a.s) dönəmində xurma ərəblərin maddi həyatının ayrılmaz, önəmli bir hissəsi idi. İslam peyğəmbəri xurmanı çox sevər, xurmasız evdə bərəkətin olmayacağını buyurardı.

Hz. Məhəmmədin (s.a.s) mübarək səhabələri xurma yeyər, xurmanı sədəqə verər, döyüşə gedəndə özləri ilə xurma götürürdilər. Xurma onların ən sevimli, ən bərəkətli qidası idi. Onlar Hz. Məhəmmədin (s.a.s) buyruğu ilə oruc iftarını da xurma ilə açırdılar.

### XURMA MÜSƏLMAN KİMİDİR

Xurma ilə bağlı bir neçə hədis oxuyaq:

Sad bin Əbi Vaqqas (r.a): «Rəsulullah: «Kim hər gün sabah acqarına yeddi Acvə xurması yeyərsə, o gün ona nə zəhər, nə də sehr zərər verər»,-buyurdu».<sup>10</sup>

İbni Ömər (r.a): «Hz. Peyğəmbərin (s.a.s) yanında idik. Bu zaman təzə xurma gətirildi: «Ağaclardan bir ağac var ki, müsəlman kimidir»,-dedi. Mən: «O, xurmadır»,-demək istədim. Gördüm ki, ora yığışanların ən kiçiyi mənəm. Buna görə də susdum. Hz. Peyğəmbər (s.a.s): «O, xurmadır»,-buyurdu».<sup>11</sup>

Səhl bin Sad (r.a) belə buyurur: «Əbu Üseyd əs-Səidi gəldi, Rəsulullahı (s.a.s) toya dəvət etdi. Gəlin olan xanımı da o zaman ona xidmət etdi. Rəsulullahı (s.a.s) içmək üçün nə verdiyini bilirsənmi? Gecə mis bir qab içərisində bir az xurma isladılıb şərbət düzəltmişdi».<sup>12</sup>

Ənəs (r.a) belə buyurur: «...Mədinəyə gələndə Ümmü Süleymi yenə doğuş sancısı tutdu və bir oğlan uşağı doğdu. Anam (Ümmü Süleym) mənə:

- Ənəs, bu uşağı sən sabah erkən Rəsulullahın yanına götürməmişdən öncə bir kimsə onu əmizdirməsin,-dedi.

Sabah erkən mən uşağı alıb Rəsulullahın (s.a.s) yanına apardım. Rəsulullahın əlində bir dağlama aləti var idi. Məni görəndə:

<sup>10</sup> Sahihi-Buhari, Muhtəsarı Tecridi – Sarih (çeviri, tehrir ve notlar Abdullah Feyzi Kocaer), Konya, 2004, s. 580.

<sup>11</sup> Sahihi-Buhari, Muhtəsarı Tecridi – Sarih (çeviri, tehrir ve notlar Abdullah Feyzi Kocaer), Konya, 2004, s. 44.

<sup>12</sup> Sahihi-Buhari, Muhtəsarı Tecridi – Sarih (çeviri, tehrir ve notlar Abdullah Feyzi Kocaer), Konya, 2004, s. 586.

- Hər halda Ümmü Süleym doğdu,-buyurdu.

- Bəli,-dedim.

O, tez əlindəki dağlama alətini bir kənara qoydu. Mən də uşağı ona verdim. Rəsulullah (s.a.s) Mədinəyə xas olan Acvə xurmasından bir dənə istədi. Onu ağızında yaxşıca çeynədi, sonra da uşağın ağızına qoydu. Uşaq xurmanı yalamağa başladı. Bunu görən Rəsulullah (s.a.s):

- Mədinəlilərin xurma sevgisinə baxın!,-buyurdu.

Uşağın üzünü sığalladı və ona Abdullah adını qoydu».<sup>13</sup>

Ənəs buyurur: «Rəsulullah (s.a.s) axşam namazından öncə bir neçə təzə xurma ilə orucunu açardı. Təzə xurma tapa bilməsə, quru bir xurma ilə iftar edərdi. Quru xurma da tapmasa, bir neçə qudum su içərək iftar edərdi».<sup>14</sup>

Xurmanın özəlliyindən biri də budur ki, insan bir-iki xurma yeməklə bütün günü başqa qidaya ehtiyac duymadan dolana bilər, yəni az xurmada çox bərəkət var. Merac neməti də belədir. Bu ilahi nemətlə insan bu dünyada və axirətdə xoşbəxt ola bilər. Merac neməti insanın ruhi sağlamlığını təmin edən, ona doğru yaşamaq gücü və imkanı verən bir nemətdir.

Xurma müsəlmanların qidasının, maddi həyatının əsası olduğu kimi, merac nemətləri də bir cəmiyyətin sağlam yaşamasının təməlidir.

Əgər biz meracla bağlı ayələrdə buyurulmuş ölçüləri sıralasaq, belə bir mənzərə görünər:

- Bəqərə surəsinin son ayələri
- Allaha (c.c) şərikin qoşmayan bütün insanların bağışlanması
- Namaz
- Allaha (c.c) şərikin qoşmamaq
- Ata-anaya hörmət və itaət
- Qohum-əqrabaya, kasıba, qürbətdə olanlara yardım etmək
- İsrafa yol verməmək
- Övladlarını öldürməmək
- Zinaya yaxınlaşmamaq
- Nahaq yerə heç kimi öldürməmək
- Yetimlərə yaxşı baxmaq

<sup>13</sup> «Riyazüs-Salihin», göstərilən qaynaq, c. I, s. 261.

<sup>14</sup> «Riyazüs-Salihin», göstərilən qaynaq, c. V, s. 510.

- Söz verəndə yerinə yetirmək
- Yer üzündə təkəbbürlə gəzməmək
- Doğru olana əməl etmək
- Kor-koranə heç kimi yamsılamamaq

Hz. Nizami də beytdə maddi nemət olan xurmanın yuxarıda sadaladığımız keyfiyyətlərini nəzərə alaraq merac nemətinin bərəkətini onunla izah etmişdir.

Şairin şərhində hz. Məhəmmədə (s.a.s) müraciətlə deyilmiş «ağzını aç» müraciəti merac nemətini, İslamı bizə izah et, öyrət anlamındadır. Bu müraciət həm də Peyğəmbərin təbliğ vəzifəsinə işarə edir.

Hz. Nizami bu beytdə hz. Məhəmmədin (s.a.s) bütün insanlığa göndərilmiş bir Peyğəmbər olduğunu da önə çəkir, Merac nemətinin bütün insanların ruzisi olduğunu bəyan edir. Şair «hamıya şəkər nəsim olsun» deyərək «hamı» sözü ilə bütün insanlığı, «şəkər» sözü ilə də merac nemətini nəzərdə tutur.

Şair ikinci misrada da yeniliyi, təzə xəbəri, merac hadisəsinin yaratdığı mənəvi-siyasi iqlimi, müjdəni də «Onun dodaqlarının (ağız suyunun) tərəvəti» deyərək ifadə etmişdir.

Merac islam tarixində yeni bir mərhələ yaratdı. Uca Allah (c.c) hz. Məhəmmədi (s.a.s), müsəlmanları merac neməti ilə gücləndirdi, onlara yeni dövrün vəzifəsini verdi, bu vəzifənin yerinə yetirilməsinin yollarını göstərdi. Sıxıntı içində yaşayan Peyğəmbər və müsəlmanlar merac müjdəsi ilə çıxış yolu tapdılar.

Hz. Nizami xurma ilə merac neməti arasında əlaqə yaradaraq bu fikri belə izah edir. Şair belə bir mənzərəni yaradır. Aclıq, sıxıntı var. Bu ac olan insanlar aclıqdan əziyyət çəkirlər. Xurma gətirildi (merac neməti gətirildi) süfrədə oturanlar ondan yedilər, özlərinə gəldilər, gözlərinin nuru, dizlərinin gücü artdı. Onlar yaşamaq, mübarizə aparmaq üçün güc qazandılar. Hz. Məhəmmədin (s.a.s) gətirdiyi xurmadan (merac nemətindən) hamıya pay düşdü, hamının ağız şirin oldu.

Xurma bərəkətdir. Hz. Məhəmməd də (s.a.s) müsəlmanı xurma ağacına bənzədib. Bərəkətli müsəlmanın borcu da bütün insanlar üçün bir bərəkətli xurma kimi olmaqdır, uca Allahın (c.c) merac nemətini hamıya paylamaqdır. Hz. Nizaminin bu beytinin bərəkəti də bununla bağlıdır.

Şair dastanlarında merac hadisəsini əvvəldən sonadək gözəl bir bədii dillə təsvir etmiş, bu möhtəşəm hadisənin bütün detallarını

dəyərləndirmiş və meracın insanlıq üçün önəmini göstərmişdir. Şairin gəldiyi qənaətləri belə ümümləşdirmək olar:

Nizamiyə görə, İslam Peyğəmbəri merac gecəsi uca Allahdan ümmətin bağışlanmasını istəmiş, «rəhm etmək xəzinəsinin müjdəsi üçün dua etmişdir». Uca Allah onun duasını qəbul etmişdir;

İslam Peyğəmbəri merac gecəsi ümməti üçün «sevinc müjdəsi gətirdi»;

Hz. Məhəmməd (s.a.s) merac gecəsi ümmət üçün «cəhənnəmdən azad olmaq vəsiqəsi gətirdi»;

Şairə görə, İslam Peyğəmbəri merac gecəsi ümmət üçün «uca Allahın kərəm fərmanı ilə qayıtdı»;

Nizamiyə görə, merac gecəsi İslam Peyğəmbəri ümmət üçün «bağışlanmaq baratını gətirdi»:

Nizamiyə görə, İslam Peyğəmbəri merac gecəsi uca Allahın hüzurundan «ümmətinin yanına bir xəzinə kimi qayıtdı»;

Nizamiyə görə, merac gecəsi İslam Peyğəmbəri uca Allahın «İxlas süfrəsinə» qonaq oldu. O, ümməti üçün nur gətirdi:

Şairə görə, İslam Peyğəmbərinə inanmaq, onun ardınca getmək, onun ümməti olmaq uca Allahın buyruğudur və bu buyruğa itaət edənlər həm bu dünyanın, həm də axirətin səadətinə qovuşacaqlar. Merac gecəsi verilmiş namaz neməti də insanlıq üçün bir qurtuluş nemətidir.

Şairə görə, İslam Peyğəmbəri xəzinələr qifilinin açarıdır, merac gecəsi gətirdiyi nemətlər ümmət üçün bir məlhəmdir. O, peyğəmbərlərin önündə gedir və uca Allahın son elçisidir.

Şairə görə, islam Peyğəmbərinin merac neməti İslam dininin dəyərləri sırasında ayrıca yer tutur və bu dəyərlər insanlığa uca Allahın bir lütfüdür, onları öyrənmək, onların əmələrinə tabe olmaq isə insanların vəzifəsidir.

Hüseyin Vassaf Bey'in, "*Sefîne-i Evliyâ*" Adlı Eserinde İsmi Geçen, Sivas'ta İkâmet Eden Ve Sivaslı Olan Sûfiler

Fatih ÇINAR\*

Özet

Tasavvuf tarihi alanında Hüseyin Vassaf Bey'in "*Sefîne-i Evliyâ*" isimli eseri bir klâsik eser niteliği taşımaktadır. Bu önemli biyografik eserde anlatılan, Sivas'ta bir müddet ikâmet eden veya Sivaslı olan sûfiler bu çalışmada tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu alanda araştırma yapacak kimse-lere daha derli toplu bir bilgi sunma endişesi ve Sivas'ın tasavvufi alt yapısını gözler önüne serme çabası bu makalenin oluşmasında etkili olmuştur. Amaç, ismi sayılan şahısların hayatlarını detaylı incelemek olmadığından Hüseyin Vassaf'ın şahıslar hakkında verdiği bilgiler ve bu bilgileri işleme tarzı, makalenin sınırları içerisinde incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Hüseyin Vassâf, Sefîne-i Evliyâ, Sivaslı Sûfiler

Abstract

"Sefine-i Evliya" the book of Huseyin Vassaf Bey is having a classical quality in history of sufism. In this precious biografic study, the sufi lived in Sivas for some time or from Sivas have tried to be signed. Because of the wish about to give more tidy and gathered information, to show the city of Sivas sufism structure was one of the reason of writing this article. The goal was not about the lives of the people told in this book so we will examine the information about people that Huseyin Vassaf told and his study style in article rules.

Key Words: Hüseyin Vassâf, Sefîne-i Evliyâ, Sivas's sûfis

Her ilim dalında, klâsik olarak kabul edilen eserler olmuştur. Tasavvuf alanında da klâsik olarak nitelendirebileceğimiz birçok eser vardır. İmam Gazâlî (ö.1111)'nin "*İhyâ*"sı, İmam Rabbânî (ö.1624)'nin "*Mektubât*"ı, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.996)'nin "*Kûtu'l-Kulûb*"ü, Serrâc (ö.988)'in "*el-Luma*"sı, Muhâsibî (ö.857)'nin "*er-Riâye*"si bunlardan sadece birkaç tanesidir. Bu zikredilen eserler, daha çok tasavvufun teorik/felsefî alanındaki klâsiklerini temsil

\* DİB Kayseri Eğitim Merkezi, ([cinar.fatih.58@hotmail.com](mailto:cinar.fatih.58@hotmail.com)).

etmektedirler. Tasavvuf dünyasının biyografi anlamında klâsik eserleri de vardır. Mehmed Tâhir'in "*Osmanlı Müellifleri*", Sâdık Vicdânî'nin "*Tomar-ı Turûk-ı Âliye*"si ve Hüseyin Vassâf'ın "*Sefîne-i Evliyâ*"sı da biyografik anlamda kilometre taşları olarak tarihteki yerini almış eserlerdir.<sup>1</sup>

Bu çalışmamızda Hüseyin Vassâf Bey'in "*Sefîne-i Evliyâ*" isimli eserinde Sivas'ta bir müddet yaşadığından bahsedilen veya bizzat Sivaslı olup Sivas'ta veya başka şehirlerde hayatlarını devam ettiren sûfiler hakkında bilgi sunmaya çalışacağız. Böyle bir çalışma yapmaktaki ilk amacımız, tasavvuf alanında biyografik bir eser olarak önemli bir makamı işgâl eden "*Sefîne-i Evliyâ*" isimli eserde zikredilen Sivaslı veya Sivas ile bir şekilde ilişkisi olan sûfilere, bu alanda çalışma yapanların dikkatini çekmektir. Bu alanda çalışma yapan kimselerin daha kısa yoldan Sivas ve Sivaslı sûfiler ile ilgili bilgiye ulaşmalarını temin için bu çalışmayı kaleme alma gereği hissettik. Çünkü zikredilen eser, dönemine damgasını vurmuş, hâlihazırda da araştırmacıların başvurduğu önemli bir kaynaktır. İkinci olarak bu çalışmamızda Sivas'ın tasavvuf tarihindeki yerine, burada yaşayan ve burada ikâmet eden sûfilere dikkat çekmek istedik.

Bu çalışmamın, bizce, orijinal yönlerinden birisi de sadece Sivaslı sûfilerin değil, bir müddet de olsa Sivas'ta ikâmet eden sûfilerin de çalışmada yer almasıdır. Öyle ki tasavvuf felsefesinin ve tarihinin dönüm noktalarını temsil eden büyük sûfilerin Sivas'a uğradığı, bir müddet burada ikâmet ettiği görülmektedir. Bu, Sivas'ın geçmişte nasıl bir ilim ve kültür merkezi olduğunu göstermesi açısından son derece önemli bir vesikadır. İbn Arabî ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi sûfiler bu anlamda önemli isimlerdir.

Genelde *Sefîne'de*, Sivaslı olarak Halvetiyye şeyhlerinden Şemsi Sivâsî (ö.1597) ve ailesi zikredilmiştir. Bu yönüyle makalemizin başlığını, "*Sivaslı Sûfiler*" yerine "*Şemsi Sivâsî ve Ailesi*" olarak da düşündük. Hatta *Sefîne'ye* bu yönüyle, "*Sivâsî Ailesi Biyografisi*"ne sahip bir eser olarak bakılabilir. Ama bu çalışmamızda sadece Sivaslı sûfilere değil, Sivas'ta yaşayan sûfilere de dikkat çekmek istediğimiz için "*Sivas'ta İkâmet Eden ve Sivaslı Olan Sûfiler*" şeklinde bir başlığı uygun gördük.

Çalışmamızda önce Hüseyin Vassâf Bey ve "*Sefîne-i Evliyâ*" isimli eseri hakkında bilgi sunmanın ardından da eserde zikredilen isimler hakkında bilgi vermenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

#### A. Hüseyin Vassaf Bey ve "*Sefîne-i Evliyâ*" isimli Eseri:

<sup>1</sup> Tasavvuf klâsikleri ile ilgili geniş bilgi için bkz, Ali Çınar, *Klâsik Tasavvuf Kaynakları I*, Sûf Yayınları, İstanbul 2003.

### 1. Hüseyin Vassaf Bey ve Eserleri

Hüseyin Vassâf Bey'in babası Ürgüplü Hacı Osman Efendi, annesi Gürcü asıllı Fâtıma Emsâl Hanım'dır. 20 Mart 1872 tarihinde Aksaray'da dünyaya gelmiştir. Muharrem ayında doğduğu için ismi Hüseyin, "İnşallah Vassâf-ı Muhammedî olur" diye mahlası da "Vassâf" konulmuştur.

Hüseyin Vassâf, öğrenimine Kara Mehmed Paşa Câmii bitişiğindeki ibtidâî mektebinde başlamıştır. İlk hocası Mehmed Efendi'dir. Yusuf Paşa'da devrinin en seçkin okullarından olan Medrese-i Osmâni'de ve Aksaray'da Vâlîde Rüştiyesi'nde okuyarak diploma almıştır. Daha sonra Mekteb-i Mülkiye İdâdisi'nden mezun olmuş, bu arada babası vefat ettiği için aile geçimine katkıda bulunmak amacıyla Mülga Rüsûmât Emâneti Evrak Kâtipliği'nde 1892'de çalışmaya başlamıştır. Çeşitli kademelerdeki devlet memurluğu görevlerinin ardından 19 Aralık 1922 tarihinde emekli olmuştur.

Hüseyin Vassâf'ın, manevî yaşantısı da çok hareketlidir. Hüseyin Vassâf'ın annesi Nakşibediyye şeyhlerinden Ahmed Ziyâeddin Efendi'ye, babası İbrahim Ümmî Sinân Dergâhı'nın şeyhi Sâlih Efendi'ye müntesiptirler. Dolayısıyla, kendisi çok küçük yaşta tasavvufî tanışma imkânı bulmuştur. Mevlevî Mehmed Esâd Efendi'den Farsça, Mesnevî-i Şerif, Bostan, Gülistan vb. eserleri okuduğu dönemlerde tasavvufa ilgi ve alâkası daha da artmış, Buhârî dersleri okuduğu dönemde Nakşibendi tarikatinden Şeyh Abalı Hâfız ile Sünbül Hânkâhı şeyhi Ziyâeddin Efendi'nin sohbetlerinden yararlanmıştı.<sup>2</sup>

1897-98 yıllarında Şam'dan gelerek Vassâf'ın evinde kalan Şâbânî Tarikatı Bekriye yolu şeyhlerinden şeyh Muhammed Sultan Efendi'ye intisap etmiş ve birkaç sene sonra icâzet almıştır. Daha sonra Edirne'de Şeyh Şuayb Şerafeddin Efendi'ye on sene hizmet etmiş, sohbet ve zikir halkalarında bulunmuştur.

Bu sûfilerin yanısıra Vassâf; Kâdirî şeyhlerinden Müştak Baba'nın oğlu Edhem Baba'nın halifesi Şeyh Muhammed Kemter'den semâ' telkini ile bir icâzet-nâme almıştır.

Vassâf, Kasımpaşa'da Uşşâkî Dergâhı şeyhlerinden olan Şeyh Hâfız Mustafa Hilmi-i Sâfi'nin dâire-i feyzlerinde yeniden seyr u sülûka başlamıştır. Şeyhinin vefatı üzerine İnegöl Müftüsü Mehmed İzzet Efendi gelip Vassâf'ın seyr u sülûkunu tamamlamış ve hilâfet vermiştir. (30 Haziran 1925) Bu hâdiseden altı ay sonra da tekke-ler kapanmıştır.

<sup>2</sup> Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliyâ, Girişinde*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, s.XXII.

Hüseyin Vassâf devrinin birçok tanınmış siması ile arkadaşlık etmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî, Ali Behçet Efendi, Ahmet Remzi Akyürek, Mehmet Şemseddin Ulusoy, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, Mehmet Besim ve Mehmed Ali Aynî bunlar arasında rahatlıkla sayılabilecek isimlerdir.

Böyle hareketli bir ömrün ardından 22 Ekim 1929'da Arnavutköyü'ndeki evinde damar sertliğinden dolayı vefât etmiştir. Vasiyeti üzerine Rumeli Hisarı kabristanına defnedilmiştir.<sup>3</sup> Eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

“Şerh-i Esmâr-ı Esrâr Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr, Esrâr-ı Kur'âniye'den Bir Nebze, Güldeste-i Hakikât, Kitâb-ı Külliyyât, Hâtıra-ı Hicâziyye, Suriye'de Bir Cevelân, Ravzâ-ı Sâdattan Bir Şemme, Bursa Hâtırası, Tertîb-i Cedîd Coğrafiyye-i Umûmî, Hülâsâ-i Coğrafiyye-i Umûmî, Müntehebât-ı Ezhâr-ı İrfân, Gülzâr-ı Aşk, Vesîletü'n-Necât, Mürâselât, Bursalı Mehmed Tâhir Bey, Es'ad-nâme, Risâle-i Hayriyye, Risâle-i Şevkiyye, Risâle-i Müştâkiyye, Risâle-i Salâhiyye, Vâkı'at, Tevfik-nâme, Kemâlü'l-Kemâl, Remzi-nâme, Mir'âtü'l-Kemâl, Feyzü'l-Kemâl, Kemâl-nâme-i Şeyh Hakkı, Lücec-i Asrî Şerh-i Kelâm-ı Mısri, Gülzâr-ı Şâdî Der Beyân-ı Menâkıb-ı Emin-i Tokâdî, Mir'ât-ı İncilâ-yı Hakikat, Aynü'l-Hayat, Divân-ı Vassâf”.

Bu eserlerinin yanısıra çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlanan çok sayıda makalesi vardır.<sup>4</sup>

## 2. “Sefîne-i Evliyâ” İsimli Eseri

Hüseyin Vassâf bu eseri, Esmâr-ı Esrâr isimli eseri şerh etmek amacıyla kaleme almıştır. Ancak esere eklenen isimlerle beraber beş ciltlik devasa bir esere dönüşmüştür. Eser 1925 yılında tamamlanmış ve devrin âlimleri tarafından takdirle karşılanmıştır.

Eserde 2000 civârında şahsiyetin hayatı yer almaktadır. Bunların çoğu Anadolu'da yaşayan ve hayatları hakkında başka bir kay-

<sup>3</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz, Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V. Cildinin sonunda bulunan “Terâcim-i Hâl-i Âcizi” isimli bizzat kendisinin kaleme aldığı notlar; Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı-İsmail Kasap, *Hüseyin Vassâf, Hayatı Eserleri ve Şiirlerinden Seçmeler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s.1-16; Mustafa Tatçı- Cemal Kurnaz, *Hüseyin Vassâf, Mevlid, Süleyman Çelebi ve Vesîletü'n-Necât'ı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s.1-9; Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, *Sefîne-i Evliyâ Girişinde*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, s.XXI-XXVI.

<sup>4</sup> Eserleri ve makaleleri hakkında geniş bilgi için bkz, Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V. Cildinin sonunda bulunan “Terâcim-i Hâl-i Âcizi” isimli bizzat kendisinin kaleme aldığı notlar; Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı-İsmail Kasap, *Hüseyin Vassâf, Hayatı Eserleri ve Şiirlerinden Seçmeler*, s.16-30; Mustafa Tatçı- Cemal Kurnaz, *Hüseyin Vassâf, Mevlid, Süleyman Çelebi ve Vesîletü'n-Necât'ı*, s.9-17; Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, *Sefîne-i Evliyâ Girişinde*, s.XXV-XXX; Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *Hüseyin Vassâf*, TDVİA, c.XVII, İstanbul 1999.



nakta bilgi bulması çok zor olan kimselerdir. Ayrıca bazı tekkelerin, türbelerin ve mezarların yer alması da eserin önemini bir kat daha artırmaktadır.

Eserin muhtevasını şöyle özetleyebiliriz:

Birinci ciltte; çeşitli takrizlerden sonra Kadiriyye, Rûmiyye, İsmâiliyye, Ganiyye-i Kadiriye, Halisiyye, Yafiyye, Geribiyye, Müştakiyye, Enveriyye, Rûfaiyye, Bedeviyye, Medyeniyye, Sühreverdiyye, Şazeliyye, Desukiyye, Senûsiyye, Zeyniyye, Kübreviyye, Mevleviyye, Sadiler ve Bektaşilerden bahsedilmiştir.

İkinci ciltte; Nakşibendiler, Çeştiler, Bayramiyye ve Celvetiyye tarikatlarına yer verilmiştir.

Üçüncü ciltte, Celvetiyye, Halvetiyye, Rüşeniyye, Gülşeniyye, Sezâiyye, Karamaniyye, Cemâliyye, Sünbüliyye ve Şabaniyye tarikatları hakkında bilgiler sunulmuştur.

Dördünü ciltte; Şabaniyye kolundan Çerkeşiyye, İbrahimiyye, Bekriye, Sinaniyye ve Uşşâkiyye tarikatları ve şeyhleri konu edilmiştir.

Beşinci ve son ciltte, Ramazaniyye, Cerrahiye, Rufaiyye, Cihangiriyye, Mısıriyye ve Mevleviyye tarikatları ve şeyhleri anlatılmıştır.

Bugün müellifin bizzat kendisi tarafından yazılmış tek orijinal nüshası Süleymâniye Kütüphânesi'nde bulunmaktadır. (Yazma Bağışlar Bölümü Numara:2305-2309) Ayrıca eser beş cilt halinde yeni harflerle kültürümüze kazandırılmıştır.<sup>5</sup>

#### B. "Sefîne-i Evliyâ" İsimli Eserde Zikredilen, Sivas'ta Doğup Büyüyen veya Başka Şehirlere Göç Eden Sûfiler:

Hakkında bilgi verilen eserde Sivaslı olarak dokuz isim üzerinde durulmaktadır. Aşağıda sıralanan bu dokuz isimden ilk dördü, Sivas'ta doğup, vefat edene kadar Sivas'ta yaşayan şahıslardır. Diğer beş kişi ise doğumları veya nispetleri yönüyle Sivaslı olan ama hayatlarının büyük kısmını Sivas'ın dışında geçiren şahsiyetlerdir. Şimdi sırasıyla bu şahıslar hakkında *Sefîne-i Evliyâ'da* sunulan bilgilere yer vermek istiyoruz:

##### 1. Şeyh Şemseddin Sivâsî (ö.1597):

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ'nın* III. cildinde Halvetileri anlatırken Sivâsî yolunun kurucusu Şeyh Şemseddin Sivâsî'ye ve Sivâsî yolunun önde gelen isimlerine yer vermiştir. Önce Şemsi Sivâsî'yi tanıtmakta, isminin Ebussenâ Şemseddin Ahmed b.

<sup>5</sup> Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, Hazırlayanlar: Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, I-V, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.

Ebulberekât Muhammed olduğunu söylemektedir. Kendisinin “Sivâsî-zâde” olarak tanınmasının yanında “Kara Şems” olarak da şöhret bulduğundan bahsetmektedir. Aynı yerde Sivâsî’den Yahya Şîrvânî’ye kadar uzanan iki ayrı silsileye yer verilmiştir.<sup>6</sup>

Şemseddin Efendi’nin yedi yaşındayken babasının şeyhi Amasyalı Hacı Hızır Efendi’yi ziyaret edişini, akabinde Tokat’ta bulunan Arakıyeci-zâde Şemseddin Efendi’den ders alışını ve İstanbul’daki medreselerden birine hoca olduğunu ve Hicaz’a gidişini diğer kaynaklarda zikredilen bilgilerden pek de farklı olmamak üzere anlatır. Burada Şemseddin Efendi’nin manevî yönü ile de ilgili bilgiler sunmakta onun Muslihuddin Efendi isimli bir zâtın kontrolünde dördüncü tavra/nefs-i mutmainne kadar yükseldiğini belirtmektedir. Bu gelişimin ardından Zile’ye döndüğünü eserlerinin birçoğunu burada kaleme aldığını belirtmektedir.

Şemseddin Sivâsî’nin Halvetiyye şeyhlerinden Mecdüddin-i Şîrvânî’nin terbiyesinde altı ay gibi kısa bir sürede icâzet aldığını, Sivas Valisi Hasan Paşa’nın Sivas’ta yaptırdığı Meydan Camii isimli caminin vâizliğine davet edildiğinde ailesi ile birlikte Sivas’a hicret ettiklerini anlatır. Burada Şemsî Sivâsî ile bilgi veren üç önemli kaynak eseri zikretmektedir ki bunlar; Recep Sivâsî tarafından kaleme alınan, *Necmü’l-Hüdâ*<sup>7</sup> isimli eser, Muhammed Nazmî tarafından telif edilen *Hediyetü’l-İhvân*<sup>8</sup> isimli eser ve Müstâkim-zâde tarafından yazılan *Hülâsatü’l-Hediyye*<sup>9</sup> isimli eserlerdir.

Devamında Osmanlı sultanları ile ilişkileri üzerinde durmakta III. Murad Han zamanında İstanbul’da vaaz ve irşâd ile meşgul olduğunu; III. Mehmed döneminde seksen yaşında bir zât olmasına rağmen “Eğri Seferi”ne katılmasını ve bu dönemde meşhûr sûfî Aziz Mahmûd Hüdâyî ile aralarında geçen dikkat çekici bir konuşmayı Müstâkim-zâde’nin “Divân-ı Hz. Ali Şerhi”nden bir alıntıyla anlatmaktadır.<sup>10</sup>

Vefâtı vesilesi ile kaleme alınan Şemseddin Sivâsî’nin vefât tarihini belirlemek için yazılan ifadeleri de belirtmektedir. Bu ifadeler

<sup>6</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.473.

<sup>7</sup> Eser hakkında geniş bilgi için bkz, Şeyh Recep Efendi, *Necmü’l-Hüdâ, Hidâyet Yıldızı Şemsî Sivâsî’nin Hayatı*, Çeviren: Hüseyin Şemsî Güneren, Yayına Hazırlayan: M. Fatih Güneren, İstanbul 2000; Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı, Abdülmecid Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, KBY, Ankara 2000, s.32.

<sup>8</sup> Eser hakkında geniş bilgi için bkz, Osman Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat-Halvetîlik Örneği- Mehmed Nazmî Efendi, Hediyetü’l-İhvân*, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.

<sup>9</sup> Eser için bkz, Müstâkim-zâde Süleyman Saadeddin, *Hülâsatü’l-Hediyye*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Şerhiye, Numara:1082.

<sup>10</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.473.

onun vefât tarihi ile ilgili belirlenen en meşhur tarih notlarıdır ki onlar da şunlardır:

Kadriyâ târih-i fevtin didim  
Nüh felek şems dolandı nûr ile

Ey Hüsâmî fevtine târihtir  
Zümre-i pâk şemsîye Firdevs câh

Dolundı hayf Şems-i ma'nâ dîdeden zâil oldu

Şemseddin Sivâsî'nin kaleme aldığı gazelleri, na't ve ilâhileri dile getirip bir ilâhisi ile çalışmasının bu kısmını süslemiştir.<sup>11</sup> Dört tane manzûmesini zikrettikten sonra bir de Şemseddin Efendinin meşhûr eseri "Mevlîd-i Şerîf"ten bir alıntı yapmıştır.<sup>12</sup>

Hüseyin Vassaf Bey, bütün bunların ardından Şemseddin Sivâsî'nin otuz üç tane eserini sıralamış,<sup>13</sup> ardından halîfelerine yer vermiştir.<sup>14</sup> Eserleri ile ilgili olarak manzûm veya mensûr şeklinde ayırım yapmadan bir sıralama yapmış ve halîfelerinin hepsini değil en meşhûr olanlarını sıralamakla yetinmiştir. Şemseddin Efendi'nin eserlerinden bazılarını tekrarlamış,<sup>15</sup> sıraladığı bazı eserlerin başka kaynaklarda zikredilmeyen eserler olduğu anlaşılmıştır.<sup>16</sup>

Son olarak Şemseddin Efendi'nin Halvetiyye'nin Sivâsiyye şubesinin kurucusu olduğunu genellikle Sivas ve çevresinde tarikatinin yayıldığını Abdülehad Nûri es-Sivâsî ile İstanbul'da yayıldığını Esmâ-i Seb'aya "Kâdir, Kavî, Cebbâr, Mâlik ve Vedûd" isimlerini ekleyerek yeni bir şûbe tesis ettiğini belirterek Şemsi Sivâsî ile bölümü noktalamıştır.<sup>17</sup>

## 2. Şeyh Recep Sivâsî (ö.?):

Recep Efendi; Şemseddin Sivâsî'nin damadı olmuş, Şemseddin Efendi'nin kardeşi İbrahim Sivâsî'nin oğludur. İyi bir ilim alarak yetişmiş, amcasının cenâze namazını kıldırmış ve onun vefâtından sonra tekkesine postnişin olmuş bir zattır. Hüseyin Vassaf Bey de

<sup>11</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.474.

<sup>12</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.477.

<sup>13</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.478.

<sup>14</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.479.

<sup>15</sup> Örneğin burada zikredilen "Risâletü'l-Hâs fi-Menâkıb-ı İmâm A'zam" ile "Menâkıb-ı İmâm A'zam" isimli eserler aynı eserlerdir. Vassaf, *Sefîne*, c.III, s.478-479.

<sup>16</sup> Örneğin "Sohbet Risâlesi" ve "Letâifu'l-Âyât" isimli eserler sadece bu kaynakta zikredilen Şemseddin Sivâsî'nin eserleridir. Vassaf, *Sefîne*, c.III, s.478-479.

<sup>17</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.479; Şemsi Sivâsî'nin "Divan"ı Recep Toparlı tarafından Latin harflerine aktarılmıştır. Bkz; Recep Toparlı, *Şemseddin Sivâsî Divânı*, Gurbet Yayınları, Sivas 1984.

onun bu özelliklerini zikrettikten sonra, bütün bu özelliklerini ifade için şu cümleleri kullanmıştır: “Ulemâdan, urefâdan idi. Kâmil ve mükemmel idi” Akabinde şu dört eserini sıralayarak onuna ilgili bölümü noktalamıştır:

- a- Necmü'l-Hüdâ fi-Menâkıbı'ş-Şeyh Şemseddîn-i Ebissenâ.
- b- Esmâu'l-Vüsûl.
- c- Nûriyyü'l-Hüdâ.
- d- Mecmûâ-i İlâhiyyât.<sup>18</sup>

### 3. Şeyh Ahmed Sûzî Sivâsî (ö.1830):

Vassaf, onun, Şemsi Sivâsî'nin torunlarından olduğunu söyleyerek söze başlamış, Şeyh Abdülmecîd Efendi'den icâzet aldığını belirterek vefât tarihini H.1246/M.1830 olarak ifade etmiştir. Vefâtından sonra Şemsi Sivâsî'nin kabrinin etrafında bir yere defnedildiğini şiirlerindeki mahlasının “Sûzî” olduğunu, “Divân”ının bulunduğunu ve matbu olduğunu belirterek hakkındaki bilgileri sıralamıştır. “Kaside-i Bür'e Tercümesi” ve “Sülûk-nâme” isimli eseri ile onun hakkındaki bölümü de sonlandırmıştır.<sup>19</sup>

### 4. Hâşimî Emîr Osman Sivâsî (Saçlı Emîr Efendi) (ö.1595):

Bu zât ile ilgili olarak aslen Sivaslı olduğunu söyleyerek Şeyh Gazanfer Dede Efendi'den manevî eğitimini aldığını söyleyerek söze başlamıştır Hüseyin Vassaf Bey<sup>20</sup>. Kendisinin “Emir Efendi” namıyla şöhret bulduğunu, torunlarından Şeyh Muhammed Süreyyâ tarafından kaleme alınan uzunca bir hayat öyküsünü ifade ile sözlerine devam etmişlerdir.<sup>21</sup> Bu zâta “Saçlı Emîr Efendi” denmesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: “Saçlarını uzatırlarmış, bundan kinâyeten “Saçlı Emir” denilmiştir.” Silsilesini şu şekilde nakletmektedir:

“Hac-ı Bayram-ı Velî, Şeyh Ömer Sikînkî, Şeyh Bünyamîn-i Ayâşî, Pir Ali, İsmâil-i Mâşûkî, Ahmed-i Sarbân, Ali Alaeddîn-i Vizevî, Şeyh Gazanfer Efendi, Seyyid Emir Osmân el-Hâşimî.”<sup>22</sup>

Hâşimî Emir Osman'ın Hamzavilerden olduğunu zaman zaman kıskançlıklar nedeniyle şikâyet edildiğini dergâhlarının basıldığını ama kendisine herhangi bir şeyin yapılamadığını ifade etmişlerdir. 11 Zi'l-ka'de 1003/ 18 Temmuz 1595 tarihinde vefât ettiğini ve

<sup>18</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.479.

<sup>19</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.509; Ahmed Sûzî'nin “Divân” üzerinde bir yüksek lisans tezi yapılmıştır. Bkz; Ayşe Ulusoy, *Sûzî Divânı*, (Dan: Ali Yılmaz), Sivas 2004.

<sup>20</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.II, s.533.

<sup>21</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.II, s.533-535.

<sup>22</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.II, s.534.

Uşşakî şeyhlerinden Hüsâmeddin Efendi ile sohbetlerinin olduğu bilgisini kaydetmektedir.

Müstakim-zâde'nin Hâşimî Emir Osman hakkındaki şu ifâdele-  
rini de nakletmişlerdir:

"Aziz-i tarikat Emir Efendi hazretleri cezbe-i azîme ile meşhûr  
âteş efrûz-ı aşk u muhabbet mâlik-i iksîr-i hakikat, mu'tekid, âlim,  
şeyh-i mükerrerrem idi." <sup>23</sup>

Emir Efendi'nin Habeşî-zâde Rahimî Bey ve Seyyid Halil Ağa  
isimli iki halifesinden bahsetmekte, ardından Emir Efendi'nin "Tarî-  
kat-nâme" ismiyle Hamzavîlikten gizlenmek için yazdığı bir eserini  
ve vefâtından sonra basılan "Divân"ını inceleyerek hayran kaldığını  
belirtmektedir.<sup>24</sup>

Bu bölümü de Hâşimî Emir Osman Efendi'nin şiirleri ile nokta-  
lamıştır. İşte onlardan bir kaç:

Merd isen meydân-ı aşkda cân virüp cânânı gör  
Sâdik isen aşk içinde iste bul sultânı gör

O! sana senden yakın sen olma gel ona ırak  
Kesreti ko vahdeti bul ma'ni-i irfânı gör

\*\*\*

Bahr-ı aşka gark olaldan varlığın ey Hâşimî  
Cümlesin verdim fenâya aşk ile kaldım hemân

\*\*\*

Hâşimî sen Hak yolunda fakrı eyle ihtiyâr  
Fakr ile fahr eylemektir çün tarîk âkîllara

\*\*\*

Türbesinin penceresinde yazan beyitler:  
Kutb-ı âlem nakd-i vakt-i Hacı Bayram-ı Veli  
Mustafâ vü Murtazâ sırrına mazharsın beli

Zât-ı pâkinde konulmuşdur Hudâ'dan tâ ezel  
Serverâ hulk-ı Muhammed'le kerâmât-ı Ali

5. Şeyh Abdülmecîd Sivâsî (ö.1639):

<sup>23</sup> Vassâf, *Sefine*, c.II, s.535.

<sup>24</sup> Vassâf, *Sefine*, c.II, s.536.

Abdülmeccid Efendi Şemseddin Sivâsî'nin yeğeni olup, ondan sonra Sivâsî yolunun en etkili ismidir. Hakkında 1997 yılında tamamlanmış bir doktora tezi bulunan Abdülmeccid Sivâsî<sup>25</sup> maddî ve manevî ilimlerde zirve bir isimdir. Sivâsîler-Kadızedeler çekişmesinde baş rolde olmuştur.<sup>26</sup>

Hüseyin Vassaf Bey, Abdülmeccid Sivâsî'nin doğum tarihi olarak "Müteveccihî nâsût" ifadesinin düşüldüğünü belirterek söze başlamış, yedi yaşında hâfız olduğunu, akabinde amcası Şemseddin Sivâsî'den "Keşşâf" tefsîrini okutmak için icazet aldığını ve otuz yaşında seyr u sülûk ile Merzifon'da irşâd için görevlendirildiğini belirterek bir anlamda maddî ve manevî seyrini gözler önüne sermiştir.<sup>27</sup> Daha sonra sırasıyla görev yaptığı yerleri zikretmiştir ki, buralar da şunlardır: "Zile Şeyh Veliyüddin Zâviyesi şeyhi, İstanbul Ayasofya Camii Vâizliği, Muhammed Ağa Tekkesi şeyhliği, Hüsam Bey Mescidi Minber vaizi ve Fatih Camii vâizliği.."

Müellif, Sivâsî Efendi'nin, faziletli ve ilim sahibi bir kimse olduğunu belirten ifadelerinin ardından, Aziz Mahmûd Hüdâyî<sup>28</sup> ile Abdülmeccid Sivâsî arasında meydana gelen şu mânidar olayı nakletmektedir: "Sultan Ahmed Hân-ı Evvelin hürmet ü muhabbetine mazhar olmuşlardı. Hz. Padişah, Cenâb-ı Pîr Hüdâyî'ye hediye göndermişler her ne hikmete mebnî ise kabul buyurmamışlar, Abdülmeccid-i Sivâsî'ye göndermiş, kabul buyurmuşlar. Cenâb-ı Pâdişâh bu hediyeyi Hz. Hüdâyî'nin kabûl etmediğinden bahsedince Abdülmeccid Sivâsî: "Pâdişâhim! Hüdâyî bir ankâ-yı hakîkattir. Lâ-şeye tenezzül etmez" cevâbı vazîini vermiş. Birkaç gün sonra Hz. Hüdâyî'ye mülâkâtında "Hediyeyi Abdülmeccid-i Sivâsî kabûl etti" buyurunca, "Pâdişâhim! Abdülmeccid-i Sivâsî bir bahrdır. Bahre kat-re-i çirkâb-ı mâ-sivâ düşmekle bahr mülevves olmaz" diye izhâr-ı hakîkât buyurmuşlardır.

Hüseyin Vassaf Bey Abdülmeccid Sivâsî'nin tarih önünde en fazla şöhret bulmasına sebep olan başkanlığını İdrîs-i Muhtefî'nin çektiği ve devletin de tavrı koyduğu Hamzavîler ile olan mücâdelesine sadece birkaç cümle ile değinmiş bu konuda Abdülmeccid Sivâsî'nin hangi hikmete binâen bu sert tavrı ortaya koyduğunu

<sup>25</sup> Bkz; Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı: Abdülmeccid Sivâsî*, KBY, Ankara 2000.

<sup>26</sup> Tartışmalar için bkz; Cengiz Gündoğdu, *XVI. Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulemâ-Sufî Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadî-zâde-Sivâsî*, Dini Araştırmalar, c.II, sayı:5, s.203-223; "Divan"ı Recep Toparlı tarafından Latin harflerine aktarılmıştır. Bkz; Recep Toparlı, *Abdülmeccid Sivâsî Divânı*, Gurbet Yayınları, Sivas 1984.

<sup>27</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.479.

<sup>28</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz; Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Eserleri ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam Yayınları, İstanbul 1999.

anlayamadığını belirterek geçirmiştir.<sup>29</sup> Bu tavrını Abdülmecid Sivâsî'nin Şeyh Muhammed Efendi ile aralarında cereyân eden olaylar noktasında da devam ettirmiştir.<sup>30</sup>

Vefât tarihini H.1049/ M.1639 olarak vermekte, kabrinin Eyüp Nişancı semtinde olduğunu söylemekte ve yılın iki bayram gününde şeyhlerin ve ilâhî ekiplerinin piri ziyâret ederek tarikat âyinlerini icrâ ettiklerini ifade etmektedir.<sup>31</sup> Eserlerini ise şöyle sıralamıştır: "Risâle-i Mufasssıla fî Hakkı'l-imân ve'l-İslâm, Risâle-i Mufasssala fî's-Salât, Şerh-i Hadîs-i Âfâk, İdetü'l-Müsteiddin (Şerh), Metn fi'n-Nahv, Kahru's-Sûs İlcâmü'n-Nüfûs, Telhîsü Hasâyisi'n-Nebî, Risâle-i Mufasssala fî'l-Ecniha, Risâle-i Hızır, Beyân u Şerhu'l-Kebâir, Kerâhiyye, Metn fi's-Sarf, Mufasssâl Şurûtu's-Salât, el-Lügatü'l-Fârisiyye, Kütâbu İmi'l-Kelâm, Şerh-i Mutavvel-i Mesnevî, Letâifü'l-Ezhâr, Hadîs-i Erbaîn, Risâle-i Firavn, Kitâb-ı Keffârât-ı Hamse, Risâle-i Niyyet, Müsaykalü'l-Kulûb, Hadîs-i Sittin, Risâle-i Savm, Risâle-i fi'l-Bataleti ve'l-Melâhide, Şerh-i Muhtasar-ı Mesnevî"

Akabinde otuz dört tane halifesinin ismini sayarak bu bölümü sona erdirmiştir.<sup>32</sup>

#### 6. Şeyh Abdülbâkî Sivâsî (ö.1710):

Abdülmecid Sivâsî'nin oğlu olan bu zât hakkında doğumu ve görev yaptığı yerler hakkında kısa bir bilgi vererek hakkında yazılan bir mersiye ile konuyu tamamlamıştır. Hüseyin Vassaf Bey, Abdülbâkî Efendi'nin Sultan Ahmed ve Fatih cämilerinde uzun yıllar kürsü şeyhliği yaptığını ifade etmekle yetinmiş, kendisinin doksan dokuz yaşında vefat ederek (H. 1122/ M.1710) babasının yanına defnedildiğini ifade eden cümleleri ile iktifâ etmişlerdir.<sup>33</sup>

Aşağıdaki güftenin Şeyh Abdülbâkî'ye âit olduğunu vurgulamışlardır:

İlâhî sen beni yarlığa lutf it

Ledünnî ilmîne mazhar olam tâ

#### 7. Şeyh Abdülehad Nürî es-Sivâsî(ö.1651):

Sivâsî yolunun parlak bir hâl almasında onun payı çok büyüktür. Abdülehad Nürî, gerek eserleri, gerek yetiştirdiği talebele-

<sup>29</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.480.

<sup>30</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.482.

<sup>31</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.481.

<sup>32</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.482-483.

<sup>33</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.483.

ri/halifeleri ve gerekse de dışarıya karşı ortaya koyduğu yumuşak tavır nedeniyle bu etkinliğini zirve noktaya çıkarmayı başarmıştır.<sup>34</sup>

Yazarımız bu zâtın tanıtımına onun ceddini tanıtarak başlamıştır ve Şemseddin Efendi'nin kardeşinin torunu olduğunu özellikle belirtmiştir. Doğum tarihini H.1003/ M.1595 olarak göstermiş, İstanbul'a kimlerle ve ne zaman geldiklerini ifade etmiştir. Abdülehad Nürî'nin en dikkat çekici yanlarından biri olan üst üste kırk erbaîn çıkarmasını ise şu ifadelerle dillendirmişlerdir: "Tarikaten Abdülmecîd Sivâsî hazretlerinedir. Muttasılan kırk erbaîn çıkarıp nâil-i hilâfet olmuşlardır. Kırk erbaîn 1600 gün eder. Muttasılan 1600 gün hâl-i i'tikafta yaşamak işitilmemiş riyâzetlerdendir. İnsan neş'e-i ma'nânın açılması emrinde gösterilen şu mücâhedeyi nazarı teemmüle alırsa, Abdülehad Nürî'nin ne büyük bir zât-ı âli-kadr olduğuna muttali' olur..."<sup>35</sup>

Görev yaptığı yerleri sıraladıktan sonra Sultan Ahmed Câmî'nin açılışında irticâlen vaazda söylemiş olduğu şu beyitleri kaleme almıştır:

Semâdan sırr-ı tevhid-i duyan gelsün bu meydâna  
Derûn içre bugün Allah diyen gelsün bu meydâna

Duyanlar sırr-ı Settâr'ı görenler nûr-i Gaffâr'ı  
Cihânda şîşe-i ârı kıran gelsün bu meydâna

Salâdır ehl-i irfâna getür sen cânı meydâna  
Fedâ kılmağâ ol câna duyan gelsün bu meydâna

Gönül maksûdunu buldu cihân envâr ile doldu  
Bugün Nürî imân oldu uyan gelsün bu meydâna

Bu olayın nerede vukû bulunduğunu sorguladıktan sonra vefâtına düşülen tarihlerini zikretmiş ve vefât tarihini 4 Ocak 1651 olarak kayıtlara geçmiştir. Sivâsî âilesi içerisinde kendisine en fazla yer verdiği kimse Abdülehad Nürî'dir. Hüseyin Vassaf Bey, bu bölümde onunla ilgili bilgileri sunarken hiçbir detayı ifade etmekten geri durmamış, cenazesini kimin kıldırıldığını, nereye ve nasıl defnedildiğini, vefâtına düşülen tarihleri, türbenin giriş kapısı üzerinde, semâhânenin kapısının önünde bulunan ifadeyi, menkıbelerini, türbe-

<sup>34</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz, İbrahim Baz, *Abdülehad Nuri-i Sivâsî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007; Hüseyin Akkaya, *Abdülehad Nürî ve Divânı*, Kitabevi, İstanbul 2003.

<sup>35</sup> Vassâf, *Sefine*, c.III, s.485.



sinin durumunu ve vefatlarına kadar hayatlarını ifade eden başka yerlerden alınan nakillerle burada geniş bir bilgi demeti sunmuştur.<sup>36</sup>

Yirmi adet eserini, on altı kişiden müteşekkil halifelerini ve çeşitli naatlarını ifade ederek bu bölümü noktalamıştır. Hatta kendisinin Abdülehad Nürî'nin natına yaptığı tahmisi de bu bölümde zikretmişlerdir. Önemine binâen bu natı vermek istiyoruz:

*Hazret-i Allâhu Zi-şân'ın bize Kur'ân'ısın  
Ümmet-i merhûmenin hem dîni hem îmânısın  
Âsiyânın mazhar-ı afv olmağ'a burhânısın  
Yâ Rasûla'llah kerem eyle keremler kânısın  
Dürr-i deryâ-yı şefâatsin atâ ummânısın*

*Ol Hudâ-yı müsteânın bizlere bir ni'meti  
Sâye-i pâkinde bulduk rahmet ile devleti  
Âsitân-ı feyzinin mensûbu buldu izzeti  
Halka Hakk'ın minnetisin âlemine rahmeti  
Fazl-ı Hak'sın bize Allâh'ın ulu ihsânının  
Enbiyâdan kim ki gelmiş sen gibi bârî değil  
Âlem-i dünyâ vü ukbâda ise sâtî u değil  
Merhametle şefkat-i bâbında da vâsî u değil  
Sonra gelmek fazlına takdimine mânî u değil  
Defter-i ilm-i ezelde cümlenin unvânısın*

*Bir dakika olmasun Vassâf'ına nûrun ıyân  
İmtiyâz-ı tâm ile Hak zâtını kılmış ıyân  
Şânını idrâke yokdur iktidâr ey cân-ı cân  
Kande olur kadrini bilmek senin halk-ı cihân  
Enbiyâ vü evliyânın şâh-ı âli-şânısın*

*Var idi nûrun ezelde olmamışken âb ü gil  
Vasf-ı pâkin gayrı her söz bizlere oldu mumil  
Kudret-i ilmiyyeni takdirde müflisdir akıl*

<sup>36</sup> Vassâf, *Sefine*, c.III, s.484-490.

Hayli demdir görmedi nûr-i cemâlin hasta-dil  
Bana lutf eyle efendim derdlüler hasta-dil

*Rûhum seni dâimâ râhında bu cânım virem  
Lâyık-ı esrâr olup gül-zâtına cândân irem  
Dâhil-i bezm-i safâ-dârın olup aşka girem  
Vir mübârek ayağını tâ doyunca yüz sürem  
Çünkü cânım cânısın cânânımın cânânısın*

*Âşık-ı şûrîde Vassâf'ın kapunda bir gedâ  
Eyleme red ey kerem-kânım Muhammed Mustafâ  
Merhamet kıl merhamet kıl mültecâsın mültecâ  
Gel vücûdın Nûri'nin nûr eyle ey nûr-ı Hudâ  
Cânısın cân mülkünün dil tahtının sultânısın<sup>37</sup>*

#### 8. Şeyh İbrâhîm Tennûrî (ö.1482):

İbrahim Tennûrî babası Sivaslı olduğu için Sivaslı kabul edilmiştir. Babası sarraf Hüseyin Efendi olarak meşhûr olmuş Sivas'ın eşrâfından bir zattır. Annesi ise Amasyalıdır.<sup>38</sup> Hüseyin Vassaf Bey, Tennûrî'nin Amasya'da doğduğunu kaydetmektedir. Tennûrî hakkında Şakâyık-ı Nu'mâniyye'nin 247. sahifesinden yaptığı alıntı ile bilgiler sunmaktadır okuyucusuna. Burada İbrahim Tennûrî'nin doğduğu ve ikâmet ettiği yer, eğitim aldığı yer ve kimseler, mezhebi, müderrisliği, tasavvufa yönelişi gibi kronolojik ve derli toplu bir bilgi sunulmuştur. Burada en dikkat çekici unsur İbrahim Tennûrî'nin şeyhi Akşemseddin (v.1459)'e intisap edişinin anlatılmasıdır. Bu olayı Tennûrî'nin ağzından şöyle nakletmektedir:

"Akşemseddin Hazretleri, hem tıp ilminde hem de tasavvufta zirve bir şahsiyet olduğu için her ziyâretine gelen kendisine hastalıklarla ilgili sorular yöneltmeye başladı. Akşemseddin Hazretleri, kendisine müracaat edenlerin dertlerini dinledikten sonra her birine bir ilaç vererek tavsiyelerde bulundular. Herkes dağılıp biz baş başa kalınca Akşemseddin Hazretleri bana: "Şaşılacak şey! Her gelen beden hastalıklarından şikâyet eder; içlerinde bir tane gönlüm hasta diyen yok, aşk devâsını isteyen yok!" diye şikayette bulunarak bana baktı ve: "senin hastalığın nedir?", diye sordu. Ben de: "Kayseri'de müderristim. İçimde bir ateş peyda oldu. Bu gizli derde

<sup>37</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.496-497.

<sup>38</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz; Mustafa Fidan, *İbrahim Tennûrî, Hayatı ve Eserleri*, KBBKY, Kayseri 2005.

derman aramağa geldim" dedim. Akşemseddin Hz.'leri: "Ehlen ve sehlen! Hoş geldin! Fakat bize ne armağan getirdin?" diye sordu. Ben dünyevî armağan sanıp elimin boşluğundan pek çok utandım ve utanç teri ile boğuldum. "Ey sultanım! Ben gönlü ve yüzü kara bir kimseyim! Hiçbir armağanım yoktur" dedim . Akşemseddin Hazretleri benim utandığımı anlayınca: "Armağan dediğim dünya armağanı değildir, senin bize armağanın doğru rüyadır" buyurdu. Ben de, o büyük armağandan elim boş olduğunu yüce huzura sunulacak bir rüya görmediğimi arz ettim. Bunun üzerine halvet, buyurdu. İlk gecede dört yüz rüya gördüm"

İbrahim Tennûrî'ye neden "Tennûr" lakabının takıldığı sorusuna da şu cevabı vermektedir: "Şeyh İbrahim irşâdına dâhil olanlardan âlem-i kabza düşenleri sıcak bir tennûr/tandır üzerine oturtup ziyâdece su içirip fazlaca terletirlerdi. Tennûrilik buradan kalmıştır."

"Gülzâr-ı Ma'nevî"<sup>39</sup> isimli eserinden övgüyle bahsetmiş H.887/M.1482 tarihini vefat tarihi olarak zikretmiş ve en meşhûr halifesi olan Şeyh Yavsî Muhyiddin Muhammed Efendi'den bahsederek İbrahim Tennûrî hakkında sunduğu bilgilere son noktayı koymuştur.<sup>40</sup>

#### 9. Nûr Ali Baba es-Sivâsî (ö.?):

Bu zât ile ilgili Hüseyin Vassaf Bey "Şeyh Muhammed Nazmi" isimli bir zâtın hayatından bahsederken sınırlı miktarda bir bilgi vermektedir. Sadece, Nûr Ali Baba es-Sivâsî'nin Şeyh Abdurrahmân el-Hâlis et-Talebânî el-Kerkükî'nin halifesi olduğunu ve Şeyh Muhammed Nazmi Efendi'nin "Evrâd Şeyhi" olduğunu ifade etmektedir.<sup>41</sup>

#### C. Sivas'ta Bir Müddet Bulunan Sûfiler

Sivas, tarihi boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış eski illerimizden birisidir. Özellikle Türklerin Anadolu'yu fetihlerinden sonra hemen hemen kurulan bütün devletlerde kilit rolü Sivas üstlenmiştir. Sözcüleri, Selçukluların kuruluşu da yıkılışı da Sivas'ta olmuştur. Hatta bir dönem Sivas başkentlik görevini de üstlenmiştir. Osmanlının hızlı gelişimini bir müddet de olsa kesen Ankara Savaşı'nın en önemli nedenlerinden birisi Timur'un Sivas'ı yağmalamasıdır.<sup>42</sup> Bu durumun bir getirisi olarak Sivas; siyâsî, kültürel ve ekonomik yönden câzibe merkezi olma özelliğini hiçbir zaman kaybetmemiştir. Özellikle ilim alanında yetiştirdiği isimler ile

<sup>39</sup> Eser hakkında geniş bilgi için bkz; İbrahim Tennûrî, *Gülzâr-ı Ma'nevî*, Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkı Basım, Hazırlayan: Mustafa Demirel, Çağrı Yayınları, İstanbul 2005.

<sup>40</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.III, s.455-456.

<sup>41</sup> Vassâf, *Sefîne*, c.IV, s.363.

<sup>42</sup> Konuyla ilgili olarak bkz; *Selçuklular Döneminde Sivas*, Sempozyum Bildirileri, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Sivas 2006.

dikkatleri üzerine çekmiştir. Bu ilim ve kültür şehrinin câzibesine kapılan nice bilim adamları, seyyahlar, siyâsiler Sivas'ı bir şekilde ziyâret etmişlerdir. Konumuzun aslını Sivas'ı ziyaret eden ilim adamları oluşturmadığı için bu kadarıyla yetinmek ve esas konumuzunu teşkil eden "*Sefîne-i Evliyâ*" isimli eser çerçevesinde Sivas'a uğrayan ve bir müddet burada ikâmet eden sûfî kimlikleri ile karşımıza çıkan kimseler hakkında bilgiler sunmak istiyoruz. Neden Sivas'a geldikleri, ne kadar kaldıkları ve bu isimlerin önemleri üzerinde durmak istiyoruz.

### 1. Şeyh Muhyiddin İbn Arabî (ö.1240):

İslâm tasavvuf sisteminin en çok konuşulan ve en çok tartışılan ismi şüphesiz Muhyiddin İbn Arabî'dir. Onun özellikle "vahdet-i vücûd" nazariyesi ve bütün sisteminin temelini bu anlayışını yerleştirmesi kendisine tasavvuf tarihinde farklı bir yer edinmesini sağlamıştır. Aslında bu sistemin kurucusu kendisi değildir ama bu düşünceyi sistemli hâle getirmesi onu bu konuda ilk akla gelen isim yapmıştır. İbn Arabî yetişmesi, yolculukları ve yetiştirdiği insanlarla daima gündemde kalmış bir sûfidir. "Vahdet-i Vücûd" anlayışı yüzünde zaman zaman "Şeyh-i Ekber" gibi övgülerle kendisinde bahsedilirken zaman zamanda "Şeyh-i Ekfer" gibi ağır ithamlarla da karşı karşıya kalmıştır. İbn Arabî ister eleştirilsin ister takdir edilsin, tasavvuf tarihi açısından fikirleri ve kişiliği ile çok önemli bir yer işgal etmektedir. Çok hareketli bir hayat süren Muhyiddin Arabî, 1202 yılından sonra hac ziyâretinin ardından Anadolu'ya yaptığı yolculuğu esnâsında Sivas'a da uğrayarak Konya'ya geçmiş ve burada Sadreddin Konevî'nin annesi ile evlenmiştir. İbn Arabî muhtemelen yaptığı yolculuğu esnâsında gitmek istediği yere varıncaya kadar yolu üzerinde bulunan ilim merkezlerine uğrayarak ve buralarda bulunan âlimlerle görüşmek için rastgele bir güzergâh değil, bilinçli bir yol takip etmiştir. O, önce Mısır'a ardından Şam, Irak ve Sivas yolu üzerinden Konya'ya gitmiştir. İbn Arabî siyasî ve askerî açıdan çok önemli bir konumda bulunan Sivas'a da uğramıştır. Uğradığı yerlerdeki kıymetli ilim adamlarıyla fikir alış verişinde bulunmuş nihâyet Şam'a yerleşerek vefâtına kadar burada yaşamıştır. İbn Arabî ile bilgi veren Hüseyin Vassaf Bey, onun doğumunu, yetişmesini, seyahatlerini, eserlerini ve hakkında yazılan övgü dolu şiirleri eserinde sıralamıştır.<sup>43</sup> Nerelere seyahat ettiğini anlatırken Sivas'a uğradığından da bahsetmiştir. İbn Arabî'nin Sivas ziyâreti ile ilgili, kendi eserinde, gördüğü bir rüya ile alakalı olarak bilgiler vermiştir. Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykâvûs ile ilgili gördüğü rüya ve daha sonra meydana gelen gelişmeler kendi ifadesi ile şöyle olmuştur: "Ramazan ayında Sivas'ta iken bir rüya gördüm. Zama-

<sup>43</sup> Vassaf, *Sefîne*, c.1, s.70-96.

nin muzaffer sultanı Antalya'yı kuşatmıştı. Sanki Sultan bizzat kendisi mancınıkları yerleştirdi ve onunla taşları fırlattı ve kale komutanını öldürdü. Bu taşları onun iyi niyetinin ve azminin nişânesi, rüyânın bütününü ise şehri Allah'ın izniyle fethedeceğinin müjdesi şeklinde yorumladım. Olay benim gördüğüm şekilde gerçekleşti. Sultan bu şehri o yılın ramazan bayramı günü fethetti. Benim rüyam ile şehrin fethi arasında yirmi günlük bir süre vardı. Bu olayın gerçekleştiği sene 612/1216 yılıdır."<sup>44</sup>

İbn Arabî'nin Sivas'ta bulunduğu süre içerisinde Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykâvûs ile yaşadığı bu diyalog, onun devletin zirvesi ile ilişkilerini göstermesi açısından manidardır.

## 2. Hacı Bektâş-ı Velî (ö.1336):

Tasavvuf tarihimizdeki önemli sîmâlardan bir tanesi de Hacı Bektâş-ı Velî'dir. Tesirini günümüzde de yitirmemiş olan Hacı Bektâş Velî hakkında kaynaklarda çeşitli ve çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Bu çeşitlilikten olsa gerek Vassaf, eserinde hazretle ilgili bilgi vermeden önce onun hayatı hakkında bilgi veren kaynakları bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Konunun hassasiyetinin farkında olan Vassaf Bey, ince eleyip sık dokuduğu bu tarama neticesinde Bektâşiliğin pîri olan bu zât hakkında; kendisine niçin hacı denildiği, Hacı Bektâş'ın nesli, Baba İshâk ile olan münâsebeti, "Bektâş" kelimesinin manası, türbesi, hurûfilikle münâsebeti, "Makâlât" ve diğer eserlerinin tanıtılması, Bektâşilikte itikad gibi başlıklar ile bilgi sunmuştur.

İşe Hacı Bektâş'ın yaşadığı dönemi tespit ile başlayan Vassaf Bey, bu konuda bazı yanlış bilgilerin bulunduğunu kaynaklardaki ifâdeleri ile tespit etmiştir.<sup>45</sup> Biz bu çalışmamızda Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı, eserleri, tasavvufi görüşlerini araştırmak gibi bir gâye taşımadığımızdan, bu hedefi benimseyen çalışmalara bu zât hakkındaki detaylı bilgi isteğini bırakıyoruz ve bizi esas ilgilendiren kısma yani Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sivas'ta bulunduğu meselesine değinmek istiyoruz. Hüseyin Vassaf Bey, Âşık Paşa-zâde'nin naklettiği şu bilgi ile hazretin Sivas'a geldiğini bildirmiştir: "Hacı Bektâş-ı Velî Horasan'dan Menteş isminde kardeşiyle beraber Sivas'a oradan Baba İlyas'a, oradan Kırşehir'e oradan Kayseri'ye gelmiştir. Kardeşi Menteş Kayseri'den Sivas'a giderken şehid oldu."

Buradaki bilgilere ihtiyatla yaklaşan Vassaf Bey bazı tarihi çelişkileri dile getirerek bu tereddüdünün sebebine açıklık getirmiştir. İlerleyen bölümlerde bu konu hakkında bir bilgiye değinmeyen Hü-

<sup>44</sup> Cağfer Karataş, *Sivas'tan Bir Ârif Kişi Geçti, Muhyiddin İbn Arabî, Sultan Şehir Dergisi, Sivas 2007, s.91.*

<sup>45</sup> Vassaf, *Sefine*, c.1, s.487-489.

seyin Vassaf Bey, Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı ile ilgili diğer konular üzerinde durmuştur.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Horasan'dan gelirken Sivas'a uğramasının muhtemel olduğunu belirtebiliriz. Kesin olmamakla beraber böyle bir şahsın Sivas'a uğraması, kardeşini bu yolculuk esnasında kaybetmesi Velî'nin Sivas ile ilgisini bizlere göstermesi açısından önemlidir. Eğer Sivas'a uğradıysa, Sivas'ın Hacı Bektâş üzerinden nasıl bir etki bıraktığı şimdilik bir sır olarak kalmaya devam etmektedir.<sup>46</sup>

### 3. Mevlânâ Hacı Feyzullâh Efendi (ö.1876):

1805 yılında Silistre'de dünyaya gelen Hacı Feyzullah Efendi, iyi bir eğitim sürecinden geçmiş, devletin çeşitli kademelerinde görev yapmış, çeşitli savaşlarda Osmanlı donanmasının kademelelerinde görev üstlenmiş sûfî bir şahsiyettir. Osmanlının savaşlarla geçen bu en uzun yüzyılında Hacı Feyzullah Efendi Kürt savaşlarına katılmak üzere Sivas ve Malatya taraflarına gönderilmiştir. Hacı Feyzullah Efendi bu amaçla Sivas'ta bir müddet ikâmet etmiş daha sonra Malatya'ya geçerek el-Hâc Hüseyin el-Vâiz'e intisâp etmiştir.<sup>47</sup> Feyzullah Efendi'nin Sivas ziyâretinde anlaşılmaktadır ki, Osmanlıya baş kaldıran güçler devleti ciddi anlamda zor durumda bırakmış ve günün önemli merkezlerinden birisi olan Sivas ve çevresinde de etkili olmayı başarmışlardır. Burada belirtilmesi gereken bir husus da Sivas'ın idâri yönden Osmanlı için ne kadar önemli bir konuma sahip olduğu meselesidir. Hacı Feyzullah Efendi gibi önemli bir mevkîde bulunan, Osmanlı ordusunu sevk ve idâre konumundaki bir kimsenin bu şehir vâsıtasıyla mücâdelenin içine gönderilmesi bu yönüyle anlamlıdır.

### 4. Şîrvânî Şeyh İsmâîl Efendi (ö.1848):

Vassaf Bey'in verdiği bilgilere göre, 1783 yılında Şîrvan'da dünyaya gelen İsmâîl Şîrvânî 1791 yılında Erzincan'a giderek Abdurrahman Efendi'den dersler almıştır. Daha sonra Tokat'a giden Şîrvânî birkaç yıl burada kaldıktan sonra Bağdat'a gitmiş, buradan

<sup>46</sup> Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sivas'a uğradığı ve kardeşinin bu yolculuk esnasında vefât ettiği bilgisi Âşık Paşa-zâde'ye aittir ve diğer kaynaklar bu bilgiyi tekrar etmişlerdir. Bektâş Velî ilgili yapılan diğer çalışmalarda Anadolu'ya Horasan'dan geldiği üzerinde durulmakta ve Sivas'tan bahsedilmemektedir. Buradan Sivas'a uğramadığı sonucu çıkarılmamalı ama araştırmacıları bu bilgiyi ihtiyatla karşıladığı düşünülmelidir. Bkz, Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, KBY, Anara 1990, s. 16; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİFY, İstanbul 2001, s.300-301; Mehmed Süreyyâ, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektâşîyye*, TDVY, Ankara 1995. Bunun yanısıra Âşık Paşa-Zâde'nin bilgisini esas alarak Sivas ikâmetini zikredenler de olmuştur. Bkz; Ali Yılmaz, *Hacı Bektâş-ı Velî*, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, Şûle Yayınları, İstanbul 2000, c.VIII, s.108.

<sup>47</sup> Vassaf, *Sefîne*, c.II, s.310-315.

da çeşitli işâretler üzerine Burdur'a giderek ilmini tamamlamaya gayret göstermiştir. Buradan memleketine dönen Şirvânî, yedi sene burada kaldıktan sonra hac ibâdeti için Hicaz'a gitmiş, 1813'te İstanbul'a dönmüştür. Buradan Basra'ya giderek zamanın ünlü sūfisi Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî (ö.1827)'ye intisap etmiş, şeyhinin hilâfet vererek memleketine göndermesi üzerine memleketine giderek dokuz sene burada ikâmet etmiştir. Savaşlarla geçen hayâtında yolu tekrar Anadolu'ya düşmüş, Ahıska'nın ardından Amasya'ya gelerek yerleşmiş ve burada dört sene kalmıştır. Esas konumuzu ilgilendiren gelişme bundan sonra meydana gelmiştir ki, Şirvânî Amasya'dan Sivas'a hicret ederek, burada dokuz sene hizmet etmiştir. Sivas'ta iken üçüncü oğlu Ahmed Hulûsî Efendi (ö.1888) dünyaya gelmiştir.<sup>48</sup> Bu oğlunun doğum tarihi 1833 olduğuna göre ve verilen tarihler dikkate alındığında zikredilen târihlerde yani 1830 ile 1840 tarihleri arasında Şirvânî'nin Sivas'ta ikâmet ettiği sonucu çıkmaktadır. Şirvânî'nin bu tarihlerde Sivas'ta bulunmuş olması birkaç açıdan önemlidir. Bir defa o günlerde halifeleri ile etkinliğini gösteren Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Sivas'a kadar halife tayin etmesi Bağdâdî'nin Anadolu'daki etkinliğini gözler önüne seren bir durumdur. Sivas'ta bu yıllarda faaliyet gösteren tarikatlar ve bu tasavvufî akımlar içerisinde Şirvânî'nin bulunduğu konum açısından da önemlidir. Şirvânî'nin en meşhûr halifelerinden birisi olan Seyyid Mir Hamza Nigârî (ö.1886)'de İsmâil Şirvânî'ye Sivas'ta intisâp etmiştir. Eserlerinden bazılarını da Sivas'ta kaleme aldığı tahmin edilmektedir. Bu da Sivas'ın tasavvûf tarihi açısından önemini ortaya koyan başka bir hâdisedir. Kafkasya'daki bağımsızlık mücâdelesinin kurucularından birisi olan ve aynı zamanda Şeyh Şâmil'in de üstâdı olan İsmâil Şirvânî'nin Sivas'ta dokuz sene kalması bu yönüyle de önemli bir durumdur.<sup>49</sup>

##### 5. Mehmed Nâzım Paşa (ö.1926):

Bu zât hakkında Hüseyin Vassaf; "Urefâ-yı Mevleviyye ve şuarâ-yı sūfiyyedendir" ifadesini kullanmıştır.<sup>50</sup> Nâzım Paşa hakkında eserde doğum ve vefat bilgileri, eserleri ve şiirlerinden bazı örnekler sunulmuştur.<sup>51</sup> Çalışmamıza konu olan bölümü ise Mehmed Nâzım Paşa'nın valilik yaptığı yerler sıralanırken dile getirilmiştir. Bir başka ifade ile Nâzım Paşa Sivas'ta valilik yapmıştır. Paşa'nın Sivas'ta ne kadar kaldığı ve bu görevinde neler yaptığı kesin olarak bilinmemektedir. Paşa, Sivas'ın yanı sıra Diyarbakır, Konya ve Selânik Vâliliklerinde de bulunmuştur. Ahmet Remzi Akyürek Dede'nin kendisi hakkında yazdığı şiirde de bu durum belirtilmektedir:

<sup>48</sup> Vassaf, *Sefine*, c.II, s.361-362.

<sup>49</sup> M. Halistin Kukul, *Şeyh Şâmil ve Çeçenistan*, KBY, Ankara 2002.

<sup>50</sup> Vassaf, *Sefine*, c.V, s.199.

<sup>51</sup> Vassaf, *Sefine*, c.V, s.199-206.

“Âmid ü Konya Selânîk Haleb ü Sivas’a  
Oldu vâli giderek feyz-i adâlet-bahşâ”<sup>52</sup>

### SONUÇ

Son dönem biyografik eserler içerisinde seçkin bir konuma sahip olan “*Sefîne-i Evliyâ*”da yer alan Sivaslı ve Sivas’ı bir vesîle ile ziyaret ederek Sivas’ta ikâmet eden sûfilerin portresi Sivas’ın coğrafî, ilmi, siyasî ve kültürel konumu ile tarihimizdeki önemi gözler önüne serilmektedir. Bu çalışma, Sivas ve Sivas’ın tasavvufî yapısı ile ilgili araştırma yapan bilim adamlarımız için *Sefîne* gibi önemli bir eserde bulunan Sivaslı veya Sivas’a etkisi olan şahısların tespit edildiği, sistemli bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu çalışmada, Sivas’ın kültürel birikiminin perde arkasını tespit noktasında da önemli ipuçlarını görmek mümkündür.

---

<sup>52</sup> Vassaf, *Sefîne*, c.V, s.200.



## The Qur'an, Interpretation And The Matter Of Gender\*

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ\*\*

### Özet

Kur'an, Allah tarafından Cebrail aracılığı ile Hz. Muhammed'e gönderilmiş, hiçbir değişikliğe uğramadan bizlere kadar intikal ettirilmiştir. Vahiyyelerin amacı, yeryüzünde yaşamakta olan insanlara Allah'ın varlık ve birliğini, hayatın anlam ve gayesini kavrama noktasında yardımcı olmak, onları doğru yola ve dine irşad etmektir. Kur'an'a göre Kur'an'ın âyetleri ile bilimsel gerçekler arasında yakın bir ilişki vardır. Kur'an'da hem Kur'an'ın cümlelerine hem de olgulara/gerçeklere âyet ismi verilmektedir. Allah, kendi âyetlerine insanların dikkatini çekmekte ve onları gerçek hidayete ulaşmaları, Kur'an âyetlerinin, yaratılışın, bilimsel gerçeklerin ve peygamberlerin mucizelerinin arkasındaki sınırsız gücü idrak etmeleri için insanları derin bir şekilde düşünmeye davet etmektedir.

Kur'an, Hz. Peygamber'e gönderilen Allah kelamı olmasına rağmen, onun yorumu ve tefsiri insanlara aittir. Bundan dolayı, Kur'an metninin anlaşılıp yorumlanmasını subjektif kılan bazı faktörler vardır; yani Kur'an ve Kur'an'ın yorumu aynı şeyler değildir ve seviyeleri farklıdır. Örneğin, aynı âyet veya âyetler üzerinde yapılmış farklı yorumları bulabiliriz ve onlardan birini doğru/sahih yorum olarak seçebiliriz. Dolayısı ile yorumu yanlış anlamalardan, spekülâtif görüş ve değerlendirmelerden kurtarmak için Kur'an'a yaklaşımda tutarlı ve doğru bir metodumuzun olması gerekir.

Cinsiyet konusunda da Kur'an'ın kendisi ile geleneklerin, âdetlerin ve ataerkil zihniyetlerin etkisi altında şekillenen birtakım yorumlar ve dini anlayışlar arasında farklılıklar söz konusudur. Çoğu defa cinsiyet ayrımı ile cinsiyet ayrımcılığı birbirine karıştırılmıştır. Halbuki onlar aynı şeyler değildir. İslâm, erkekle kadın arasında aile ve toplumda gerçek olarak kendisini hissettiren doğal farklılıkları görmekte ve hayatın organizasyonu noktasında onları dikkate almaktadır. Ancak İslâm, erkek ve kadın arasında bir cinsiyet ayrımcılığı yapmamaktadır. Kur'an ve Sünnet'e göre erkek ve kadın aynı özden/ruhtan yaratılmış olup her ikisi de Allah'ın ve hukukun önünde eşit bir konumdadırlar. Her ikisi de birbirlerinin üzerinde karşılıklı ve dengeli haklara sahip olup birbirlerine

---

\* 19-23 Kasım 2007 tarihleri arasında Almanya'nın Bielefeld Üniversitesi'nde "Kur'an, Yorum ve Cinsiyet Konusu" adıyla verdiğim seminerin gözden geçirilip makale olarak düzenlenmiş şeklidir. (This is my lecture reviewed and prepared in the form of article, which is given on the subject of "The Qur'an, Interpretation and the Matter of Gender" in Bielefeld/Germany between the dates 19-23 Nov., 2007).

\*\* Cumhuriyet University Theology Faculty.

karşı sorumludurlar. Üstünlük erkek veya kadın olmakla, belirli bir kabileye, millete veya ırka mensup olmakla değil, ancak takvâ ile mümkündür. İslâm hiçbir şekilde zulmü, adaletsizliği, ahlâksızlığı ve insan hakları ihlallerini kabul etmez.

**Anahtar Kelimeler:** vahiy, Kur'an, yorum, cinsiyet, aile, şahitlik, evlilik, boşanma, miras

#### **Abstract**

The Qur'an was revealed to Prophet Muhammad (p.b.u.h.) by Allah through Gabriel such as the former revelations to other prophets and handed down to us without a change. The main goal of all revelations is to help people on the earth to comprehend the unity of God, the real meaning and aim of the life, and to guide them to the true way of life and religion. According to the Qur'an, there is a close connection between the verses of the Qur'an and the creation and scientific facts. The verses and facts are both called *âyah/âyât* (sign/signs) in the Qur'an. Allah draws attention of humankind to His signs, invites them to think deeply on them to reach the true guidance; to be aware of the limitless power and knowledge behind the verses of the Qur'an, the creation, scientific facts and miracles of the prophets.

Even though the Qur'an is the word of Allah, its understanding, interpretation and commentary is made by human beings. That is why, there are some factors that lead to subjectivity in understanding and interpreting the text of the Qur'an; that is the Qur'an and its interpretations are not the same things and their levels are different. For example, we can find many various interpretations on the same verse/verses and choose one of them as true interpretation. Therefore, there must be a consistent and true method in approaching the Qur'an to save the interpretation from misunderstandings, false or speculative views and considerations.

In the matter of gender, there are differences between the Qur'an itself and some interpretations religious understandings under the effect of traditions, customs and various mentalities relating to patriarchy. Islam sees the natural and functional differences between man and woman as a fact in the family and community, and it makes basic arrangements to organize the life taking into consideration these varieties, but it does not make any discrimination between male and female on the basis of gender. According to the Qur'an and Sunnah, man and woman are created from the same essence and they are equal in the sight of God and before law. Both of them have reciprocal and balanced rights over each other and responsibilities towards one another. Superiority is only possible with taqwâ (being in conscious of God, possessing and living moral values and keeping away from evil things and sins), no matter to be a man or a woman, to belong to a certain tribe, nation or race. Islam does not approve any kinds of cruelty, injustice, immorality and violation of human rights.

**Key Words:** revelation, the Qur'an, interpretation, gender, family, bearing witness, marriage, divorce, inheritance

## I. THE REVELATION AND THE QUR'AN

### A) What is Revelation?

Revelation is disclosure of knowledge in a special way to a man or other existing creatures by a divine and supernatural agency. According to the information given in the Qur'an, Allah has revealed to the earth,<sup>1</sup> heavens,<sup>2</sup> bees,<sup>3</sup> angels,<sup>4</sup> human beings<sup>5</sup> and especially to the prophets.<sup>6</sup> Of course, the nature of the revelation to lifeless things and animals such as the revelation to the earth and heavens and the bee must be different from the nature of the revelation to human beings and prophets. We cannot understand the true nature (essential character) of the revelation to the prophets by Allah. We only try to comprehend it by signs and in the messages and personality of the prophets. Allah has sent a lot of prophets chosen by Him among peoples to humanity with various languages. There is a close connection and similarity between their messages sent by Allah and their exemplary personalities, life models and moral values put by them practically before the eyes of peoples in history. Allah has interfered in history by sending His messages through His prophets and messengers to tribes, nations and peoples to reinforce the true religion on the surface of the earth based on the unity of God, assigning worshipping only to Him without making a partner of Him, and on the universal moral values and principles. The following verse from the Qur'an refers to which way the revelation comes to the prophets:

وَمَا كَانَ لِيُنزِلَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ  
إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

*"It was not (realized) to a human being that Allah's speaking to him unless (it be) by revelation<sup>7</sup> or behind a veil,<sup>8</sup> or that He sends a messenger<sup>9</sup> to reveal what He wishes by His permit. Look! He is Exalted, Wise." (al-Shūrā, 42/51)*

This is another verse giving information about the feature of revelation to the Prophet:

<sup>1</sup> al-Zilzāl, 99/4-5.

<sup>2</sup> Fussilet, 41/11-12.

<sup>3</sup> al-Nahl, 16/68-69.

<sup>4</sup> al-Anfāl, 8/12.

<sup>5</sup> al-Māidah, 5/111; al-Kasas, 28/7.

<sup>6</sup> al-Nisā, 4/163; al-A'rāf, 7/117, 160; Tāhā, 20/77.

<sup>7</sup> A kind of firm inspiration (accurate knowledge) descending into the heart directly.

<sup>8</sup> Allah spoke to Moses on the mountain from the inside of fire.

<sup>9</sup> The angel called Gabriel, Rūh al-Quds (The Holy Spirit), Rūh al-Amīn (The Trustworthy Spirit)

---

*"Don't stir your tongue to hasten it. Look! It is upon us to put it together (in your heart) and to read it. And when we read it, follow you the reading. Then look! It is upon us the explanation of it."* (al-Qiyamah, 75/16-19)

The Qur'an is the sacred book completely based on revelation. Allah sent revelation to Prophet Muhammad through the Archangel Gabriel. The style of the Qur'an is different from the style of the Prophet's own words (hadith) even though they both came out of his mouth.

### **B. Main Subjects of the Qur'an**

Those are the main subjects which the Qur'anic verses are connected:

- 1) Verses relating to faith
- 2) Verses relating to moral values and behaviours
- 3) Verses relating to worship
- 4) Verses relating to law
- 5) Verses relating to the creation of human, earth, skies, living and lifeless things and all universe
- 6) Verses relating to history (some scenes from the life of prophets and societies, main reasons behind the social collapses)

According to the Qur'an, there is a close connection between the verses of the Qur'an (revelation) and the creation and scientific facts. Allah draws attention of humankind to His *âyâhs* (signs). In the Qur'an He invites all human beings to think deeply on the *âyâhs/signs* to reach the true guidance; to be aware of the limitless power and knowledge behind the verses of the Qur'an, the creation, scientific facts and miracles of the prophets. The meaning of *âyah/âyâhs* (sign/signs) in the Qur'an is as follows:

It is a sign or signs that take you to Allah. They are like the traffic signs on your way to show the true direction. There are three kinds of sign (*âyah*) in the Qur'an:

- 1) The verses of the Qur'an which constitute the *sûrahs* (divisions).
- 2) All creatures and scientific facts on the micro and macro levels.
- 3) Miracles of prophets that cannot be realized by normal people. They are the proofs/signs supporting the prophets sent by Allah in their claims.

### **C. Main Features of the Qur'an**

The following is the information to be known about the features of the Qur'an:

1. Qur'an was revealed to Prophet Muhammad by Allah to invite people and humanity to His way:

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لِأَنَّ فِيهِ فُرْقَانًا فِي الْجَنَّةِ وَفُرْقَانًا فِي السَّعِيرِ

*"And thus We revealed you a Lecture<sup>10</sup> in Arabic to warn (those) in the Mother Town and those around it, and to warn of a day of assembling whereof there is no doubt. A party will be in the Garden, a party will be in the flame."* (al-Shūrā, 42/7)

2. The revelation of the Qur'an started in the month of Ramadan (610 A.D.) in the cave called Hirah in Makkah. It gradually continued according to the events and developments.

3. The first verses that descended were the first 5 verses of Surah al-Alaq:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ  
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ  
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ  
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ  
عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

*"Read: In the name of the Lord who created, created man from an alaq (embryo). Read: And your Lord is the Most Bounteous, Who taught (the use of) the Pen, taught man that which he knew not."* (al-Alaq, 96, 1-5)

4. The Qur'anic verses were descended according to the events and developments in the society. It was revealed in about 22 years. There is a close connection between the events of life and the verses and sūrah's of the Qur'an.

5. The Qur'an was revealed to the Prophet by word and then memorized, recited and written on some writing materials; then prepared as a book by the companions of the Prophet, and transformed to the next generations without any changes. Allah has promised to protect it:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

*"We have, without doubt, sent down the message; and we will assuredly guard it (from corruption)."* (al-Hijr, 15/9)

<sup>10</sup> The Qur'an

6. The Qur'an was made very sound, secure, well-built and trustworthy:

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ

*"Alif Lām Râ. (This is) a scripture the verses of which are perfected and then further explained in detail, from One who is Wise and Well Acquainted (with all things)." (Hüd, 11/1)*

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

*"No falsehood can approach it from before or behind it: It is sent down, by One Full of Wisdom, Worthy of all praise." (Fussilet, 41/42)*

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

*"Do they not consider the Qur'an (with care)? Had it been from other than Allah, they would surely have found therein much discrepancy." (al-Nisâ, 4/82)*

7. The Qur'an is entirely suitable to the creation, nature and needs of mankind:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ  
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*"So set your face steadily and truly (O Muhammad) to the religion, (according to) the pattern on which He has created man. There is no altering (in the laws of) Allah's creation. That is the right religion, but most men know not." (al-Rûm, 30/30)*

8. Those are the main points/goals on which the Qur'anic verses and judgments are based relating to the nature of human-kind:

- a) Protection of life
- b) Protection of property
- c) Protection of reason
- d) Protection of generation
- e) Protection of religion

9. It invites mankind to the middle way far from excessiveness:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

*"Thus have We made of you an ummah (society) justly balanced so that you may be witnesses over the nations,*

and the Messenger a witness over yourselves." (al-Baqarah, 2/143)

10. Even though the Qur'an was revealed in Arabic to an Arabic society in the past, its nature and message are universal:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

**"Say (O Muhammad): "O men! I am sent unto you all, as the Messenger of Allah, to Whom belongs the dominion of the heavens and the earth: There is no god but He: It is He that gives both life and death. So believe in Allah and His Messenger, the unlettered Prophet, who believes in Allah and His words; follow him that (so) you may be guided."** (al-A'raf, 7/158)

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

**"Blessed is He Who has revealed unto His servant the criterion (of right and wrong), so that he may be a warning to the peoples."** (al-Furkân, 25/1)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

**"We have not sent you but as a universal (Messenger) to men, giving them glad tidings, and warning them (against sin), but most men understand not."** (Saba, 34/28)

مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

**"Who receives guidance, receives it for his own benefit; who goes astray, does so to his own loss; no bearer of burdens can bear the burden of another, and We never punish until We have sent a messenger."** (al-Isra, 17/15)

11. The Qur'an certifies the revelations/laws sent before to mankind by Allah through His prophets:

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

مِن قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ نُو  
انْتِقَام

**"He has revealed unto you (Muhammad) the Scripture with truth, confirming that which was (revealed) before it, even as He had revealed the Torah and the Gospel before for a guidance to mankind; and has revealed the Criterion (of right and wrong). Look! Those who disbelieve the revelations of Allah, theirs will be a heavy doom. Allah is Mighty, Able to requite (the wrong)." (Al-i'Imrân, 3/3-4)**

سَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

***“The same religion has He established for you as that which He enjoined on Noah the which We have sent by revelation to you and that which We enjoined on Abraham, Moses, and Jesus: Namely, that you should remain steadfast in Religion, and make no divisions therein. To those who worship other things than Allah, hard is the (way) to which you call them. Allah chooses to Himself those whom He pleases, and guides to Himself those who turn (to Him).”*** (al-Shūrâ, 42/13)

13. Allah has challenged all humanity to bring up a book like the Qur'an or even one of its sûrahs if they can do:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي وَفُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

***“And if you are in doubt concerning that which We revealed unto Our servant (Muhammad), then produce a sûrah of the like thereof, and call your witnesses beside Allah if you are truthful. But if you cannot do— and surely you cannot do— then fear the Fire whose fuel is men and stones - which is prepared for those who reject faith.”*** (al-Baqarah, 2/23-24)

## II. FACTORS LEADING TO SUBJECTIVITY and THE CRITERIA OF THE TRUE METHOD IN THE COMMENTARY/INTERPRETATION OF THE QUR'AN

### A. Individual and Social Factors Leading to Subjectivity

#### 1) Individual Factors:

a. The nature and weakness of human (Information that is reached through mind and senses is limited, especially natural boundaries in understanding transcendental and subjective matters and concepts; difference of understanding capacities among people; psychological and mental weakness; good or bad intentions, strong desires)

b. Difference of methods followed while approaching the verses and sûrahs of the Qur'an and the problems. The results reached through a method that puts the Qur'an in the centre will be different from the ones reached by putting traditions, narrations, customs and speculative reason and opinions in the centre of the thought and commentary. The consequences reached by



---

setting off from the direct Qur'anic information and concepts will be different from the consequences reached by setting off from the Islamic disciplines such as fiqh, hadith, tafseer and Sufism. An approach to the Qur'an by taking all sūrahs (divisions) and verses of it as a whole in the commentary is completely different from the atomic approach that someone choose only one or more verses from the Qur'an as a proof and then loads some irrelevant meanings on them to prove his/her claims. This (atomic) kind of approach may be mostly ideological, political and speculative.

2) Social and Cultural Factors

a) Socio-cultural environment, dominant culture and traditions surrounding the commentator.

b) The economic, politic and other conditions and needs of the community lived in.

c) Wide-spread mentalities and the level of thought and science in that society.

d) Scientific, professional and other groups and associations in which an individual (commentator) takes place.

**B. Factors originating from the literary text itself**

1. There is a close and living connection between revelation and events in the society to whom the Qur'an was sent at first. To be aware of this connection or not is very important. It is not only a plain and simple text cut off the events and reasons.

2. There are some problems originating from the structure of Arabic language. Language problems can cause reading and understanding problems in commentary. It is important to see and be aware of the changes in the meaning of the words and concepts. For example, Arabic is a gender structured language. Its character is patriarchal. For every noun whether it is a human, animal or lifeless one is a case of being masculine or feminine, but masculinity is dominant. When a group of men and women mixed together is addressed, the masculine pronouns are used in the manner of addressing, but this act comprises both genders without excluding women from the group. Because the Qur'an was revealed in Arabic, it used the same language and the same manner in the way of addressing to people. Those people who have not been aware of this fact and the semantic structure of the Arabic/Qur'anic language have made a lot of mistakes while understanding and explaining the āyâhs/verses of that kind, and so the patriarchal mentality has dominated on their commentaries. Of course, some prevailing traditions and mentalities connected with

tribalism and patriarchal structures in the Muslim societies have supported this kind of interpretation.

### C. The Main Points on Which a Consistent and True Method in Approaching the Qur'an Is Based on

1) A commentator should be aware of the features and specialities of the Qur'anic revelation and other revelations sent before it, taking all of them together into consideration as a whole.

2) He/she should take the Qur'an to the centre as a whole (Reason, traditions of the Prophet and narratives, historical facts, scientific developments and human experience will be evaluated as a whole with a critical way under the light of the Qur'an from the angle of the universal principles and main goals of the religion).

3) He/she should establish the connection of revelation and phenomenon in a lively way. The commentator must know the factors, historical events and reasons lying under the verses and sûrahs.

4) He/she should consider the language features, specialities and the rhetoric of the Arabic language and the Qur'an together.

5) He/she should consider the semantic system of the language and concepts of the Qur'an.

6) Good intention.

### III. THE ISSUE OF GENDER IN THE QUR'AN

#### A. The Qur'anic Principles Which must be Put in the Centre While Evaluating the Matter of Gender:

1. Man and woman are created from the same origin by Allah, and so woman is not a secondary existence in comparison with man.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا  
وَبَنَاتًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

*"O mankind! Be careful of your duty to your Lord Who created you from a single soul and from it created its mate and from two of them has spread abroad a multitude of men and women. Be careful of your duty toward Allah in Whom you claim (your rights) of one another, and toward the wombs. Look! Allah has been a Watcher over you."* (al-Nisâ, 4/1)

2. Man and woman are equal in the sight of God and before law. To be noble and superior in the view of Allah is only possible with taqwâ. Man is not superior to woman because he is male and the other is female. Woman is not a source of evil.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

***“O mankind! Look! We have created you male and female, and have made you nations and tribes that you may know one another. Look! The noblest of you in the sight of Allah is the best in conduct. Look! Allah is Knower, Aware.”***  
(al-Hujurat, 49/13)

3. Women have the same rights over men as men have rights over women:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰ نِسَائِهِمْ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

***“They (women) have the same rights over them (men) in kindness, and for men is a degree (daraja) above them. Allah is Mighty, Wise.”*** (al-Baqarah, 2/228)

4. God will give all human beings their reward or punishment according to their deeds and acts without any discrimination between man and woman. The Qur'an states categorically that men and women who practise the principles of Islam will receive equal reward for their efforts:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

***“Whosoever does right, whether male or female, and is a believer, We shall make him/her verily live a good life, and We shall pay them a recompense in proportion to the best of what they used to do.”*** (al-Nahl, 16/97)

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّانِعِينَ وَالصَّانِعَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

***“Look! men who surrender unto Allah and women who surrender, and men who believe and women who believe, and men who obey and women who obey, and men who speak the truth and women who speak the truth, and men who persevere (in righteousness) and women who persevere, and men who are humble and women who are humble, and men who give alms and women who give alms, and men who fast and women who fast, and men who guard their modesty and women who guard (their modesty), and men who remember Allah much and women who remember Allah much - Allah has prepared for them forgiveness and a vast reward.”*** (al-Ahzab, 33/35)

5. Protecting his/her honour and being loyal is responsibility on men and women together. According to the Qur'an and the

teachings of the Prophet, Allah requires the same high standard of moral conduct from men as He does from women:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ  
 وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا  
 وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ  
 أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ  
 التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ  
 بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

***“Tell the believing men to lower their gaze and be modest. That is purer for them. Look! Allah is aware of what they do. And tell the believing women to lower their gaze and be modest, and to display not their ornaments except what is apparent of them, and to draw their scarves over their bosoms, and not to reveal their ornaments except to their own husbands or fathers or husbands' fathers, or their sons or their husbands' sons, or their brothers or their brothers' sons or sisters' sons, or their women, or their slaves, or male attendants who lack natural sexual force, or children who know nothing of women's nakedness. And let them not stamp their feet so as to reveal what they hide of their adornment. And turn unto Allah together, O believers, in order that you may succeed.”*** (al-Nûr, 24/30-31)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ  
 يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

***“O Prophet! Tell your wives and your daughters and the women of the believers to draw their outer garments over them (when they go abroad). That will be better, so that they may be recognised and not annoyed. Allah is ever Forgiving, Merciful.”*** (al-Ahzâb, 33/59)

لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا  
 نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

***“There is no blame (on these ladies if they appear) before their fathers or their sons, their brothers, or their brother's sons, or their women, or the (slaves) whom their right hands possess, and (ladies), fear Allah; for Allah is Witness to All things.”*** (al-Ahzâb, 33/55)

6. Men and women who are believers are protecting friends of each other:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ  
 الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

**"And the believers, men and women, are protecting friends of each other; they enjoin what is good and forbid what is wrong, and they fulfil the prayer and they pay the zekât (alms), and they obey Allah and His messenger. As for these, Allah will have mercy on them. Look! Allah is Mighty, Wise."** (al-Tawba, 9/71)

7. Allah has put love and mercy between man and woman:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

**"And of His signs is this: He created for you helpmates from yourselves that you might find rest in them, and He put between you love and mercy. Look, herein indeed are signs for people who contemplate."** (al-Rûm, 30/21)

8. Enjoining goodness and right conduct and forbidding indecency must be the sign of being a Muslim community. So men and women must encourage good conduct and avoid evil things in the family and society.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

**"You are the best community that has been raised up for humanity. You enjoin what is good and forbid what is evil; and you believe in Allah."** (Al-i 'Imrân, 3/110)

9. Allah wants people (men and women) to be just, to do goodness and to give to relatives. He forbids all shameful deeds, injustice and violating rights:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

**"Allah commands justice, the doing of good, and generosity to close relatives, and he forbids all shameful deeds, injustice and rebellion: He preaches to you that you may receive advice."** (al-Nahl, 16/90)

#### B. The Creation of Mankind in the Qur'an As a Caliph (The story of ADAM and EVE)

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا  
 مِنَ الظَّالِمِينَ  
 فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي  
 الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ  
 فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ  
 قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ  
 وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

*"Behold, your Lord said to the angels: 'I will create a caliph on the earth.' They said: 'Will You place therein one who will make mischief therein and shed blood while we do glorify You with praise and venerate Your holy name?' He said: 'I know what you do not know.'*

*And He taught Adam the names of all things; then He placed them before the angels, and said: 'Tell Me the names of these if you are right.'*

*They said: 'We glorify you! We have no knowledge except that You has taught us. Look! You, only You, are the Knower, the Wise.'*

*He said: 'O Adam! Tell them their names.' When he had told them, Allah said: 'Have I not told you that I know the secrets of heaven and earth, and I know what you reveal and what you conceal?'*

*And when we said to the angels: 'Prostrate yourselves before Adam!' They all prostrated except Iblis (Satan). He raised an objection against it with pride and so became an infidel (rebel and ungrateful).*

*We said: 'O Adam! Dwell you and your wife in the Garden; and eat the things therein abundantly as (where and when) you wish; but don't approach this tree, or you run into harm and transgression.'*

*Then Satan made them slip from the (Garden), and got them out of the state (of felicity) in which they had been. We said: 'Get you down all, with enmity between yourselves. On earth will be your dwelling place and your means of livelihood - for a time.'*

*Then Adam received from his Lord words (of revelation), and He repented (for his mistake) toward him. Look! He is the Relenting, the Merciful.*

*We said: 'Get you down all from here; and if there comes to you a guidance from Me, whosoever follows My*

**guidance, on them shall be no fear, nor shall they grieve. But they who disbelieve, and deny Our revelations, They shall be Companions of the Fire. They will stay forever therein.** " (al-Baqarah, 2/30-39)

In the surah al-A`raf, more information is given about the trick of Satan on Adam and his mate:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ  
قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ  
قَالَ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ  
قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ

**Allah) said: "What prevented you from bowing down when I commanded you?' He said: 'I am better than he: You have created me from fire, and him from mud!'**

**He said: 'Then go down hence! It is not for you to show pride here, so go forth! Look! You are of those humiliated.'**

**He said: 'Reprieve me till the day when they are raised (from the dead).'**

**He said: 'Look! You are of those reprieved."** (al-A`raf, 7/12-15)

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ  
الظَّالِمِينَ

فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ  
هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ  
وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ

فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ  
وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ  
قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ  
قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

**"We said: 'O Adam! Dwell you and your wife in the Garden; and eat of the things therein abundantly as (where and when) you wish; but do not approach this tree, or you run into harm and transgression.'**

**Then Satan whispered to them so that he might show them that which was hidden from them of their shame (parts of the body that have to be covered), and he said: 'Your Lord forbade you from this tree only lest you should become angels or become of the immortals.'**

---

*And he swore unto them (saying): 'Look! I am a sincere adviser unto you.'*

*So by deceit he brought about their fall: When they tasted of the tree, their shame became manifest to them, and they began to cover their bodies with the leaves of the Garden. And their Lord called unto them: 'Did I not forbid you that tree, and tell you that Satan was an evident enemy unto you?'*

*They said: 'Our Lord! We have wronged ourselves. If You do not forgive us and have not mercy on us, surely we are of the lost!'*

*(Allah) said: 'Get you down, with enmity between yourself. On the earth will be your dwelling-place and your means of livelihood- for a time.'*

*He said: 'There shall you live and there shall you die, and from there shall you be brought forth.'" (al-A`raf, 7/19-25)*

The above mentioned story hints us the main points of human adventure on the surface of the earth in a time over history with a rhetorical way. When we read it carefully, we can understand the real message from it. Allah has created man and woman from the same essence and made them male and female. Both of them together constitute the human nature. Allah has given them the power of thinking and will, and so He has made them (man and woman together) superior to the other creatures in the universe; that is, man and woman are both made the caliphs on the earth by God. He has given the earth and sky to the service of human beings in return for some responsibilities. Putting them to a test, He has put some boundaries (the forbidden tree) for their acts and wanted them to obey His rules and not violate these boundaries. But Satan has deceived them by whispering and making a promise that if they approached that forbidden tree, they would be angels and immortal and would not be in need of God any longer; namely, they themselves would become gods. In the story, both man (Adam) and his mate (Eve) were deceived by Satan and approached the tree to be immortal, and so they committed a sin. Not only woman but both man and woman are equally responsible for this violation; that is, woman is not considered the source of evil as it is claimed in some mythological stories<sup>11</sup> which have a

---

<sup>11</sup> See Fred Gladstone Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, translation. Nejat Muallimoğlu, İstanbul 1995, pp. 13, 52-53; The Holy Bible, *Authorized King James Version*, Belgium 2001, The Old Testament, Chapters 1-3, pp. 1-3.



strong effect on the traditions and mentalities of peoples nearly all over the world. After committing that sin, they would not become a god, but would slip from the garden, fall into a shameful position and lose value; that is, those who do not respect the lines drawn by Allah to protect the mutual rights and law among people do not become gods, but lose their honour and self-respect in the sight of Allah and people. It is a very significant lesson that must be learnt from that story. At the end, man and woman get very sorry and regretful for their sinful act and repent and ask God for forgiveness. Upon this, Allah accepts their repentance and wants them to follow His guidance that will come to them through revelation and prophets. The door of forgiveness is open for everybody and every one carries his/her responsibilities on his/her shoulders; that is, no one carries the sin of others.

### C. Situation of Man and Woman

The following verse indicates a general social case relating the situation of man and woman that has been seen all over the world in the past, present and future:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ  
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ  
وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا  
تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

*“Men are QAWWĀMūn (dominant and protector) over women, because Allah has bestowed the one more than the other, and because they support them from their means. Therefore the righteous women are devoutly obedient, and guard in (the husband's) absence what Allah would had guarded. As to those women whom you fear their NUSHŪZ (disloyalty, aggression and ill conduct), advise them (first), (next), refuse to share their beds, (and last) beat them (lightly); but if they return to obedience, don't seek against them means (of annoyance): for Allah is the most high, great (above you all).” (al-Nisā, 4/34)*

What must we understand from the concept “qawwām” in the verse? While some commentators and translators of the Qur'an were translating it as *“The men are superior to woman”*,<sup>12</sup> some others translated it as *“The men are the protectors and*

<sup>12</sup> For example, see Firūzābādī, *Tanvīr al-Miqbās min Tafseeri Ibn Abbas*, 1. Edition, Beirut 1992, p. 91; Ibn ʿAtiyya al-Andalūsī, *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafseeri Kitāb al-ʿAzīz*, Beirut 1993, Vol. II, p. 47; Abū Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Qurtubī, *al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʾān*, Beirut 1985, Vol. V, pp. 168-169.

*maintainers of women*".<sup>13</sup> The following verse is making a contribution to the explanation of this verse:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

***"They (women) have the same rights over them (men) in kindness, and for men is a degree (DARAJA) above them. Allah is Mighty, Wise."*** (al-Baqarah, 2/228)

Women have rights even as they have duties. But men have a DARAJA (degree/rank) over them. There is a close connection between QAWWĀM and DARAJA (degree). Yes, the concept "qawwām" contains both the meaning of dominancy and protection/maintenance together. Because as it is mentioned in the verse, men support women from their means and belongings. And it makes man gain a degree over woman. But this superiority is not from the angle of being more valuable, noble and virtuous than the opposite sex on the gender basis in the sight of Allah and before the law, which requires favouring men against women. It is not a juristic (FIQHĪ) judgment. As we read in the verse (Hujurāt, 49/13), mankind - man and woman - may be more valuable, worthy and superior only with "TAQWĀ":

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

***"O mankind! Look! We have created you male and female, and have made you nations and tribes that you may know one another. Look! the noblest of you in the sight of Allah is the best in conduct. Look! Allah is Knower, Aware."*** (al-Hujurāt, 49/13)

Then, this mentioned degree must be understood from the angle of functionality of men in the family and social life. This degree is interpreted by many Muslim scholars in connection with the role and situation of men in the family structure and social life. Generally, men are more dominant, active and functional in comparison with women as a social fact, and this functionality has been gaining new forms in time despite some changes in gender roles. But this situation does not require to put hindrances and barriers in front of women to stop them from improving themselves, gaining positions, making trade, accessing politics, attending education process, etc. And there may be some women more functional, active and dominant than many of men. The above mentioned verse is referring to a social fact only in connection with

<sup>13</sup> For example, see Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wili' Ay al-Qur'an*, Beirut 1988, Vol. V, p. 57; Rasheed Riza, *Tafseer al-Qur'an al-Hakim*, 2. Edition, Dār al-Fikr, no date, Vol. V, p. 69, Vol. II, pp. 375-376.

the nature of mankind and imposing responsibilities of protection and maintenance more on the shoulder of men in return for his potentials, capacities including physical power, social positions which have been bestowed upon them by God. All these blessings requires men to take care their mates, to respect and protect their rights being aware of the fact that he will be accounted for his intentions and deeds at the end. Because Allah sees and knows every thing and there is nothing secret to Him.

The relation between man and woman, between parents and children must be on the basis of kindness, good will, equity, compassion, loyalty, truthfulness, sympathy, patience, tolerance and love. Many are the statements of the Qur'an and Sunnah (the traditions of the Prophet Muhammad). It is husband's duty to behave his wife and children in an equitable and kind manner, and he must be loyal and protect his honour. He has more responsibility for the maintenance of the family life as a whole, a duty which he must carry out cheerfully without reproach and injury. Maintenance entails right to lodging, clothing, nourishing, general care and well-being. The wife's residence must be adequate to provide her with a reasonable level of privacy, comfort and independence. No man is allowed to keep his wife with the intention of inflicting harm on her or hindering her freedom. As for the main obligation of wife as a partner in the marital relationship, she will contribute to the success and happiness of marriage as much as possible. She will be attentive to the comfort and well-being of her mate. She won't offend him and hurt his feelings. She must be faithful, trustworthy and honest. She mustn't allow any other person to have access to that which is exclusively the husband's right. She must avoid some doubtful actions which lead to jealousy, suspicion, gossip, etc. The husband's possessions and belongings are her trust. She will protect what is trusted to her. She will look after her husband and children. She will do her best to maintain the integrity of the family life.<sup>14</sup> Of course, children are responsible for their parents. A hadith (the Prophet's saying) lays stress on these duties vice versa briefly:

***"All of you are shepherds; the husband is responsible for his wife and children, the wife is responsible for her husband and children...You are all shepherds and responsible for your herd."***<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Hammudah Abdulati, *Islam in Focus*, el-Falah Foundation, Cairo 1997, pp. 227-230.

<sup>15</sup> See Bukhārī, *Sahih*, jum`a 11, jenāiz 32, istiqrād 20, wasâyā 9; Tirmidhī, *Sunan*, jihād 27; Ibn Hanbel, 2/5, 54, 55, 108, 111, 121.

As for the second part of the verse (Nisa, 4/34)<sup>16</sup>, it came on a special event. In the Arabic community some people were beating their wives severely and unjustly whenever they feel like it. A woman who was beaten by her husband came to the prophet and complained her husband. The Prophet did not approve the husband's behaviour towards his wife and wanted to punish him for his action. Then this verse was descended.<sup>17</sup> Allah has wanted to put limits for the action of those kinds of man towards their wives and to prevent them from doing injustice. Even today beating women is wide-spread all over the world. It is related with the level of agreement or disagreement between husband and wife. It suddenly breaks out without control. Man uses his physical power without thinking much to gain control over his wife to make her more submissive to him no matter he is doing right or wrong. It is the fact of social life. It appears nearly everywhere in the world. Islam invited people to the justice, patience and good behaviour, and wanted man and woman to control their acts by making directions in order to draw the matter to a logical and levelled ground. At first, if there is a **NUSHŪZ** caused by the wife (which includes the very excessive and severe conduct and aggressiveness of wife with tongue and hands without control against her husband), it is more appropriate for the husband to give advise to his wife compassionately to solve the problem without giving harm to her. If it does not give a positive result, the second step will be not to share the bed with her for a while. If that way does not give a positive result too and he considers it useful in settling the conflict, then he may beat her lightly to defend himself against the aggression of the wife and to make the family life continue, trying not to inflict on her any harm. But of course, it is not an inevitable and obligatory solution. In this case, the way to divorce is open. If one of the parts wants to divorce the other, there is no hindrance in front of it. But, if the woman mentally or psychologically ill and so cannot control his conducts, it is husband's duty to take care of her, to be patient, to do his best to cure his wife. Faithfulness and being devout requires this. The following verse explains the nature of beating:

<sup>16</sup> "...As to those women whom you fear their **NUSHŪZ** (disloyalty, aggression and ill conduct), advise them (first), (next), refuse to share their beds, (and last) beat them (lightly); but if they return to obedience, don't seek against them means (of annoyance): for Allah is the most high, great (above you all)."

<sup>17</sup> See Jalāl al-Din al-Suyūtī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Beirut 1990, p. 68; Abū al-Hasen ʿAlī b. Ahmad al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl*, Beirut 1991, pp. 155-156.

The Prophet Job takes an oath to beat his wife for a reason the true nature of which we do not know. Of course, Allah does not give consent to this even he is a prophet. But on the other hand, Allah shows that prophet a way to fulfil his oath and says:

***"And take in your hand a bunch of grass/stalk and strike her with it, and don't break your oath." Truly we found him full of patience constancy. How excellent is the servant! He always turns to God.***" (Sād, 38/44)

Kind treatment of wives and families is a part of the religion in Islam. That is why, the Prophet Muhammad said:

***"The best among you are those who are kindest to their family members"***<sup>18</sup>

It is possible to find a lot of similar sayings of the Prophet (hadiths). The Prophet put blame on those who beat their wives. The Prophet himself has been the best example of good conduct towards women and his wives. He never insulted or beat his wives and children; he showed great patience, he was always kind and tolerant to his household and to the people even though he met a lot of hardships and offences.

#### D.Participation of Woman in the Social Life:

In fact Islam grants woman all rights for which she aspires; the right of education, having her own property, participating in politics, being the guardian inside the house and the right of job if circumstances demand it. It grants woman the right to depend on her husband. There is no obstacle to prevent her from having these rights. The great responsibility of caring for his family rests on the husband. He will find best possible solutions to the problems by consulting his wife and making use of all his wisdom. Yet, the following verse that was descended about the wives of the Prophet has become subject to misunderstanding with respect to the situation of Muslim women in the society and their participation in the social, politic and business life:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ  
وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

***"O you, wives of the Prophet! You are not like any other women. If you keep your duty (to Allah), then do not be soft of speech, lest he in whose heart is a disease aspires***

<sup>18</sup> See Ibn Mājah, *Sunan*, nikah 50; Dārimī, *Sunan*, nikah 55.

*(to you), but utter customary speech. And stay in your houses (wa qarne fī buyūtikunne). Don't exhibit yourselves with the exhibition of the Time of primitive ignorance. Be regular in prayer, and pay the Zekât (legal alms), and obey Allah and His messenger. Allah's wish is only to remove uncleanness far from you, O Folk of the Household, and cleanse you with a thorough cleansing."* (al-Ahzâb, 33/32-33)

Moving from this verse, some commentators have claimed that the place of women is their houses and there is no right for a Muslim woman to go out of her house, they always must stay at home and serve their husbands and children.<sup>19</sup> When we have a look on the concerning verse, we see that it is privately about the Prophet's wives. In the Muslim society of that time's Madinah, the house of the Prophet was like a centre of education and meeting. The Prophet's companions were frequently coming there to consult or listen to the Prophet, and of course they were sometimes coming across and naturally seeing his wives. So, Allah advised the Prophet's wives to be more careful and sincere to protect their honesty and honour (waqar) and be good examples to other Muslim women in Madinah. The core of the matter was not their staying or not staying at their homes. When that verse came, they had already no jobs outside and had been staying at their homes. Of course they were going out of their houses if a need necessitated it.<sup>20</sup> As we know, when the Prophet married Hadijah, his first wife, she was making trade and there is no narrative in hand showing that the Prophet prevented her from doing this. In my opinion, there is a linguistic problem in understanding the phrase "*waqarne fī buyūtikunne*" in the verse. Some commentators of the Qur'an gave it only the meaning of "stay/sit at your homes and do not go out of your houses" Whereas the word *qarne* in imperative form is coming from the verb *waqara-yaqiru; waqara-yaqaru; waqura-yawquru*. It means staying (at his/her home) by protecting solemnity, honour (waqar), honesty and dignity.<sup>21</sup> Anyway, the following part of the verse is clearly indicating this meaning.

<sup>19</sup> For example see Jassâs, Abû Bakr Ahmad, *Ahkâm al-Qur'ân*, Dâr al-Fikr 1993, Vol. III, p. 529; Ibn Arabî, Abû Bakr Muhammad, *Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut 1988, Vol. III, pp. 568-569; Ibn Atiyye al-Andalusî, *al-Muharrar al-Wajiz fî Tafeeri Kitâb al-'Azîz*, Beirut 1993, Vol. IV, p. 383; Shâbu'ddin Mahmûd al-Âlûsî, *Rûh al-Maâni*, Dâr al-Fikr, 1994, Vol. XII, p. 10; Elmalîlî Hamdî Yazîr, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, 1979, Vol. VI, pp. 3890-3891.

<sup>20</sup> See Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1990, Vol. VII, pp. 161-162.

<sup>21</sup> See Ibn Mandhûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut, no date, Vol. V, p. 290; Butros al-Bustânî, *Muhit al-Muhit*, Beirut 1993, p. 980.

## E. Men and Women in the Field of Law

### 1) Matter of being a witness:

The following verse about contracting a debt and its writing in presence of witnesses has caused some controversy with respect to the situation of women in Islam:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَابَيْتُمْ بَدَيْنَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَالْكُتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَفْسَظُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْرَبُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّطُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمُ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*"O you who believe! When you contract a debt for a fixed term, record it in writing. Let a writer record it in writing between you in (terms of) equity. No writer/clerk should refuse to write as Allah has taught him, so let him write, and let him who incurs the debt dictate, and let him observe his duty to Allah, his Lord, and diminish nothing of that. But if he who owes the debt is of low understanding, or weak, or unable himself to dictate, then let the guardian of his interests dictate in (terms of) equity. And call to witness, from among your men, two witnesses. And if there are not two men (at hand), then a man and two women, of such as you approve as witnesses so that if the one makes a mistake (through forgetfulness), the other will remember. And the witnesses must not refuse when they are summoned. Do not oppose to writing down (the contract) whether it be small or great until its term. That is more equitable in the sight of Allah and surer for testimony, and the best way of avoiding doubt between you; except only in the case when it is actual merchandise which you transfer among yourselves from hand to hand. In that case it is no sin for you if you do not write it. And have witnesses when you sell one to another, and let no harm be done to the writer or the witness. If you do (harm to them) look! it is a sin for you. Observe your duty to Allah. Allah is teaching you. And Allah is Knower of all things."* (al-Baqarah, 2/282)

As it is seen in the verse, in case of contracting a debt, two witnesses have been demanded from among men; and if there are not two men, then a man and two women have been demanded as witnesses. Depending on this verse and taking only its literal

meaning into consideration, some people have been claiming that Islam is making discrimination between men and women in favour of men by considering one man equal to two women on the basis of gender. They have considered this arrangement about the issue of testimony the final rule in every situation, definite and closed to all improvements and alterations. Of course, they have found their proofs supporting this kind of understanding in the interpretations of some old classical comments on the concerning verse.<sup>22</sup> But a careful reading of the verse and taking into consideration all the verses in the Qur'an about testimony as a whole turns out that kind of understanding to be nothing. On the other hand, we can find interpretations of some famous commentators who have made their comments not on the basis of gender but on the basis of social and economic conditions of that time.<sup>23</sup> The reason of demanding two female witnesses is not originating from the matter of gender itself, but from the current socio-cultural and economic conditions of that time and the capacity of women within those conditions.

As known, when the Qur'an was revealed, the Arabic society in Hijaz was patriarchal and the women were not active in trade and economy; that is, they were short of experience in this field in comparison to the men in their society. That is why, the following phrase was said in the verse: *"...If the one makes a mistake, the other will remember..."* Out of this phrase, it is clearly understood that the condition of the society and different experiences were taken into consideration while putting some divine judgments. Without considering the historical facts, phenomena and events which lying under the directions of the Qur'an, we cannot truly understand the verses and interpret them. If conditions in the society and labour life change in favour of women, then the judgments can also change and develop in line with these alterations. The important thing is not the matter of gender, but the protection of mutual rights and law among people. That is the purpose on which the Qur'anic arrangements are based on relating to testimony and other issues, no matter the concerned are male or female. In the other verses of the Qur'an about some other occa-

<sup>22</sup> For these comments see Jassās, *ibid*, Vol. I, pp.684-686; Ibn Kethīr, *Tafseer al-Qur'ān al-Azīm*, Beirut 1994, Vol. I, p. 413; al-Qurtubī, *ibid*, Vol. III, pp. 383-39; Elmalılı Hamdi Yazır, *ibid*, Vol. II, pp. 981-984.

<sup>23</sup> For example see Abu al-Qāsim Jārullah al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Haqāik al-Tanzil*, Dār al-Fikr, no date, Vol. I, p. 403; Fakhr al-Din al-Rāzī, *Tafseer al-Kabīr*, Beirut 1990, Vol. IV, pp. 96-100; Muhammad Rāshid Rida, *Tafseer al-Qur'ān al-Hakīm*, Dār al-Fikr, no date, Vol. III, pp. 123-124; Fadl al-Rahmān, *İslam*, translated by Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara 1981, pp. 125-126.



sions which require testimony, the form of address is general comprising both men and women together without a precondition.<sup>24</sup>

## 2) Marriage

Marriage is a very important institute in the Islamic society. Islam attaches great importance to marriage and the family life and encourages people (men and women) to marry if the conditions are proper. There are reasons why Islam encourages marriage. Family life is a nucleus of human society providing a secure, healthy and encouraging home for parents and the growing children. As continuators of the human race, children find warmth, patience and a first important part of their education in the family. In the Islamic family, the mother considers the care for her children not as a part-time job but as one of her foremost duties. With a home where mother and father are aware of their important role and realize that the world of tomorrow will be what they make of their children, the foundation of society will remain intact. Family is a guardian of the natural erotic desires of men and women, leading this powerful urge into wholesome channels. That is why, Prophet Muhammad (peace be upon him) said:

*"Marriage is a part of my sunnah (tradition), whoever runs away from my path is not from amongst us..."*<sup>25</sup>

In sûrah al-Baqarah, verse 187, it is told:

*"They (your wives) are your garments and you are their garments"*

---

<sup>24</sup> See al-Nisâ, 4/15 (*If any of your women are guilty of lewdness, take the evidence of four (Reliable) witnesses from amongst you against them; and if They testify, confine them to houses until death do claim them, or Allah ordain for them some (other) way.*); al-Mâidah, 5/106 (*O you who believe! when death approaches any of you, (take) witnesses among yourselves when Making bequests,- two just persons of your own (brotherhood) or others from outside if you are journeying through the earth, and the chance of death befalls you (thus). if you doubt (Their Truth), detain them both after prayer, and let them both swear by Allah. "We wish not In this for any worldly gain, Even though the (beneficiary) be our near relation: we shall hide not the evidence before Allah. if we do, then Behold! the sin be upon us!*); al-Nûr, 24/4 (*And those who launch a charge against chaste women, and produce not four witnesses (to support their allegations),- flog them with eighty stripes; and reject their evidence ever after: for such men are wicked transgressors*); al-Talaq, 65/2 (*Thus when They fulfil their term appointed, either take them back on equitable terms or part with them on equitable terms; and take for witness two persons from among you, endowed with justice, and establish the evidence (as) before Allah. such is the admonition given to Him who believes In Allah and the Last Day, and for those who fear Allah, He (ever) prepares a way out.*)

<sup>25</sup> Ibn Mâja, nikah 1.

Thus husbands and wives are likened to garments. They cover and protect each other. They may find fulfilment in each other for their erotic urges, desire for children and mutual exchange of love and tenderness. Family is the very breeding place for human virtues such as love, kindness and mercy. It is the most secure refuge against inward and outward troubles. The marriage is carried out with the marriage contract between the male and female, and their consents depending on their free wills are essential for making this contract besides some other conditions such as consents of parents, two witnesses (one from the girl's side, one from the boy's side), dowry and ratification.<sup>26</sup> Marriage brings the right of livelihood, providing female with housing and the right of inheritance. Allah describes it as a very strong contract<sup>27</sup> that mustn't be broken due to simple excuses.

As for getting married with more than one wife (polygamy), Islam encourages male Muslims to marry only one wife because it is more proper to do justice and to make the family structure less problematic.<sup>28</sup> Yet, while plurality of husbands (polyandry) and group marriages are absolutely forbidden in Islam, (plurality of wives) is permitted. Polygamy has been practiced throughout human history. It was practiced by prophets like Abraham, Jacob, David, Salomon, etc.; by kings and governors; by common people of the East and West in ancient and modern times. Even today, it is practiced among Muslims and non-Muslims of the East and the West in various forms, some of which are legal and some illegal and hypocritical, some in secret and some in public. The high correlation between strict formal monogamy and the frequency of prostitution, homo-sexuality, illegitimacy, infidelity and general sexual laxity must be examined. It does not require much search to find out where and how a great number of married people maintain private mistresses, or sweethearts, or simply go around with other women protected by common law. Whether moralists like it or not, the point remains that polygamy is lived in practice and it can be seen everywhere and found in all ages of history.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> For wide information on the basic principles and conditions of the marriage (nikah) see. Wahba al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islamiyya wa Edillatuhû*, Dâr al-Fikr, Damascus 1989, Vol. V, pp. 36-94.

<sup>27</sup> "How can ye take it (back) after one of you has gone in unto the other, and they have taken a strong pledge (a solemn Covenant) from you?" (Sâd, 38/44)

<sup>28</sup> " ...but if ye fear that ye shall not be able to deal justly (with them). Then only one, or (a captive) that your right hands possess. That will be more suitable, to prevent you from doing injustice." (al-Nisâ, 4/3)

<sup>29</sup> See Hammudah Abdulati, *ibid*, p. 323.

During the time of Biblical revelations, polygamy was commonly accepted and practiced. It was accepted religiously, socially and morally and there was no objection to it. Perhaps that is why the Bible itself did not deal with the subject because it was then a matter of fact, a matter of course. The Bible does not forbid it or regulate it or even restrict it.<sup>30</sup> Turning to the case of Islam, we find many people in the Western world who think that a Muslim is a man who is possessed by physical passions and is in possession of a number of wives, limited or unlimited. They believe that a Muslim is at full liberty to shift from one wife or a number of wives to another, and that is as easy as shifting from one apartment to another. This attitude is aggravated partly by sensational motion pictures and cheap paperback stories, and partly by irresponsible behaviour of some Muslim individuals. The inevitable result of this situation is that stationary barriers have cut off millions of people from seeing the brilliant lights of Islam and its social philosophy.<sup>31</sup>

When Islam was represented by Muhammad (peace be upon him), the practice of polygamy was common and deeply rooted in the social life. The Qur'an did not ignore the practice or discard it, nor did it let it continue unchecked or unrestricted. The Qur'an could not be indifferent to the question or tolerant of the chaos and irresponsibility associated with polygamy. As it did with the prevailing social customs and practices, the Qur'an stepped in to organize the institution in order to eradicate its traditional evils and insure its benefits.<sup>32</sup> Those are the main points that must be taken into consideration while evaluating Islam for its regulating polygamy:

Polygamy is permissible within certain conditions and under certain circumstances.<sup>33</sup> It is not an article of faith, a norm or a matter of necessity. According to many Muslim scholars, this permission is limited to a maximum of four wives. Before Islam there

---

<sup>30</sup> Hammudah Abdulati, *ibid*, pp. 323-324.

<sup>31</sup> Hammudah Abdulati, *ibid*, p. 322.

<sup>32</sup> Hammudah Abdulati, *ibid*, p. 324.

<sup>33</sup> In some societies, women outnumber men because of wars and other reasons. Women can find sympathy, understanding, support and protection in the family life. The implications of the problem are not simply physical, but also moral, sentimental, social, emotional and natural. At the same time, most of men and women want to have children to preserve their names and to strength family bonds. The wife may not be capable of fulfilling her obligations towards her husband in some circumstances such as illness, long journeys etc. But Islam does not encourage or approve suppression of anyone's legitimate desires and natural aspirations. It helps to realize those aspirations and desires in a decent and legal way and to hinder the ways leading to adultery, immorality, deception, hypocrisy and infidelity in the family and social life.

were no limits or assurances of any kinds. The second or third wife enjoys the same rights as the first one. Equality between the wives in treatment, provisions and kindness is a prerequisite of polygamy. The equality depends largely on the inner conscience of the individual involved. This permission is an exception to the ordinary course.<sup>34</sup> The following verse permitting men to marry more than one wife was revealed after the battle of Uhud, in which many Muslims were killed, leaving behind them widows and orphans.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

*“If you fear that you shall not be able to deal justly with the orphans, marry women of your choice, two, or three, or four; but if you fear that you shall not be able to deal justly (with them). Then only one or (a captive) that your right hands possess (is more proper for you to marry). That will be more suitable to prevent you from doing injustice.”* (al-Nisâ, 4/3)

Marriage was one way of protecting those widows and orphans in a community where there were not any insurance systems or other protection systems. Islam did not invent polygamy, but regulated it; and this regulation does not mean putting it as a norm or encouraging it as a rule. Islam did not abolish it. Because if it were abolished, that would have been in theory only and people would have continued its practice as it is observed today among the people whose conditions and social standards don't approve polygamy. Islam came to be lived, practiced and not to stay in suspense or to be considered a mere theory.

### 3) Divorce

Islam encourages husband and wife to continue their marriage, be patient to each other and live together. Divorce is only taken to be a last resort in Islam. Kind treatment of wives and families is a part of the religion in Islam; therefore the Qur'an says:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*“Live with them on a footing of kindness and equity. Even if you take a dislike to them, it may be that you dislike a thing through which Allah brings about a great deal of good.”* (al-Nisâ, 4/19)

If husband and wife consider it impossible to live together any longer, there is no way keeping them together by force. Some-

<sup>34</sup> Hammudah Abdulati, *ibid*, pp. 324-325.

times divorce is a solution to the problems arising in the family life. Husband and wife may separate in peace and each of them may seek fulfilment with somebody else. But before going to divorce, there is a waiting period to encourage reconciliation. In this period, the relatives and other members of family or of the community may try to help towards reconciliation and mutual understanding between the partners. The Qur'an says:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

***"If you fear a breach between them two, appoint (two) arbiters, one from his family and the other from hers; if they wish for peace, Allah will cause their reconciliation: for Allah has full knowledge, and is acquainted with all things."***  
(al-Nisā, 4/35)

If they are reconciled, they may resume the marriage relations at any time within the waiting period, whereupon the divorce is automatically revoked. If further trouble arises and divorce is pronounced a second time, the same procedure is followed. Only if the matter reaches a third stage, divorce becomes irrevocable. After three cycles the wife is free to marry another man if she wishes. The first husband is not then permitted to remarry her unless she has in the meantime married another man and been divorced.

Even if divorce is decided on, the good treatment is required:

***"Then keep them in all decency or part from them decently. It is not lawful for you to take anything you have given them."*** (al-Baqarah, 2/229)

This procedure is the normal one followed if the husband is the one seeking divorce or if the divorce is by mutual consent. There is a kind of misunderstanding and wrong interpretations among some commentators and people about divorce in Islam that divorce is only in the hand of the husband and the wife has got no right and no way to divorce her husband.<sup>35</sup> They have put traditions and customs in the centre of their interpretation instead of putting the Qur'an and the true Sunnah in it. It is a false opinion. Islam does not confine the right of divorce to men or women alone. It grants both husband and wife the right of divorce. If the wife seeks divorce against the wishes of the husband, she may

<sup>35</sup> For example see Tabarī, *ibid*, Vol. II, pp. 453-467; Jassās, *ibid*, Vol. I, pp. 509-540; Ibn Arabi, *ibid*, Vol. I, pp. 256-264; Qurtubi, *ibid*, Vol. III, pp. 124-124; Zamahsharī, *ibid*, Vol. I, p. 366; Elmalılı Hamdi Yazır, *ibid*, Vol. II, p. 785.

take her case to the court and obtain divorce.<sup>36</sup> The following verse is about such kind of divorce:

***"And if you fear that there may not be able to keep the limits of Allah, then there is no sin for either of them, if the woman redeems herself with that."*** (al-Baqarah, 2/229)

The reason for this verse to descend is an event which took place at the time of the Prophet. A woman came to him saying that although her husband was a good man and she had no complaint against the treatment, she disliked him greatly and could not live with him. The Prophet directed that she should return to the husband a garden which he had given her as her dowry, as the condition of divorce.<sup>37</sup> This procedure is sanctioned in the Qur'an with the above mentioned verse. Islam does not compel unhappy couples to stay together, but its procedures help them to find a ground on which they can be reconciled with each other. If reconciliation is impossible, Islam does not impose any unnecessary delay or obstacle on the way of divorce.

#### 4) Inheritance

During the period of Jâhiliyya before Islam, women were not entitled to take any shares from inherited property. All rights of inheritance were in the hands of men. When Islam came, it put the justice in the centre and it changed the situation in favour of women by opening the way of developments in the universal sense as it did in other issues. Inheritance is a part of the Islamic law. The method of division of inheritance is clearly laid down in the Qur'an.<sup>38</sup> According to the referred verse, the general rule is that daughter is entitled to inherit half the share given to son. This may appear unfair if taken in isolation from other legislations. However, it must be remembered that in the Islamic tradition, men are charged with the maintenance of all the women and children in their family, and therefore their necessary obligations of expenditure are far higher than those of women. Man has got most of the financial responsibilities from the angles of custom, religion and law towards his wife, parents, children and even his brothers and sisters. Yet, any money or property which a woman owns, or any business which she runs is entirely her own and her husband has no right to any of it. The division of inheritance is made according to the responsibilities and needs in the family and society.

<sup>36</sup> For wide information and evaluation see Talip Özdeş, *Kur'an ve Cinsiyet Ayrımca-lığı*, Ankara 2005, pp. 191-200.

<sup>37</sup> See Bukhârî, Talaq 11, Süleyman Ateş, *ibid*, Vol. I, p. 409.

<sup>38</sup> al-Nisâ, 4/11-12.

While evaluating the matter, someone should take into consideration that this division of inheritance concerning women is not the only situation to apply to every position. According the above-referred verse of inheritance, there are also other positions. When a man dies and leaves only one daughter, she takes half of the inheritance; if he leaves more than two daughters, they are entitled to take two-thirds of the inheritance. If he dies and leaves children and parents together, the father and mother take equal shares (1/6) from the inheritance. And if he leaves no parents and children but a brother and sister, the male and the female also take equal shares. As understood from these arrangements, Islam handles the inheritance matter not depending on the basis of gender, but on the justice taking into consideration responsibilities, needs and functions carried out by men and women.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> For more information and evaluations see Talip Özdeş, *ibid*, pp. 200-211.

## İslam Hukukuna Göre Anne Rahminde Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükümü

Dr. Müsfir b. Ali b. Muhammed EI-KAHTÂNİ\*

Çev.: Doç. Dr. Abdullah KAHRAMAN\*\*

### Özet

Bu araştırma, özellikle tıp alanında, insanların hayatına yeni giren çağdaş problemlerin en önemlilerinden biri olan anne rahminde sakat olan çocuğun düşürülmesi meselesini ortaya koymaktadır. Bu türden bir kürtajın hükmünü bilmek önemlidir. Ancak bundan önce çocuğun (ceninin/embriyonun) anne rahmindeki hayatını ve geçirdiği aşamaları bilmek için bir giriş yapmak gerekmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünneti bu aşamaları: Döl suyu (*nutfə*), pıhtı (*alaka*) ve et parçası (*mudga*) olarak açıklamıştır. Daha sonra ruhun üflenmesi ile çocuğun gerçek hayatı başlamaktadır ki, bu da yüzyirmi gün geçtikten sonra gerçekleşir.

Anne rahmindeki çocuğun noksan vücüb (hak) ehliyeti vardır. Bu ehliyet anne rahmindeki çocuğa (cenin) bazı insani haklar sağlar, ancak ona hiçbir yükümlülük getirmez. Mirasçı olma, vasiyete ehil olma, şüf'a hakkına sahip olma, hibeyi alabilme ve lehine vakıf yapılabilmesi İslam'ın bu aşamadaki çocuğa sağladığı haklardan bazılarıdır. Hayat ve neseb hakkı da böyledir. Bu konularda İslam hukukçuları arasında tafsilat ve görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Önceki İslam hukukçularımız, çocuk düşürmenin hükmünü genel olarak ele almış ve anne rahmine düşmesinin üzerinden dört ay geçen yani kendisine ruh üflenen çocuğun kürtaj edilmesinin haram olduğu

\* Bu makalenin yazarı, el-Kahtani, Suudi Arabistan Kral Fahd Petrol ve Maden Üniversitesi'nin İslami İlimler Bölümü'nde Fıkıh ve Fıkıh Usulü hocasıdır. Bu çalışma ise, yazarın Kuveyt'te yayımlanan *Mecelletü's-şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslamiyye* adlı dergide (yıl, 18, sayı, 54, s, 158-218, 1424) "İchâdu'l-cenini'l-müşevveh ve hukmuhû fi's-şerî'ati'l-İslamiyye" adıyla yayınladığı makalenin tercümesidir. Tercümenin ilk hali Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Elmi Mecmuesi'nde (Yıl, 2, sy. 3, Mart, 2005, s, 29-78) yayımlanmıştır. Daha geniş okuyucu kitlesine hitap etmesi maksadıyla C.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi'nde tekrar yayınlanması uygun görülmüştür. Bu baskıda ilk yayında gözden kaçan bazı hususlar düzeltilmiştir. Tercüme esnasında müellifin üslubuna genel olarak sadık kalınmış, ancak başlıklamada bazı tasarruflarda bulunulmuştur. Yer yer kullanılan Arapça tıbbî ifadelerin tam karşılığı verilmeye çalışılmışsa da gözden kaçanlar olmuş olabilir. Gözden kaçan hususları okuyucunun müsamaha ve ikazına havale ediyoruz.

\*\* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Öğretim Üyesi.



hükmünde görüş birliği etmişlerdir. Ancak çocuk, karnında kalması durumunda öleceği kesin olan anneyi kurtarmak gibi zarûri durumlarda çocuğun düşürülmesine cevaz vermişlerdir. Ruhun üflenmesinden önce çocuğun kürtaj yoluyla düşürülmesi konusunda ise farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlar içerisinde tercihe şayan olan görüş, çocuğun düşürülmesini mübah kılan bir özür bulunması durumunda düşürmeyi câiz sayan görüştür. Hanefilerin çoğunluğu ve onlara katılan Şafii ve bazı Hanbeli fakihleri bu görüştedir.

Bazı insanlar, aile planlamasına rağbet etme, fuhşu örtbas etme, annenin AİDS hastalığına yakalanması durumu ve hamilelik yüzünden memedeki çocuğun zarar görmesi gibi mazeretler sebebiyle çocuğun düşürülebileceğini ileri sürmektedirler. Halbuki İslam hukukçuları bu hususların çoğunu çocuğun kürtaj edilmesi için bir özür kabul etmemiştir. Ancak kürtaj, çocuğa ruhun üflenmesinden önce olursa, bunların bir kısmı geçerli mazeret sayılabilir. Zaruret ise miktarınca takdir olunur.

Sakat çocuğun düşürülmesinin hükmü –ki, araştırmamızın esas konusu budur-, sakatlığın durumuna göre değişiklik arz eder. Buna göre, tedavisi mümkün olan basit yaratılış bozukluklarından dolayı çocukların kürtaj edilmesi câiz olmaz. Tedavisi imkânsız şiddetli bozukluklara gelince; bu durumda olan çocuklar çoğu kere kürtaja gerek kalmadan kendiliğinden düşmekte veya doğumdan sonra kendiliğinden ölmektedir. Tedavisi son derece zor olan, fakat zorlukla ve çile çekerek yaşayabilen ağır bozukluklara uğramış çocuklar ruh üflenmeden önce düşürülebilirse de bu aşamadan sonra düşürülmeleri câiz olmaz. Her şeyi en iyi bilen ve en güzel hüküm veren ancak Allah'tır.

### TAKDİM

[Hamd Allah'a aittir, O'na hamdeder, O'ndan yardım ve başışlanma diler, nefislerimizin şerlerinden ve kötü amellerinden O'na sığınırız. Allah'ın hidayete erdirdiğini kimse saptıramaz, O'nun saptırdığını da kimse hidayete erdiremez. Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve Resulü olduğuna şahitlik ederim].

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*"Ey inananlar! Allah'a karşı sorumluluğunuzun hakkıyla bilincinde olun ve O'na kendinizi yürekten teslim etmeden önce ölümün sizi alt etmesine izin vermeyin"*<sup>1</sup>.

*"Ey insanlar! Sizi bir tek can(lı)dan yaratan, ondan da eşini yaratan ve her ikisinden pek çok kadın ve erkek meydana getiren Rabbinize karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun. Kendisi adına birbirinizden (haklarınızı) talep ettiğiniz Allah'a karşı sorumluluk*

<sup>1</sup> Âl-i İmrân, 3/102.

*bilinci duyun ve bu akrabalık bağlarını gözetin. Şüphesiz Allah, üzerinizde dâimî bir gözetleyicidir*<sup>2</sup>.

*"Ey iman etmiş olanlar! Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun ve (her zaman) hakkı ve doğruyu konuşun; (o zaman,) Allah işlerinizi değerli kılar ve günahlarınızı affeder. Ve (bilin ki) kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse büyük bir zafere erişmiş olur"*<sup>3</sup>.

[Şüphesiz en doğru söz Allah'ın kitabı, en hayırlı yol Hz. Muhammed'in yoludur. İşlerin en şerlisi (dini konularda) sonradan ortaya çıkarılanlar (bidatler)dır. Sonradan ortaya çıkarılan her şey bidattir, her bidat sapıklıktır, her sapıklık insanı cehenneme götürür].

İslam'ın mesajı tüm insanlara yöneliktir. O, hayatın bütün alanlarında ve insanların faaliyet sahalarının tamamında tüm mahlukat için hidayettir. İslam'ın hüküm koymadığı hiçbir hayat alanı yoktur. Hayat alanlarında İslam, ya var olan hükümleri kabul ve teyit ederek, ya tadil ve tashih ederek, ya tamamlayıp ikmal ederek, ya değiştirip tebdil ederek –ki bazen yol gösterici ve yönlendirici olarak da müdahale eder- veya hüküm ve kanun koyarak kendini gösterir. Bazen güzel öğüt verme yolunu tutan İslam bazen de caydırıcı ceza verme tarzını benimser. Bunların tamamını yerli yerince yapar. Nitekim "...*Bu gün dininizi sizin için kemale erdirdim, nimetlerimin tamamını sizlere bahşettim ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim*"<sup>4</sup> buyurarak bu durumu beyan eden Allah doğru söylemiştir.

İslamî hükümler insanın bütün hayat aşamalarını, hatta doğmadan ve hayata adım atmadan öncesini de kapsamaktadır. Bundan dolayı İslam'da anne rahmindeki çocuğu (cenin) korumaya, himaye etmeye ve haklarını gözetmeye yönelik pek çok hükmün bulunmasında şaşılacak bir şey yoktur.

Günümüzde evrensel bir problem ortaya çıkmıştır. Bu problem, dünya ülkelerinin çoğunda tehlikeli bir hal almış ve fiilen de yayılmıştır. Şüphesiz bu problem kürtajdır. Helal ve haram olma bakımından kürtaj problemleri evrensel meselelerden biridir. Ancak İslam Hukuku, ceninin hayat hakkına tecavüz olduğu ve annesini de zarar ve riske attığı için yasaklama ve haram kılma yoluyla kürtaj meselelerinin bir kısmına çözüm getirmiştir. İslam, ceninin pek çok hakkını garanti altına almış bunların ihlal edilmesi ve çiğnenmesi durumunda cezâi müeyyideler düzenlemiştir. Yaşama hakkı,

<sup>2</sup> Nisâ, 4/1.

<sup>3</sup> Ahzâb, 33/70-71.

<sup>4</sup> Mâide, 5/3.

miras, vasiyet, nesep vb. haklar cenine tanınan haklardan bazılarıdır.

Çocukların kürtaj edilmesinin tehlikeli ve zararlı olduğunu kabul ediyoruz. Ancak çağımızda ortaya çıkan bazı yeni meseleler var ki, can ve nesiller için daha büyük maslahatları ve maksatları korumak için kürtajı mübah kılmaktadır. Bu yeni meselelerden biri de, anne rahminde iken çocuğun modern araçlar yoluyla sakat bırakılması olarak bilinen husustur. Mesela çocuğun sağlıklı olup olmadığının kontrolü için annenin ultrasona girmesi çocuğu sakat bırakabilir. Nitekim doğumdan sonra, hâmile iken annenin ultrasona girmesinin (aldığı zararlı ışınlar sebebiyle), çocuğu sakat bıraktığı ortaya çıkmıştır. İşte bu sakatlık kürtaj yapmayı mübah hale getiri mi getirmez mi? Sakat çocuğun kürtaj edilmesi meselesini bahse konu etmeden önce, bu meselenin tamamen anlaşılmasıyla bağlantısı bulunan ceninin mahiyeti ve hükümleri ile – aralarındaki irtibat dolayısıyla- genel olarak kürtaj hükümlerine işaret etmeyi önemli bulmaktayım. Aynı şekilde sakat çocuğun kürtaj edilmesine dair olan meselemizin anlaşılması için gerekli olan bir girişe ihtiyaç hissetmekteyim. Bu sebeple araştırmayı bir giriş ve iki bölüm olarak ele alacağım. Giriş'te ceninin tanımı, İslam Hukukundaki hükümleri, anne rahminde geçirdiği merhaleler, ehliyeti, maddi ve manevi hakları üzerinde durulacaktır. Kürtajın hükmünün ele alındığı birinci bölümde, genel olarak kürtajın hükmü, çocuğun düşürülebileceği durumlar ve farklı görüşlerin serdedilmesi ele alınacaktır. Sakat çocuğun hükmünün ortaya konulduğu ikinci bölümde ise, sakat çocuğun tanımı, sakatlığın çeşitleri, sebepleri, sakat çocuğun kürtaj edilmesinin hükmü ve dinî sonuçlarına yer verilecektir. Allah'tan dileğimiz, bize ihlas ve başarı lütfetmesi, söz ve işlerimizde bize doğruyu ilham etmesidir. Zira bu durum Allah'ın tasarrufundadır ve buna gücü yeter. Salat ve selam Peygamberimiz Muhammed'e, âilesine ve ashabına olsun.

## GİRİŞ: Cenin ve İslam Hukukundaki Hükümü

### I. Ceninin Tanımı ve Anne Rahminde Geçirdiği Evreler

#### A. Sözlük Anlamı

Anne karnındaki çocuğa *cenin* denir. Çoğulu *ecinne* ve *ecünn*'dür. Arapça'da gizli olmak anlamına gelen *cenne* fiilinden türemiştir. Bu yüzden üstü kapalı ve örtülü her şeye *cenin* denilir. Akıllı kapalı olduğu için akıl hastasına *mecnûn*, insanların gözüne görünmediği için de cinlere *cânn* denilmiştir<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Bk. Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, 62; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 92; Firuzabâdî, *el-Kâmûsu'l-muhîr*, 1532; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, 100.

*Cenîn* kelimesi insan oğlu için kullanıldığı zaman spermin kadının yumurtasıyla birleşmesi sonucu anne rahminde oluşan varlığı ifade eder. Erkeğin suyunun kadıninki ile karışmasından doğuma kadar bütün oluşum aşamalarında anne rahmindeki çocuğa *cenîn* denir. Nitekim Se'âlibî şöyle demiştir: "Rahimde bulunduğu sürece o *cenîndir*, doğunca ise çocuk (*veled*) adını alır..."<sup>6</sup>.

### B. Terim Anlamı

İslam hukukçuları *cenîn* kelimesini sözlükteki anlamıyla kullanırlar. Ancak bunların bir kısmı söz konusu kelimeyi yaratılışın başladığı hamilelik dönemine hasretmiş, bundan önceki dönemde çocuğa *cenîn* ismi vermemişlerdir. Bu görüşte olanlardan biri İmam Şâfiî'dir. O şöyle demiştir: "*Gurre*<sup>7</sup> denen diyeti hak etmenin asgari süresi çocuğun *cenîn* durumunda iken düşürülmesidir. *Cenîn* ise, parmak, tırnak veya göz gibi organları belirmiş olup döllenen yumurta veya et arasındaki farkı gösterecek bir yaratılıştadır..."<sup>8</sup>.

Doktorlara gelince; Onların bir kısmı *cenîn* lafzını, insan için bilinen organların oluşmasıyla insan yapısında görülen anne rahmindeki çocuk için kullanırlar. Bu da hamileliğin üçüncü ayından doğuma kadarki zamanı kapsar. Bazıları ise bu kavramı, sadece bünyesi tamamlanan ve annesinden sağ doğduğunda yaşama imkânı olan çocuk için kullanırlar. Bu da yedinci ayın başlangıcından doğuma kadarki süreyi kapsar<sup>9</sup>.

Çocuk doktorları içerisinde *cenîn* kavramını, anne rahminde yumurtanın döllenesinden sekizinci haftanın sonuna kadarki zaman aralığındaki çocuk için kullananlar vardır. Bundan sonra doğuncaya kadar olan süredeki çocuğa *hamil* adını verirler<sup>10</sup>.

Terimde münakaşa olmaz. Çünkü araştırmamızda *cenîn* terimi ile biz, çocuğun anne rahmindeki tüm hayat merhalelerini ve orada geçirdiği aşamaları kastetmekteyiz. Bu noktada yumurtanın anne rahminin içinde veya tüp bebeklerde olduğu gibi, rahmin dışında döllenesi arasında bir fark yoktur. Çünkü tüpte döllenen bebekler de sonradan anne rahmine konulmaktadır.

<sup>6</sup> Se'âlibî, *Fıkhu'l-luga*, 92; Suyutî, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, 219.

<sup>7</sup> *Gurre*: Ceninin beden bütünlüğüne yönelik cinayet sebebiyle ölmesi durumunda ödenmesi gereken bir diyet olup, bir köle veya cariye âzad etmek ya da bunlar yerine geçerli bir şey ödemektir (bk. İbn Kudâme, XII, 59).

<sup>8</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 138.

<sup>9</sup> Bk. İbn Sina, *el-Kânûn fi't-tıbb*, II, 572.

<sup>10</sup> Muhammed Naim Yasin'in *Ebhâs fıkhiyye fi kadâyâ tıbbiye mu'âsıra* adlı eserinden naklen, 52.

### C. Ceninin Anne Rahminde Geçirdiği Evreler

Biz burada, ceninin geçirdiği devreler, derken bununla çocuğun rahimde aldığı şekil ve yaratılış durumlarını kastetmiyoruz. Çünkü bu, doktorların ve çocuk uzmanlarının işidir. Bizim maksadımız, ceninin geçirdiği esas merhaleleri ve her bir merhalede elde ettiği ve bazı dîni-hukûkî hükümlerin düzenlenmesiyle alakası olan özellik ve kazanımları bilmektir. Söz konusu hükümler ceninin ruhu ve bedenine yönelik olarak yaptığımız işlemi belirler ve ona karşı yapacağımız muamelenin şekil ve hukukunu öğretir.

Şüphesiz ceninin hayatıyla alakalı hükümlerin dayanağını bilmede esas hareket noktası, dine ve dinin naslarına, özel ve genel kurallarına müracaat etmektir. Ancak burada, bu alanın uzmanlarınca his, gözlem ve deney yoluyla elde edilen beşerî bilimlerin rolü de inkâr edilemez.

Bu iki kaynak üzerinde düşünen kimse bilir ki, insan hayatının oluşumunda iki çeşit oluşum ve gelişim aşamasından geçer. Bunlardan biri, hissedilen maddî bir aşama olup bedensel oluşum aşamasındaki ardarda gelen şekillenme durumlarından ibarettir. Diğeri ise, hissedilemeyen bir gelişmedir ki, gelişmekte olan bu bedene ilave olarak onda akletme, irade ve düşünme gibi kabiliyetleri meydana getirir. Bu aşama bedene ruhun üflenmesiyle başlar<sup>11</sup>.

Bu iki gelişim aşamasının her ikisine de Allah'ın kitabında ve Hz. Peygamber'in sünnetinde işaret vardır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

*"Ey insanlar! Ölümünden sonra dirilmeden şüphedeyseniz, o zaman, (hatırlayın ki,) Biz, gerçekten de sizi topraktan, sonra bir döl suyu damlasından, sonra döllenen hücreden, sonra (temel unsurları ve kabiliyetleriyle) tamamlanmış ama (bütün öğeleriyle) henüz tamamlanmamış bir ceninden yarattık ki, size (menşeinizi) böylece açıklayalım. Ve (doğmasını) dilediğimizin, (annesinin) rahminde (Bizce) belirlenmiş bir süre için kalmasını sağlarız; sonra sizi çocuk olarak dünyaya getirir ve (yaşamanıza imkân veririz); böylece (bazılarınız) olgunluk çağına erişir; öyle ki, kiminize (daha çocukluk çağında) ölüm tattırılırken, kiminiz de yaşlılığın öyle düşünük çağlarına erişirilir ki, bildiğini bilmez olur..."<sup>12</sup>.*

Kur'an'da yer alan başka âyetler de, ceninin bir durumdan diğesine doğru gelişimini pekiştirici şekilde açıklamaktadır. İlgili âyetler şöyledir:

<sup>11</sup> Bk. bir önceki kaynak, 53.

<sup>12</sup> Hac, 22/5.

"Gerçek şu ki, Biz insanı balçığın özünden yaratıyoruz, ve sonra onu döl suyu damlası halinde (rahimde) özel bir koruma altında tutuyoruz; sonra bu döl suyu damlasından döllenen hücreyi yaratıyoruz; sonra bu döllenen hücreden de cenîni ve cenînden kemikleri yaratıyoruz; ve sonra da kemiklere et giydirip onu yepyeni bir yaratık halinde var edip ortaya çıkarıyoruz, öyleyse yaratanların en iyisi, en ustası olarak Allah ne yücedir!"<sup>13</sup>.

Pek çok müfessirin İbn Abbas'tan, diğer sahabilerden ve tabinden naklettiğine göre, "...sonra onu yepyeni bir yaratık halinde var edip ortaya çıkarıyoruz..." âyetinden maksat, çocuğun yaratılışının ve şekil alışının tamamlanmasından sonra ona ruh üflenmesidir<sup>14</sup>. Bu ve benzeri âyetler insanın yaratılışı ve gelişim aşamalarındaki Allah'ın eşsiz gücüne ve sanatkârlığına delalet etmektedir.

Sünnette de, cenînin hayat aşamalarını ve ona bedenine ruhun üflenmesinden sonra ona ârız olan halleri ele alan pek çok hadis nakledilmiştir. Bunların en meşhuru İbn Mesud'dan nakledilen hadistir. Buna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden birinizin yaratılışının başlangıcı, annesinin karnında kırk günde derlenip toparlanır. Sonra ikinci kırk günlük süre içinde pıhtı haline döner. Sonra da bir o kadar zaman içinde bir parça et olur. Daha sonra Allah bir melek gönderir ve melek, ona ruh üfler. Bu melek dört şeyle; anne rahmindeki canlının rızkını, ecelini, amelini, iyi biri mi, yoksa kötü biri mi olacağını yazmakla emrolunur..."<sup>15</sup>.

Bu hadiste anne rahminde cenîn durumundaki çocuğun maddî ve hissedilir gelişimine ilişkin ana esaslar ve ruhun üflendiği zamanın sınırı zikredilmiştir. Bundan başka, cenînin şekillenişinin başlangıcını ifade eden hadisler de vardır. Mesela bir hadiste şöyle buyurulmuştur: "Döl suyunun (nutfe) üzerinden kırk iki gece geçince Allah ona bir melek gönderir. Melek ona suret verir; kulağını, gözünü, cildini, etini ve kemiklerini yaratır"<sup>16</sup>.

Bu konuda Rifâ'a b. Râfi'den gelen bir rivayete göre o şöyle demiştir: "Amr, Ali, Zübeyr, Sa'd ve sahabeden bir gurup benim yanımda oturup azil meselesini tartıştılar. Birisi: "bunda sakınca yoktur" dedi. Bir diğeri: "birilerinin bunun kız çocuklarını diri olarak gömmenin küçük bir şekli olduğunu iddia ettiklerini" söyledi. Bunun üzerine Hz. Ali şöyle dedi: "Yedi aşama geçmedikçe azil işlemi kız çocuklarını diri olarak gömme gibi sayılmaz. Bu yedi aşama şunlardır: Önce balçığın özü halindedir, sonra sırasıyla döl suyu (nutfe), kan pıhtısı (alaka), cenîn (mudga), kemik, et ve sonra yepyeni bir

<sup>13</sup> Mü'minûn, 23/12-14.

<sup>14</sup> Bk. Taberî, XVIII, 11; Bağavî, V, 412; İbn Kesîr, V, 466; Kurtubî, XII, 76.

<sup>15</sup> Buhârî, Bed'ü'l-halk, 6, Enbiyâ, 1, Kader, 1; Müslim, Kader, 1.

<sup>16</sup> Müslim, Kader, 3.

yaratık (yani insanın kendisi) haline gelmesidir. Bunun üzerine Amr: 'Doğru söyledin, Allah ömrünü uzatsın' dedi"<sup>17</sup>. Bu rivayet, ceninin hayatının farklı merhalelerde şekillenmesine dair biraz önce zikredilenleri teyit etmekte ve açıklamaktadır.

Kur'an ve sünnette yer aldığı ve bazı sahabilerin zikrettiği şekliyle, ceninin hayatındaki bu gelişme, modern tıbbın ortaya koyduğu bilgilerle çok fazla farklılık göstermez. Bilindiği üzere modern tıp, teşhis ve görüntüleme âletlerindeki önemli ilerlemeler vasıtasıyla ceninin gelişimini en ince şekilde takip edebilmektedir.

Kitapları dünya üniversitelerinin pek çoğunda okutulan Kanada'nın Tornado üniversitesi çocuk bilimi profesörü Keys Mor, "Çocuğun anne rahmindeki gelişim evrelerine dair Kur'an'ın yaptığı taksimin, XX. Yüzyılda çocuk bilimcilerin yaptığı tarif ve taksimlerden daha üstün ve daha dakik olduğunu" itiraf etmiştir<sup>18</sup>.

Pediatric uzmanları (Çocukbilimciler) söz konusu evreler için şu bilgileri vermektedirler:

Döl suyu (meni) üç şekilde oluşur. a) İlk aşamada o, akıcı bir meniden, b) erkeğin menisi, yumurta veya kadının menisinden ibarettir. c) Sonra kadın ve erkeğin menisinin karışmasından döllenmiş yumurta (zigot) oluşur. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

*"Gerçek şu ki, İnsanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem, gelip geçmiştir. Şüphesiz, (sonraki hayatında) denemek için insanı katışık bir sperm damlasından yaratan Biziz: Biz, onu işitme ve görme (duyuları) ile donatılmış bir varlık kıldık"*<sup>19</sup>.

Bu da, normal olarak son hayızın başlangıç tarihinden ondört gün geçtikten sonra tamamlanır, böylece hamilelik oluşur. Döllenme, rahim kanallarının üçte birinde (fallop borusunda) meydana gelir. Döllenmenin tamamlanıp verimli hale gelmesinden sonra zigotu, dışarıdan gelen herhangi bir sızıntıdan koruyan kalın bir duvar kuşatır. Daha sonra bu zigot iki hücreye, her bir hücre de yüzlerce hücreye bölünür. Bunlardan pıhtı oluşur bu da, "üreyme" diye adlandırılan kök hücrelere dönüşür.

Döllenmenin altıncı gününde pıhtı (*alaka*) oluşur. Yedinci günde kök hücre donmuş bir kanla kuşatılarak rahim duvarına iyice batır. Orada dış ve iç olmak üzere iki deri tabakası oluşturur.

<sup>17</sup> Bk. İbn Receb, *Câmiu'l-ulûmi ve'l-hikem*, I, 156; İbn Abdilberr, *et-Temhid*, III, 149.

<sup>18</sup> Adı geçen profesör bu hususu, Riyad'ta (Muharrem 1404) katıldığı II. Tıp Konferansındaki tebliğinde dile getirmiştir. Ayrıca bk. el-Bârr, *el-Cenînu'l-müşevveh ve'l-emrâzu'l-verâsiyye*, 46.

<sup>19</sup> İnsan, 76/1-2.

Sekizinci gün, dış deri tabakasının hücreleri iki küme halinde belirginleşirler. Bunlar da, besleyici kök hücreleri veya protoplazma ile duvarları ve ayırt edici özellikleri belirlenmiş seçkin hücrelerdir. Dış tabaka (ektoderm) ve iç tabaka (entoderm)nin oluşmasıyla bu belirginliğin aynısı dış deride meydana gelir. Embriyonun kurumaya başlaması ile ilk tabakanın üstünde küçük bir yarık oluşur. Dokuzuncu gün iç tabakadan başlayan hücre şeriti meydana gelir ve ilk yumurta sarısı kesesini oluşturarak orta deri hücreleri ile birleşir. Kök hücre tamamen rahmin içine düşer ve girdiği duvar deliğini kapatır. Onbir ve onikinci günlerde rahmin cidarında değişiklikler meydana gelir ve ilk kan dolaşımının başlangıcı görülür. Cenin ile rahimdeki kan deveranı arasındaki ilişki tamamlanır.

Kan deveranının haddinden fazla olması onüçüncü gün rahimden kan sızması ile sonuçlanabilir. Bu aşamada besleyici kök hücreleri inkişaf eder ve ilk lifler meydana gelir. Ondördüncü gün, yani ikinci haftanın sonunda cenin artık ön ve arka tarafından yani baş ve kık bölgesinden birbirine yapışık iki yumruya benzeyen bir şekilde görülür. Ondört ve yirmibirinci günler arasında yani üçüncü haftada kalp atışları başlar. Üç tabaka halindeki kürek bölgesi oluşur. Aynı zamanda bu dönemde rahim duvarına bağlı bulunan plasenta zarına tutunan kordon vasıtasıyla bir ucu açık (adeta 'nun' şeklinde) bir boşluk oluşur.

Mayalanma gününden başlayarak yirmibir ve otuzuncu günler arasında zigot yapışkan bir maddeye dönüşür. Onun üstünde baş taraftan bir beden kütlesi meydana gelir sonra ceninin baş ve arka tarafı görülür. Kütle üzerinde onu pek çok paya ayıran bir sıra yarıklar çizilir. İnkişaf zamanı kütlelerin sayısı her iki tarafta kırkikiden kırkbeşe ulaşır. Onun şekillenmesi aşağıdaki şekilde olur: Önce, ilk yukarı dört kütle oluşur ki bunlar beden arka kısmının kütleleridir. Sonra boğaz bölgesinin sekiz kütesinin peşinden döş kısmının oniki kütesi, daha sonra bel bölgesinin beş kütesi, ondan sonra sırt bölgesinin beş kütesi ve sekizden ona kadar kuyruk sokumu kütlelerinin meydana gelme zamanı. Yani beş ve yedinci haftalar arasında kemik ve kas kısımlarını gösteren ilk kütleler oluşur. Böylece omurga sütununun alametleri görünmeye başlar. Bu kütlelerin meydana gelmesine dayanarak uzmanlar ceninin meydana geldiği günleri tayin edebilirler. Bizim "et parçası" adını verdiğimiz bu üçüncü dönme müddetinde, özellikle de otuzbir ve otuz sekizinci günlerde sinir sistemi şekillenmeye başlar. Cenin otuzbeşinci gününe ulaştığında yukarı taraflar, kırkikinci gününde ise aşağı taraflar, tam bir haftadan sonra birbiri ardınca yukarı ve aşağı kaslar şekillenmeye başlar. Kan deveranı oluşur. Altıncı haftanın sonu ve yedinci haftanın başında çalışmaya başlayan kalp ömür boyu faaliyetine devam eder. Cinsiyet durumu kırkçüncü



gün seçilmeye başlar. Eğer çocuk kız ise cinsiyeti bu vakitten biraz daha geç belli olur.

Yüzün şekillenmesi sekizinci haftada kesinleşir. Yüce Allah işitme ve görme organlarını yaratır. Cenin bundan sonra inkişaf etmeye başlar ve beden organları olgunlaşır. Onaltıncı haftada yani hâmileliğin dördüncü ayının sonunda (yüzyirminci günde) başka bir yaratılışın inkişafı başlar ve bu, yirminci haftaya kadar devam eder. Bu devrede beyin, beynin üst beyin hücreleri ve sinir hücreleri şekillenir. İnsan, daha doğrusu cenin bu aşamada hayatı için zaruri olan ve insanî fiilleri ile iradî tasarruflarını yerine getireceği bütün organlara sahip olur. Bunlar sayesinde onun, duygu, düşünce, hayal, hatırlama vb. özellikleri oluşur.

Buraya kadar verilen bilgileri aşağıdaki hakikatler şeklinde özetleyebiliriz:

1- Şüphesiz ceninin şekillenmesi ilk kırk günün erken aşamasında ve ikinci kırk günün başlangıcında tamamlanır. Beyin ve sinir sisteminin oluşmasıyla ceninin tam anlamıyla çocuk haline gelmesi üçüncü kırk günün sonu ile dördüncü kırk günün başında gerçekleşir. Bundan sonra ceninin bedeni doğuma kadar sadece normal gelişim gösterir.

Böylece ceninin şekillenmesine ilişkin olarak zikrettiğimiz ve Kur'ân ve sünnetin bu konudaki verilerini detaylandıran aşamalar – şüphesiz- birkaç merhale halindedir. İbn Kayyım'a göre ceninin gelişim aşamaları ikidir. O, şöyle demektedir: "Ruhun üflenmesinden önce ceninin hareket ve hissetme kabiliyeti var mıdır, diye sorulursa buna cevaben şöyle denilir: Ceninde, ruhun üflenmesinden önce, iradî olarak gıdalanma ve gelişme hareketi olmasa da, bitkilerde olduğu gibi, gıdalanma hareketi vardır. Ruh üflenince hissetme ve irade hareketi gelişme ve gıdalanma hareketine eklenir"<sup>20</sup>.

İbn Sina ve Ebû Bekir er-Razî'ye göre söz konusu aşamalar üçtür ve Dr. el-Bârr bunları bir araya getirmiş, özetlemiş ve tıbbî mahiyetlerini aşağıdaki şekilde açıklamıştır:

a. Kırk günden önceki ilk erken aşama olup hücrelerin canlılığı devresidir. Buna hücresel hayat (protoplazma) denebilir.

b. Kırk gün ve ondan sonraki süre içerisindeki aşama. Yaşama unsurlarının tamamlandığı aşama budur. Bu aşamaya, bitkisel hayat aşaması denilir.

c. Yüzyirmi günden sonraki aşama veya insanî hayat aşamasıdır. Aşamaların en önemlisi budur. Bu aşamada beyindeki sinir

<sup>20</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *et-Tibyân fi aksâmi'l-Kur'ân*, 106, 351.

hücreleri oluşur ve beyin zindeliğinin doruk noktasında olur. Bu aşama, altıncı haftadan (106. günden) başlar yirminci haftada (140. günde) son bulur. Bu aşamada beynin her iki lobundaki sinir hücrelerinin çoğalması ve gelişmesi görülür. Bilindiği üzere beynin bu bölgelerinde hareket, duyu, konuşma, bilgi, düşünüp taşınma, duyu gibi karar merkezleri bulunur. Yani insanı insan yapan ve bunlar olmazsa insanın bitkilerin hayatına daha yakın olacağı tüm duyu merkezleri<sup>21</sup>.

2-İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından kabul edilen hakikatlerden bir kısmı şöyledir:

İnsan hayatı, cenine ruhun üflenmesiyle başlar. İnsani kimliğin kabul edilmesine vesile olan beyin değil ruhtur<sup>22</sup>.

3-Ruhun üflenmesi yüzyirmi günden sonra olur. Bu da hâmileliğin dört ayının tamamlanmasıdır. Nitekim daha önce zikredilen ve İbn Mesud'dan gelen hadiste de bu durum açıklanmıştı. İmam Nevevi<sup>23</sup>, Kurtubi<sup>24</sup>, İbn Hacer<sup>25</sup>, İbn Receb el-Hanbeli<sup>26</sup>, İbn Abidin<sup>27</sup> ve diğer âlimer bu konuda görüş birliği bulunduğunu belirtmişlerdir.

Giriş mahiyetindeki bu bilgiler sayesinde, ceninin hayatına dair ve gelişim aşamalarına bağlı olarak, her bir merhalede kazandığı, kürtaj yoluyla öldürülmesi veya kendine özel bazı haklar kazanması gibi, dinî hükümlerin çeşitlilik arzettiği konusunun açıklığa kavuştuğunu umuyoruz. Bu sebeple gelecek bölümde ceninin, dinî-hukûkî haklarının en önemlilerinden bahsedeceğimiz ki, İslam'da ceninin şahsiyetinin esasları açıklığa kavuşmuş olsun.

## II. Ceninin Ehliyeti ve Dînî-Hukûkî Hakları

### A. Ehliyeti

Bir İslam hukuku terimi olarak "ehliyet"ten maksat, kişinin haklara ehil, borçlarla yükümlü olabilmesidir<sup>28</sup>. Ehliyet, *vücûb (hak)* ve *edâ (fiil)* ehliyeti olmak üzere iki kısma ayrılır.

<sup>21</sup> el-Bârr, *et-Teşevvühâtu'l-halkiyye ve'l-emrâzu'l-verâsiyye*, 35-47.

<sup>22</sup> Geniş bilgi için bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-rûh*, 242vd.; Remli, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VIII, 496; Derdîr, *Hâşiyetü'd-düsûki*, I, 28; İbn Receb el-Hanbelî, *Câmiu'l-ulûmi ve'l-hikem*, I, 163; Merdâvî, *el-İnsâf*, I, 861; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI, 494.

<sup>23</sup> Nevevî, *Şerhu sahîh-i Müslim*, XVI, 191.

<sup>24</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, XII, 8.,

<sup>25</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI, 494.

<sup>26</sup> İbn Receb, *Câmiu'l-ulûmi ve'l-hikem*, I, 162.

<sup>27</sup> İbn Abidin, *Hâşiyetü İbn Abidin*, I, 302.

<sup>28</sup> Bk. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 85; İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, III, 164; Cübürî, *Avârîzu'l-ehliyye*, 70.

*Vücüb ehliyeti*: İnsanın lehine ve aleyhine olan meşrû hakları kazanma yetkisidir. Yani bu ehliyet ile insan, haklarını elde eder ve borçlarından da sorumlu olur. Vücub ehliyeti, *tam vücub ehliyet* ve *eksik vücub ehliyeti* olmak üzere iki kısma ayrılır. Şayet kişi, sadece haklardan istifade edip borçlarla yükümlü değilse o, eksik vücub ehliyetine sahiptir. Cenîn anne rahminde olduğu sürece eksik vücub ehliyetine sahiptir. Hem haklardan istifade edebilen hem de borçlarla yükümlü olan kişi ise tam vücub ehliyetine sahip olur. Bu ehliyet, çocuğun annesinden ancak sağ olarak doğmasıyla başlar, ölümüne kadar devam eder. Buradan hareketle İslam hukukçuları, cenîni eksik vücub ehliyetine sahip saymışlardır. Zaman zaman onlar bu ehliyeti *zimmet* tabiriyle de ifade ederler<sup>29</sup>.

Cenînin eksik vücub ehliyetine sahip olmasının yani hakların sadece bir kısmına sahip olmasının ve borçlarla yükümlü olmamasının iki sebebi vardır:

1. Cenînin sağ olarak doğma ihtimali bulunduğu gibi, ölü olma ihtimali de vardır. Zira bazen çocuk sağ olarak doğar ve insanın sahip olması gereken haklara sahip olur. Bazen de ölü olarak doğar ve bu durumda hiçbir hakkı olmayıp yok hükmünde olur.

2. Annesinden bağımsız olmaması. Çünkü çocuk anne rahminde bulunduğundan onun hareketlerine göre hareket ettiği sürece bir yönüyle annenin parçası sayılırken, bir yönüyle de anneden bağımsız sayılır. Çünkü bağımsız kişi olmaya ve mutlak zimmet sahibi olmaya hazırdır<sup>30</sup>.

İmam Serahsî şöyle demiştir: “Cenîn anne rahminde gizli kaldığı sürece, annenin bir parçası olduğundan elverişli bir zimmete sahip değildir. Fakat onun bağımsız bir hayatı olduğundan zimmet sahibi birisi olmaya hazırdır. Bu yönüyle lehine olan, âzad edilme, miras ve vasiyetten pay alma ve neseb kazanma gibi haklara ehil olur. Anneye bağımlı olması yönü dikkate alındığı zaman haklara sahip olma ehliyeti kazanamaz, fakat doğduktan sonra onun elverişli bir zimmeti vardır”<sup>31</sup>.

### B. Dînî-Hukûkî Hakları

Cenînin dînî-hukûkî haklarını, maddî ve manevî olmak üzere iki kısma ayırabiliriz.

<sup>29</sup> Bk. Pezdevî, *Keşfu'l-esrâr*, IV, 395; Serahsî, *Usûl*, II, 332; İbn Emir el-Hac, *et-Takrîr ve'et-Tahbîr*, III, 172-212; İbn Abdîşşekür, *Fevâtihu'r-rahamût şerhu müsellemu's-sübût*, II, 156-160; Hallaf, *Usûlu'l-fikh*, 136-137; Ebû Zehra, *Usûlu'l-fikh*, 330-331.

<sup>30</sup> Ebû Zehra, *Usûlu'l-fikh*, 331.

<sup>31</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 333.

## 1. Maddî Hakları

Maddî hakalardan maksadımız, ister mâlî, isterse aynî olsun, cenînin hukuk (ve din) gücüyle kazandığı haklardır. Bunları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

### a. Miras

İslam hukukçuları cenînin mirasçı olabileceği görüşündedirler. Ancak bunun iki şartı vardır:

*Birincisi*; Mürisi öldüğünde, cenînin anne karnında olduğunun kesin olarak bilinmesi. Çünkü mirasçı olmanın şartlarından birisi, müris öldüğünde vârisin canlı olmasıdır.

*İkincisi*; kısa süreliğine de olsa, cenînin annesinden sağ olarak doğması<sup>32</sup>.

Cenînin mirasçı olabileceğini savunan İslam hukukçuları görüşlerine aşağıdaki delilleri getirmişlerdir:

1. Cabir'in naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Canlılık alameti göstermedikçe cenînin cenazesi kılınmaz, mirasçı olamaz ve miras bırakamaz*"<sup>33</sup>.

2. Ebû Hüreyre Hz. Peygamber'in şöyle dediğini nakletmiştir: "*Doğan çocuk canlılık alameti gösterdiğinde mirasçı olur*"<sup>34</sup>.

Bu iki hadis, cenînden canlılık alameti veya bunun yerine geçerli bir şey sadır olduğunda mirasçı olacağına delalet etmektedir.

3. Cenîn ölünün halefi sayılır. Çünkü yaşayacağı kesin olmasa da ileride diri olacağı var sayılır<sup>35</sup>.

### b. Vasiyet

İslam hukukçuları, iki şartın bulunması halinde cenîn lehine vasiyetin caiz olacağı konusunda görüş birliği etmişlerdir. Bu şartlar ise mirasçı olabilmesinin şartlarından farklı değildir. Söz konusu şartlar şöyledir:

*Birincisi*; vasiyetin yapıldığı anda cenînin anne rahminde bulunması. Bu zamanda cenîn anne rahminde değilse vasiyet hükümsüz (bâtıl) olur.

*İkincisi*; cenînin annesinden sağ olarak doğması.

<sup>32</sup> Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 179; Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc*, IV, 50; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, IV, 463.

<sup>33</sup> Tirmizî, *Cenâiz*, 43 (Hadis no: 1032); İbn Mâce, *Ferâiz*, 17 (Hadis no: 1508).

<sup>34</sup> Ebû Davud, *Ferâiz*, 15 (Hadis no: 2920); İbn Mâce, *Ferâiz*, 17 (Hadis no: 2750).

<sup>35</sup> Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 50; Derdir, *Hâşiyetü'd-düsûki*, IV, 269; Şafîî, *el-Ümm*, VI, 140; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VII, 158; Remli, *Nihayetü'l-muhtâc*, VI, 30; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 208; İbn Receb, *Kavâid*, 174.

Cenîn lehine vasiyetin câiz olmasının gerekçesi şudur: vasiyet ölümden sonrasına yönelik bir temliktir, geçerli olması da ancak ölümden sonra olur. Bu durum, cenînin kesin olarak var olmasını gerektirmez. Çünkü vasiyet, mülkiyetin halefiyet yoluyla sabit olması yönüyle mirasa benzemektedir. Nasıl ki cenîn halefiyet yoluyla mirasçı olabiliyorsa, aynı şekilde vasiyete de hak kazanabilir<sup>36</sup>.

#### c. Şuf'a (Önalım)

Bazı İslam hukukçuları cenînin şuf'a hakkından bahsetmişlerdir. Bu da cenînin bir akara ortak olmasıyla gerçekleşir. Mesela, bir akarda payı olan şahıs, hanımı hâmile iken ölür ve kadın doğum yapmadan öbür ortak payını başkasına satarsa veya bir şahıs cenîn lehine vasiyette bulunur ve o vasiyet konusu mala ortak olan diğer şahıs payını satarsa cenînin şuf'a hakkı söz konusu olur. Bu durumda Malikiler, bazı Hanbeliler ve diğer İslam hukukçuları, mirasa kıyasla, şuf'a hakkı bulunanın maslahatını koruma ve cenîn bile olsa ondan zararı bertaraf etme gerekçesiyle, cenînin şuf'a hakkı bulunduğu görüşündedirler. Cenîn kendisine bırakılan mala mirasçı olduğu gibi, o mala tabi olan mülkiyet haklarına da sahip olur<sup>37</sup>.

#### d. Hibe (Bağış)

Malikî hukukçular ve Zahirî mezhebi hukukçusu İbn Hazm, faydasının tamamen ona olduğu gerekçesiyle, cenîn lehine hibenin câiz olduğu görüşündedirler. Cenîn sağ olarak doğduğu zaman lehine hibe yapılan şahıs (*mevhûbuleh*) olur. Sağ olarak doğduktan sonra ölürse mal veresesine intikal eder. Cenîn ölü olarak doğarsa hibe hiç olmamış gibi sayılır ve hibe konusu mal hibeyi yapana kalır<sup>38</sup>.

Hanefiler ise cenîn lehine hibe yapılmasını kabul etmemişlerdir. Çünkü bu, cenînin doğumuna bağlanmış (ta'lik edilmiş) bir işlemdir. Halbuki Hanefilere göre hibe ta'lik kabul etmeyen bir akitir<sup>39</sup>.

#### e. Vakıf

İslam hukukçuları, kendisine vakıf yapılacak durumların farklılığına göre, cenîn lehine vakıf yapılıp yapılamayacağı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

<sup>36</sup> Kâsânî, *Bedâyi'u's-sanâyi'*, VII, 336; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 75; Behütî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, IV, 365; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 455; İbn Receb, *Kavâid*, 182.

<sup>37</sup> Malik b. Enes, *el-Mürevvenetü'l-kübrâ*, IV, 257; Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, I, 81; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 511; İbn Receb, *Kavâid*, 176.

<sup>38</sup> Derdîr, *Hâşiyetü'd-düsûkî*, IV, 101; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 126.

<sup>39</sup> İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, IX, 51; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 329; İbn Kudâme, VIII, 249.

*Birinci durum:* Vakıf işlemini yapan şahıs asıl sıfatıyla ve bağımsız olarak: "Evimi aynıyla bu rahimde bulunan cenine" veya "benim için doğacak çocuğa vakfettim", deyip vakıf yapması durumu. Âlimler bu konuda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir:

*Birinci görüş:* Cenin temellüke ehil olmadığından bu vakıf sahih değildir, şeklindeki görüş. Bu görüş cumhura aittir.

*İkinci görüş:* Ceninin tamamen lehine olan şeyleri temellüke ehil olduğu gerekçesiyle bu vakfın da sahih olduğu savunan görüş. Bu da Malikilere aittir<sup>40</sup>.

*İkinci durum:* Vakfı yapan şahsın: "Arazimi evlatlarıma, benim için doğacak olan çocuğa sonra da fakirlere vakfettim" diyerek, cenin lehine ve lehine vakıf sahih olanlara tabi kılarak, doğacak olan çocuğun lehine vakfetmesi durumu. Cumhur bu durumdaki vakfın sahih olduğu görüşündedir. Ancak Şafiiler ve Hanbeliler şöyle demiştir: Cenin veya vakıf yapan kişi için doğacak çocuk annesinden doğmadıkça vakfedilen malda hak sahibi olmaz<sup>41</sup>.

## 2. Manevî Hakları

İslam'ın cenin lehine koruduğu manevî haklar çoktur. Bunların bir kısmı özetle şöyledir:

### a. Yaşama Hakkı

Ceninin yaşama hakkı vardır. Bu sebeple ister ruhun üflenmesinden önce ister sonra olsun onun hayatına kastetmek câiz değildir. Bu konuda âlimlerin farklı görüşleri vardır ve ileride onlara yer verilecektir. Ancak İslam onun yaşama hakkını gözeterek ceninin öldürülmesi eylemine karşı çeşitli hükümler düzenlemiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:

1. Cumhura göre, ceninin öldürülmesi kısas değil malî tazminat gerektirir. Annesinin beden bütünlüğüne karşı işlenen cinayet sebebiyle ölen ceninden ötürü malî tazminat gerekir. Bu da, cenin annesinden ölü doğmuşsa *gurre* denilen diyettir. Cenin annesinden sağ olarak doğar ancak söz konusu cinayetten etkilenecek ölürse bu durumda normal diyet gerekir. Malikiler, annesine yönelik kasden işlenen bir cinayet sebebiyle sağ olarak doğan ancak sonra ölen ceninden dolayı kısas gerekeceği görüşündedirler<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> İbn Abidin, III, 426; Derdir, IV, 77; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, III, 527; İbn Kudâme, VIII, 201.

<sup>41</sup> İbn Kudame, VIII, 201; İbn Receb, *Kavâid*, 175.

<sup>42</sup> Bk. Kâsînî, VII, 324; Malik, *el-Müdevvene*, IV, 631; Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 141; İbn Kudâme, XII, 74; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac*, VIII, 322; Merdâvi, *el-İnsâf*, X, 70-75.

Gurrenin gerekli olmasının delili Ebü Hüreyre'den rivayet edilen şu hadistir: "*Hüzeyl kabilesinden iki kadından biri diğerine bir şey atarak çocuğunu düşürdü. Hz. Peygamber bu olayda gurreye yani bir köle ya da câriye âzad edilmesine hükmetti*"<sup>43</sup>.

2. Şâfiî'ye göre cenine karşı işlenen cinayetten dolayı keffâret gerekir. Mâlik de *istihsan* kuralına göre bunu tercih etmiştir.

3. Cinayeti işleyen maktûlün mirasçılarından ise mirastan mahrum olur.

4. Kadı, maslahat görmesi durumunda düşürme ya da kürtaj yoluyla ceninin hayatına kastedenlere tazir cezası uygulayabilir<sup>44</sup>.

İslam ceninin hayatını korumak için pek çok tedbir almıştır. Çocuğunu doğuruncaya kadar hâmile kadının cezasının ertelenmesi hükmü, söz konusu tedbirlerden biridir. Bunun delili Gâmidîyye adlı kadının başından geçen olaydır. O olayda bu kadın zina yaptığı için hâmile olduğunu söylemiş Hz. Peygamber de "*çocuğunu doğurmadan gelme*" buyurmuştur<sup>45</sup>. Aynı şekilde İslam, ceninin hayatını ve sağlığını korumak maksadıyla ramazanda hâmilenin orucunu bozmasına izin vermiştir. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Allah misafirden orucu ve namazın yarısını, çocuk emziren veya hâmile olandan da orucu kaldırmıştır*"<sup>46</sup>. Daha bunlardan başka, cenini korumak için, onun hayatını ihlal eden, sağlığını yok eden ve selametini tehdit eden pek çok tedbir vardır.

#### b. Neseb Hakkı

İslamî hükümleri araştıran kimse, bir grup hükmün ceninin neseb hakkını koruma etrafında dönüp dolaştığını görür. Boşanmış ya da kocası ölmüş kadının iddet beklemesi söz konusu hükümlerden biridir. Bu hükmün amacı kadının rahminde çocuk olup olmadığını bilmektir. Aksi halde nesepler birbirine karışır ve çocuk birden fazla babaya nisbet edilir. Bu yüzden de hakları zayi olur. Hi-maye düzeni bozulur. Hâmile kadının nikâhının yasaklanması da bu kabildendir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Allah'a ve âhiret gününe inanan birisinin suyunu başkasının tarlasına akıtması helal olmaz*"<sup>47</sup>.

Kocasını ölen kadının iddetinin dört ay on gün olmasının hikmeti konusunda İbn Kayyim el-Cevziyye şunları söylemektedir: "Şüpheli-

<sup>43</sup> Buhârî, Ferâiz, 11, Diyât, 25, 26 (Hadis no: 6512); Müslim, Kasâme, 34, 38, 39.

<sup>44</sup> Kâsânî, VII, 321; Derdir, *Bulgatu's-sâlik liakrabî'l-mesâlik*, IV, 380; er-Rasâ', *Şerhu hudûd-i İbn Arfe*, 678; Şâfiî, VI, 141; İbn Kudâme, XII, 75-78; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXIV, 159; Merdâvî, X, 72.

<sup>45</sup> Müslim, Hudûd, 22 (Hadis no: 1659); Muvatta, Hudûd, 5.

<sup>46</sup> Nesâî, Sıyâm, 50, 51, 62; İbn Mâce, Sıyâm, 12.

<sup>47</sup> Ebü Davud, Nikâh, 44 (Hadis no: 2158).

siz bu süre hikmet ve maslahata uygundur. Zira belli bir sürenin olması gerekir. Bu sürelerin en iyisi rahimde çocuğun bulunup bulunmadığının bilindiği süredir. Nitekim çocuk ilk kırk günde döl suyu, sonraki kırk günde pıhtı, daha sonraki kırk günde ise et parçası halinde olur. İşte bu da dört ay eder. Dördüncü aşamada ise çocuğa ruh üflenir. Bu da, şayet kadın hâmile ise çocuğun ana karnında hareket etmesiyle ortaya çıksın diye, on gün olarak takdir edilmiştir<sup>48</sup>.

Böylece bu ve benzeri hükümlerin ceninin nesebini karışmaktan koruduğunu görmekteyiz.

İslam'ın cenini koruma ve haklarını himaye adına öngördüğü hükümlerin bir kısmı bunlardır. Ne kadar ilerler ve gelişirse gelişsin, beşerî hukuk sistemlerinde bu hükümler bulunmaz.

### III. Kürtajın Hükümü

#### A. Genel Olarak

##### 1. Sözlük Anlamı

Kürtajın Arapça karşılığı olan "ichâz" (اجهاض) kelimesi *c.h.z* (جهض) kökünden türemiştir. Nitekim Araplar yavrusu tamamlanmadan onu doğuran devenin bu durumunu ifade etmek için "اجهضت الناقة اجهاضا" (deve düşük yaptı)" derler<sup>49</sup>.

Feyyûmî şöyle demiştir: "Sözlükte اجهضت الناقة والمرأة ولدها اجهاضا ifadesi, 'dişi deve ve kadın yaratılışı eksik olduğu halde onu düşürdü', anlamına gelir"<sup>50</sup>.

Bu kelime İslam hukukunda da sözlük anlamının dışına taşmamak üzere kavramlaştırılmıştır. Kürtajı ifade etmek için İslam hukukçuları zaman zaman *ichaz'a manâ* olarak yakın olan *ilkâ* (القَاء), *tarh* (طرح), *inzâl* (انزال) ve *imlâs* (املاص) gibi kelimeleri birbirinin yerine kullanırlar<sup>51</sup>.

Arap Dil Kurumu, dört aydan önce anne rahminden çıkan çocuk için *ichâz* kelimesinin, dört ve yedi aydan önce çıkanlar için ise *iskât* ve *ilkâ* kelimelerinin kullanılmasını kararlaştırmıştır. Bu, XIII. Asırdan sonra oluşturulmuş bir kavramdır<sup>52</sup>.

Kürtajın tıbbî tanımı biraz önce zikredilenden fazla farklılık göstermez. Nitekim doktorlar kürtajı şöyle tanımlarlar: "Ceninin

<sup>48</sup> İbn Kayam, *İ'lâmu'l-muvakkiin*, II, 67.

<sup>49</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, VII, 94; Firuzabâdî, *el-Kâmûsu'l-muhit*, 824.

<sup>50</sup> Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münir*, 63.

<sup>51</sup> Ebû Abdullah Şemsüddin el-Ba'li, *el-Mutli' alâ ebvâbi'l-mukni'*, 364; Mahmud Abdülmünim, *Mu'cemu'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fikhiyye*, I, 70.

<sup>52</sup> *Mu'cemu'l-vasit*, I, 398.



yaşamaya elverişli aşamaya gelmeden önce anne rahminden dışarı çıkmasıdır”<sup>53</sup>.

## 2. Dînî Hükümü

### Tartışma Konusunun Ortaya Konması

İslam hukukçuları görüş birliği etmişlerdir ki, cenin kendiliğinden düşerse bu durum için helallik veya haramlık nitelemesi yapılamaz. Ancak bir haksız fiil sonucu ceninin düşmesine sebebiyet veren kişi tazir ve tazminat cezasını hak eder.

Yine İslam hukukçuları, dört ay geçtikten yani ruh üflendikten sonra bir mazeret olmadan ceninin düşürülmesinin haram olduğu hükmünde görüş birliği etmişlerdir. Nitekim İbn Mesud’dan nakledilen hadiste yer aldığı üzere, cenine dört aydan sonra ruh üflenir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden her birinizin yaratılışının başlangıcı, annesinin karnında kırk günde derlenip toparlanır. Sonra ikinci kırk günlük süre içinde pıhtı haline döner. Sonra da bir o kadar zaman içinde bir parça et olur. Daha sonra Allah bir melek gönderir ve melek, ona ruh üfler...”<sup>54</sup>. Buna göre çocuğa ruh üflendikten sonra yani anne rahmine düşmesinin üzerinden yüzyirmi gün geçtikten sonra kürtaj yapmak câiz değildir<sup>55</sup>.

Cenine ruh üflendikten sonra, anne rahminde kalması annenin hayatını riske sokacaksa kürtaj yapmanın cevaz sınırı hususunda farklı görüşler meydana gelmiştir.

Bazı İslam hukukçuları, “Ve yine sakın, haklı bir gerekçeye dayanmaksızın, Allah’ın dokunulmaz kıydığı cana kıymayın...”<sup>56</sup> meâlindeki âyete dayanarak başka bir canı kurtarmak için kürtaj yapmanın câiz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. İbn Abidin’in *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr* adlı eserinde açıkladığı görüş budur. O, şöyle demiştir: “Hamileliğin devam etmesi halinde annenin sağlığından endişe edilirse ve ceninin düşürülmesinin annenin hayatta kalmasını sağlayacağı zannedilirse bakılır: Eğer çocuk canlı ise, düşürülmesi câiz olmaz. Çünkü çocuğun rahimde kalması halinde annenin öleceği şüpheye dayalı bir bilgidir. Şüpheye dayanarak canlı bir insanın öldürülmesi câiz olmaz”<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Bk. Ahlam el-Kavâsime, *Mevsû’atü’l-hamli ve’l-vilâde*, 121.

<sup>54</sup> Buhâri, *Bed’ü’l-halk*, 6, Enbiyâ, 1, Kader, 1; Müslim, *Kader*, 1.

<sup>55</sup> Bu konuda İslam hukukçularının ittifakı için bk. İbn Abidin, III, 176; İbn Hüمام, III, 400; Derdî, *Hâşiyetü’l-düsûki*, II, 311; İbn Cüzeyy, *el-Kavâninu’l-fikhiyye*, 141; Kurtubî, XII, 8; Gazâlî, *İhyâu ulûmiddîn*, II, 51; Remlî, VIII, 442; Behûtî, I, 220; Zühaylî, *el-Fikhu’l-İslâmî ve edilletühü*, VI, 556; Ömer Gânim, *Ahkâmu’l-cenin*, 169-170.

<sup>56</sup> İsrâ, 17/33.

<sup>57</sup> İbn Abidin, II, 238.

Keza, ölüme zorlanan birisinin, zorlamanın derecesi ne olursa olsun, kendisini kurtarmak için başkasını öldürmesi câiz olmaz. Şayet öldürürse cumhura göre ona kısas gerekir<sup>58</sup>. Fakat ceninin anne rahminde kalması halinde hem onun hem de annesinin kesin olarak öleceği biliniyorsa ve annenin kurtulmasının tek yolu ceninin düşürülmesi ise kürtajın câiz olduğunu söyleyenler de vardır<sup>59</sup>.

Bu yaklaşım, İslam hukukçularının görüşüne muhaliftir. Fakat aşağıdaki hususlar bunun tercih edilmesini uygun kılmaktadır:

a. Fer', aslın yok edilmesini gerektirmez. Bu sebeple, cumhura göre asıl (mesela baba) fer'ini (mesela oğlunu) öldürdüğü zaman ona kısas gerekmez<sup>60</sup>.

b. İslam hukukçularının çoğu, her ne kadar işlediği fiil haram olsa ve bu işi kasden yapsa da, cenini öldüren kimseye kısas uygulanmayacağına görüş birliği etmişlerdir. Bu görüşlerine gerekçe olarak da, ceninin hayatının hiçbir bakımdan kâtilin hayatına eşdeğer olmadığını göstermişlerdir<sup>61</sup>.

c. Anne olan kadın çoğu kere aynı zamanda birinin eşi durumundadır. Kocasının ona olan ihtiyacı büyük ve kesindir. Kadının himayesinde çocukları da varsa bu durumda ona olan ihtiyaç daha da fazladır. Bu sebeple bize göre, annenin kaybedilmesinden doğacak mefsedetler ceninin kaybedilmesinden doğacak olanlardan daha büyüktür. İşte kürtaj ancak, çatışma anında, annenin hayatını kurtarma imkânı bulunmayınca ve çocuğun düşürülmemesi durumunda annenin öleceği kesin olunca câiz olur.

Anneyi kurtarmak için çocuğun kürtaj edilmesinin zarûri olduğu bazı durumlar şunlardır: Hamileliğin ilk aylarında rahimde aşırı kanama meydana gelmesi, ödem oluşması, ağır anjin, böbrek ve akciğer hastalıklarına sebebiyet veren aşırı kalp çalışması veya kansere bağlı sebepler. Bütün bu hastalıkları âdil/uzman doktorlar gözlemler ve bu durumlarda hâmileliğin devam etmesinin anneyi kesin olarak ölüme götüreceğine karar verirler<sup>62</sup>.

Dört aylık olmayan (yani kendisine henüz ruh üflenmemiş) ceninin düşürülmesi konusunda da İslam hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

<sup>58</sup> Bk. Kâsânî, VII, 181; Zerkeşi, I, 188; İbn Receb, 176; Suyutî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 85.

<sup>59</sup> Bu görüş için bk. *el-Mevsû'atu'l-fikhiyye*, II, 57; Muhammed Naim Yasîn, *Ebhâsun fîkhiyyetün li kadâyâ tibbiye muâsıra*, 195; Şevmân, *İchâzu'l-haml*, 48-49.

<sup>60</sup> Maverdî, *Ahkâmu's-sultâniyye*, 286; Kâsânî, VII, 233.

<sup>61</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 138-139; Kâsânî, VII, 233.

<sup>62</sup> Naim, Yasîn, 196; Tarîkî, *Tanzimu'n-nesl*, 214-230; el-Bâr, *Müşkiletü'l-ichâz*, 30-36.

**Birinci görüş:** Ruh üflenmeden önce kürtaj mutlak olarak câizdir.

Bazı Hanefilerin, Malikilerden İbn Rüşd'ün ve Hanbelilerden bazılarının görüşü bu şekildedir<sup>63</sup>. Bunlara göre ruh üflenmeden önce kürtaj haram değildir. Gerekçe olarak da ruhun üflenmeden önce ceninin canlı insan haline gelmemiş olmasını göstermişlerdir.

İbn Abidin, Hâşiye'sinde şöyle demiştir: "Cenin henüz organları oluşmadan, pıhtı veya et parçası halinde iken düşürülmesi câizdir. Fakihler bu süreyi yüzyirmi gün olarak takdir etmiş ve bu durumda ceninin henüz canlı insan haline gelmemesini hükme gerekçe göstermişlerdir<sup>64</sup>.

**İkinci görüş:** Kürtaj sadece ilk kırk gün içinde câizdir.

Malikilerden el-Lahmî, Şâfiîlerden Ebû İshak el-Mervezî ve Hanbelîler ilk kırkinci günden süreden önce kürtajın haram olmadığına hükmetmişlerdir.

İbn Kudâme kürtajın sahih olduğunu delillendirme sadedinde şunları söylemiştir: "Cenin et parçası olarak anne rahminden çıktığında güvenilir ebeler onda gizli bir insan suretinin bulunduğu yönünde şahitlik yapsalar bundan dolayı *gurra* gerekir. Eğer bunlar düşüğün, insanın suretinin henüz başlangıç aşamasında olduğuna ve daha sonra şekil alacağına şahitlik etseler bu konuda iki görüş vardır. Daha sahih olan görüşe göre, bunun düşürülmesinden dolayı bir şey gerekmez, çünkü henüz insan şeklini almamıştır. Pıhtıda olduğu gibi bundan dolayı da bir şey gerekmez. Zira beraet-i zimmet asıldır. Şüphle ile zimmete borç/ceza yüklenmez. İkinci görüşe göre ise bu durumda da *gurra* gerekir. Çünkü bu cenin insanın başlangıç aşamasındadır, şayet düşürülme idi insan şeklini alacaktı. Ancak döl suyu ve pıhtı durumunda bu hüküm geçerli değildir"<sup>65</sup>.

Metnin zâhirinden anlaşıldığına göre, mezheplerinde tercih edilen görüşe göre Hanbelîler, şekillenmeden önce ve et parçası aşamasında iken ceninin düşürülmesini cinâyet olarak görmezler. Bu sebeple kan pıhtısında olduğu gibi, bundan dolayı da bir şey gerekmez. Bu göstermektedir ki, pıhtı aşamasında iken ceninin kürtaj edilmesi onlara göre tartışmasız câizdir. Bu görüş de önceki gibi, hamileliğin ilk merhalesinde kürtajın haram olmadığını ön görmektedir. Gerekçesi de ceninin henüz canlı insan durumunda olmamasıdır.

<sup>63</sup> Bk. İbn Abidin, III, 176; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, IV, 335; İbn Kudâme, VII, 802; Merdâvî, I, 386. Bu görüş Hanbelî hukukçu İbn Akil'e nisbet edilmiştir.

<sup>64</sup> İbn Abidin, III, 176.

<sup>65</sup> İbn Kudâme, XII, 74.

Bu görüşlere şöyle itiraz edilebilir: Birinci görüş sahiplerinin dediği gibi cenin ruh üflenmeden önce henüz ilk aşamalarından birindedir. Veya ikinci görüşte olanların dediği gibi kırk günden az bir sürede olsa da ve henüz canlı bir insan olmasa da o, insan olmanın başlangıç aşamasındadır, kürtaj edilmese canlı bir insan olacaktır. Evet durum böyledir. Bazı âlimler azil yapmayı da engelleme yönünde görüş belirtmişlerdir. Çünkü azil, çocuğun oluşumunu engellemektedir. Halbuki "Açlık korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin, onların ve sizin rızkınızı biz veriyoruz..."<sup>66</sup> âyetiyle çocuğun öldürülmesi yasaklanmıştır. Ancak dışarıya atılan ve rahme gitmesi engellenen suyun, azil yapılmamış olması durumunda hamilelik oluşturacağı da kesin değildir. O zaman hamilelik oluştuktan sonra kürtajı engellemek öncelikle gereklidir<sup>67</sup>.

Bu görüşü çağdaş âlimlerden Şeyh Ali Tantavi<sup>68</sup>, Dr. Muhammed Selâm Medkür<sup>69</sup>, Mustafa ez-Zerkâ<sup>70</sup> ve Muhammed Said el-Bütî<sup>71</sup> tercih etmiştir.

**Üçüncü görüş: Kürtaj ancak, ruh üflenmeden önce ve bir özürden dolayı câiz olur.**

Hanefilerin cumhurunun ve bazı Şâfiilerin görüşü budur<sup>72</sup>. Zira bunlara göre, câiz kılacak makbul bir özür bulunması durumunda ruh üflenmeden önce kürtaj câizdir. Ancak bu görüşü savunanlar kürtajı câiz kılacak özürün türünde ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler bu duruma, annenin memede başka bir çocuğunun bulunmasını ve hamilelikten sonra annenin süttten kesileceğini ayrıca babanın süt anne tutacak malî gücünün bulunmamasını örnek göstermişlerdir<sup>73</sup>.

Şâfiiler özür olarak sadece kadının zinadan ötürü hâmile kalmış olmasını gösterirler. Nitekim Remlî bu duruma işaret ederek şöyle demiştir: "Döl zina mahsulü olursa ruhun üflenmesinden önce kürtajın câizliği düşünülür"<sup>74</sup>. Bu, hâmileliğin devamının bir utanmaya veya rezil olmaya sebebiyet vermemesi durumunda olur. (Eğer hâmilelik böyle bir duruma sebebiyet verirse kürtaj evleviyetle câizdir).

<sup>66</sup> İsrâ, 17/31.

<sup>67</sup> Abbas, Şevman, *İchâzu'l-haml*, 52-53.

<sup>68</sup> Tantavî, *Fetâvâ*, 312.

<sup>69</sup> Ömer Gânim, *Ahkâmu'l-cenin*, 165.

<sup>70</sup> Zerkâ, *Fetâvâ*.

<sup>71</sup> Bütî, *Tahdidu'n-nesl vikâyeten ve ilâcen*, 85.

<sup>72</sup> İbn Abidin, III, 176; Kâsânî, VII, 325; Remlî, VIII, 416; İbrahim el-Beycürî, *Hâşiyetü'l-beycürî alâ şerhi'l-kâsım alâ metni Ebi's-Şücâ'*, II, 415.

<sup>73</sup> İbn Abidin, III, 176.

<sup>74</sup> Remlî, VIII, 416.

Bu görüşe şöyle itiraz edilebilir: Nurlu şeriat, zinayı büyük bir suç saymış ve zina eden kadın veya erkek hakkında evli (*muhsan*) iseler ölünceye kadar taşlanma (*recim*) gibi ağır bir ceza, evli değilse kırbaç (*celde*) cezası indirmiştir. Ancak şeriat, gayrimeşru bir evlilikten meydana gelen ceninin yaşama hakkını yok etmemiş, bu sebeple de çocuğunu doğuruncaya kadar hâmileye had cezasının uygulanmasını yasaklamıştır. Gâmidiyye adlı kadının olayı<sup>75</sup> bilinmektedir; nitekim Hz. Peygamber bu kadının zina sonucu hâmile kaldığını öğrenince doğuruncaya kadar cezasının uygulanmasını durdurmuştur<sup>76</sup>.

Bazı çağdaş âlimler ruhun üflenmesinden önce zaruret veya özür sebebiyle kürtaja cevaz vermişlerdir. Dr. Yusuf el-Kardavî<sup>77</sup>, Dr. Vehbe ez-Zühaylî<sup>78</sup> ve Şeyh Mahmud Şeltût<sup>79</sup> bu görüşü savunanlardandır. Suudî Arabistan Büyük Âlimler Heyeti de bu yönde fetva vermiştir<sup>80</sup>.

**Dördüncü görüş: Kürtaj mutlak olarak haramdır.**

Malikîlerin –ki onlarda muteber görüş budur-, Şâfiîlerin ve Zahirîlerin<sup>81</sup> cumhuru bu görüştedir. Zira onlar kürtajın mutlak olarak haram olduğu görüşündedirler. İmam Gazzâlî<sup>82</sup>, İbn Teymiyye<sup>83</sup>, İbn Receb el-Hanbelî<sup>84</sup>, İbnü'l-Cevzi<sup>85</sup> vb. de bu görüştedir.

Bu görüşü savunanlar görüşlerine gerekçe olarak, döl suyunun (*nutfe*) anne rahmine yerleştikten sonra şekillenmeye başlamasını ve ruhun üflenmesine hazır hale gelmesini göstermektedirler.

Bu görüşe şöyle itiraz edilebilir: Ruhun üflenmesinden sonra olduğu gibi, ruh üflenmeden önce de kürtaj için zorlayıcı zaruretlerin dikkate alınması gerekir. Bazen çocuğun düşürülmemesi şeklindeki maslahat annenin sağlığının riske girmesi mefseleti ile çatışabilir. Çatışma anında mefseletin defedilmesi maslahatın elde edilmesinden önce gelir...Bu konuda kürtaja başvurmayı zarûrî kılan başka gerekçeler de bulunabilir.

<sup>75</sup> Olay Müslim'de geçmektedir. Bk. Hudûd, 24 (hadis no: 1695); Ebû Davud, Hudûd, 24, 4431.

<sup>76</sup> Şevman, 54.

<sup>77</sup> Kardavî, *Fetâvâ muâsıra*, II, 547.

<sup>78</sup> Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve edilletühû*, III, 556.

<sup>79</sup> Şeltût, *el-İslamu akîdeten ve Şeriaten*, 204.

<sup>80</sup> Fetva numarası, 140, tarih, 20/6/1407.

<sup>81</sup> Bk. İbn Rüşd, IV, 335; Derdir, II, 266-267; a.mf., *Bulğatu's-sâlik*, IV, 191; Remîlî, VIII, 416; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 31.

<sup>82</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, II, 537.

<sup>83</sup> İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-kübrâ'l-Misriyye*, IV, 185.

<sup>84</sup> İbn Receb, I, 163.

<sup>85</sup> Merdâvî, I, 386.

### Tercih

İslam hukukçularının cenin yüzyirmi günlük olmadan yani ona ruh üflenmeden önce kürtaj edilmesinin hükmü konusundaki görüşlerini ortaya koyduktan sonra –Allah en iyisini bilir- bize göre tercihe şayan görüş, Hanefilerin çoğunluğu ile Şâfiilerden onlara katılanların görüşleridir. Bilindiği üzere onlar, ister dölleme, ister pıhtı isterse et parçası aşamasında olsun, bir zarûret bulununca ruhun üflenmesinden önce çocuğun düşürülmesinin câiz olduğu görüşündedirler. Bu konuda sadece özür yeterli değildir, süre de önemlidir. Kürtaj için muteber şartlar şunlardır:

- a. Zarûret beklenen bir şey değil, bizzat var olmalı.
- b. Bu işi yapmak zorunda kalan kişinin dîni emir ve yasaklara muhalif davranmaktan başka çaresi kalmaması.
- c. Zarûret, can ya da organın yok olmasından endişe edilecek kadar şiddetli (mülci) olmalı.
- d. Zararın defî için yapılmasına mecburen izin verilen fiil en asgari haddinde tutulmalı.
- e. Riskin hamilelikle ve cenin ile sıkı irtibatı bulunmalı. Yani zararı defetmek için kürtajdan başka mübah yollardan biri bulunmalı<sup>86</sup>.

“Zarûretler yasak şeyleri mübah kılar”, “Zarar giderilir”, “İki mefsedet çatıştığında, daha büyük olanı dikkate alınarak daha hafif olanı yapılır”, “Mefsedetlerin defî maslahatların celbinden önce gelir” ve diğer genel hukuk kuralları bu görüşü desteklemektedir. Fakat kürtaj için bir zarûret yoksa, dölleme aşamasında bile olsa cenini düşürmenin câiz olduğunu söyleme imkânı yoktur. Çünkü her ne kadar cenin ilk aşamalarda canlı bir insan değilse de, düşürülmediği zaman insan olmanın başlangıcında sayılır. Nitekim daha önce şöyle denilmiştir: Döl suyunun başlangıcından doğuma kadar cenin şekillenme ve gelişme aşamasındadır. Bu sebeple herhangi bir aşamada insanlığını veya dokunulmazlığını ortadan kaldırma imkânı yoktur. Ne var ki, zarûret anında daha büyük zararı önlemek için daha hafif olan yapılır. Şüphesiz döl suyunun, pıhtının hatta et parçası haline gelip şekillenmiş veya şekillenmemiş ceninin düşürülmesi annenin ölmesi ve benzeri şiddetli zaruretlerden daha hafiftir. Daha önce de ifade edildiği üzere, zarûret, ruhun üflenmesinden sonra bile ceninin kürtaj edilmesini câiz kılar. Öyleyse ruhun üflenmesinden önce haydi haydi câiz kılar.

<sup>86</sup> Tarîkî, *Tanzîmu'n-nesl*, 215-216; Şevmân, *İchâzu'l-haml*, 56; Ebû Süleyman, *Fikhu'z-zarûre ve tatbikâtuha'l-muâsıra*, 64-66.

### B. Ceninin Düşürülmesinin Câiz Olup Olmadığı Durumlar

Anne ve cenine ârız olan özel bir takım durumlar vardır ki bunlar bazıları için ceninin kürtaj edilmesine gerekçe olur. Dinen/hukûken muteber bir özür bulunmadıkça kürtajın haram olduğunda karar kılmıştık. O zaman sırf annenin istememesi yüzünden ceninin hayatına kastetmek câiz olmaz. Çağımızda kürtajın mübah olduğunu ilan eden bazı sesler çıkmaktadır. Bunların bir kısmının haklı yönü bulunmakla birlikte, çoğu doğru değildir. Bu bölümde kürtajın mübah olduğunu seslendiren bu seslerin bir kısmına işaret etmeyi ve şeriatin/dinin nurlu hükümleriyle ve genel prensipleriyle ne kadar uzlaştıklarına yer vermeyi umuyoruz. Biraz özetle bunlar aşağıdaki şekildedir:

#### 1. Aile Planlaması Maksadıyla

Aile planlaması veya doğumları azaltma çağrıları pek çok gerekçeye dayanmaktadır. Bunların bir kısmı şunlardır:

a. Kocası tarafından devamlı istifade edilmesi için kadının güzelliğinin ve özelliğinin korunması. Ayrıca iki hâmilelik arasındaki süre kısa olduğu için hâmileliğin ve doğumun tekrar etmesi yüzünden kadının sağlığının riske girmesine engel olma; ki. bu durum, hasta, yaşça küçük veya çeşitli zorluklar çeken âdetten kesilme yaşına gelmiş kadınlara hâmile kalmaktan caydırmaktadır.

b. Memede olan çocuğun, hâmilelik sonucunda annenin sütünün kesilmesi riskinden korunması. Yahut, emzikli kadının hâmile kalması üzerine sütte bazı değişikliklerin olması. Bu durum bazen çocukta gelişme, bağıışıklık ve zeka zafı veya çeşitli kalıtsal hastalıklar meydana getirir.

c. Çocukların çokluğu sebebiyle fakirliğe düşme korkusu ya da zamanın bozulmuşluğundan endişe etme<sup>87</sup>.

Bu gerekçelere bakan birisi, bunların geçici korunmayı (azli) mübah kılmak için geçerli olabileceğini, ancak anne rahmine düş-tükten sonra çocuğun kürtaj edilmesi veya devamlı olarak doğurmayı engellemek için sebep olamayacağını görür. Zira bu durum, nesli korumaya çağıran ve neslin çoğalmasını teşvik eden dîni naslarla çatışmaktadır. Bilindiği üzere söz konusu naslar neslin korunmasını şerî hükümlerin zarûrî maksatlarından biri saymıştır. Halbuki kürtaj, neslin azaltılmasına çağırarak veya sayısını azaltmak için hayatına kastetmek suretiyle bu naslara aykırılık arz etmektedir.

Buradan hareketle –gerekçesi ne olursa olsun-, aile planlamasına, şekillenme aşamalarından herhangi birisinde ceninin kürtaj

<sup>87</sup> Tarikî, 19-29.

edilmesini mübah kılan bir özür olarak rağbet etmek muteber olmaz. Kâhire'deki İslamî Araştırmalar Akademisi (*Mecmau'l-buhûsi'l-İslâmiyye*)'nin kararı da bu görüşü teyit etmektedir. İlgili karar şöyledir: "Aile planlaması maksadıyla kürtaj yapmak veya bunun için kısırlaştırma yöntemlerini kullanmak ne eşlere ne de başkasına dinen cevaz verilemeyecek bir iştir"<sup>88</sup>.

İslam Konferansı Teşkilatına bağlı Fıkıh Akademisi (*Mecmeu'l-fıkhi'l-İslamî*) de bu kararı desteklemiştir<sup>89</sup>. Ayrıca bir grup İslam âlimi, aile planlamasının haram olduğunu ilan etmiş ve aile planlamasına çağırın konferanslara karşı savaşı açılmasını öngörmüş-tür<sup>90</sup>.

## 2. Gayrimeşru İlişkiyi Örtme Gayesiyle

İster nikâh isterse zinâ mahsulü olsun, İslam cenînin korunmasına çağırmıştır. Bu sebeple yapılan gayrimeşru bir ilişkinin örtbas edilmesi için kürtaja başvurulması câiz olmaz. Bunun delillerinden bazıları şöyledir:

a. Zina edip hâmile kalan Gâmid'li bir kadına Hz. Peygamber: "doğuruncaya kadar git" demiştir. Bu hadis göstermektedir ki, gayrimeşru bir ilişkinin örtbas edilmesi için kürtaja başvurulması câiz olmaz. Zira böyle bir şey câiz olsaydı Hz. Peygamber elbette çocuğun düşürülmesini emreder ve çocuğa önem vermezdi. Halbuki Hz. Peygamber'in, çocuğun hayatına aşırı itina göstermek maksadıyla, doğuruncaya ve çocuğunu memeden kesinceye kadar kadının cezasını ertelediği bilinmektedir.

b. İster zina isterse başka yolla hâmile kalsın, İslam hukukçuları çocuğunu doğuruncaya kadar hâmileye ceza uygulanamayacağında görüş birliği etmişlerdir. Bu da, meydana geliş sebebine bakılmadan, cenînin hayatının dokunulmaz olduğunu göstermektedir<sup>91</sup>.

c. İslam hukukçuları tarafından yerleşik kural olarak benimlenen hususlardan biri de şudur: Ruhsatlar günahlara (masiyet) dayanak ve örnek olmaz<sup>92</sup>. Gayrimeşru bir ilişkinin örtbas edilmesi için kürtaja başvurulması çocuğun düşürülmesini mübah kılan bir ruhsat değildir. Bunu, tartışma kastıyla bir özür olarak kabul etsek bile bu, şehvet ve hevâ ehlinin isteklerini gerçekleştirmeleri için

<sup>88</sup> Bu karara, *Mecmeu'l-buhûsi'l-İslâmiyye*'nin 1385 Muharrem ayında yapılan konferansı sonucunda varılmıştır.

<sup>89</sup> Bk. Söz konusu akademinin Kuveyt'te yapılan (1-6 Cumadi'l-ülâ, 1409) 5. dönem toplantıları.

<sup>90</sup> Bk. Suudi Arabistan İleri Gelen Alimler Heyeti (*Heyetü kibâri'l-ulemâ*)'nin kararı (karar no: 42), tarih, 13/4/1397; Tarîkî, *Tanzîmu'n-nesl*, 555-573.

<sup>91</sup> İbn Kudâme, VIII, 171.

<sup>92</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 260.



yolunda bir görüş olur. İmam Karâfi şöyle demektedir: “Günahlar (masiyet) ruhsatlar için gerekçe olamazlar. Bu sebeple bir günah işlemek maksadıyla yolculuğa çıkan kimse namazı kısaltma ve orucu bozma ruhsatlarından istifade edemez. Zira bu ruhsatların sebebi yolculuktur. Bu şekildeki yolculuk ise masiyettir ve ruhsata münasip değildir. Çünkü ruhsat vermeyi masiyet üzerine kurmak, mükellef için vesilesini genişletmek suretiyle o masiyetin artmasını sağlamaktır”<sup>93</sup>.

d. Zinâ ürünü olan cenin, anne-babasının velâyetini kaybeder. Zira İslam hukukunda “baba (ebb)” sahîh bir nikâh yoluyla evlat sahibi olan kişiye denilir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Çocuk (doğduğu) yatağa aittir, zina edene ise taş vardır”<sup>94</sup>. (Yani çocuğun nesebi nikâha istinaden sabit olur. Zina eden ise babalık hakkından mahrum kalır)<sup>95</sup>. Bu durumda yani gayrimeşru dünyaya gelen çocukların velisi sultan (kamuotoritesi) olur. Zira sultan velisi olmayanın velisidir. Sultanın tasarrufu maslahata bağlıdır<sup>96</sup>. Annenin maslahatını koruma uğrunda ceninin hayatını ortadan kaldırmakta ise maslahat yoktur. Zira buna cevaz vermek hem o anneye hem de başkalarına bu iğrenç işi yapmak için cesaret verir.

Şayet anneye zarar veriyorsa hâmileliğin ilk günlerinde kürtaj yaptırmasına, tevbe etmesi şartıyla, izin verilebilir. Bu anne için bir zaruret sayılır. Zaruret yasak şeyleri mübah kılar, zaruretler, gerekli şartlar oluşunca miktarınca takdir olunur<sup>97</sup>.

<sup>93</sup> Karâfi, el-Furûk, II, 33.

<sup>94</sup> Buhârî, Büyü’, 3 (Hadis no: 1947); Müslim, Radâ’, 10 (Hadis no: 1457), 36.

<sup>95</sup> Hadis kaynaklarında (الولد للفراش وللعاهر الحجر) ifadesiyle yer alan bu hadiste nesebin zina yoluyla değil de ancak meşru nikâhla sabit olacağı ifade edilmektedir. “Zina edene taş vardır” ifadesi Araplarda darb-ı mesel olarak da kullanılmakta olup bir kimsenin bir haktan mahrum kalmasını ifade etmektedir. Buradaki anlamı: “Zina edene mahrumiyet vardır” demektir. Yani zina edenin zina mahsulü olarak doğacak çocuk üzerinde bir hakkı yoktur, o babalık hakkını kaybetmiş demektir. Çünkü İslam hukukundaki yerleşik kurala göre, meşru bir hakka gayr-i meşru bir yolla ulaşılmaz”. Bazı yorumcular, hadisteki “taş vardır” ifadesinden hareketle “zina eden recim cezasına çarptırılır” anlamını çıkarmışlar sa da –ki biz de bu makalenin Bakü baskısında bu yorumu esas almıştık- bu her durum için isabetli değildir. Çünkü her zina mutlaka recim cezası gerektirmez. Bu ceza ancak evli çiftler (muhsanlar) hakkında söz konusudur. (Bk. Aynî, Bedruddin, *Umdetü'l-kâri şerhu sahihi'l-buhârî*, Mısır 1972, IX, 248; Davudoğlu, Ahmet, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1977, VII, 386).(A.K).

<sup>96</sup> Suyûti, *el-Eşbâh*, 233.

<sup>97</sup> Bk. Ruhun üflenmesinden önce zina mahsulü çocuğun kürtaj edilebileceğine dair bazı İslam hukukçularının görüşleri için bk. Remli, VIII, 416; el-Bârr, *Müşkiletü'l-ichâz*, 66-67.

### 3. Çocuğun Tecavüz Neticesinde Oluşması Sebebiyle

Gayrimeşru ilişkinin örtbas edilmesi kastıyla ceninin kürtaj edilmesi hükmünde zinanın isteyerek veya zorla olması konusunda İslam hukukçuları farklı görüş ortaya koymamışlardır. Yani çocuk ister gönüllü zina yoluyla isterse tecavüz yoluyla oluşsun hüküm aynıdır. Ancak bazı çağdaş İslam hukukçuları tecavüz sonucu oluşan ceninin ilk günlerde düşürülebileceği görüşündedirler. Bunlar tecavüzü, kürtajı mübah kılan bir özür ve ona ruhsat veren bir zaruret olarak değerlendirmişlerdir. Bu görüşteki İslam hukukçularından bazıları şunlardır: Yusuf el-Kardâvî, Ezher'in esti Rektörü Cadu'l-Hakk, şimdiki rektörü Muhammed Seyyid Tantavî. Ancak Tantavî, kürtajın ilk aylarda yapılabileceği görüşündedir<sup>98</sup>.

### 4. AİDS Hastalığı Bulaşması Sebebiyle

AİDS virüsü, insana bulaşmış olması durumunda ağız akıntısı, gözyaşı, meme sütü, meni, kadınların iltihaplı akıntıları, frengi hastalığı, kan, ilik gibi şeylerde bulunur. Bu virüs, cinsel ilişki ve kan nakli yoluyla başkasına taşınır. Aynı şekilde virüs, AİDS'li annelerden çocuklarına, ya da bu virüsü taşıyan erkeklerden kadınlara ve dolayısıyla çocuklara bulaşır. Çünkü virüs çocuklara plesanta yoluyla, doğum esnasında ve anne sütü yoluyla taşınır<sup>99</sup>. Bu sebeple bazı âlimler, AİDS'li anne kanalıyla kendisine virüs bulaşacak ceninin hayatına son verilmesi görüşündedir ki, çocuk bu hastalığın ızdıraplarını çekmesin ve doğduktan sonra bu hastalıktan dolayı hayatı son bulmasın. Ancak bu, ruhun üflenmesinden önce cenine virüs bulaştığının ilmen erkenden teşhis ve tespit edilmesi durumundadır. Kuveyt'teki İslam Tıbbî İlimler Teşkilatı (*el-Munazzamatü'l-İslâmiyye li'l-ulûmi't-tıbbiyye*)'nin tıp konularına dair yedinci fikhî toplantısında şu tıbbî karar yer almıştır:

"Hâmilelik esnasında cenine virüs bulaşma oranının % 10'u geçmeyecek kadar düşük olduğunu ifade etmiştik. Virüsün bulaşmasıyla ilgili bu oranın da hâmileliğin ancak son aylarında olacağına inanılmaktadır. Fakat bilim, virüsün cenine bulaştığını daha erkenden teşhis edecek seviyeye ulaştığı zaman virüs bulaşması durumu, dinin kürtaja cevaz verdiği süre içerisinde, kürtaj gerekçesi olabilir. Mevcut bilgilerimize göre bu hastalığın şu ana kadar tedavisi bulunmamaktadır. Annenin maslahatı için kürtaja cevaz verdiği dikkate alınırsa, AİDS'in tedavisi bulunduğu zaman da bu konudaki hüküm değişmelidir. Daha önce ifade edildiği üzere, hâmilelik hastalığının oluşum aşamasını kısaltan ve ortaya çıkmasını hızlan-

<sup>98</sup> Ömer Gânim, *Ahkâmu'l-cenin*, 177-178; el-Bârr, *Müşkiletü'l-ichâz*, 63-67, *Mecelletü'l-hikme*, Sayı, 13, s, 354.

<sup>99</sup> Ömer Aşkar, *Dirâsât fikhiyye fi kadâyât-tıbbiyye muâsıra (el-ahkâmu's-şer'iyyeti'l-müteallika bimarazi'liydz)*, I, 26-33.

dıran etkenlerden biridir. Hâmilelik esnasında kadının durumu kötüleşmekte ve sağlığı zayıflamaktadır. Bu durumda, aslı (anneyi) korumak için kürtajın uygulanmasına bir gerekçe bulunması umulur<sup>100</sup>.

Hastalığa yakalanan ve hâmilelik sebebiyle ölmesi muhtemel olan anneden dolayı ceninin düşürülebileceği şeklindeki görüşün itibar edilecek tarafı ve dayanakları vardır. Çünkü ceninin yaşaması zanna dayalı olduğu halde annesininki kesindir. Zanna dayalı olanı kesin olandan dolayı kurban vermek şer' en muteber bir şeydir<sup>101</sup>. Fakat kürtaj çocuktan dolayı yapılıyorsa bu meseledeki muteber dîni görüş ceninin düşürülerek öldürülmesini gerektirmez. Bunun delilleri şöyledir:

a. AİDS virüsü bulaşmış anneden mikrobun çocuğuna intikali genellikle hâmilelikten ve ruhun cenine üflenmesinden sonra ya da doğum esnasından olmaktadır. Cenin bu aşamada insanlık sıfatını kazanmış olduğundan onu kürtaj etmeye bir zarûret bulunmamaktadır. O zaman –durum böyle olunca- cenini düşürmek şer'an câiz olmaz. İslam Konferansı Teşkilatı'na bağlı *Fıkıh Akademisi* (Mecmeu'l-fikhi'l-İslami)'nin kararı da bu görüşü desteklemektedir<sup>102</sup>.

b. Bu durumda, ceninin düşürülmesine sebebiyet verme mefseleti ile yaşama hakkını korumak için onu düşürmeme maslahatı çatışmaktadır. Cenin bu durumda kalıp anne rahminde hayatına devam etse ve dünyaya gelse bu sefer de hastalığın bedenine sirayet etmesi mefseleti ile hayatta kalıp yaşama maslahatı arasında kalmaktadır. Bu çocuk kürtaj edilmezse belki de uzun bir ömür sürecek, güçlü iman ve sâlih amel sahibi olacak, Allah tarafından yardım görecektir, halka faydalı olacak, devamlı olarak ölümü beklediği için, dünyadan daha çok âhirete yakın bir hayat yaşayacaktır. Bu konuyla ilgili fıkıh usulü kuralı şöyledir: "Belli bir amel konusunda mefselet ile maslahat bir arada bulunur, hem mefseleti defetme ve hem maslahatı elde etmeye imkân bulunmaz

<sup>100</sup> Bu mütalaayı *el-Munazzamatü'l-İslâmiyye li'l-ulûmi't-tıbbiyye*'nin sekreter yardımcısı Dr. Ahmed Recai serdetmiştir. Dr. Câsim Ali Salim'in *el-İsâbe bimarazi fakdi'l-münâ'ati'l-müktesebetü ve ahkâmu'l-muâmelât* adlı makalesinden naklen (s, 197-198, *Mecelletü's-şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, Câmiatu Kuveyt, sayı, 58, Zilkade 1416).

<sup>101</sup> Bk. bir önceki kaynak, 198. Bazı İslam hukukçularının da şöyle dedikleri bilinmektedir: Bu hâmileliği sona erdirmek hâmile annenin hayatını kurtarmayı sağlamaz. Bu kadın hastalığa yakalanmışsa bu durum böyle ölene kadar devam eder. Hâmileliği devam etsin veya etmesin, kürtajın onun hastalıktan kurtulmasına bir katkısı olmaz. (Bk. Aşkar, I, 67).

<sup>102</sup> Karar no: 90. Bu karar, Ebudabi'de yapılan (1-6 Zülkade, 1415) IX. Dönem toplantısında alınmıştır.

ve maslahat, karşısında duran mefsedetten daha büyük olursa maslahat tercih edilir"<sup>103</sup>.

c. Özellikle ilaç alanında meydana gelen tıbbî gelişme ve başarımlı adımlarla birlikte, gelecekte bulunacak tedavi yöntemini beklemek için AİDS'e yakalanmış cenini kürtaj yapmamakta maslahat vardır. Nitekim eskiden baş edilemez nice hastalıkların çağımızda ilacı ve tedavisi bulunmaktadır. AİDS de böyle olabilir<sup>104</sup>.

#### 5. Memedeki Çocuğu Korumak Gayesiyle

Emzikli bir kadının bu esnada hamile kalmasının, çocuğuna verdiği sütte bulunan protein, vitamin ve diğer maddelerde bir eksilme yapabileceği tıbben bilinmektedir. Bu da süt emen çocuğa zarar vermektedir. Bu sebeple süt emen çocuğu hakkında zararlı sonuçlar doğuracağı düşüncesiyle Hz. Peygamber emzikli kadınla cinsel ilişkiye girilmesini yasaklamak istedi ve şöyle dedi: "Emzikli kadınla ilişkiye girilmesini (gayle) yasaklamak istedim, fakat baktım ki, Rum ve Acemler bu durumdaki kadınlarla ilişkiye giriyorlar ve bu onların çocuklarına hiç zarar vermiyor"<sup>105</sup>. Şüphesiz bu hadis çocuğu zayıflatacak şeylerden onu korumanın yolunu göstermektedir.

Hanefilere göre, babanın süt anne tutacak parası yoksa ve süt emen çocuğun da ölmesinden korkuluyorsa onun sütünün kesilmemesi için ruh üflenmeden önce kürtaj yaptırmak câizdir<sup>106</sup>.

Çağdaş âlimlerden Abdulmecid Selim ve Ezher'in eski Rektörü Cadu'l-Hakk bu görüşü tercih etmiştir<sup>107</sup>.

Allah en iyisini bilir, belki de tercihe şâyan olan, memedeki çocuğu korumak için ceninin düşürmenin câiz olmamasıdır. Çünkü bunu mübah kılacak dîni bir zaruret yoktur. Sütün kesilmesi veya azalması kürtajı gerektiren bir sebep olmaz. Özellikle günümüzde üretilen bol vitamin ve proteinli alternatif suni mamalar ve gıda maddeleri bollaştıktan sonra bu gerekçe tamamen ortadan kalkmıştır.

#### IV. Ana Rahminde Sakat Olan Çocuğun Düşürülmesi

##### A. Sakat Çocuk Ne Demektir, Sakatlığın Meydana Geliş Sebepleri ve Türleri

<sup>103</sup> İbnü'l-Vekil, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, II, 50; İzzüddin b. Abdisselam, *Muhtasaru'l-kavâidi's-suğrâ*, 188.

<sup>104</sup> *Mecelletü'l-hikme*, sayı, 13, s, 369.

<sup>105</sup> Müslim, Nikâh, 140, 141 (hadis no: 1442); Ebû Davud, Tıb, 16.

<sup>106</sup> İbn Abidin, I, 201; V, 276.

<sup>107</sup> Bk. *Mecelletü'l-hikme*, sayı, 13, s, 379.

Kur'an'da ifade edildiği üzere Allah insanı en güzel surette yaratmıştır. İlgili âyetler şöyledir:

*"Şüphesiz biz insanı en güzel şekilde yarattık"<sup>108</sup>, "Ey insan! Seni lütuf sahibi Rabbinden uzaklaştıran nedir? Seni yaratan ve varlık amacına uygun olarak şekillendiren, tabiatını âdil ölçüler içinde oluşturan Rabbinden"<sup>109</sup>.*

Hâmilelik esnasında cenînin veya annesinin sağlığını etkileyen maddî sebepler sonucu nâdiren bedensel özürlü veya sakat çocuklar dünyaya gelmektedir.

Sakat çocuktan ne kastedildiğini anlamak için işaret etmek gerekir ki, cenîn Allah'ın döllemesini istediği spermin yumurtaya kavuşmasıyla oluşur. İnsan anne rahminde çeşitli aşamalar geçirerek gelişir. Önce döl suyu, sonra pıhtı, sonra et parçası, daha sonra kemikler ortaya çıkar ve bunlara et giydirilir. Doğumların %99'u normal olur. Ancak %1.5'i engelli (sakat) olarak dünyaya gelir<sup>110</sup>.

Hayatının ilk günlerinde ve ilk kırkbeş günde cenîn, dış ve iç etkenlerden etkilenebilecek çok hassas bir aşamadır. Bu etkenler oluşumunu tamamen bozabileceği gibi, gelişim ve oluşumuna ait hareket organlarından bir kısmını, mesela kol, bacak ya da diğer organlarını işlevsiz hale getirebilir. İşte bu, çocuğun gelişim aşamalarının en tehlikelilerindedir. Tabii ki bu, çocuğa son haftalarda hiçbir olumsuzluğun isabet etmeyeceği anlamına gelmez. Aksine, uzmanların dediğine göre son haftalarda da az olmakla birlikte gelişme bozuklukları görülebilir<sup>111</sup>.

Sakat çocuğun mahiyetini tam anlamıyla tasavvur edip kürtaj edilmesine uygun hükmü bilebilmek için sakatlığa etki eden en önemli etkenleri zikredeceğiz. Aynı şekilde cenînlere bulaşan yarıtıllı bozukluklarının çeşitlerini açıklayacağız.

### B. Çocukların Sakatlanmasını Etkileyen Sebepler

Anneye isabet edip cenînin hayatını etkileyen bir takım haricî ve aynı etkiyi gösteren kalıtımsal dahilî etkenler vardır.

#### 1. Haricî Etkenler

Çocuğun sakatlanmasına etki eden haricî etkenler pek çoktur. Bir kısmını doktorlar bilmekte, bir kısmı ise hala bilinmemekte fakat etkisi hissedilmektedir. Burada sınırlama anlamında değil de

<sup>108</sup> Tîn, 95/4.

<sup>109</sup> İnfitâr, 82/6-8.

<sup>110</sup> Bk. William Berih, *Tecennübü İskâti'l-haml*, 18-20; Abdullah Bâselame, (el-Barr'ın, *Kitâbu'l-cenîni'l-müşevvehi ve'l-emrâzi'l-verâsiyye* adlı eseri içinde), 483.

<sup>111</sup> Bk. Abdullah Bâselâme, 483.

örnek kabilinden bazılarını zikredeceğiz. Eğer anne hâmileliğinin ilk haftalarında rahim duvarını delebilen ve gelişmekte olan ceninin dokularına ulaşabilen bazı mikropları kaparsa, bu durum çocuğun ölümüne yol açabilecek kadar zarar verebilir veya onu bedensel özürlü yapabilir. Mesela çocuğun Alman kızamığına yakalanması böyledir.

Başka bir örnek de, kimyasal maddeler, ilaçlar veya ışınlarla maruz kalmak...vb. etkenler. Bu ilaçların hepsi ceninin sakatlanmasına yönelik faaliyetini icra eder. Keza, annenin zührevî hastalıklara yakalanması, radyoaktif ışınlarla maruz kalması, alkollü içkilere düşkün olması ve çoğu kere sigara da aynı olumsuz etkileri gösterir.

## 2. Dâhilî Etkenler

Daha önce de zikrettiğimiz gibi, yaratılış bozuklukları bazen ceninde mevcut dâhilî etkenlerden yani onun başlangıcını oluşturan köklerinden (sperm veya yumurtadan) kaynaklanan etkenlerden dolayı olur. Mesela, Allah'ın yumurtayı dölemek için seçtiği spermın şekil veya hacminde, kromozom sayısında bozukluk olabileceği gibi, yumurta veya hem sperm hem de yumurta bozukluk taşıyabilir. Bu gibi etkenlerin esas kaynağı kalıttır. Kalıtım da babalardan dedelere kadar gider<sup>112</sup>.

İnsana önce cenin durumunda iken bulaşan ve daha sonra çocukluğunda görülen yaratılış bozuklukları pek çoktur. Bunları üç grupta toplamak mümkündür:

### Birinci Grup

Cenine erkenden isabet eden büyük yaratılış bozuklukları veya noksanlıkları. Bunlar ilerleyen aşamada ceninin düşmesine yol açar. Aynı zamanda bu durumlar hâmileliğin kendiliğinden sona ermesine yol açan en önemli sebeplerdendir.

### İkinci Grup

Sinir sistemine, kalbe, kan damarlarına, karın cidarına, idrar yollarına...vb. bulaşan büyük yaratılış bozuklukları. Bu bozuklukların bir kısmı cenin daha anne karnında iken görülecek kadar açık olur. Bunlar çocuk doğar doğmaz da gözle görülebilir. Söz konusu bozuklukların bir kısmı cenin anne rahminde iken veya doğar doğmaz çocuğun ölümüne yol açar. Bu bozukluklar ile çocuğun yaşamını devam ettirmesi imkânsızdır (kafatası veya beyin gelişimindeki noksanlık ya da nefes borusunun kapalı olması böyledir). Bir kısmı ise çocuğun yaşamasına imkân verse de onu olağanüstü ilgi-

<sup>112</sup> Bk. Bâselâme, 484-485; el-Bârr, *el-Ceninü'l-müşevveh*, 71-77; Denşâvî, *el-Ceninü fî hatarin*, 81-130.

ye muhtaç eder. Çocuk bu bozukluklarla işlevsiz ve başkasına muhtaç halde yaşar. Allah'ın insanlara bir lütfu olarak bu gibi bozukluklar diğerlerine göre oldukça az meydana gelmektedir.

### Üçüncü Grup

Ceninin hayatını işlevsiz kılmayan, onun ölümüne sebep olmayan, çocuğun ve insanın onlarla birlikte yaşayabileceği bozukluklar. Bunların bir kısmının tedavisi mümkündür. Mesela, kalbin delik olması, beynin yeterince gelişmemesi ve buna bağlı olarak zekâ geriliği, enzim bozukluğu, beden içerisindeki bağışıklık bozukluğu, renk körlüğü veya pıhtılaşma bozukluğu, tedavi edilebilen bozukluklardandır.

Burada kayda değer bir husus da şudur: Kalıtsal hastalıkların 107'den fazlası cenine ailesinden geçmektedir. Çocukların %20'den fazlası ise bu tür hastalıkların basitlerinden herhangi birine doğum esnasında yakalanmaktadır<sup>113</sup>.

### B. Sakat Çocuğu Düşürmenin Dîni/Hukûkî Hükümü

Bu mesele, tıbbın hastalıkları keşif ve teşhis alanında gösterdiği gelişmeler neticesinde çağımızda ortaya çıkan yeni problemlerden biridir. Önceki İslam hukukçuları bu meseleye değinmemiştir. Zira eskiden anne rahmindeki ceninin mahiyetini bilmek imkânsızdı. Ceninin yakalandığı yaratılış bozukluklarının sebepleri ve bunların derecelerini bilme hususunda verdiğimiz bilgilerden sonra şunları söyleyebiliriz: Yaratılış bozukluklarının hükümü, kuvvet ve zayıflık bakımından bozukluğun derecelerine göre farklılık arzeder. Bunları üç kısımda toplayabiliriz:

#### 1. Basit ve Tedavi Edilebilir Yaratılış Bozuklukları

Çağdaş tıp, rahim içindeki yaratılış bozukluklarını teşhiste kullanılan bazı araçlar yoluyla bozukluğun şeklini büyük ölçüde belirleyebilir. Bu da, cenini kaplayan sıvıdan veya dokusundan numune alma ve ultrasonla gözetleme şeklinde olur. Bu araçların bir kısmı anne ve çocuk için bazı riskler taşımaktadır<sup>114</sup>.

Sakatlığın miktarı bazen küçük olabilir. Ya da tedavisi mümkün olduğundan hayatı aksatmaz ve doğumdan sonra onunla yaşanabilir. Bunlar da döllenmenin üzerinden altmış gün geçtikten sonra ortaya çıkar. Genelde bu bozukluklar, sinir sistemi ve gözle ilgili olanlar hariç, çok şiddetli olmaz. Bunların cenine bulaşması hâmileliğin ilk altmış gününden sonraki aralıkta bile şiddetli olur ve or-

<sup>113</sup> Bâselâme, 485-486.

<sup>114</sup> Muhammed Habib el-Hoca, "İsmetü demi'l-cenini'l-müşevveh" (el-Bârr'ın el-Ceninü'l-müşevveh ve'l-emrâzu'l-verâsiyye adlı kitabı içinde), 468.

ganların görevlerini yapmalarında bazen büyük ızdıraplara yol açacak kadar büyük olur.

Bu tür bozuklukların bazı örnekleri şunlardır: Ceninin enzimlerinde, beden içindeki bağışıklık sisteminde görülen bozukluklar, renk körlüğü, kalbin delik olması, yetersiz beyin gelişimi ve buna bağlı olarak zekâ geriliği. Bu gibi bozukluklardan dolayı kürtaj yaptırmak câiz değildir. Çünkü çocuğu düşürmeyi gerektirecek şerî özür ya da gerekçe mevcut değildir. İslam hukukçularının çoğunun görüşü böyledir. Hatta doktorlar da buna rıza göstermez ve ister ruh üflenmeden önce isterse sonra olsun, bunu bir canlıya karşı işlenmiş cinayet olarak değerlendirirler<sup>115</sup>.

## **2. Çok Riskli veya Kesin Tedavisi Olmayan Bozukluklar**

Bu tür sakatlıklar veya yaratılış bozuklukları erken yaşta çocuğun ölümüne yol açar. Beyinsiz, kalpsiz veya böbreksiz olma durumu böyledir. Buna bağlı olarak da çocuk zaten kendiliğinden düşük olur. Bu bozukluklar, hâmilelik esnasında çocuğun kendiliğinden düşmesinin en önemli sebeplerindedir. Bunlar genelde hâmileliğin ilk iki haftasında ortaya çıkar ve bunlarla hayatın devamı mümkün değildir. Bu sebeple genelde bunlar erkenden düştüğü için bunların kürtaj edilmesinin hükmünü bilmeye ihtiyaç yoktur<sup>116</sup>.

Bu tür bozuklukların sebebi bazen hâmile annenin büyük miktarlarda ultraviyole ışınlarla maruz kalmasıdır. Mesela rahim kanseri tedavisi veya ceninin ölümüne yol açan zehirli kanser ve tümör ilaçlarının alınması böyledir. Bazen çocukta büyük bir bozukluk ortaya çıkabilir ya da anne hâmileliğinin ilk ayında Alman kızamığına yakalanabilir. Bu durumlarda ceninin sakatlanma oranı gerçekten büyük olup %70 civarındadır ve genelde çocuğun kendiliğinden düşmesine yol açar. Şayet çocuk ilk kırk günde kürtaj edilirse – annenin Alman kızamığına yakalanması durumunda olduğu gibi – buna engel yoktur. Alimlerin çoğunun buna cevaz vermesi bir taraftan, zaten bu durumda kürtajı mübah kılan güçlü bir özür mevcuttur<sup>117</sup>.

## **3. Riskli Fakat Zorla veya Olağanüstü Gayretlerle Tedavi Edilebilen Bozukluklar**

Bunlar büyük yaratılış bozukluklarıdır. Ceninin sinir sistemine ve kalbine, kan damarlarına veya idrar yollarına isabet eden bozukluklar böyledir. Bu tür bozukluklar genel olarak organların şekillenmesi aşamasında yani üçüncü ve sekizinci hafta arasında ortaya çıkar. Bunlar bazen ya anne rahminde iken ya da doğar doğmaz

<sup>115</sup> Bk. bir önceki kaynak, 466; Ömer Ğanim, 181.

<sup>116</sup> Muhammed Habib el-Hoca, 468; Ömer Ğanim, 181.

<sup>117</sup> el-Bârr, *el-Cenînü'l-müşevveh ve'l-emrâzu'l-verâsiyye*, 432-433.



çocuğun ölümüne yol açar. Bazen de çocuk bu hastalıklarla devamlı tedaviye, olağanüstü ilgiye ve organları pek çok görevini yapmadığı için, başkasının yardımına muhtaç olarak yaşar. Sürekli ve şiddetli akıl hastalığı, kafada su toplanması, kafa hacminin küçük olması, omurgalarındaki çatlaklığın bulunmasından kaynaklanan sinir sistemi bozukluğu, ağır böbrek ve idrar yolları hastalıkları böyledir. Dr. Abdullah Bâselâme'nin dediği gibi, bu bozukluklar, "diğerlerine göre daha az görülen türlerdir"<sup>118</sup>.

Bu tür bozukluklar dolayısıyla kürtaj yoluna baş vurma konusunda farklı görüşler vardır:

a) Ağır bozukluk durumlarının veya riskli kalıtsal hastalıkların teşhisi ruhun üflenmesinden önce (yani hâmileliğin yüzyirmi gününden önce) yapılabilir. Teşhis de sonuçları zan ve şüpheye dayalı olmayan gerçeği yansıtacak şekilde dakik olur, bu hastalıklar sebebiyle çocuğun hayatı kötüleşir ve bundan dolayı hem kendisi hem de âilesi ızdıraplara maruz kalacak olursa, bu özürden dolayı kürtaj yapmakta bir sakınca olmaz. Hanefiler çoğunluğu, bazı Hanbelî ve Şâfiiler ve Mâlikîlerden İbn Rüşd bu görüşü tercih etmiştir. Bu görüşü tercih edenler ruh üflenmeden önce bir özür sebebiyle cenînin düşürülmesini mübah görmüşlerdir. Hanbelîlerin bir kısmı ve İbn Rüşd ise bu süre içinde mutlak olarak (yani belli bir mazere-te bağlı olmadan) cenînin düşürülmesini câiz görmüşlerdir<sup>119</sup>. Kardâvî, Cadu'l-Hakk, Halîl el-Meyyis, Habib el-Hoca, Abdullah Bisam ve Mustafa ez-Zerkâ gibi çağdaş İslam hukukçularının çoğu da bu görüşü tercih etmiştir<sup>120</sup>.

Suudî Arabistan'da bulunan *el-Lecnetü'd-dâime li'l-buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâ*<sup>121</sup> ve *Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî*'ye bağlı bulunan *el-Mecmeu'l-fikhî* gibi ilim konseyleri ruh üflenmeden önce, üç şartla kürtajı câiz görmektedir:

**Birinci şart:** Anne-babanın onay vermesi. Çünkü anne-babanın kürtaja ilişkin hak ve görevleri vardır ve kira akdinde doktor ile hasta arasında tıbbî izin esastır.

**İkinci şart:** "Daha hafifini yapmak suretiyle iki zararın daha şiddetli olanından kaçınmak" kuralı gereğince hâmilenin daha ağır bir riske maruz kalmaması<sup>122</sup>.

<sup>118</sup> Bâselâme, 485.

<sup>119</sup> İbn Abidin, III, 176; Kâsânî, VII, 325; İbn Rüşd, IV, 335; Remli, VIII, 461; İbn Kudâme, VII, 802; Merdâvî, I, 386.

<sup>120</sup> Kardâvî, *el-Helâl ve'l-harâm*, 178; Atavî, *el-İchâz beyne's-ser'i ve'l-kânûn ve't-tıbb*, 293-296; *Mecelletü'l-hikme*, sayı, 13, s, 372; Ömer Gânim, 184-186.

<sup>121</sup> Fetva numarası: 2484, 17/7/1399.

<sup>122</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 178; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, 201.

**Üçüncü şart:** Kürtajın zarûri olduğuna iki âdil doktorun birlik-te karar vermesi ve bunun hâmileye kürtajdan daha fazla risk getirmeyeceğine şahitlik etmeleri<sup>123</sup>.

b) Teşhis ruhun üflenmesinden sonra olursa –Allah en iyisini bilir- tercihe şâyan olan kürtajın câiz olmamasıdır. Zikredilen çağ-daş İslam hukukçuları ve onlardan başka âlimler bu görüştedir.

Kürtajın Haram olmasının delilleri ise şunlardır:

a. Allah'ın haksız yere bir cana kıymasını yasaklayan âyetlerin ve bu konudaki hadislerin genel ifadesi. İnsan hüviyeti kazanan bir can, dokunulmaz can hükmündedir. Anne karnında iken bu yöne yönelik bir saldırı olursa ve rahimden canlı olarak çıkarsa, sonra ölürse bundan dolayı tam diyet, ölü olarak çıkarsa *gurre* lazım gelir.

b. Çocuğun sakat olarak doğmasında sağlıklılar için büyük bir ibret vardır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle dua edilmesini istemiştir: "*Allahım! Yaratılışımı güzel kıldığın gibi ahlakımı da düzgün eyle ve beni ateşten koru*"<sup>124</sup>. Buna göre sakat birini gören sağlıklı insan Allah'ın kendine verdiği nimetin farkına varır ve bundan ötürü Allah'a hamdeder. Bu durum onun Allah'a bağlılığını artırır. Aynı zamanda böyle bir durum Allah'ın kudretinin bilinmesini sağlar ve "*Rahimlerde size istediği şekli veren O'dur...*"<sup>125</sup> âyetinin ne kadar gerçek olduğunu gösterir. Zira Yüce Allah bunlarla kullarına kudretinin tezahürlerini ve sanatkârlığının hârikalarını gösterir. Ceninin kürtajı ise bu iradeye karşı çıkmaktır. Bazı yaratılış bozukluklarına sahip nice kimselerin yaşadığı, hayata uyum sağladığı ve bazı yönlerinde Allah'ın yaratıklarındaki büyük sanatkârlığını gösteren şeyler ortaya koyduğu görülmektedir.

c. Bilimsel gelişmeler ve yeni teknikler sayesinde saman zaman ceninler anne rahminde cerrahî operasyon, kemoterapi vb. yollarla tedavi edilebilmektedir. Hatta, anne-babadaki kan uyumsuzluğu nedeniyle kan değiştirilebilmektedir. Ki bu yapılmadığı takdirde kansızlık sebebiyle çocukta bazı gelişim bozuklukları meydana getirmekte ve anne rahminde ölümüne yol açmaktadır. Bu gibi durumların pek çoğu artık hâmilelik esnasında tedavi edilebilmektedir<sup>126</sup>. Belkide gelecekte tıp alanındaki yüksek gelişmeler yaratılış bozukluğu bulunan hastaların çekmekte oldukları zorlukların çoğu-

<sup>123</sup> Bu karar, *el-Lecnetü'd-dâime li'l-buhûsi'l-ilmiyye ve'l-iftâ'nın* 1415-1995 tarihinde yapılan XII. Dönem toplantısında alınmıştır.

<sup>124</sup> Beyhakî, İman, (hadis no: 8541); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 456.

<sup>125</sup> Âl-i İmrân, 3/6.

<sup>126</sup> Atavî, Fethiye, *el-İchâz beyne's-şer'i ve'l-kânûn ve't-tıbb*, 299.

nun tedavisine imkân verecek ve Allah'ın izniyle bunlar hayatlarında istikrarı yakalayacak ve zorluklarının üstesinden geleceklerdir.

d. Dr. Bârr şöyle diyor: "Mısır, Ürdün ve Suudi Arabistan'da kürtaj yapan pek çok Müslüman doktorla karşılaştım. Ceninde, beynin gelişmemesi, böbrek olmaması gibi risklerin ve bozuklukların olduğu teşhis edilince -ki maalesef bunlar ancak yüzyirmi günden sonra oldukça geç bir zaman ses dalgaları ile teşhis edilebilmektedir- kürtaj yapmaktadırlar. Halbuki bu, son derece riskli bir şeydir. Çünkü masum bir insanın hayatına kastetmektir..."<sup>127</sup>. Bunun anlamı şu ki, İslam ülkelerinin çoğu, ceninin sakatlığına hükmedip bundan dolayı da kesin olmayan ve şüpheli teşhislere göre kürtaja başvurmaktadırlar. Halbuki ilgili kural şöyledir: "Yakin (kesin olarak bilinen şey) şek ile zâil olmaz"<sup>128</sup>. Ruh üflendikten sonra sakat çocuğun kürtaj edilmesinin haram olduğunu açıklamak için özetle sunmak istediğimiz delillerin bir kısmı bunlardır. Şunu da bilmekteyiz ki, Müslüman doktorların pek çoğu bunu câiz görmekte-dirler<sup>129</sup>.

### C. Sakat Çocuğu Kürtaj Etmenin Hukûkî Sonuçları

Cenini kürtaj etmenin bir takım hukûkî sonuçları vardır ki, bu araştırmayı bunlarla sona erdirmek güzel olur. Bu sonuçların bir kısmı ceninin kendisiyle, bir kısmı ise annesiyle ilgilidir. Genelde cenine bulaşacak yaratılış bozukluklarından ve kalıtsal hastalıklardan onu korumaya ilişkin bazı sonuçlar da vardır. Bu da o hastalıklardan kaçınmak ve tehlikelerinden korunmakla olur. Bunları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

#### 1. Düşük Cenin ile İlgili Sonuçlar

a. İslam hukukçuları, annesinden sağ olarak doğan -ki bu da ağlama ve bunun gibi, canlı olduğunu gösteren işaretlerle anlaşılır- ve doğumdan sonra ölen çocuğun yıkanacağı, kefenleneceği, namazının kılınacağı ve defnedileceği hususunda görüş birliği etmişlerdir<sup>130</sup>. İbn Münzir bu konuda icma bulunduğunu nakletmiştir<sup>131</sup>. Bunun delili Hz. Peygamber'in şu hadisidir: "Canlı olarak doğan (ve hemen ölen) çocuğun cenazesi kılınır, canlılık alameti göstermezse namazı kılınmaz"<sup>132</sup>. Fakat cenin dört aydan önce kürtaj edilirse, İslam hukukçularının çoğuna göre cenazesi yıkanmaz ve namazı

<sup>127</sup> el-Bârr, *el-Cenînü'l-müşevveh*, 434.

<sup>128</sup> Suyuti, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, 124; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, 79.

<sup>129</sup> Atavî, 293-303; Ömer Gânim, 181-185; *Mecelletü'l-hikme*, sayı, 13, s, 371-377; el-Bisâm, *el-Cenînü'l-müşevveh*, 477-479.

<sup>130</sup> İbn Abidin, II, 227; İllîş, *Mevâhibü'l-celîl*, II, 208; Nevevî, *el-Mecmû*, V, 258; İbn Kudâme, XII, 37.

<sup>131</sup> İbn Münzir, *el-İcmâ'*, 42.

<sup>132</sup> Darimî, *Mirâs*, II, 485; Abdurrezzak, *Musannef*, III, 529.

kılınmaz, bir beze sarılıp, insana olan saygıdan ötürü, bir yere defnedilir. Bu kendisinde herhangi bir canlılık alameti görünmeyen çocuk içindir. Hanefilerin bazısına göre bu durumdaki çocuk da yıkanır<sup>133</sup>.

b. Bilindiği üzere vârisin mirasa hak kazanabilmesi için mürisi öldüğünde hayatta olması gerekir. Buna göre, cenin ruh üflenmeden annesinin rahminden ölü olarak çıktığında gerekli şartı taşımadığından mirastan pay alamayacaktır. Annesinden ruh üflendikten sonra, cinâyet vb. sebeplerle- erken doğduğunda ve canlılık alametleri gösterdiğinde ise – daha sonra ölse de- mirastan pay alabilecektir. Çünkü gerekli şart olan hayatta olma şartını taşımıştır. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Çocuk annesinden doğduğunda canlılık alameti gösterirse mirasçı olur”. Bu konuda da İslam hukukçuları görüş birliği etmişlerdir<sup>134</sup>.

c. Şayet kürtaj haklı bir gerekçeye dayanmayıp ceninin hayatına kastetmek amacıyla olmuşsa bunun da bir takım hukukî sonuçları vardır ki, daha önce bu cinayetin cezasını kısaca ifade etmiştik. Ancak kürtaj, doktorun yanlış teşhisi, zararlı ilaç vermesi sonucunda ölümün meydana gelmesinden dolayı yapılmışsa bu durumda doktorun uzman olup olmamasına ve ceninin tedavisinde gösterdiği kusur ve aşırılığın miktarına bakılır. Buna bağlı olarak doktorun mesuliyetinin ve ödeyeceği tazminatın sınırını belirlemek konusunda üç ayrı durum vardır<sup>135</sup>:

**Birinci durum:** Doktorun uzman olup işinin hakkını vermesi ve kendine verilen izni aşmaması durumu. Bu durumda tedaviden meydana gelen ölüm, organ noksanlığı vb. şeylerden dolayı, İbn Kayyım'ın da naklettiği gibi, hukukçuların ittifakiyle doktor herhangi bir tazminat ödemez<sup>136</sup>.

**İkinci durum:** Doktorun uzman olmayıp bilgisiz ve doktorluk taslayan birisi olması durumu. Bu kişi İslam hukukçularının ittifakiyle tazminat öder. İbn Kayyım şöyle demiştir: “Tıp ilmini almış ve uygulamasını öğrenmiş ancak bilgisini ilerletmeden bir canı telef etmeye yönelmiş, bilmediği bir hususa aceleden girişmiş ve hastayı aldatmışsa bundan dolayı tazminat ödemesi gerekir. İlim ehli bu konuda icma etmiştir”<sup>137</sup>. Bu konuyla ilgili hadis gayet

<sup>133</sup> İbn Abidin, II, 228.

<sup>134</sup> Serahsi, *el-Mebsût*, XXX, 50; Derdir, IV, 269; Remli, VI, 30; İbn Kudâme, VI, 208.

<sup>135</sup> BK. Halid el-Müşeyyih, “Tamînu't-tabib fi davi's-şerati'l-İslamiyye”, *Mecelletü'l-adl*, sayı, 6, s, 16-39, 1421.

<sup>136</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd*, IV, 139-143.

<sup>137</sup> İbn Kayyım, *Zâdu'l-meâd*, IV, 139.

açıktır. Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Doktor olmadığı halde doktorluk taslayan kimse (verdiği zararı) tazmin eder*"<sup>138</sup>.

**Üçüncü durum:** Doktorun uzman olması, gerekli izne sahip bulunması, sanatına hakkını vermesi fakat hata yapması durumu. Bu durumda eğer ceninin ölümüne yol açmış veya organını telef etmiş ya da onun işlevini ortadan kaldırmışsa bu işi yaparken *teaddî* ya da *tefrît* içerisinde bulunması yani yapmaması gerekeni yapıp yapması gerekeni yapmamış olması halinde tazminat ödeyeceğinde görüş birliği bulunmaktadır<sup>139</sup>.

*Teaddînin* ölçüsü, doktorun, câiz olmayan fiili yapmış olmasıdır. Gerekli ilacı verirken dozu aşması, ışını fazla vermesi, cenini kuşatan rahim içindeki sıvıdan fazla miktarda alıp düşmesine sebebiyet vermesi, cerrâhî vb. operasyona girişmesi ve ceninin ölümüne ya da organlarının birinin ya da özelliğinin kaybına yol açması *teaddî* sayılır.

Tefrîtin ölçüsü ise, yapması gerekeni yapmamasıdır. Mesela, ceninde bulunan hastalığı teşhiste kusur göstermesi, tedaviye elverişli olmayan zayıf bir ilaç seçmesi ve ölüme yol açması, sorumluluk taşıdığı tıbbî yönle mutabık kalmadan, kürtajda aceleci davranması tefrît örneğidir.

Bu durumdaki doktorun tazminat ödemesi gerektiğinin delili, "...ancak vazgeçerlerse, (bilinçli olarak) zulüm işleyenlerin dışındakilere karşı tüm düşmanlıklar sona erecektir"<sup>140</sup>, meâlindeki âyettir. Zira bu doktor, yapması gerekeni yapmadığı ve yapmaması gerekeni de yaptığından dolayı, zâlimdir. Daha önce doktorun tazminat ödemesiyle ilgili olarak zikredilen hadis de bu hususta delildir.

Burada doktorun tazminat ödemesinden maksat şudur: Şayet hata etmişse ona diyet gerekir ve bunu *âkilesi* (akrabası veya bağlı bulunduğu meslek kuruluşu) öder. İslam hukukçularının çoğunluğunun görüşü budur. Malikilerin bir kısmı ise, doktorun diyeti kendi malından ödemesi gerektiği görüşündedirler<sup>141</sup>.

## 2. Çocuğu Düşen Anne İle İlgili Sonuçlar

a. İslam hukukçuları görüş birliği etmişlerdir ki, et parçası (*mudğâ*) aşamasında –insanî özelliklerin bir kısmı belirmiş veya ebeler bu duruma tanıklık etmişse- çocuğunu düşüren kadın loğusa sayılır. Bundan dolayı da onun hakkında loğusa ile ilgili temizlik

<sup>138</sup> Ebû Davud, Diyât, 23 (hadis no: 4586); Nesâî, Kasâme, 40 (hadis no: 4830); İbn Mâce, Tıb, 16 (hadis no: 3466).

<sup>139</sup> İbn Ferhûn, *Tabsîratu'l-hükkâm*, II, 234.

<sup>140</sup> Bakara, 2/193.

<sup>141</sup> BK. Serahsî, XVI, 11; İbn Ferhûn, II, 231; Remlî, VIII, 35; el-Bârr, *Müşkiletü'l-ichâz*, 48-58.

hükümleri geçerli olur. Yine İslam hukukçuları görüş birliği etmiştir ki, söz konusu aşamadan önce düşük yapan kadın loğusa hükmünde değildir. Mesela döl suyu ya da pıhtı aşamasında düşük yapan kadın loğusa sayılmaz<sup>142</sup>.

b. Malikilerin haricindeki İslam hukukçularının çoğunluğu, azaları yaratılmış et parçası haline gelmeden önce düşen ceninden dolayı iddetin tamam olmayacağı ve onun doğumuna bağlanan boşama işleminin de geçerli olmayacağı görüşündedirler. Mesela kadın, cenin henüz pıhtı, döl suyu veya azaları yaratılmadan önce düşük yapmışsa durum böyledir. Fakat insan sureti oluşuktan sonra ve ebeler de bunun insan şeklinin başlangıcı olduğuna şahitlik ettikten sonra düşürülen çocuktan dolayı iddet tamamlanır ve bu çocuğun doğmasına bağlanan boşama geçerli olur. Zira bu çocuğun anne rahminden çıkmasıyla orada çocuk bulunmadığını kesin olarak bilmiş oluruz<sup>143</sup>.

Malikiler ise çocuğun anneden ayrıldığı bütün aşamalarda, isterse pıhtı ya da et parçası olsun, iddetin tamamlanacağı görüşündedirler<sup>144</sup>. Tercih edilen görüş de budur. Çünkü iddette göz önünde bulundurulmuş husus, rahmin temizlenmesidir. Hâmilelik sona erince iddetin devam etmesine ihtiyaç yoktur. Cumhuriyet, iddetin sona ermesi için ceninde yaratılma alametlerini şart koşmuş olmalarının sebebi belki de çocuğun düşüp düşmediğini pekiştirmekten başka bir şey değildir. Çağımızda bu, hangi aşamada olursa olsun kesin olarak tespit edilmektedir.

### 3. Çocukların Sakat Kalması veya Kalıtımsal Hastalık Riskinden Korunması İçin Toplum Fertlerinin Alması Gereken Koruma Tedbirleri

Bu koruma tedbirlerini uygulamak Allah'a tevekkül inancına aykırılık teşkil etmez. Aksine bunlarla amel etmek, Allah'a güveni gerçekleştirmektir. Çünkü Yüce Allah, bir takım şeylerin olmasını bazı sebeplerin yerine getirilmesine bağlamıştır. Sadece sebebe dayanmak ve inanmak bir nevi şirk sayılırken, sebeplere başvurma dinin dışında değildir.

Şimdi de söz konusu tedbirlerin en önemlilerini kısaca zikrederim:

a. *Sağlıklı ve elverişli eş seçimi*. Bu eşlerin hem ahlak hem de fizik yönünden sağlam olmalarını kapsar. Eşlerin çocuğa geçebilecek kalıtımsal ve genetik hastalıklara sahip olmadığından emin olunmalıdır. Bu sebeple İslam hukukçuları eşlerden birinde cüzam

<sup>142</sup> Kâsânî, III, 196; Derdîr, I, 117; Remlî, I, 128.

<sup>143</sup> Kâsânî, III, 196; Remlî, I, 128.

<sup>144</sup> Derdîr, II, 474; İbn Kudâme, VII, 476.

ve alaca hastalığı gibi bir kusur görülmesi halinde nikâhın bozulmasını ve mehrin geri verilmesini mübah görmüşlerdir<sup>145</sup>.

*b. Akraba evliliğinden kaçınmak.* Bu tür evlilikler bazen kalıtsal hastalıkların taşıyıcısı olduğu için aralarında İmam Şâfiî'nin de bulunduğu bir kısım İslam hukukçusu akraba evliliğini mekruh görmüştür. Hz. Ömer'in de "Yabancılarla evlenin ki nesil zayıflasın" dediği nakledilmiştir<sup>146</sup>.

*c. Alkollü maddeleri kullanmaktan kaçınmak.* Dr. Bârr şöyle demektedir: "Anne rahmindeki çocukların sakatlanmasına en çok yol açan, dünyada gittikçe yayılan alkollü maddelerdir"<sup>147</sup>.

İslam alkollü içeceklerin bütün çeşitlerinin içilmesini ve aynı şekilde uyuşturucuların kullanılmasını yasaklamış buna bağlı olarak da binlerce cenîni sakat kalmaktan korumuştur. Kadının hâmilelik esnasında kaçınması, doktora sormadan kullanmaması gereken bir takım kimyevî maddeler ve ilaçlar da vardır .

*d. Gayrimeşru ilişkilerden kaçınmak.* Dr. Barr'in dediğine göre, cenînin sakat kalmasına sebebiyet veren bakteriyel hastalıkların başında zina yoluyla bulaşan zührevî hastalıklar gelmektedir<sup>148</sup>.

Son zamanlarda sakatlığa yol açtığı kabul edilen AİDS hastalığı ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine İslam'ın bu bulaşıcı virüslerin en önemlilerinin yayılmasına sebep olan her türlü rezil ilişkiyi haram kılmasının hikmetini anlayabilmekteyiz.

*e. Evlenmek isteyen her iki tarafın da kalıtsal bozukluk ve bulaşıcı hastalıklardan temiz olduklarının tespiti amacıyla kontrolden geçmeleri önemlidir. Bu kontrol evlilik öncesinde yapılabileceği gibi, doğumdan önce ve hamileliğin başlangıcında yapılmalıdır*<sup>149</sup>.

*f. Pek çok memlekette yayılan salgın hastalıklardan korunmak maksadıyla periyodik aşı yoluyla gerekli tedbiri almak ve ayrıca, belirli aralıklarla sağlık kontrolü yaptırmak.*

### Sonuç

Bu kısa araştırma sonunda, ulaştığımız önemli meseleleri ve sonuçları aşağıdaki maddeler halinde hatırlatmak istiyoruz:

1. Cenînin anlamı konusunda tıpçılar, İslam hukukçuları ve sözlük bilginleri arasında farklılık yoktur. Bunların tamamı söz ko-

<sup>145</sup> *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, I, 522; *Derdîr*, II, 277; *Behûti, Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 102; *İbn Kudâme*, X, 57.

<sup>146</sup> *İbn Kudâme*, IX, 521; *Feyyûmî, el-Mısbâh*, 189.

<sup>147</sup> *el-Bârr, el-Cenînü'l-müşevveh ve'l-emrâzu'lverâsiyye*, 364.

<sup>148</sup> *el-Bârr, el-Cenînü'l-müşevveh ve'l-emrâzu'lverâsiyye*, 364.

<sup>149</sup> *el-Bârr, el-Cenînü'l-müşevveh ve'l-emrâzu'lverâsiyye*, 366-367.

nusu kelimenin genel olarak "anne karnındaki çocuğu" ifade ettiği kanaatinde birleşmişlerdir.

2. Kur'an ve hadisler ceninin anne karnındaki gelişim aşamalarını döl suyu (nutfe) aşamasından et parçası (mudğa) merhalesine kadar açıklamıştır. Çocuk bilimciler de büyük oranda bu dinî taksime katılmaktadırlar. Ancak onlar ultrason ve ışınla görüntüleme sistemindeki devasa gelişmeler vasıtasıyla bu aşamaları daha dakik ve ayrıntılı bir şekilde keşfetmişlerdir.

3. Ceninde insanî hayat ruhun üflenmesinden sonra yani oluşumunun üzerinden yüzyirmi gün geçtikten sonra başlamaktadır. İslam hukukçularının çoğu bu görüştedir.

4. Anne karnındaki ceninin eksik vücup (hak) ehliyeti vardır. Bu onu bazı insanî haklara sahip kılarken, borçlarla yükümlü hale getirmez.

5. İslam hukukçuları arasında bazıları ihtilaf konusu olmakla birlikte, ceninin miras, vasiyet, şuf'a, hibe ve vakıf gibi maddi haklardan yararlanma hakkı vardır.

6. Ceninin, çiğnenmesi mümkün olmayan, yaşama hakkı ve ayrıntıları İslam hukukçuları tarafından ilgili eserlerinde ortaya konulan nesep hakkı gibi manevî hakları da vardır.

7. Cenine ruhun üflenmesinden sonra yani anne rahmine düşmesinin üzerinden dört ay geçtikten sonra, hâmileliği devam etmesi halinde öleceği kesin olan annenin kurtulması gibi istisna haller dışında, kürtajın haram olduğunda İslam hukukçuları görüş birliği etmişlerdir.

8. Ruhun üflenmesinden önce kürtajın cevazı konusunda İslam hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlar içerisinde tercih edilen görüş, Hanefilerin çoğunluğuna, Şâfiilerden ve Hanbelilerden onlara katılanlara aittir. Buna göre bu aşamada mübah kılıcı bir özür varsa kürtaj câizdir.

9. Aile planlaması maksadıyla kürtaj câiz değildir. Bu maksatla kürtajın caiz olduğu yönünde getirilen gerekçelerin hiçbiri dinen makbul değildir.

10. Gayrimeşru ilişkiyi örtbas etmek gayesiyle bu ilişkiden olan çocuğu ve cinsel taciz sonucu oluşan cenini düşürmek caiz değildir. Ancak anne buna mecbur kalırsa ruh üflenmeden önce kürtaj yapılabilir.

11. AİDS'e yakalanan annenin çocuğu bazı İslam hukukçularına göre ancak ilk aşamalarda düşürülebilir.

12. Süt emziren kadının, emen çocuğuna zarar verir korkusuyula, hâmile olduğu çocuğu düşürmesi câiz olmaz.



13. Sakat ve özürlü çocuğu kürtaj etmenin hükmü sakatlığın durumuna göre farklılık arzeder. Bu konuda üç durum vardır:

*Birinci durum:* Basit ve tedavi edilebilir yaratılış bozukluğu bulunan ceninin düşürülmesi caiz olmaz.

*İkinci durum:* Tedavisi mümkün olmayan ağır ve riskli bozukluklardan dolayı çocuk genellikle kendiliğinden düşer.

*Üçüncü durum:* Tedavisi son derece zor ve riskli bozukluklar taşıyan ceninin ruh üflenmeden önce kürtaj edilmesi caiz ise de, ruh üflendikten sonra caiz değildir.

14. Ceninin kürtaj edilmesinin bazı dinî sonuçları şunlardır: Annesinden sağ doğan ve bilahere ölen cenin yıkanır, kefenlenir ve cenazesi kılınır. Kürtaj dört aydan önce yapılmışsa İslam hukukçularının çoğunluğuna göre yıkanmaz ve namazı kılınmaz.

15. Ceninin kürtaj edilmesinin bazı hukukî sonuçları ise şöyledir: Kürtajı yapan doktor bilgisiz olması durumunda ve uzman olduğu halde tedavide yapmaması gerekeni yaptığı ve yapması gerekeni de yapmadığı takdirde tazminat öder.

16. Çocuğun kürtaj edilmesinin anneye yönelik bazı dinî-hukukî sonuçları da şunlardır: Çocuk şekillendikten sonra düşmüşse anne loğusa sayılır ve iddeti tamamlanır. Fakat şekillenmeden önce düşmüşse bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır: tercih edilen görüşe göre, çocuğun düşmesiyle iddet tamamlanır ve doğuma bağlı boşama geçerli olur. Çünkü iddetin gerekçesi (illet), rahimde çocuk olup olmadığının ortaya çıkmasıdır. Bu da, hayatının hangi aşamasında olursa olsun, çocuğun düşmesiyle zaten bilinmiş olur.

17. Sakat çocuk oranının düşmesine etki eden faktörlerden bazıları şunlardır: Çocuğun sakatlanmasına ve bulaşıcı ve kalıtsal hastalıkların ona geçmesine sebep olan hususların asgariye indirilmesi için bazı şeylerin yapılması gerekir. Eş seçiminde sağlıklı kişileri araştırmak, kalıtsal hastalıklardan uzak durmak için akraba evliliğinden şiddetle kaçınmak, çocuğa zarar veren kimyevî maddelerden ve alkollü maddelerden uzak durmak, eşlerin ve çocukların her türlü hastalık ve sakatlık sebeplerinden sâlim olduğundan emin olmak için evlenme ve hamilelik öncesinde gerekli sağlık kontrollerine özen göstermek ve bulaşıcı virüs taşıyan rezil ilişkilerden uzak durmak.

Çalışmaya son verirken, Allah'tan bu çalışmayı rızasına uygun kılmasını diliyorum. Eğer doğru söyledimse bu sadece Allah'ın lütfunun sonucudur. Şayet hata ettimse bu benden kaynaklanmıştır; Allah ve Resulü bundan beridir. Allah en iyisini bilir ve en iyi

hükümü de O verir. Salat ve selam Muhammed'e âline ve bütün ashabına olsun!

### İstifade Edilen Kaynaklar

- Atavî, Fethiye Mustafa, el-İçhâz beyne's-şer' ve'l-kânûn ve't-tıbbî, Mektebetü Sâdir, 1. baskı, 2001.
- Abdulvehhab Ebu Süleyman, Fıkhü'z-zarûre ve tatbikâtuhâ'l-muâsıra, Cidde, 1. baskı, 1414.
- Abdullah et-Tarîkî, Tanzîmu'n-nesl, 3. baskı, 1414.
- Ahlam Kavasime, Mevsûatü'l-hamli ve'l-vilâde, Daru Üsame, 1. baskı, Ürdün, 2002.
- Buhari, Sahih, Dâru İbn Kesir ve'l-yemâme, 3. baskı, 1407.
- Behûti, Mansur b. Yunus, Keşşâfu'l-kınâ', Dâru'l-fıkr, 1402.
- Ba'li, Ebû Abdullah Şemsüddin, el-Mutli' alâ ebvâbi'l-mukni', (thk., Muhammed Beşir el-Edlebi), el-Mektebetü'l-İslami, 1401.
- Bisam, Abdullah, Neylû'l-meârib fi tehzibi şerhi umdeti't-tâlib, en-Nahdatu'l-hadisiyye, 2. baskı.
- Beğavî, Tefsîr, Dâru Tayyibe, 2. baskı, 1412.
- Derdîr, Ahmed es-Sâvî, Bülğatü's-sâlik li akrabi'l-mesâlik, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1415.
- Derdîr, Haşiyetü'd-desûkî, İsa el-bâbi'l-Halebî, Mısır.
- Ebû Mansur es-Seâlibî, Fıkhü'l-lüga ve esrâru'l-Arabiyye (thk., Ahmed Faiz), Dâru'l-kitâbi'l-Arabi, 1. baskı, 1413.
- Ensârî, Fevâtihu'r-rahamût, Bulak, 1. baskı, 1322.
- Ebû Davud, Sünen (thk., Muhammed Avvame), Daru'l-kubbe, Cidde, 1419.
- Feyyûmî, Ahmed Muhammed, el-Misbâhu'l-münîr fi ğaribi's-şerhi'l-kebîr, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut, 2. baskı, 1318.
- Firûzabâdî, el-Kâmusu'l-muhîr, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 2. baskı, 1407.
- Gazâlî, İhyâu ulûmiddîn, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Hallaf, Abdulvehhab, Usûlü'l-fıkh, Mektebetü'd-da'veti'l-İslamiyye, Şebâbu'l-Ezher, 8. baskı.
- İbn Münzir, el-İcmâ' (thk., Fuad Abdulmün'im), Tab'a ruâsetü mehâki-i Katar, 2. baskı, 1407.
- İbnü'l-Vekil, el-Eşbah ve'n-nezâir (tahkik, Ahmad el-Ankarî-Adil eş-Şuveyh), Mektebetü'r-rüşd, Riyat 1. baskı, 1414.
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, İ'lâmu'l-muvakkîin, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Lübnan, 1. baskı, 1408.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, et-Tibyân fi aksâmi'l-Kur'ân, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1402.
- İbn Rüşd, Muhammed el-Hafîd, Bidâyetü'l-müctehid, (ta'lik ve tahkik, Muhammed Subhî Hallâk), Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1. baskı, 1410.
- İbn Kesir, Tefsîr (thk., Sâmî Selâme), Dâru Tayyibe, 1. baskı, 1418.
- İbn Emir el-Hac, et-Takrîr ve't-tahbîr, et-Tab'atu'l-emiriyye, 1416.
- İbn Receb el-Hanbelî, Câmiu'l-ulûmi ve'l-hikem (thk., Şuayb el-Arnaud-İbrahim Bâ Hüseyin), Müessesetü'r-risâle, 2. baskı, 1413.
- İbn Abidin, Haşiyetü reddi'l-muhtâr, Dâru'l-fıkr, 2. baskı, 1386.

- İzzüddin ed-Denşâvî, *el-Cenînu fî hatarin, emrâz ve teşevvühâtü'l-mevâlid, el-Esbabu ve't-teşhîs ve'l-ilâc*, Dâru'l-merih, 1410.
- İbn Mace, *Sünen* (thk., M. Fuad Abdulbaki), el-Mektebetü'l-İslamiyye, Türkiye.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd* (thk., Şuayb-Abdulkadir el-Arnaud), 15. baskı, 1407.
- İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1414.
- İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1. baskı, 1409.
- İbn Sina, *el-Kânun fi't-tıbb*, Dâru Sâdir, Beyrut.
- İbn Receb el-Hanbelî, *Kavâid*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1413.
- İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1. baskı, 1410.
- İbn Kudâme, *Muvaffak el-Makdisî, el-Muğnî*, 1. baskı, Kahire.
- İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Kasım ve oğlu Muhammed), Tabatu Melik Halid.
- Kadı Ebû Abdullah Muhammed el-Ensarî, *Şerhu hudûdi İbn Arfe*, Tab'u vizaratü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslamiyye el-Mağribiyye, 1412.
- Kardâvî, Yusuf, *Fetâvâ muâsıra*, Dâru'l-vefâ, 3. baskı, 1415.
- Kardâvî, Yusuf, *el-Helal ve'l-harâm*, Mektebetü Vehbe, 1421
- Kâsım el-Konevî, *Enisü'l-fukahâ fî ta'rîfâti'l-elfâzi'l-mütedâvileti beyne'l-fukahâ* (thk., Ahmed el-Kübeysi), Daru'l-vefâ, Cidde, 2. baskı, 1407.
- Kasanî, Ebu Bekir b. Mesud, *Bedâiyu's-sanâyi'*, Tasviru dâri'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Komisyon, *Dirâsât fıkhiyye fî kadâyâ tıbbiye muâsıra*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 1. baskı, 1421.
- Kurtubi, *Tefsir*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1408.
- Kurtubi, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-mesânid* (thk., Said Ağrâb), 1387.
- Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'lfikh*, Dâru'l-meârif, Mısır.
- Muhammed Naim Yasin, *Ebhâs fıkhiyye fî kadâyâ tıbbiye muâsıra*, Daru'n-nefâis, 3. baskı 1421.
- Maverdî, *Ahkâmu's-sultâniyye*, Daru'l-kütübi'l-Arabî.
- Mahmud Şeltut, *el-İslamu akideten ve şeriaten*, Daru's-şurûk, 13. baskı, 1414.
- Merdâvî, *el-İnsâf fî ma'rîfeti'r-râcihi mine'l-hilâf alâ mezhebi İmam Ahmed*, Daru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Muhammed el-Bârr, *el-Cenînu'l-müşevveh ve'l-emrâzu'l-verâsiyye*, Dâru'l-kalem, 1. baskı, 1411.
- Muhammed el-Bârr, *Halku'l-insan beyne't-tıbbi ve'l-Kur'ân*, Dâru's-Saudiyye, Cidde, 7. baskı, 1988.
- Macid Tayfur, *Rav'atu'l-halk*, ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-ulûm, 1. baskı, 1412.
- Malik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1415.
- Muhammed el-Bârr, *Müşkiletü'l-ichâz dirâse tıbbiye fıkhiyye*, Dâru's-saudiyye, 2. baskı 1407.
- Mahmud Abdurrahim Abdül Mün'im, *Mu'cemu'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fıkhiyye*, Dâru'l-fazîle, Kahire.
- Mevsû'atu'l-fıkhiyye, Daru's-selâsil, 2. baskı, 1407.
- Mecelletü'l-buhûsi'l-fıkhiyyeti'l-muâsıra, sayı, 26, 1416
- Mecelletü'l-hikme, sayı, 13, cemâdi's-sânî, 1418.
- Mecelletü'l-adl, sayı, 6, Rebiu'l-âhir, 1421.

- Mecelletü'l-Ş-Şerîa ve'd-dirâsâti'l-İslamiyye, Camiatü Kuveyt, sayı, 28, Zülkade, 1416.
- Müslim, *Sahih* (thk., M. Fuad Abdulbaki), Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Nevevî, *Şerhu sahîh-i Müslim*, el-Matbaatu'l-Mısriyye bi'l-ezher, 1. baskı, 1347.
- Nesefî, *Talibetü't-talebe fi'l-İstîlâhâti'l-fıkhiyye* (nşr., Halid el-Akk), Dâru'n-nefâis, 1. baskı, 1416.
- Ömer Muhammed Ğanim, *Ahkâmu'l-cenîn fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Daru'l-Endelüs el-Hadrâ, Daru İbn Hazm, 1. baskı 1321.
- Pezdevî, *Keşfü'l-esrâr alâ usûli'l-Bezdevî*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1414.
- Râzî, Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriyya, *el-Hâvî fi't-tıbb*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1. baskı, 1422.
- Remli, *Nihâyetü'l-muhtac*, Tab'atu Mustafa el-Babi'l-Halebi, Mısır.
- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed, *el-Mebcut*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Serahsî, , *Usûlü's-Serahsî* (thk., Ebu'Vefâ el-Efgâni), Daru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 1. baskı, 1414.
- Suyutî, Celalüddin, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Daru'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut 1. baskı, 1407.
- Şirbinî, Hatib, *Muğni'l-muhtâc*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1415.
- Şevkani, Muhammed b. Ali, *Neylü'levtâr*, Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire.
- Şevmân, Abbas, *İchâzu'l-hamli ve mâ yeterattebu aleyhi min ahkâm fi'ş-şerî'a*, Daru's-sekâfiyye, Kâhire, 1. baskı 1419.
- Şâfiî, Ebû İdris, *el-Ümm*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1413.
- Taberî, İbn Cerir, *Tefsîr*, Matbaatu'l-bâbi'l-Halebi, 3. baskı, 1388.
- Tantavî, Ali, *Fetâvâ* (nşr, Mücahid Diraniyye), Dâru'l-menare, Cidde, 1. baskı, 1985.
- Tirmizî, *Sünen* (thk., M. Fuad Abdulbaki), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Kahire.
- William Berih, *Tecennübü İskâti'l-haml*, 1. baskı, 1412.
- Zerkâ, Mustafa, *Fetâvâ*, Dâru'l-kalem, 1. baskı, 1420.

## Hadis Kültüründe Yer Alan İncil Parçaları

Ignaz GOLDZİHER

Çev. Yrd.Doç. Dr. Sami ŞAHİN\*

### Mütercimim Takdimi

Batıdaki bilim adamları, doğu'nun dini, maddi-manevi kültürü, tarihi ve dilleriyle meşgul olmuşlar ve bu alanda pek çok yazılı neşriyat ortaya koymuşlardır. Bu çalışmalar daha çok 18 ve 19. asırlarda yoğunlaşmıştır. Özellikle bu yoğunlaşma döneminde yazılıp neşredilen kitap, makale ve daha başka araştırma yazılarına bakıldığında İslam'a ve İslam kültürüne karşı her zaman objektif davranılmadığı belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır. Çalışmaların büyük çoğunluğu İslam kültürünün kendinden önceki Hristiyan ve Yahudi kültüründen etkilenecek iktibas yapıldığı vurgusunu taşımaktadır. Bu durum adeta bu hususları araştıran ilim adamları için bir önyargı olmuştur. Söz konusu önyargılarını gerçekleştirmek için bir hayli performans harcamışlardır. Ancak buna mukabil insafli olanlar da mevcuttur.

İslam hakkında yazı yazan ve fikir beyan edenlerin en meşhur ve önde gelenlerinden birisi de Macar asıllı ve aynı zamanda Musevî olan Ignaz Goldziher'dir (1850-1921). Goldziher, kendinden önceki müsteşriklerin fikir ve düşüncelerinden de faydalanmak suretiyle bu alanla ilgili dört kitap ve yüzlerle ifade edilebilen makaleler yazmıştır. Yazdığı makalelerin genelinde, Müslümanların o güne kadar sahip olduğu dini kültürün ve medeniyetin Hristiyan ve Yahudi kültürlerine borçlu olduğu ana temasına yer vermiştir. Bu bakımdan bu tür çalışmalardan istifade edilirken ihtiyatla yaklaşımda fayda vardır.

Goldziher'e ait olan makalelerden biri de "*Neutestamentliche Elemente in der Traditionslitteratur des Islam*" başlığıyla 1902 yılında yayınladığı ve bizim tercüme ettiğimiz çalışmadır. Bu makalenin tercüme ediliş sebebi, sadece ilmi kaygılara dayanır. Bu neden-

\* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis ABD Öğretim Üyesi  
([samisahin@cumhuriyet.edu.tr](mailto:samisahin@cumhuriyet.edu.tr))

le Goldziher'in makalede ileri sürdüğü fikir ve görüşlere tamamiyle katılmadığımızı açıkça ifade etmek isterim. Ayrıca bu makalede iddia edilen görüş ve düşüncelerin isabetli olup olmadığını belirterek tenkit ettiğimiz başka bir makalemizin çalışmasını halen sürdürmekteyiz. Şimdi söz konusu makalenin tercümesini okuyucunun istifadesine sunuyoruz.

\*\*\*

### HADİS KÜLTÜRÜNDE YER ALAN İNCİL PARÇALARI \*

"*Muhammedanischen Stutien*" (İslami Araştırmalar)ımın (bkz. 382-400) (ikinci kısmına yapılan "Hadis ve Yeni Ahid" başlıklı bir ekde, Yeni Ahid'in öğretilerinin Hadis Edebiyatında Muhammed'in sözleri olarak zikredildiği, hatta Yeni Ahid'e özgü ifade tarzlarının Peygamber ve arkadaşlarının sözlerine karıştırıldığı ve buradan İslam'ın din diline yerleştikleri fenomenine dair bazı örnekler bir araya getirilmiştir. Özellikle hatırlatılması gerekir ki, Vaterunser<sup>1</sup> (Babamız) Muhammed tarafından öğretilmiş bir dua olarak gösterilir.<sup>2</sup>

Bu denemeye konunun incelenmesi bitmiş olarak görülemez.<sup>3</sup> Aynı şeyi şimdiki makalemiz hakkında da söyleyebiliriz ki, onda da dini edebiyat tarihinin bu bölümünün aydınlanması için diğer bulguları sunmaya çalıştık. Bununla biz, öğretici sözlerin ve karakteristik deyimler çerçevesinde hareket etmekteyiz. Bay René Basset, güzel ve başarılı bir şekilde bu meselenin diğer bir yönüne dikkat çekmiştir. O, bunu Busirî'nin meşhur kasidesi üzerindeki çalışmasından istifade ederek, kadim Hristiyan edebiyatından İslam'ın peygamberlik öğretisine eklenen kısımlar olduğu hatta "*Salutatio angelica*"nın da Muhammed'in biyografisine girdiğini göstererek

\* Bu makale, 1902 yılında *Oriens Christianus*'ten (s.390 –397) iktibas edilerek "*Neutestamentliche Elemente in der Traditionslitteratur des Islam*" adıyla *Gesammelte Schriften*, (IV, 315-322)'de yayınlanmıştır. (mütercim)

<sup>1</sup> "Vaterunser", Hristiyanlara ait İncil'de geçen 'Babamız' anlamına gelen Fatiha'ya benzetilebilen bir duadır. Bkz. Matta, 6Ş 9-13. (mütercim)

<sup>2</sup> Başka yerde "Vaterunser" (en azından onun bir bölümü) Musa'ya ithaf edilir. "Ka'bu'l-Ahbar (şunları) bildirir: Musa'nın nail olamadığı dört âyet Muhammed'e verilmişti ve Musa da Muhammed'e verilmemiş bir âyete nail olur... Yalnız Musa'nın nail olduğu âyet şudur: اللهم لا تولج الشيطان في قلوبنا وخلصنا منه و(من كل شر) من اجل ان لك الملكوت والابد والسلطان والحمد والارض والسماء والدهر الداهر ابدا. "Ey Allahım, kalbimize Şeytan'ı sokma, bizi ondan ve her türlü felaketten kurtar. Çünkü hükümlük, ebediyet, saltanat, mülk, hamd, dünya, gökyüzü, sonsuzluk ve ebediyet senindir." el-Şa'râni, *Keşfu'l-ğumme an camî'il-ümme* (Kahire, 1281) , I, 402.

<sup>3</sup> Bay Giuseppe Gabrieli de el-Burdatân adlı araştırmasında daha öncekilerden yalnız birini seçerek örnek vermiştir. Ovvero I due Poemi arabi del "Mantello" in lode di Maometto, Firenze (Biblioteca scientifico-religiosa), 1901, s.119-121.

yapmıştır.<sup>4</sup>

1. Aişe, eşinin adına “cennetin kapısına sürekli vurun ki, size açılsın” nasihatini aktarır. O, bu sürekli vurmada acıkmak ve susamak (çok oruç tutmanın) anlaşılması gerektiğine dair Muhammed’in mufassal izahını ilave eder.<sup>5</sup> Şüphesiz burada Muhammediler önce Matta 7§7’yi alıp kendi tarzlarında açıklamışlardır. Hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında yaşayan didaktik bir şair, cümlelerin ilk bölümünde iktibas yapar: “Kim ne isterse ona verilir ve kim kapıyı açmak isterse, o açılır.”<sup>6</sup> Daha sonraki bir sûfi şiirine bakınız:<sup>7</sup> “Kapıyı birazcık çal, belki açılır” و اقرع الباب قليلا .. فلعل الباب يفتح.

2. Beyhakî'nin *Şuabu'l-İmân* adlı eserinde Abdullah b. Mes'ud'un (Muhammed'in sahabisi, v.32h.) şu öğüdünü yer alır: “Kim hırsızların erişmemesi ve güvenin yememesi için hazinesini gökyüzüne koymaya muktedir ise bunu yapsın. Zira her insanın kalbi hazinesi ile beraberdir.” من استطاع منكم ان يجعل كنزه في السماء حيث لا يناله اللصوص من استطاع منكم ان يجعل كنزه في السماء حيث لا يناله اللصوص Bu söz<sup>8</sup> Matta 6 § 20-21'in tercümesinin aynısıdır. Özellikle de Markus. 12 § 33-4. –Henry Preserved Smith'in<sup>9</sup> gösterdiği gibi, Kur'an'ın 2 § 104. âyetinin konuyla ilgisi yoktur.<sup>10</sup>

3. Muhammed'e isnat edilen bir beyanda: “Ben dünyayı imar için değil, bilakis tahrip/yıkılmak için gönderildim.” فاني بعثت بخراب الدنيا ولم sözü,<sup>11</sup> Matta 10 § 34'ün yanlış bir yankısı gibi gözüküyor. Müslümanlar bundan başka, peygamberlerinin Tevrat'ta “savaş ve kavga peygamberi” نبي القتال والملحمة sıfatının olduğunu söylerler.<sup>12</sup>

4. “*Muhammedanische Studien*”ın I, 219'da hadis rivâyetinin bir tercümesinde bildirilir ki, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Muhammed'e inananlar üç sınıf işçiyle mukayese edilirler. Bunlardan biri öğlene kadar, diğeri ise öğlen sonuna kadar çalışmakta ama ücretlerinden vazgeçmektedirler. Bu arada üçüncü sınıf (işçiler ise) gü-

<sup>4</sup> La Bordah ... Poème en l'honneur de Mohammed traduite et commentée, par R. Basset (Paris, 1894), özellikle s.55, 66 ve daha başka yerlerde.

<sup>5</sup> el-Gazâlî, İhyasında (Kahire, 1289), III, 81, üstte: عن عائشة انها قالت سمعت رسول الله صلعم يقول: اديموا فرع باب الجنة يفتح لكم فقلت كيف نديم فرع باب الجنة قال بالجوع والظما.

<sup>6</sup> Salih b. Abdulkuddûs, Hikmetli sözleri, benim taksimatıma göre nr:27, (Transactions of the IX th Congress of Orientalists, - Londra, 1892- II, 115 üstte; 123).

<sup>7</sup> el-Yafîi, Ravdu'r-reyâhin (Kahire, 1297) 53, 12.

<sup>8</sup> Damîrî'de, سوس 'den bak. II, 46, 1284 bask.

<sup>9</sup> The Bible and Islam, 146.

<sup>10</sup> Monabaz'dan bkz. גגו אוצרות למעלה, Talm. Bab. B. Bathrâ IIa, yine IV. B. Ezra 7 § 77. Hahamca tabirlerin asılları üzerine bak. M. Schreiner, Die jüngsten Urteile über das Judentum (Yahudilik üzerine en genç kanaatler), (Berlin, 1902), 29.

<sup>11</sup> Üstü'l-gâbe, V, 135, 10.

<sup>12</sup> Mufidu'l-ulûm ve mubidu'l-humûm (Kahire, 1300), 34, 6. aşâğıda

neş batıncaya kadar çalışıp bütün ücreti alabiliyorlardı. –Görünüşe göre Matta 20'deki misalin bir varyantıdır).<sup>13</sup>

5. Leys b. Süleym'in haberine göre, Kâbe'de bulunan İncillerdeki hatırlatmalardan müteşekkil olan taş yazıt şu sözlerle bitiyor: "Siz kötülük işlediğiniz halde, sanki iyilik işlemişsiniz gibi mükâfatlandırılmak istiyorsunuz كما لا يجتنى من الشوك العنب, Bu sanki dikenlerden üzüm yemek gibidir."<sup>14</sup>, Matta 7 § 16. Arap didaktik şiirinde<sup>15</sup> epeyce mevcut olan bu misalin yaygınlığı konusunda daha başka ispatlar da getirilmiştir.<sup>16</sup> Başka bitki isimlerinin kullanılmasıyla da taklit (takip) edilmiştir. "Sanki birisinin dikenden taze hurma yemeyi ümit etmesi gibi" ان يجتنى من عوسج رطبا جنبا<sup>17</sup>

6. Hem şer'an verilmesi gereken zekatın, hem de kişinin kendi kararıyla verdiği sadakaları gönül rızası ile طيب النفس vermesi gerektiği, pek çok hadis metninde vurgulanmaktadır. Sadece bu şekilde verilen sadakalar Allah'ın rızasına mutabık düşer, rahmete ulaştırır ve cennete götürür. Örneğin خمس ما جاء بهن مع ايمان دخل الجنة ..... واعطى الزكوة طيبة بها نفسه<sup>18</sup> Muhammed öğretir ki: "Her kim gönül hoşnutluğu ile bir sadaka verirse, bu verene ve alana rahmettir; من اعطى عطية وهو طيب النفس بورك المعطي والمعطى<sup>19</sup>. Ali'ye isnat edilen bir sözde, o zekatı şöyle öğretir: "Zekat, namazla birlikte kurban(a eş) olarak Müslümanlara farz kılınmıştır; her kim bunu daha önce gönül hoşnutluğuyla verirse, bu onun için bir kefarettir ve böyle devam ediyor"<sup>20</sup> Bu sözlerin hepsinde İslam'ın renginde aksediyor hüküm II. Korintliler 9§7: ılapov γαρ δοτην αγαπα ο θεος<sup>21</sup>

7. İbn Abbas'ın şu sözü I. Selanikliler 5 § 21 ile bağlantılıdır<sup>22</sup>: العلم اكثر من ان يحصى فخذوا من كل شئ أحسنه "İlim, sayılmayacak kadar fazladır;

<sup>13</sup> Bkz. Wellhausen in Theolog. Literaturzeitung, 1892 c. 204.

<sup>14</sup> İbn Hişam, 125, 2.

<sup>15</sup> Salih b. Abdulkuddûs, nr.16, Maverdî de ondan iktibas eder, *Edebu'd-dünya ve'd-din* (İst.1304), 325, 3; Nuveyrî, *Leidener Hdsch.(yzm)nr.2b*, müteak. 115.

<sup>16</sup> *Der Diwân des ... Hutej'a 236* (= ZDMG XLVII, 192). (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft / Alman Şarkiyatçılar Cemiyeti Mecmuası. mütercim).

<sup>17</sup> Bilinmeyen şair, Maverdî, a.g.e., 179, (satır:)5.

<sup>18</sup> Ebû Davud, Sünen, I, 44 altta.

<sup>19</sup> İbn Hallikan'da Hişam b. Urve'ye bkz., nr.785 (Wüstenfeld bask. IX, 111 üstte). Bkz. A'ta Hamdin mısrası, Ağ. V, 154, 19. فاعط ما اعطيته طيبا ... لا خير في المنكود والناكد.

<sup>20</sup> *Nehcu'l-belâga* (editör. M. Abduh, Beyrut, 1307), 228 altta.

<sup>21</sup> Bkz. In der jüdischen Litteratur Testam. XII Patr. Zebulun 7. Daha sonraki bir midracda: Elîjâhû rabbah. Editörü M. Friedmann, 144) יפריש אדם תרומותיו בשמחה..... יתן אדם מעשרותיו בשמחה

(II. Korintliler 9§7'nin Türkçe'deki anlamı şu şekildedir: "İsteksizce ya da zorlamış gibi değil, herkes yüreğinde niyet ettiği gibi versin. Çünkü Tanrı sevincele vereni sever." mütercim).

<sup>22</sup> I. Selanikliler 5 § 21 Türkçe anlamı şöyledir: "Her şeyi sınavın. İyi olana sınıksız tutunun." (mütercim).



öyleyse her şeyin en iyisini alın.”<sup>23</sup>

8. İslam'ın İncil'den veya İncil'in tesirinin bulunduğu sözlerden alıp, Allah'ın İsa'ya vahyettiklerinden olarak kabul edilen iktibaslardan ayrı ele alınmalıdır. Bunlar İslam'ın eski edebiyatında yoğun olarak bulunur ve bazen İncil'den parçalarla mutabıktır. Çoğu zaman da habercilerin uydurmalarıdır.<sup>24</sup> Zaman zaman da gerçek İncil'in özüne, asıl metinlerde geçmeyen sözler de eklenmiştir.<sup>25</sup> Bazı geçerli sayılmayan şeyler de muteber olarak kabul görmeyen İncil yazılarından alınarak belgelenmiş olmalıdır. Dikkatli incelemede, birçok yanlış anlamalara rastlanır. Şöyle ki, Allah'ın İsa'ya vahyi olarak şu gösterilir: “Bütün insanları üzerinde taşıyan yer gibi yumuşak, akan su gibi cömert ve karaya da denize de doğan güneş ile ay gibi merhametli ol.” وقال الله لعيسى عليه السلام كن في الحلم كالارض تحمل وبالرحمة كالشمس والقمر يطلعان علي البر والبحر 26 Aslında son kelimelerin yerinde علي البر والفاجر “iyi ve fâcir olanlar üzerine” olacaktı (Matta 5 § 45). (Deniz anlamına gelen al-Bahr sözünün aksine) hem temiz ve suçsuz ve hem de kıta (kara parçası) anlamına gelen al-barr sözü daha çok kıta olarak algılanmış ve bunun antitezi olan deniz sözü sonradan eklenmiştir. Ama aynı zamanda yukarıdaki söz ile alakalı olarak doğru okunuş biçimi de muhafaza edilmiştir.

Böylesi iktibasların<sup>27</sup> genel karakteri hakkındaki tasavvuru, kendisinde Tevrat'tan ve “eski vahiy”den الوحي القديم iktibaslar sunulan İbn Miskeveyh'in<sup>28</sup> *Kitab-ı Cavidan*'ında bulunan aşağıdaki parça vermektedir; İsa'ya atfen: وقال المسيح عم ابغض العلماء الي الله تعالي الذي يحب الذكر وان يوسع له في مجالس العظماء ويدعي الي الطعام وحقا اقول لقد تعجلوا اجورهم في الدنيا. Allah katında âlimlerin en iğrenci şan ve şöhrete düşkün olanıdır ki, böylesi meclislerde kendilerine şeref konuğu olarak büyüklerin yanında yer ayrılmasını ve de ziyafetlere davet edilmesini isterler. Gerçek odur ki, böylesi bu dünyada mükafatlarını almakla acele etmişlerdir.” (Hayal meyal anımsanan sözlerin karıştırılması Matta'nın bablarından 23 § 6; Markus 12 § 39, Matta'nın son sözünü içeren babları 6 § 2 ve devamı).

İncil'deki meseleler, zaman zaman hadis şeklinde bildirilmiştir. Mesela Matta 4 § 5-7'nin içeriği Ebû Hureyre hadisi<sup>29</sup> böyledir: “Şeytan İsa'ya gelerek ona şöyle dedi: Sen hakikati söylüyorsun

<sup>23</sup> el-Cahız'da, Kitabu'l-Beyân ve't-Tebyîn (Kahire bask.), I, 151.

<sup>24</sup> Bkz. Z.D.M.G., XXXII, 352.

<sup>25</sup> Mesela; Abhandlungen zur arab. Philologie (Arap gramerinde ilmî tetkikler), II, Başta XXXI Evangelislerin (İcilsel) yaklaşımı.

<sup>26</sup> Mufidu'l-ulûm, 120.

<sup>27</sup> Bkz. ZATW, 319 Ann.; WZKM, XIII, 45.

<sup>28</sup> Hschr (yazma), der Leidener Universitätsbiblioth (Leidener Üni. Kütüphanesi) Warner nr. 640, p. 149.

<sup>29</sup> Egânî, XVII, 28, 18 ve devamı.

öyle değil mi? (انك صادق) İsa, elbette diye cevap verdi. Bunun üzerine Şeytan dedi ki: Öyleyse şu dağın tepesine çık ve kendini aşağıya at. O zaman İsa şöyle cevap verdi: Yazıklar olsun sana, Allah: Ey Ademoğlu, kendini felakete sürüklemekle beni deneme, çünkü ben dilediğimi yaparım, demedi mi?" –Başka bir rivayette<sup>30</sup> İblis der ki: "Sen, Allah'ın karar verdiği hiçbir şeyin başına gelmeyeceğini iddia ediyorsun değil mi? Öyleyse kendini bu dağın tepesinden aşağıya at; eğer senin sağ salım kalmana karar verildiyse, o zaman kalacaksın." Bunun üzerine İsa şöyle cevap verir: "Seni melun! İnsanları denemek Allah'a yaraşır, ama Allah'ı denemek insanlara yaraşmaz."<sup>31</sup>

9. Daha önceleri bir araya getirilmiş olan Muhammedî hadis edebiyatında zikredilen güzel sözlerin İncil'den esinlendiği noktayı nazarından hareketle, bahsedilen darbı mesellerden birkaç örnek daha verelim: "Kim zenginlerin ziynetine göz dikerse, Allah katında aşağılanır (değer verilmez)."<sup>32</sup> Bunlar, Matta'nın bablarından 5 § 19 alınmış olmalı: ελαχιστος ... κληθησεται εν τη βασιλεια των ουρανων .<sup>33</sup>

Habeş kralı (Necaşi), Muhammed'in elçisine şöyle der: ولولا ما انا "Eğer ben kraliyette olmamış olsaydım, ayakkabılarını taşımak ve ayaklarını yıkamak için ona giderdim."<sup>34</sup> Matta 3 § 11 ile karşılaştır: τα υποδηματα βαστασαι .<sup>35</sup>

Rum kayserinin (هرقل), kendisine Muhammed'den haber veren Ebû Süfyan ile yaptığı konuşmanın sonundaki şu sözleri de bu cümledendir: فلان كنت صدقتني فليغلبن علي ما تحت قدمي هاتين ولوددت اني عنده فاغسل قدميه "Eğer sen bana doğruyu söylediyse, ayaklarımın altındaki bu ülkeye o galip gelecektir ve ben o zaman onun ayaklarını yıkamak

<sup>30</sup> Maverdi, Edebu'd-dünya ve'd-din, 10, 1 ve devamı.

<sup>31</sup> Denemek kavramı, birinci rivayette بلي ile ifade edilmektedir: يا ابن آدم لا تبلي بهلاكك فاني ان الله يختبر عباداه وليس للعباد ان يختبروا. VIII: افعلى ما اشاء. Başka birinde خير ile ifade edilmektedir. VIII: افعلى ما اشاء. Bu kavram için üçüncü bir ifade ise جرب dir. Mesela, تجربون الله بالتوكل "Tevekkülü vesile yaparak Allah'ı sınamak mı istiyorsunuz?" (İbnu'l-Kayserâni, de Jong bsk. 50, 14).

<sup>32</sup> Taberâni, el-Mucemu's- sagir (Delhi bsk.), 222, 3.

<sup>33</sup> Matta 5 § 19'un Türkçe tercümesi şöyledir: "Bu nedenle, bu buyrukların en küçüklerinden birini kim çiğner ve başkalarına öyle yapmayı öğretirse, *göklerin egemenliğinde en küçük sayılacak*. Ama bu buyrukları kim yerine getirir ve başkalarına öğretirse, göklerin egemenliğinde büyük sayılacak." (mütercim).

<sup>34</sup> Mûsned, Ahmed b. Hanbel, I, 461; Ebû Davud, Sünen, II, 45.

<sup>35</sup> Matta 3 § 11 in Türkçe çevirisi şöyledir: "Gerçi tevbe için su ile ben sizi vaftiz ediyorum; fakat benden sonra gelen, benden daha kuvvetlidir; *onun çanklarını taşımaya ben layık değilim*; o sizi Ruhukudüs ile ve ateş ile vaftiz edecektir." (mütercim).

için yanında olmayı isterdim.”<sup>36</sup>

\* \* \*

### Tercüme Hakkında Kısa Bir Değerlendirme

Yukarıda tercümesi yapılan makalede Goldziher, İslam kültürü oluşurken Hıristiyan ve Yahudi kültürünün tesiri altında kaldığı fikrini ileri sürmüş ve bu düşüncesini desteklediğine inandığı bazı örnekler vermiştir. Ancak verilen örneklerle bakılırsa bu fikrinin sağlam dayanakları olmadığı görülür. Zira bazı kelime veya kavramların birbirine benzerliği, her zaman birbirinin aynısı veya birbirinden etkilendiği anlamına gelmez. Kaldı ki semavî dinlerin kaynağının bir olması hasebiyle bir dindeki söylem ile diğer dindeki söylemin benzeşmesi tabii karşılanmalıdır. Bu durumu üstünlük ya da benzer bir şeyle açıklamaya kalkmak taassuba düşmek olur ki, bu da insanı ilmi kaygıdan farklı mecralara atmasına neden olur. O halde dini edebiyat ve kültürü hakkında değerlendirme yapılırken çok daha titiz ve dikkatli olunması gerektiği unutulmamalıdır.

<sup>36</sup> Egânî, VI, 95, 17. “Ayak yıkama” saygı ve alçakgönüllülüğün ifadesi; Taberî, I, 1064 son satır. Açıklamayı nazarı dikkate alm., LA رها dan bak, XIX, 59 (ortada), orada misafirperverlik, “başın yıkanması” ile gösterilir (ifade edilir): فائته بغسول فخصلت -Örnek olarak Talmud’da “Kişinin banyo takımlarını peşinden taşıma” boyun eğmenin sembolüdür. B. meş’á 41<sup>a</sup>, Erübhin 27 b.

## TOPLANTI TANITIMI :

*C.Ü. İlahiyat  
Fakültesi Dergisi  
XII/1 - 2008, 495-500*

### **İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı**

**İsmail ÇALIŞKAN\***  
**Yusuf ALEMDAR\*\***

İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı, 30 Mayıs–01 Haziran 2008 tarihlerinde Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi'nin ev sahipliğinde ve 130 kadar kişinin katılımıyla İstanbul'da gerçekleşmiştir.

Açılış, Cuma günü öğleden önce yapıldı. Düzenleme komitesi başkanı Prof. Dr. Sadrettin Gümüş, kısaca şu hususlara değindi: Bu toplantıların amacı, İslam'ın temel kaynağı ve din eğitiminin ana referansı olma özelliğine sahip Kur'an-ı Kerim'in en iyi şekilde öğretilmesini ve okutulmasını sağlamak, onun yorum ve açıklaması olan Tefsir eğitim ve öğretiminin ilahiyat fakültelerinde daha iyi ve verimli nasıl yapılabileceğini tartışmaktır. Müslümanlar saadet asrından beri ilim müesseseleri kurmuşlar, buralarda yetişen ilim adamları tefsirler yazmışlar, Kur'an'ı anlamak ve tefsir etmek için de çeşitli metotlar geliştirmişlerdir. Türkler de müslüman olduktan sonra Kur'an'a hizmet etmişler, tefsir alanında büyük müfessirler yetiştirmişlerdir. Cumhuriyet döneminde ise tercümeler yanında Türkçe tefsir ve mealler telif edilmiştir. Bu toplantıların amaçlarından biri de çağımızda bizim dışımızdaki kültür ve ilim çevrelerinde anlama ve yorum alanında kaydedilen ilerlemeleri görüşmek ve yararlanma yollarını aramaktır. Elbette kutsal metinleri okumada onlarla bizim aramızda farklılıklar olacaktır.

---

\* Doç. Dr., Cumhuriyet Ü. Tefsir ABD Öğretim Üyesi, Sivas  
([icalis@cumhuriyet.edu.tr](mailto:icalis@cumhuriyet.edu.tr)).

\*\* Dr., Cumhuriyet Ü. Tefsir ABD Öğretim Görevlisi, Sivas  
([alemdar@cumhuriyet.edu.tr](mailto:alemdar@cumhuriyet.edu.tr)).

Prof. Dr. Fahrettin Atar, Prof. Dr. Raşit Küçük, Prof. Dr. Celal Kırcı ve Üsküdar Belediye Başkanı Mehmet Çakır'ın ardından son protokol konuşmasını Marmara Ü. Rektörü Prof. Dr. Necla Pür yaptı. Sade bir vatandaş, inançlı bir kişi ve okumuş-yazmış aydın bir birey olarak bizlere hitap ettiğini belirten rektör, özetle şunları söyledi: Üniversitelerin işi bilim üretmek ve bunları toplumla paylaşmaktır. İslâm'ı korumak ve yüceltmek adına ilâhiyatçılara büyük görevler düşmektedir. Herkes kendi alanında konuşmalı. Kur'an-ı Kerim konusunda çalışanlar fikir birliği içinde olmalıdır. Televizyonlardaki dini programlarda tefsire dair konularda daha fazla ayrılık var. Sizlerin verdiği mesajların, son derece açık ve net olması lâzımdır. Bu, sizlerin temel görevi, misyonu ve belki de ibadetidir. Tefsir hocaları, toplumsal dönüşüm projelerine, -sadece medyayı kullanarak değil- kristal köşklerinden çıkıp bizzat halkın içine giderek ve alan çalışmaları yaparak katılmalıdırlar.

Aynı gün öğleden sonra *Tefsir'in Geçmişi ve Geleceği* konulu bir panel vardı. Prof. Dr. Suat Yıldırım'ın yönettiği bu oturumda ilk olarak emekli öğretim üyesi Prof. Dr. Süleyman Ateş söz aldı. "*Tefsirde Yenilik Hareketi*" adlı tebliğinde Ateş; 19. yy.'da Mısır'da başlayan tefsirde yenilikçi akımlara değinerek, Türkiye ve diğer İslâm ülkelerindeki çalışmaların tarihsel seyri hakkında özet bilgiler verdi. Buna göre, yenilikçiler, kültürel donukluğu değiştirmeye çalışıyorlardı. İlk prensiplere dönmeyi istediklerinden gericilikle suçlandılar. Batı'dan da etkilendiler ama İslâm dünyasında önemli hareketlenmelere yol açtılar. Modernist ekole mensup bu kişiler, şu konuları tartışmaya açtılar: Kur'an yaratılmamıştır, sahih hadislerin sayısı çok azdır, Kur'an yasadır, Peygamberin sözleri ise yönetmeliklerdir, yönetmelikler de yasalara aykırı olamaz, böyle bir şey varsa onlar hadis olamaz, mütevâtir hadisler ancak hadis sayılır ve onlar Kur'an'ın tefsiri mahiyetindedir, Kur'an'ın kesin emri ve sahih sünnetle yasaklanmayan her şey mubahtır. Osmanlı bilgin ve yazarları da bu konuları çok tartıştılar ve belli ölçüde bir alt yapı oluşturdular.

Prof. Dr. Ahmet Coşkun, kendine has üslûbuyla, Kur'an'a dayanarak daha güzel bir hayatın geliştirilebileceğini örneklerle anlattı. Bu bağlamda âyetlerin *mâ-sika lehleri* ile ele alınmasının önemine işaret etti. Son konuşmacı Prof. Dr. Hasan Elik idi. Elik'e göre, tefsirde çok tekrar vardır; bu kadar tekrara düşen akıl, sağlıklı bir akıl değildir. Kur'an -nüzül döneminde- bir anlaşılma kitabı mı, yoksa bir iman ve ibadet kitabı mıydı? O başlangıçta bir iman ve ibadet kitabı iken, sonradan bir medrese ve ilim konusu olmuştur. Hâlbuki Kur'an bir iman, ibadet ve ahlâk kitabıdır; bir kanun ve bilim kitabı değildir. Bugün sanki biz ortaçağda kilise erbabının Kutsal Kitab (İncil)'a yüklediği işlevi Kur'an'a yüklüyoruz.

Biz bu kitapla kağıt arabası bile yürütemeyiz. Ayetlerin mevzusunu bilmemiz lazımdır. Mesela; “Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü” ayetinin metnini/lafız anlamını anlarız ama Bedir Harbi’ni bilmeden asıl manasını anlayamayız.

Tahmin edilebileceği gibi bu konuşmaların ardından soru-cevap faslı biraz tartışmalı geçti.

İkinci gün, iki ayrı çalışma grubu halinde Kur’an ve Tefsir öğretimi ele alındı. A Grubu çalıştayında *İlâhiyat Fakültelerinde Tefsir Derslerinin Yeri ve Müfredat Programı* ana başlığı altında çeşitli konular detaylı biçimde masaya yatırıldı. Çalışmaya, Prof. Dr. Celal Kırca’nın geleceğe yönelik perspektifler ve öğrencilerin ona göre yetiştirilmesine ilişkin değerlendirme ve önerileri ile başlandı. Kırca, İlahiyattan mezun olan öğrencinin bazı eksiklikleri ve toplumdaki yeni gelişmeler karşısında yetersiz kaldığı, ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı ve Milli Eğitim Bakanlığı’nın bazı ölçütler aradığını belirterek bundan sonra öğrencilerin tefsirde yeterli donanıma sahip şekilde yetiştirilmesi gerektiğini söyledi. Bunun için de lisans, yüksek lisans ve doktora seviyesinde göz önüne alınacak *yeterlilik kriterlerinin* geliştirilmesi, bu işi yürütecek bir komisyonun kurulması ve önümüzdeki yıl yapılacak toplantıya kadar çalışmalar yapması teklifinde bulundu. Yine öğrencinin bir sınıfı geçebilmesi için esas alınacak ön şartlı dersler, ortak müfredat, yeni bölümlerin açılıp açılmaması konusunu ve AB’ye akredite sorununu tartışmaya açtı. Çalışmanın büyük kısmı Kırca’nın sunumunda dile getirdiği öneri ve düşünceler etrafında gelişti. Katılımcıların gündeme getirdiği meseleler şunlardı: İlahiyat fakültelerinde sadece ilahiyatçı yetiştirilmesi, genel ve özel koşulların belirlenmesi, Kur’an mealinin bir kez mutlaka bitirilmesi, ulûmu’l-Kur’an olmayacak şekilde bir tefsir usûlü kitabının yazılması ve basite indirgenmesi, tefsir usûlünden kültürün ayıklanması, hâlen okutulan usûlün tefsir usûlü olmadığı dolayısıyla *Tefsir Tarihi* ve *Kur’an’ı Anlama Metodolojisi* olmak üzere iki dersin konulması, kısa tefsir özelliğindeki meal öğretimi, müfredatın netleştirilmesi, okutulacak derslerin genel adının Kur’an ve Tefsiri ismi altında toplanması, anlama ve yorumlama sistemiyle çalışılması, Kur’an-Tefsir derslerinin diğer disiplinlerle uyumlu hâle getirilmesi. Bu çerçevede oldukça güzel görüşler ortaya çıktı. Gün boyu devam eden tartışma ve görüşmeler sonunda birtakım kararlar alındı.

A Grubunun son iki oturumunda hazırlık sınıfının açılıp açılmaması, açılması durumunda da programın nasıl şekillenebileceği, Kur’an ve Tefsir derslerinin dağılımının nasıl olabileceği görüşüldü. Genel olarak hazırlık sınıfının kaldırılmasının

büyük bir eksiklik doğurduğu, İlahiyat eğitiminin mutlaka hazırlık sınıfına ihtiyaç duyduğu dile getirildi.

B Grubunda ise, *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an ve Tefsir Öğretiminin Problemleri ve Çözüm Önerileri* tartışıldı. Doç. Dr. Sıtkı Gülle, Kur'an eğitim-öğretiminin sorunları ve çözüm önerilerini dile getirdiği bir tebliğ sundu. *Tefsir Derslerinde Teknik Cihazlardan Yararlanma* konusunun ele alındığı sonraki oturumda da Dr. Muhammet Abay bir sunum yaptı. *Lisansüstü Programlarında Okutulması Gereken Dersler ve Okuma Yönteminin* ele alındığı öğlenden sonraki oturumda ise, Prof. Dr. M. Said Şimşek bir tebliğ sundu ve şu görüşlere yer verdi: Yahudilik ve Hıristiyanlık da lisansüstü dersler arasında, tefsir dersleri içerisinde de bir Kitâb-ı Mukaddes dersinin yer alması gerekir. Özellikle yüksek lisans ders döneminde bir Araştırma Teknikleri dersi (ortak referans göstermeye yönelik), ayrıca çağdaş-güncel konuları ihtiva eden bir ders de konulmalıdır. Aktif Öğretim Metodu'nun devreye sokulup uygulanması kaçınılmazdır. Yüksek lisans ve doktora programlarında okutulması gereken dersler ve yöntemler tartışılıp ortak karar alınması elzemdir.

B Grubu'nun son oturumunda Prof. Dr. Ömer Dumlu, *Tefsir ABD Bünyesinde Yapılmakta Olan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Nasıl Olmalıdır?* başlıklı bir tebliğ sundu. Dumlu sunumuna; "*İlahiyat Fakültesi'ni bitirenlere ne demeli?*" noktasına parmak basarak başladı ve bunun için de "*Öğrencinin branş seçimi kriterleri ne olmalıdır?*" sorusu üzerinde durulmasını istedi. Ona göre; savunma psikolojisinden kurtulmak, aynı konuları tekrar etmekten sakınmak ve aceleci davranmamak lâzım gelir. Kesinlikle Kur'an uzmanı olunmalı, bilimsel hırsızlık asla affedilmemelidir. Tefsir alanının kendi içinde uzmanlaşmaya gitmesi şarttır.

Bu grupta son olarak müzakerelere geçildi. İleri sürülen ve tartışılan öneriler şunlardı: Karşılaştırmalı Tefsir Metinleri, Yazma Tefsirlerin Okunması, Kur'an Belâğatı, Kur'an'ı Anlamada Yöntem, Yorumlama Tekniği, Konulu Tefsir, Kur'an Semantiği, Disiplinler-arası diyalog derslerinin konulmasının araştırılması, çalışmalarda süre bütünlüğü metodunun uygulanması, tefsir adına bağımsız bir program açılması, sınav yerine konu verip öğrencinin seminer hazırlamasının sağlanması, dünyadaki tefsir çalışmalarının izlenmesi, hocaya göre değil öğrenciye göre ders seçiminin yapılması yoluna gidilmesi, takrir usûlünün terk edilmesi, üç çeşit dersin aşılması, öğrencinin çalışacağı tezin konusuna uygun dersler alması, dönemlerin ve ekollerin üzerinde daha fazla durulması, İlahiyat bilim dallarının hepsinde lisansüstü eğitim

yapanlar için dönemlerin üçe çıkarılarak bir dönemin Kur'an'a ayrılması.

Tefsir Anabilim dalı V. Koordinasyon Toplantısı'nın üçüncü ve son gününde önce A Grubu çalışmaları sonunda hazırlanan rapor değerlendirildi. Son değişiklikler doğrultusunda ittifakla kabul edilen raporda şu maddeler yer aldı:

1. İlahiyat fakültelerinin müfredat programlarının, DİB ve MEB'nin talepleri dikkate alınarak yeniden gözden geçirilmesi,

2. İmkân nispetinde müfredat birliğinin oluşturulması yönünde İlahiyat fakülteleri arasında işbirliği ve eşgüdümün sağlanması,

3. İlahiyat fakültelerinin müfredatı gözden geçirilirken AB ve Bologna süreçlerinin de dikkate alınması,

4. Lisans, yüksek lisans ve doktora seviyesinde '*Tefsir Dersleri Genel Yeterlilik Kriterleri*'ni belirlemek üzere bir komisyonun kurulması,

5. Tefsir Dersleri Genel Yeterlilik Kriterlerini belirleyecek komisyona şu isimlerin seçilmesi: Prof. Dr. Celal Kırca (Erciyes Ü.), Prof. Dr. İdris Şengül (Ankara Ü.), Prof. Dr. Mehmet Okuyan (Ondokuz M. Ü.), Doç. Dr. İsmail Çalışkan (Cumhuriyet Ü.), Doç. Dr. Murat Sülün (Marmara Ü.), Doç. Dr. Bilal Gökçir (Süleyman D. Ü.), Doç. Dr. Nihat Temel (Marmara Ü.),

6. Komisyonun hazırlayacağı raporun Tefsir Anabilim Dalı VI. Koordinasyon toplantısına sunularak müzakere edilmesi,

7. Hazırlık sınıfı açılmasının Tefsir ABD derslerinin etkinliği ve başarısı için bir zorunluluk olduğu,

8. Hazırlık sınıfı I. yarıyılıda yoğun biçimde verilecek olan Arapça öğreniminin akabinde, II. yarıyılıda ağırlıklı olarak Temel İslâm Bilimleri derslerinin ana kavramlarını içeren mesleki metinlerin okutulması ve imkânlar ölçüsünde bu derslerin alan hocaları tarafından verilmesinin sağlanması,

9. Hazırlık sınıfında Kur'an-ı Kerim derslerinin konulması,

10. Hazırlık sınıfı uygulamasının etkinliğini sağlamak, başarısını artırmak ve öğrenciyi teşvik etmek üzere lisans dönemi Temel İslâm Bilimleri derslerinden bir kısmının fakültelerin imkânları ölçüsünde ve belli oranlarda Arapça olarak verilmesinin sağlanması,

11. Yüksek lisans, doktora, araştırma görevlisi ve doçentlik sınavları için, Batı dillerinin yanı sıra Arapça'nın da baraj olarak kabul edilmesi hususunda gerekli çalışmaların yapılması ve bu konuda girişimlerde bulunulması,



12. Fakültelerin imkânları ölçüsünde öğretim elemanlarının öğrenciler için özel Kur'an, Tefsir ve Kur'an Metni Tahlili dersleri düzenlemesine teşvik edilmesi ve

13. Lisans bitirme tezlerinin Tefsir alanında yapılması için öğrencilerin özendirilmesi kararları alınmıştır.

Genel Değerlendirme bölümünde Prof. Dr. Ömer Dumlu, Prof. Dr. Muhsin Demirci, Prof. Dr. Ali Eroğlu ve Prof. Dr. Celal Kırca; hem toplantının bir değerlendirmesini yaptı hem de yeni bakışaçılarının geliştirilmesi ve Kur'an-Tefsir derslerinin daha verimli yapılabilmesi için açıklamalarda bulundu. Son olarak önümüzdeki yıllardaki toplantıların sırasıyla; Erzurum, Konya ve İstanbul (İstanbul Ü. İlahiyat F.)'da yapılması kararlaştırıldı. Gelecek senenin konusunun saptanması ise, ev sahiplerine bırakıldı.

## Şemseddin Ahmet es-Sivâsî'nin Ahlâk Anlayışı

M.Kazım ARICAN\*

### Özet

Bu makalede Osmanlı döneminin on altıncı yüzyıldaki mutasavvıf şâir, fikir ve düşünce adamlarından biri olan Şemseddin Sivâsî'nin ahlâk anlayışını ele almaya ve bu anlayışın bazı temel özelliklerini kısa kısa değerlendirmeye çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Sivasi, Ahlak, İyi Niyet, Mir'âtü'l-Ahlâk.

### Abstract

In this study, the perception of ethics by Semseddin Sivasi, one of the leading Ottoman mystics, poets, philosophers in the 16th century, are surveyed and some of its characteristics are discussed in brief.

**Key Words:** Sivasi, Morals, Good Will, Mir'âtü'l-Ahlâk.

### Giriş

Ahmed Şemseddin Sivâsî'nin (ö.1006/1597-98) yaşadığı dönem miladi on altıncı asırdır. Onun hayatının büyük oranda geçtiği yer, Osmanlı Devletinin hâkimiyeti altındaki Sivas ve havalisidir. Bu dönem, Osmanlı Devletinin tarihe damgasını vurduğu ve Osmanlı coğrafyasında seçkin simaların temayüz ettiği asırlardan birisidir.

Çalışmamızda, mesnevi tarzında beşten fazla eser yazdığı için 'hamse sahibi' olarak kabul edilen, çeşitli konularda otuzdan fazla eser yazan, devrinin içtimâî ve siyâsî olaylarıyla yakından ilgilenen, Osmanlı döneminin on altıncı yüzyıldaki mutasavvıf şâir, fikir ve düşünce adamlarından biri olan Şemseddin Sivâsî'nin ahlâk anlayışını ele almaya ve bu anlayışın ahlak felsefesi açısından bazı yönlerini değerlendirmeye çalışacağız. Konumuzun içeriği açısından Sivâsî'nin hayat hikâyesi, eserleri ve genel düşünce yapısı üzerinde

---

\* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Öğretim Üyesi.

durmayı gerekli görmemekteyiz.<sup>1</sup> Bu nedenle, doğrudan, onun ahlâk anlayışıyla ilintili hususlara geçmenin daha yerinde olacağını düşünmekteyiz.

Şemseddin Sivâsî'nin ahlâk anlayışını ortaya koyacak olan en önemli eserlerinden birisi *Mir'âtü'l-Ahlâk ve Mirkâtü'l-Eşvâk* adlı mesnevîsidir. Konumuza ilk olarak onun söz konusu eseri hakkında kısa bir bilgi vererek başlamanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

#### A. *Mir'âtü'l-Ahlâk ve Mirkâtü'l-Eşvâk* Hakkında Genel Bilgi

Şemseddin Sivâsî'nin önemli eserlerinden birisi de 996/1588'de Sivas'ta yazılmış olan *Mir'âtü'l-Ahlâk ve Mirkâtü'l-Eşvâk* adlı mesnevîsidir. *Mir'âtü'l-Ahlâk ve Mirkâtü'l-Eşvâk*, 'Ahlâkın aynası ve şiddetli arzuların derecesi, basamağı, merdiveni' anlamına gelmektedir. Eser; dinî-tasavvufî, didaktik bir mesnevîdir. 4521 (3622!) beyitten oluşan eser, arûzun 'mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün' kalıbıyla yazılmıştır.<sup>2</sup>

Eser; klasik mesnevî plânına uygun olarak tevhid, münâcât, na't ve medhiye bölümleriyle başlamakta ve 'mukaddime' ile devam etmektedir. Bundan sonra eserde asıl konunun anlatımına geçilmektedir. Burada ahlâk konusu, tasavvufî açıdan 'Ahlâk-ı Hamîde (övgüye değer, beğenilen güzel hal ve tavırlar)' ile 'Evsâf-ı Zemîme (beğenilmeyen kötü nitelikler)' ana başlıkları altında anlatılmıştır. 'Ahlâk-ı Hamîde' başlığı altında 'kanâat, tevâzu, şükür, cömertlik, ihlâs, rızâ, tövbe, nefis muhâsbesi, muhabbet, ölümü akıldan çıkarmama' konuları ayrıntılı olarak işlenirken; 'Evsâf-ı

<sup>1</sup> Kara Şems ya da Kara Şemseddin de denilen Sivâsî'nin hayatına, eserlerine ve genel düşüncelerine ilişkin olarak geniş bilgi için bkz; Hasan Aksoy, 'Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri', C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. IX/2 s. 1-43; Hüseyin Akkaya, *The Prophet Solomon In Ottoman Turkish Literature and The Suleymâniyye of Semseddin Sivâsî*, Published at The Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University, Harvard 1997, s. 127, 128vd.; Recep Toparlı, *Şemseddin Sivâsî Divanı*, Gurbet Yayınları, Sivas 1983, s. 12 vd.; Şemseddin Sivâsî, *Hallü'l-Me'akid Şerhu'l-Kavâ'id*, İnceleme ve Notlarla Neşreden Ahmet Turan Arslan, İstanbul 1993, s. 1-2, vd.; Fikret Mutlu, *Şemseddin Sivâsî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi*, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2005, s. 1, 13; Ömer Aldanmaz, *Şemseddin Sivâsî'nin Mirâtü'l-Ahlâk Ve Mirkâtü'l-Eşvâk Adlı Mesnevîsi (İnceleme-Tenkitli-Metin)*, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2001, s. 2 vd.; Yüksel Göztepe, *Şemseddin Ahmed es-Sivâsî'nin 'Menâzilü'l-Ârifin' Adlı Eserinin Sadeleştirilerek 'Marifetü'n-Nefs ve Marifetullah' Konularının Değerlendirilmesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1996, s. 9 vd.; Yakup Takcı, *Şemseddin Sivâsî'nin Zübdetü'l-Esrâr Fi Şerhi Muhtasari'l-Menâr Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1999, s.11 vd.

<sup>2</sup> Bkz. Aldanmaz, a.g.e. s. 5, 8, 62; Akkaya, a.g.e., s. 137; Mutlu, a.g.e., s. 40 vd.

Zemîme' başlığıyla da "hırs, şehvet, hased, riyâ, ihmâl, dünyâyâ aşırı bağıllık, kendini beğenme, nimetleri inkâr, Allah düşmanlığı ve cimrilik" konuları teferruatlı olarak incelenmektedir.<sup>3</sup> Eserde konular anlatılırken, uygun yerlerde peygamber kıssalarına, evliyâ menkıbelerine, din büyüklerinin hikâyelerine başvurulmuş, konuyu pekiştirmek için çoğunlukla âyet ve hadislerle yer verilmiştir.<sup>4</sup>

Ahlâk-ı hamîde, yani övülen ahlâklar ile ahlâk-ı zemîme ya da evsâf-ı zemîmeler, yani yerilen/hoş görülmeyen ahlâklar, kitabı sağından ve solundan verilenlere nispet edilerek açıklanmaya çalışılmaktadır. Bir anlamda tasavvufî ahlâkı ele alan eserde güzel ahlâklar, bâblar şeklinde; kötü hasletler ise fasıllarla ifade edilmeye çalışılmıştır. Sivâsî, her bâb ve faslı on konu başlığı ile ele almaya çalışmıştır.

Özelde ahlâk konusunu ele alan bu eserini, Sivâsî'nin Sultan III. Murad'a hediye ettiği belirtilmektedir.<sup>5</sup>

Sivâsî'nin, bu eseri, kimi zaman *Mir'at-ı İşvâk* adıyla da zikrettiği bilinmektedir. Her ne kadar o, *Mir'atü'l-Ahlâk*'ın Hâtîmetü'l-Kitap bölümünde bunu dile getirmiş olsa da *Mir'at-ı İşvak*'ı ayrı bir eser olarak zikredenler de olmuştur. Ancak o, tüm bunlara cevap vericesine, daha o dönemde bu tür yaklaşımlara itiraz etmiştir.<sup>6</sup>

Sivâsî, diğer eseri *Menâzilü'l-Ârifin*'de ahlâkı şu başlıklar altında tasnif etmektedir. 1. Ahlâk-ı Behîme: Hayvânî ahlâk'tır. Çok yemek, içmek, çok cinsî münasebette bulunmak ve çok uyumaktır. 2. Ahlâk-ı Siba'yı: Vahşî hayvan ahlâkıdır. Yırtıcı hayvanların sıfatından olan eziyet etmek ve zarar vermek gibi olan ahlâklardır. 3. Ahlâk-ı Şeyâtîn: Halk içine, fitne, mekir ve hile bırakmak türü ah-

<sup>3</sup> Aldanmaz, a.g.e., s. 6.

<sup>4</sup> Sivâsî'nin söz konusu eserde en önemli kaynaklarının, Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerîfler olduğu belirtilmektedir. Eserde âyetler ve hadisler, çoğunlukla hikâyenin akışını bozmadan, beyitlerin arasına olduğu gibi alınmış, bazen beyitlerin içerisinde iktibâs yoluyla zikredilmiş bazen de âyetlere ve hadislerle telmihte bulunulmuştur. Dolayısıyla eser, âyet ve hadisler bakımından zengindir. Bu zenginliğin, müellifin, büyük bir âlim ve mutasavvîf bir kişi olmasından kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Ayrıca eserde anlatılan hikâyelerde müellifin, Peygamber Efendimiz ile dört halife ve sahâbenin hayatlarından, Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ, Hz. Süleymân ile ilgili peygamber kıssalarından, tasavvuf büyüklerinin menkıbelerinden yararlandığı gözlenmektedir. Bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 12, 13.

<sup>5</sup> Bkz. Mutlu, a.g.e., s. 40-42; Aldanmaz, a.g.e., s. 63.

<sup>6</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 4485-4504. beyit, s. 453-454.

Egerçi muhtasardur ol risâle  
Olupdur sâirin için ucâle  
Anu samindürür Mir'ât-i Ahlâk  
Yaraşur ger disem Mirkât-i Eşvâk  
Çü devrinde olupdur bu tesânîf  
Anun yümninden oldı hep telîf

lâklardır. 4. Ahlâk-ı Melâike: İlim, hikmet, akıl, hilim, takvâ, salih ameller gibi güzel sıfatlarla süslenmiş ahlâklardır.<sup>7</sup>

#### B. Ahlâkın Ele Alınışı ve Temellendirilmesi Problemi

Ahlâk kelimesi, Arapça, 'hulk' (veya 'huluk') kelimesinin çoğulu olup Türkçe'de tekil olarak kullanılmaktadır. Ahlâk anlamındaki hulk; din, tabiat, huy ve karakter anlamlarına gelmektedir. Latince 'moralis' kelimesinden türetilen İngilizce'deki 'moral' kelimesi ise, ahlâk kelimesinin karşılığı olup âdet, karakter, hâl ve hareket tarzı anlamlarına gelmektedir. Demek oluyor ki, ahlâk; huy, karakter, hâl ve hareket tarzını ifade etmektedir.<sup>8</sup>

Ahlâkla ilgili olarak burada görülen husus, ahlâkın insanın karakter yapısı, yapıp etmeleri ve davranışlarını düzenleyen genel kurallarla ilgili olduğudur. Bu anlamda İngilizce 'moral' karşılığı olan ahlâk, İngilizce 'ethics' karşılığı olan ahlâk felsefesinden büyük oranda farklılık arz etmektedir. Etik anlamındaki ahlâk, felsefenin bir kolu olan ahlâk felsefesini ifade etmektedir.<sup>9</sup>

Özetle belirtmek gerekirse ahlâk (moral anlamında); her açıdan hayatımızın içindedir. Ahlâk felsefesi (ethics/etik anlamında) ise, ahlâk denilen olay üzerinde düşünmek ve felsefe yapmaktır. Yani ahlâk hadisesi üzerinde felsefi olarak düşünmeye, ahlâk felsefesi denilmektedir. Ancak şurası açıkça vurgulanmalıdır ki, daha felsefe yokken var olan ahlâkı bulmuş olanlar, filozoflar da değildir. Demek oluyor ki, ahlâk ile sadece felsefe değil, ilim ve din de ilgilenmekte ve onu konu edinmektedir.<sup>10</sup> Bu üç alanın ahlâkı konu edinişi ise kısaca şöyle zikredilebilir: İlim, ahlâkı tasvir edici (descriptive) bir tarzda ele alırken, din, ahlâka kural koyucu (normative) bir şekilde, felsefe ise hem kural koyucu hem de analitik yöntemle yaklaşmaktadır.<sup>11</sup>

Aynı şekilde ahlâk konusu ele alındığında, ahlâkın ne ile temellendirildiği, kaynağını nereden aldığı ve hangi verilerden hareketle ortaya konduğu hususu önem kazanmaktadır.

Genel olarak, ahlâkın bir temele dayandırılmasından ya da ahlâkın temellendirilmesinden, ahlâki kural ve ilkelerin neye dayandırıldığı araştırılması anlaşılmaktadır. Bu hususta felsefe tarihinde,

<sup>7</sup> Sivâsi, *Menâzilü'l-Ârifin*, vr. 14a., haz. Göztepe, s. 51, 52. Sivâsi'nin burada dile getirdiği ahlâk türleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Sivâsi, *Menâzilü'l-Ârifin*, vr.14a-vr.17a., haz. Göztepe, s. 51-56.

<sup>8</sup> Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, s. 1.

<sup>9</sup> Kılıç, a.g.e., s. 2, 3.

<sup>10</sup> Kılıç, a.g.e., s. 3; Heinz Heimsoeth, *Ahlâk Denen Bilmece*, çev. Nermi Uygur, İstanbul 1978, s. 14.

<sup>11</sup> Kılıç, a.g.e., s. 3, 4.

birçok farklı temellendirmeler yapılmıştır. En genel ve yaygın olarak yapılanı ise, din ve din dışı olmak üzere iki şekildedir. Din dışı temellendirmeler akıl, sezgi ya da duygu ile yapılanlardır. Akıl ile temellendirme yapanlar arasında Aristoteles ve Kant sayılabilir. Sezgi ile temellendirmeler yapanlar arasında G. E. Moore zikredilebilir. Duygu ile temellendirme yapanlar arasında ise Epikür, D. Hume ve J. S. Mill hatırlanabilir.<sup>12</sup>

Din ile temellenen ahlâk anlayışları ise, Allah'ın varlığı ve vahiy gerçeğinden hareket etmektedirler. Dolayısıyla din ile temellenen ahlâk teorileri, ahlâk prensiplerinin doğrulanmasında vahiy gibi sabit bir ölçüte sahiptir. Demek oluyor ki din ile temellenen ahlâk teorilerinde, ahlâk prensipleri aynı zamanda Allah'ın birer emri olmaktadır.<sup>13</sup>

Şu hâlde Sivâsî'nin ahlâk anlayışı ele alınırken öncelikli olarak onun ahlâkı ne ile ya da akıl, sezgi, duygu ve din gibi alanlardan hangisiyle temellendirdiğine ilişkin bir tahlil ve analiz anlamlı olacaktır.

Sivâsî'nin ele aldığı ve ilgilendiği ahlâk konuları yukarıda genel olarak ifade ettiğimiz ve çerçevesini çizdiğimiz şekilde özetlenebilir. Bunları detaylı bir şekilde ve Sivâsî'nin ayrıntılı izahlarıyla burada bir makalenin sınırları dâhilinde sunmak mümkün olmasa gerektir. Söz konusu muhtevaya göre Sivâsî'nin ahlâk anlayışını ele almak özel bir tez ya da kitap çalışmasını gerektirecek boyuttadır. Ancak bir makalenin sınırları içerisinde onun bazı ahlâki hususlara ilişkin görüşlerinin değerlendirilmesini yeterli görmekteyiz. Burada onun nebevî ahlâk, ahlâkta iyi niyet, ihlâs ve iyi niyetle ilişkisi, riyâ, riyâ ve ihlâs ilişkisi, tevbe gibi bazı ahlâkî kavram ve konulara ilişkin düşünce ve görüşleri üzerinde yoğunlaşacağız.

Sivâsî, adı geçen iki eser dışındaki diğer eserlerinde de ahlâka konu olan bir çok hususa değinmektedir. Özellikle *Heşt-Bihişt* adlı eserinde ahlâka konu olan şu hususları ele almaktadır: Dört makam ki bunları Sivâsî âdil emirler, ilmi ile âmil âlimler, cömert zenginler ve fakirler diye isimlendirmektedir. Ayrıca o, her makamı iki ravzaya ayırmıştır. Onun bu dört makam ve iki ravza tasnifini şu şekilde ifade edebiliriz. I. Makam: Adalet'tir; bu makam içerisinde 1. Ravza: Adil insan olmanın her kul için gerektiği, 2. Ravza: Zulümden kaçınmak gerektiği. II. Makam: İlim'dir; bu makam içerisinde 1. Ravza: İlmin amacı ve insanı Allah'a yöneltmedeki rolü, 2. Ravza: Cehaletin doğuracağı kötü sonuçlardır. III. Makam: Cömertlik'tir; bu makam içerisindeki 1. Ravza: Zenginlerin cömert

<sup>12</sup> Kılıç, a.g.e., s. 14, 17, 32, 51, 52, 59, 64, 72.

<sup>13</sup> Kılıç, a.g.e., s. 85, 144.

olmasının gerekliliği, 2. Ravza: Cimriliğin Allah katında makbul olmadığıdır. IV. Makam: Manevi Zenginlik'tir (Fakr ehlinin durumudur); bu makam içerisindeki 1. Ravza: Gerçek mânâda fakr duygusu manevi fakirlik olduğu; 2. Ravza: Günahsız salih kulların fakr hâlidir.<sup>14</sup>

Sivâsî, bu eserindeki ahlâkla alâkalı konuları, zaman zaman ayetler, hadisler ve hikâyelerle anlatmaya çalışmaktadır.

Özetle belirtmek gerekirse, Sivâsî'nin ahlâk anlayışına ilişkin olarak, burada, ahlâk anlayışı açısından dikkat çekici olabilecek ahlâkı temellendirme sorunu, iyi niyet/ihlâs, riyâ, tevbe ve nebevî ahlâk gibi bazı hususlar üzerinde durmaya çalışacağız. Onun çok geniş olarak üzerinde durduğu genel ahlâk prensiplerini ise bu şekildeki bir başlık altında özet olarak sunmaya çalışacağız. Her ne kadar Sivâsî'nin ahlak anlayışı bir makalenin sınırları ölçüsünde ele alınmış olsa da, esasen onun ahlâk anlayışı bir kitap çalışması olabilecek zenginlikte ve genişliktedir.

Sivâsî'nin genel olarak düşünceleri ve eserleri dikkate alındığında, onun ahlâkı din ile temellendirdiğini ifade etmek zor olmasa gerekir. Hatta daha özelde, Sivâsî'nin ahlâkı, İslâm dini ile temellendirdiğini ve İslâm dairesi içerisinde de sufi meşrep olması hasebiyle tasavvufi ahlâkla ahlâkı tezyin ettiğini söyleyebiliriz.<sup>15</sup>

### 1. İnanç/İman-Ahlâkı İlişkisi

Sivâsî'nin ahlâk anlayışında inanç ve ahlâk ilişkisine oldukça fazla önem verdiğini belirtebiliriz. Buna, Sivâsî'de, inanç ve ahlâk iç içedir demek mümkündür. Yani, inanç ya da iman kaçınılmaz olarak ahlâkı gerektirmektedir. Hatta ona göre, kalbinde iman nuru olan müminden ancak ahlâkî olgunluk sâdır olmalıdır.<sup>16</sup> Kimi zaman bu, iman-ahlâk ya da ibadet-ahlâk ilişkisi tarzında formüle edilmektedir. Nitekim bu amaçla o, ibadeti insanı Allah'a yaklaştıran bir ameliye olarak görür.<sup>17</sup> İnanç ve ibadette karşılık beklenmemelidir. İbadetler, korku ya da mükafât düşüncesi ile değil, kulluk bilinci ile yapılmalıdır.<sup>18</sup> Yani ona göre, cennet isteği ya da cehennem korkusu ile değil Yaratana olan sevgi ve ahlâkî olgunluk bilinciyle ibadetler yapılmalıdır. Bu nedenle, Allah'ın her an görüp gö-

<sup>14</sup> Bkz. Sivâsî, *Heşt-Bihşt*, haz. Nermin Buluz, Yüksek Lisans Tezi, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 1997; Mutlu, a.g.e., Sivas 2005, s. 39-40.

<sup>15</sup> Sivâsî'nin tüm eserleri dikkate alındığında bu tespiti yapmak zor değildir. Zira onun ahlâka dair görüşlerini ortaya koyarken zaman zaman buna işaret edeceğiz.

<sup>16</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 861-871. beyitler, s. 160 vd.

<sup>17</sup> Sivâsî, *Mevlid*, s.191.

<sup>18</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 484. beyit vd. s. 130, 872. beyit vd, s. 161.

zettîğinin farkında olarak ihlâs ve muhabbetle hareket edilmelidir. Bu da ibadette, mânâ ile maddenin, ruh ile bedeninin bütünlüğü ve uyumu yerine getirilerek elde edilmelidir.<sup>19</sup>

Sivâsî, inanç ve ahlâkı yani iman, ibadet ve ahlâk ilişkisini, tevbe, zikir, ihlâs, sabır, rıza ve fakr gibi tasavvufî makamları aşmaya davet ederek anlatmaktadır. Bu makamlardan bazılarını inanç ahlâkı bağlamında onun nasıl ele aldığını kısa kısa ifade etmeye çalışalım.

#### a. İhlâsla Tevbe Etmek (İhlâs-Tevbe İlişkisi)

İslam ahlâkının temelini tevbe olarak gören Sivâsî, bilinçli ve şuurlu bir inanç için tevbe zarurî kabul eder. Çünkü tevbe edip arınmak suretiyle mânâ aynasına bakıldığında ancak görüntü alınabilir.<sup>20</sup> Kalbinde iman nuru olan mümin, ona göre, ihlâs ile tevbe ettiğinde tâ'ib ve tâ'hîr, mahzûl (mahzûn) iken muzaffer, mülevves iken mutahher olacaktır.<sup>21</sup>

İhlâs ile tevbe eden günahkâr bir kulun durumuna dair düşüncelerini Sivâsî hikâyemsi bir tarzda anlatmaya çalışır: Devesi ile yolculuk yapan birisi yolda uyuyarak devesini ve devesinin üzerindeki tüm eşyalarını kaybedecek olsa, bu durumda yolculuğa devam edemeyerek tekrar uyuyup uyandığında, devesinin kendi yanında

<sup>19</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 376-379. beyitler, s. 121-122.

Yöni mihrâba gavgâsında kalbi  
Gönül dünyâyâ sevdâsında kalbi  
Gönül dünyâyile 'iyyâke na'bud'  
Dise oldem kime olur te'abbud

Ne hâlet var gönülde ne huşû  
Ne secde var yirinde ne rukû.

<sup>20</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1119. beyit, s. 181.

Çün ihlâsile tâ'ib ola bende  
Güneh kalmaz gider cân u bedende  
Anı kör eylemişdür hubb-ı şehvât  
Ki sûret virmeye a'mâyâ mir'ât  
Hidâyet irmeyince tâ'ib olmaz  
Metâ'ı görmeyince râgib olmaz.

Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 930-931. beyitler, s. 166.

<sup>21</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 932, 934, 944. beyitler, s. 166, 167.

Kaçan mü'min kulun kalbinde imân  
Ziyâ virüp temâmet olsa Rahşân  
O nûrile ider ol kul tefekkür  
Geçen ahvâlini ya'ni tezekkür  
Görür isyânile olmuş mülevves  
Olup a'zâ vü kalbi hep muhabbet  
Mülevvesken olur adı mutahher  
Olur mahzûliken ol dem muzaffer

Genel olarak buradaki düşüncelerini Sivâsî, Bakara 222. ayeti kerimesine dayanarak ifade etmektedir: 'Şunu iyi bilin ki Allah tevbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever'.



olduğunu görmüş olsa buna çok sevinecektir. İnsan da (kul) efendisini terk eden bir köle gibi Allah'ı terk edip gitse, ömrünü heva ve hevesinin peşinde geçirse, daha sonra hidayete erip, pişman olsa, ağlayıp inleyerek tevbe ettiğini söylese, kaybettiği devesini bulan kişinin sevinci gibi Yüce Allah da kulunun bu tevbesinden memnun olur. Deve sahibinin deveye ihtiyacı olduğu için devesini tekrar bulduğunda sevinir, ama Allah kendisini terk eden ve yabancılaştıran kuluna ihtiyacı olmadığı halde onun tevbesinden memnun olur.<sup>22</sup>

Ahlakta niyete ya da iyi niyete, başka bir deyişle ihlâsa dikkat çeken Sivâsî, tevbede niyetin, iyi niyetin yani ihlâsın tevbeyle eşlik etmesi gerektiğine işaret eder. Bu şekilde tevbe eden ve Hakk'a yönelen kişi, bunda sebat ettiği ve samimiyetini devam ettirdiği takdirde, isterse bin yıl küfür içinde bulunmuş olsa, ona hidayet ve rahmet kapıları açılacaktır.<sup>23</sup> Bu düşüncelerine örnek olarak Sivâsî, yüz yıl puta tapan çok yaşlı bir kişinin tevbesinin kabul edilme hikâyesini dile getirir.<sup>24</sup> Kısacası Sivâsî'ye göre, Allah, kapısına tevbe için gelen iyi niyetli, ihlâslı ve samimi kuluna rahmetini ve merhametini hiçbir zaman esirgemez.<sup>25</sup>

Günahtan kurtulmanın yegâne yolu Sivâsî'ye göre, tevbedir. Tevbe ile günah arasındaki ilişkiyi o şöyle dile getirir: Günah zehir, tevbe panzehirdir; günah deniz tevbe ondaki kayıktır; günah yara, tevbe merhemdir; günah necaset, tevbe sabundur; günah karanlık, tevbe ışıktır; günah soğuk, tevbe ateştir (sıcaklıktır); günah keşf-i

<sup>22</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 657, 958 vd. beyitler, s. 168, 169 vd.

Giderken badiye içre o miskin  
Yükünde olsa anun her nesi var  
Uyansa gafletinden olsa âgâh  
Devesin zâyi' olmuş görse nâ-gâh

<sup>23</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 992-993. beyitler, s. 171 vd.

Eger küfrile bin yıl 'abd-i güm-râh  
Rücû' idüp be-âhir dise Allâh  
Hidâyetten olur çün feth-i bâbı  
Ana Lebbeyk ile gelür cevâbı

<sup>24</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1011-1012. beyitler, s. 173.

Yaşamış yüz ağarmış saç sakalı  
Şekâ-yı küfrile geçmiş bu sâli  
Öninde bir sanem var pâre pâre  
Kim andan yârelenmiş ol fikâre.

<sup>25</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1042-1045. beyitler, s. 175.

Gel insâf eyle ey abd-i mükerrerem  
Kimün var böyle bir Mevlâ-yı Ekrem  
Ki bâbından ide bende ibâkı  
Yine rızkın vire ol Rabb-i Bâkı  
Yiyüp rızkın ide hizmet sivâyâ  
Savurup hirmen-i ömrin hevâyâ  
Ne vaktin gelse özrile kapuya  
Kabûl ile sezâ eyler tapuya.

avret, tevbe perdedir; günah siyahlık, tevbe onu parlatan kalaydır. Kısacası ona göre panzehir varken zehirlenmenin anlamı yoktur.<sup>26</sup>

Ayrıca, günahlarından tevbe eden kişi, tevbeden sonra iyi davranışlarda bulunmalı ve ahlâkını güzelleştirmeye çalışmalıdır.<sup>27</sup> Sivâsî'ye göre, tevbenin ihlâsla yapıldığını göstermek için günah işlenen uzvun bir daha bu hataya düşmesine mani olmak gereklidir. Söz gelişi göz harama yöneldi ise gözyaşı akıtmak, dil başkasına kötü söz söyledi ise konuşmayı azaltmak, haram yenmiş ise oruç tutmak suretiyle tevbedeki samimiyeti ve ihlâsı eylemle desteklemek gereklidir.<sup>28</sup>

Dolayısıyla İslâm'da tevbenin önemine vurgu yapan Sivâsî, bunun sadece dilde değil, fiilde/amelde de gerçekleşmesi gerektiğini belirtir.

### b. İyi Niyet-İhlâs İlişkisi

Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*'ın 2545. beyitinde ahlâk-ı hamidenin altıncı boyutu olan ihlâs ve iyi niyet konusunu işler. Bu bölümde "Ameller niyetlere göredir." hadis-i şerifi zikredilerek, niyet, amelin tohumuna benzetilir ve amelde, niyetin önemi vurgulanır. Ardından hâlis niyetle yapılan işlerin Allah katında makbul olacağı, hâlis niyetle edilen duâların karşılığını Allah'ın vereceği anlatılır.<sup>29</sup> Ondan sonra namazda sırasıyla nelere niyet edileceği sıralanır. Sonrasında ise dünya ve âhirete âit bir işte âhirete niyet ederek âhireti ön planda tutmanın önemi üzerinde durulur.<sup>30</sup> Sivâsî, bu bağlamda, herhangi bir ihtiyacın giderilmesini (def'i hacet) ibâdet niyetiyle gidermeyi tavsiye eder. Riyâ ile edilen secdenin ibâdet değil, dalâlet olacağını söyler ve ardından, yapılan işlerde niyetin önemini anlatan bir hikâye gelir.<sup>31</sup> Hâsılı, ilim, amelin tohumuna benzetilerek ihlâsta ilmin önemi ve konuyla ilgili bir hikâye (41. hikâye) an-

<sup>26</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1132-1142. beyitler, s. 181 vd.

Bu bir derdün ki bunca merhemi var

Anı def'itmeyenün akli mî var

Sabidür ol ya mecnûn yoksa sekrân

Ya mescûrdur ya mecbûr yoksa hayrân.

Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1143-1144. beyitler, s. 183.

<sup>27</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1279-1280. beyitler, s. 194.

Dahî hem ide tebdil-i mecâlis

Ola salihlerle hoş-mecâlis

İde gaybet yirine zikr ü takdîs

Ki yol bulmaya dahî diyü telbis

<sup>28</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, s. 195 vd; krş. Sivâsî, *Divan*, s. 151;

Sivâsî, *İbret-nüma*, vr. 47a ve 177a.

<sup>29</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2571-2577. beyitler, s. 298, 299.

<sup>30</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2578-2588. beyitler, s. 299, 300.

<sup>31</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2600-2609. beyitler, s. 301.

latılır. İhlâs kapısı açılınca meleklerin riyâ kapısını kapadıkları, bütün ihlâslı duâların ve dileklerin kabul olunduğu dile getirilir.<sup>32</sup>

Görüldüğü üzere, *Mir'atü'l-Ahlâk* isimli eserinde Sivasî, 'ameller niyetlere göredir' hadis-i şerifinden hareketle ihlâsı, içerisinde başka maksat ve isteklerin olmadığı bir niyet olarak tarif eder.<sup>33</sup>

Amellerinde/işlerinde muhlis/ihlâslı (iyi niyetli) olmayanların helâk olacağını belirten Sivasî'ye göre ihlâsın çerçevesinde döndüğü eksen iyi niyettir. Niyet ise amelin tohumu gibidir. Bir amelde maksûd ne ise, o amelden hâsıl olacak da ancak odur. Kişi niyetinde ne ekerse amelinde onu biçer.<sup>34</sup>

'Niyetsiz ameldense, güzel niyet daha iyidir' fikir, düşünce ve felsefesini savunan Sivasî, yapılan işten pişman olmamak için, en başta, iyi niyetin olması ya da niyetin güzel tutulması gerektiğini belirtir. Bu hususu o, iki hikâye ile ya da örnekle anlatmaya çalışır. İlk hikâyede, insanların kıtlık çektiği bir zamanda yolda yürürken bir kum tepesi gören bir kişinin, 'keşke bu tepe kadar bana ait buğdayım olsaydı da, fakirlere hepsini hemen dağıtsaydım' niyetinden dolayı Cenab-ı Hakk tarafından o kişiye bir tepe buğday tasadduk etmiş gibi ecir ve mükafât vermesi konu edilmektedir. İkinci hikâyede ise, bir gazaya katılan kişinin niyetinde 'bu ne kadar yiğit ve kahraman bir ermiş' desinler düşüncesi bulunmasından dolayı Cenab-ı Hakk'ın katında makbul olmadığı söz konusu edilmektedir.<sup>35</sup> Dolayısıyla, iyi niyete ve riyâ ya da ikiyüzlülüğe dair iki hikâye ile Sivasî, çok basit de olsa yapılan her işin bu iki kategoriden birine dâhil olduğunu belirtir. Onun önerisi ise her amelde/işte ihlâslı ve iyi niyetli yani niyetin güzel ve hâlis olması büyük önem arz etmektedir.<sup>36</sup> Ayrıca ona göre, bir işte hem dünyaya hem de âhirete yönelik fayda söz konusu ise, âhirete dönük niyetin tercih edilmesi lazımdır. Bu hususa ilişkin bir hikâyesinde o, yeni ev yapan bir zâtın iki pencere yapmasındaki niyeti sorulduğunda, evin içine daha fazla ışık girerek aydınlık elde etmek olduğuna, orada bulunan bir büyük zâtın, bundan ziyâde ezan sesinin daha iyi işi-

<sup>32</sup> Sivasî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2644-2759. beyitler. s. 304.

<sup>33</sup> Sivasî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, s. 302 vd. ; Mutlu, a.g.e., s. 87.  
Budur ihlâs ki hiç olmaya agrâz  
Ne cism ü cevher ne 'ayn ü agrâz.

Sivasî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2758. beyit, s. 313.

<sup>34</sup> Sivasî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, s. 296 vd.

Pes ihlâs olmasa bu cümle a'mâl

Nemeksüz aş gibidür itme ihmâl.

Tohum gibidürür a'mâle niyet

Ne dikersen ani virür arz-ı himmet

Sivasî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2549-2553. beyitler, s. 297.

<sup>35</sup> Sivasî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, s. 303 vd.

<sup>36</sup> Sivasî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, s. 303 vd.

tilmesi niyetinin daha öncelikli ve önemli olduğu kıssasını dile getirir.<sup>37</sup>

Sivâsî, iyi niyetle yapılan amelin/işin mükafât bulacağına inanır. Yapılan amelde/işte yegâne gaye iyi niyet olursa, gerçek ihlâs hâsıl olacaktır.<sup>38</sup> İlim ile amel arasında kurduğu ilişkide ilmi amelin tohumu olarak gören Sivâsî, ihlâs ile amel arasında da benzer bir ilişkiyi söz konusu eder: Bitkilerin yeşermesi ve gürleşmesi için nasıl Nisan yağmurları faydalı ve önemli ise amel mahsulü için de ihlâs o şekilde önemli ve değerlidir.<sup>39</sup>

Sivâsî bu hususta bir diğer önemli noktanın daha altını çizmektedir ki, o da yaptığı işlerinde iyi niyet ve Hakk'ın rızasını gözetmeyen kimsenin içi ile dışının bir olmayışı, amel ve niyetinin güzel olmayışıdır. Dolayısıyla böyle bir kimse velilik iddiasında bulunsa bile bu hasletleri, onun bu iddiasını geçersiz kılacaktır.<sup>40</sup>

### c. İyi niyet ve İkiyüzlülük (İhlâs ve Riyâ İlişkisi/zlığı)

Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*'ta 2776. beyitten itibaren 'riyâ' konusu- nu işlemeye başlar. Riyâyı şeytanın en önemli giriş yeri olarak nite- ler ve bunu misallerle anlatıp ibâdetle riyâ üzerinde durur. Riyânın her işte olabileceğini ve bunu da ancak ihlâslı kişilerin anlayabile- ceğini vurgular. Ardından riyânın tohumunun gaflet ve gıybet oldu- ğunu anlatır. Son olarak da Sivâsî, Hz. Ali'den rivâyetle riyâ ehlinin üç belirtisini hikâye eder.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2589-2599. beyitler, s. 300-301.

Cevâbında didi ey pîr-i ahsen  
Ziyâ için kodum tâ ola Rüşen  
Ezân için gerekdi bunda niyet  
Ki tâ fevt olmaya senden Cema'at

<sup>38</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2614-2616. beyitler, s. 302.

Misâlâ 'ilme meşgûl olsa bir kes  
Rizâ-yı Hakk'ı niyyet eylese pes  
Hulûs ehli odur bu niyyetinde  
Mu'ini ola Hazret himmetinde

Eger bu niyyete zamm itse âher  
Ki halk içinde ola merd-i mefhar

<sup>39</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2618, 2648. beyitler, s. 302 ve 305.

Bulunmadı bu niyyet içre ihlâs  
Ki iki oldu bâ'is olmadı hâs  
Ana ihlâs olupdur âb-ı nîsân  
Anın sakyında sa'y it turma insân

<sup>40</sup> Sivâsî, *İrşâdü'l-Avâm*, s. 14.

Buyurmuşdur zira sultan-ı kâmil  
Veli olmaz cihanda merd cahil.

<sup>41</sup> Sivâsî, Hz. Ali'ye dayanarak riyâ ehlinin üç hasletini sayar: Riyâ ehlinin üç alâmeti vardır. Birincisi; o kişi halktan uzak olduğunda ibâdetinden zevk almaz. İbâdetlerinde gevşektir. İkincisi; o kişi övgü ve güzelliğle işittiğinde sevinir. Amelinden yine de gâfildir. Üçüncüsü; halktan yeterince ilgi görmezlerse onlarda ibâdetlere

2916. beyitten itibaren riyâ ateşe, ameller samana benzetilir. Sivâsî, 'Bir ateş parçası, bir harmanı nasıl yakarsa riyâ da güzel amelleri öylece yakar, bitirir.' der. Riyâ sele, ameller binaya; riyâ yele, ameller küle; riyâ toprağa, ameller insanın gözüne benzetilerek zerre kadar riyânın çokça güzel ameli bir çırpıda bitirilebileceği anlatılır. Riyânın ilacının ilim ve amel olduğu belirtilir. Riyâ konusu beş beyitlik münâcâtla 2973. beyitte sona erer.<sup>42</sup>

Sivâsî'nin önemle üzerinde durduğu bir diğer konu ise iyi niyetle ikiyüzlülüğün ya da ihlâs ile riyânın bir birinin zıddı hususlar olmasıdır. Zira riyânın olduğu yerde ihlâstan yani ikiyüzlülüğün olduğu yerde iyi niyetten ya da niyetin güzelliğinden söz etmem mümkün değildir.<sup>43</sup>

Hatırlanacağı üzere, Sivâsî iyi niyetin önemine o kadar dikkat çeker ki, herhangi bir ihtiyacın (iyi) niyetle giderilmesini (niyet ile def'i hacetin) ibadet, riyâ ile secdenin ise dâlâlet olacağını belirtir.<sup>44</sup>

İhlâs ile riyânın bir arada bulunamayacağına inanan Sivâsî, ihlâsın mü'minlerin ayrılmaz vasfı olduğunu düşünür. Dolayısıyla o, ihlâs kapısı açılınca riyâ kapısı kapanır ve ihlâs ile yapılan dua ve ameller/işler kabul olunur der.<sup>45</sup>

---

karşı bıkkınlık ve bezginlik başlar. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2776-2873. beyitler s. 315 vd; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 52.

<sup>42</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2589-2599. beyitler, s. 325; bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 72, 73.

<sup>43</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2589-2599. beyitler, s. 300-301.

Amel içinde ger niyet ola ferd

Budur ihlâs okut fehm iy merd

İki şey olsa ger fi'lünde bâ'is

Hulûs olma o dem virmez mevâris.

Anlara hûdur müdâm hilm u hayâ

Anlar ihlâs ehlidür bilmez riyâ. Sivâsî, *Mevlid*, s. 194.

Güneş olursa ihlâsun safâdan

Gidiser nûrı bir zerre riyâdan.

Gerekdür niyyetün Lillâh ü Fillâh

Yaraşmaz bunda gayrı kûh u ger gâh

Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, 2745-2746. beyitler, s. 312. Ayrıca bkz. 2731, 2764, 2842. beyitler.

<sup>44</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2604-2609. beyitler, s. 301.

Ola bir niyyetün def'-i takâzâ

Ki sıklet gide hiffet bula a'zâ

Riyâyile eger itsen sücûdı

Hevâyile ya mescide ku'ûdı

İbâdet olmaz ol olur dalâlet

Ne iksir oldı anla hüsn-i niyyet.

<sup>45</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2759-2760. beyitler, s. 313.

Kaçan ihlâs kapısı olsa meftuh

İrer ruhâniler râhat olur rûh

Riyâ bâbını sedd eyler melekler

Dua itsen kabl olur dilekler.

Riyâyı gizli şirk/şirk-i hafî olarak telakki eden Sivâsî, riyânın insanı aldatmada şeytanın en önemli silahı olduğunu belirtir.<sup>46</sup> Her işte riyânın olabileceğini düşünen Sivâsî, riyânın tohumunun gaflet ve gıybet, ilacının ise ilim ve amel olduğunu savunur.<sup>47</sup> Aynı zamanda bu hasletlerden olumlu olanlarıyla müzeyyen olmak, kâmil insanın ve Sivâsî'nin ifadesiyle 'âhîret ehlinin' vasıflarıdır. Onlar, yumuşak huylu, kibri olmayan alçakgönüllü, hilm ve hayâ sahibi ve riyâ bilmeyen ihlâs ehli kimselerdir.<sup>48</sup>

Öyle anlaşılmaktadır ki Sivâsî'ye göre, ihlâs ile riyâ bir arada bulunamayacağı için riyânın olduğu yerde ihlâstan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla ihlâs, içinde riyâ bulunmaksızın sadece Allah'ın rızası dikkate alınarak yapılan hâlis ameller ve iyi niyetlerdir. Kısacası ihlâs, içinde başka maksat ve gayelerin olmadığı iyi niyetlerdir.

## 2. Nebevî Ahlâk

Nebevî ahlâk konusu ele alınırken Sivâsî Hz. Peygamberin tarihî ve manevî şahsiyetini birlikte düşünmektedir. Onun manevî şahsiyeti olan özellikle Nûr-ı Muhammedî anlayışı da dikkate alınmalıdır.

'Odur meydân-ı irfân içre çâlâk

Düzülmüşdür anın çün hâkû ve eflâk'<sup>49</sup>

diyen Sivâsî, Yüce Allah'ın bu âlemi Hz. Muhammed'in şânı ve ona olan muhabbetinden dolayı var edip nurlandırdığından bahsetmektedir.<sup>50</sup> Dolayısıyla nura kavuşan şeyler nurunu ondan almaktadırlar<sup>51</sup> ve böylece yerin ve göğün varlığının sebebi de

<sup>46</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2841, 2885. beyitler, s. 319, 323.

Riyâ itmek bilün şirk-i hafidür  
Bu a'mâl içre semm-i muhtefidür  
Ki ya'nî bu riyâ şirk-i hafidür  
Kulüb-ı âdemide muhtefidür.

Riyâ şirk hafidür eyle a'raz

Yaraşmaz mü'min olanda bu igrâz. Bkz. Sivâsî, *İbret-nümâ*, s. vr. 78b.

<sup>47</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2924. beyit, s. 326.

İki şey 'iledür bunun ilâcı

Bulur 'ilm ü 'amelden imtizâcı.

<sup>48</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 193, 194.

Âhîret ehli yüzi yumuşak olur

Kibri bilmez gönli hem alçak olur

Anlara hüdur müdâm hilm u hayâ

Anlar ihlâs ehлідür bilmez riyâ.

<sup>49</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 59. beyit, s. 96.

<sup>50</sup> Sivâsî, *Divân*, s. 34.

Tâ nûr bula rüy-ı zemîn u mücîd-i âlem

Eflâk-i senün şânun için eyledi inşâ.

<sup>51</sup> Sivâsî, *Divân*, s. 53.

odur.<sup>52</sup> O halde Sivâsî'ye göre, Hz. Muhammed, Allah ve cennet yoluna kılavuzluk edenlerin en efdali ve en kâmilidir.<sup>53</sup> Öyleyse onun nurundan istifade etmek için ona ve onun yoluna tâbi olmak gereklidir.<sup>54</sup>

Ahlâk konusunda Sivâsî, Peygamberimizin sünnetine uyup onun hayatını örnek almanın önemli olduğunu düşünür. Hem sözleriyle hem uygulamalarıyla Peygambere uymayı önerir. 'Şüphe yok ki sen ahlâkça en yüksek mertebedesin'<sup>55</sup> emri mucibince Sivâsî, en yüce ahlâkın ve örnek alınacak niteliğin nebevî ahlâk olduğunu dile getirir.<sup>56</sup> Bu, aynı zamanda, ona olan sevgiyi de ifade etmektedir. Peygambere olan sevgi kendisini, onun 'sünnet-i garrâsına' ittiba/uyma ile tezahür edecektir.<sup>57</sup>

Sivâsî'nin düşüncesine göre, nebevî ahlâkın en önemli aşaması kendini öncelikli olarak peygambere uyma ve bunun sonucunda oluşacak olan sevgiyle kendini gösterecektir. Dolayısıyla ona göre, Peygamberin sünnetine uyanlar, edeple ve nebevî ahlâkla muttasıf kişiler, onun sünnetine uymayanlar ise edepten ve nebevî ahlâktan yoksun kimselerdir.<sup>58</sup> Bu hususta Sivâsî, Allah'tan habibinin yolunda gitmeyi ve ondan ayrılmamayı da niyaz etmektedir.<sup>59</sup> Kısacası o, Peygamberin ahlâkıyla ahlâklanmayı önerir ve önemser. Bu aynı zamanda onun tasavvufî ahlâkını da ifade etmektedir.

Sivâsî'ye göre tasavvufî ahlâk, Kur'an ve sünnet çerçevesinde olmalıdır.<sup>60</sup> Ona göre tasavvufî ahlâkın belli başlı bazı özelliklerini kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür: Şer'i şerifi bilmekle birlikte ilim ile âmil olmak;<sup>61</sup> zühd, hilm, takva ve emanet sahibi olmak;<sup>62</sup> cüd ve sehâ ehli olup cömertçe vermek;<sup>63</sup> güler yüzlü olup gazab, kin beslememek ve kaş çatmamak;<sup>64</sup> sabır ehli olmak, ken-

<sup>52</sup> Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, s. 96 vd.

Elâ ey nûr-i âlem, emri lâhût

Mükevindir seninle halk-i nâsût. Sivâsî, *Divân*, s. 34.

<sup>53</sup> Sivâsî, *Menâzilü'l-Ârifin*, haz. Göztepe, s. 27.

<sup>54</sup> Sivâsî, *Mevlid*, s. 208.

<sup>55</sup> 'Ve inneke le'alâ hulukın azîm' (Kalem, 4).

<sup>56</sup> Recep Sivâsî, a.g.e., s. 55.

<sup>57</sup> Sivâsî, *Mevlid*, s. 114.

<sup>58</sup> Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı Âzam*, s. 20.

<sup>59</sup> Sivâsî, *Divân*, s. 44.

Muradım Hak bu acz ile aceb hâlüm nice ola

Habîbüne giden yola bizi fazl it hidâyet vir.

<sup>60</sup> Sivâsî, *Gülşenâbâd* adlı eserinde genel olarak bu hususa işaret etmektedir.

<sup>61</sup> Sivâsî, *İrşâdü'l-Avâm*, s. 14.

<sup>62</sup> Sivâsî, *İrşâdü'l-Avâm*, s. 15, 22.

İlerü var idi bir merd-i kâmil

İşi takva idi ilmiyle âmil. s. 22.

<sup>63</sup> Sivâsî, *Mevlid*, s. 91.

<sup>64</sup> Sivâsî, *Mevlid*, s. 91; Sivâsî, *Menâzilü'l-Ârifin*, s. 43.

disine eza edilse bile düşmanlık beslememek;<sup>65</sup> özür dileyenin öz-rünü kabul etmek;<sup>66</sup> boş söz konuşmamak, ancak konuştuğunda hikmet ile konuşmak;<sup>67</sup> fakirlerin davetine icabet etmek ama daima yemeği az yemek;<sup>68</sup> hastaları ziyaret etmek, yetimleri ve miskinleri gözetmek;<sup>69</sup> isâr ehli olmak, yani başkasının ihtiyacını kendi ihtiyacına takdim etmek;<sup>70</sup> çok gülmemek, uykusu, yemesi, konuşması az, duası çok olmak ve sürekli abdestli bulunmak, vaktini iyi değerlendirmek, sükutu tercih etmek, günlük ezkar ve virdlere devam etmek, mümkün mertebe farz namazları cemaatle kılmak ve nafileleri devam ettirmek.<sup>71</sup>

Ayrıca Sivâsî'ye göre, ahlâkî olarak insanların şu hususlara da itina göstermesi gerekmektedir: Aldatmamak, vaadinden dönmemek,<sup>72</sup> kanaat sahibi olmak, ölümü çokça tefekkür etmek, günahlarına sıkça tövbe etmek, cömert olmak, nefsinin hesaba çekmek ve ibadete dâim olmak, tevâzu', rızâ, ihlâs, şükür ve muhabbet ehli olmak, hırs, riyâ, tül-i emel, kibir, ucb, haset, şehvet, küfür, buhl (cimrilik) sahibi ve Hakk'a düşman olmamak;<sup>73</sup> incitici davranışlardan kaçınmak<sup>74</sup> ve hatta bu konuda insanlara ve hayvanlara zarar verici ve incitici olmamak.<sup>75</sup>

İnsanların kalbini aynaya benzeten Sivâsî, hased, cimrilik, kibir, eziyet etmek, hile, mekir, hiyanet, riyâ, ucub, nifak, ğıll (iç bozukluğu/gizli düşmanlık) ve fîsk-ı fücûr gibi ahlâk-ı zemîmeler vb. vasıflar karanlık duman gibidir. İşte bu karanlık dumanlar gönül aynasını karartmakta ve dünyada ibadetin lezzetini ortadan kaldırmakta, âhirette ise Hakk'ın cemâlini görmemize perde olmaktadır.<sup>76</sup> Dolayısıyla ilâhî tecelliye mazhar olmak için kalbin safiyeti gereklidir. Ayna gibi olan kalb, kötü ahlâk ve günahlardan karar-

<sup>65</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 91.

<sup>66</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 91.

<sup>67</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 92.

<sup>68</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 92.

<sup>69</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 93.

<sup>70</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 93.

<sup>71</sup> Bkz. Sivâsî, *Mevlîd*, s. 94, 95, 160-161; Sivâsî, *İrşâdû'l-Avâm*, s.28, 29.

<sup>72</sup> Sivâsî, *Mevlîd*, s. 193, 195; Sivâsî, *Gülşenâbâd*, s. 53.

<sup>73</sup> Bkz. Sivâsî, *Mevlîd*, s. 191, 192; Ayrıca Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*'ın bablar ve fasıllarında bu hususlara detaylıca değinir.

<sup>74</sup> Sivâsî, *Gülşenâbâd*, s. 93.

<sup>75</sup> Sivâsî, *İbret-nümâ*, s. vr. 52a.

<sup>76</sup> Sivâsî, *Menâzilü'l-Ârifin*, vr. 10b-vr.11a.; Göztepe, a.g.e., s. 46.

Her kaçan bir nâ-sezâ fi'l olsa senden aşikâr

Çehre-i mir'at-ı dilde kona kadrince gubâr.

Bu bağlamda Sivâsî, 'Yüzler var ki, o gün tozlanmış, onları karanlıklar bürümüş (öylesine üzgün, öylesine dertli). İşte onlar kâfirler, Hak'tan sapanlardır' (Abese/40,43) ayetini de zikretmektedir.



ması söz konusu olduğunda ilâhî tecelliye mazhar olamaz.<sup>77</sup> Bu mânâya işaret olarak Server-i Kainat, 'kötülüğün peşinden iyiliği (hemen) yap ki, onu yok etsin' buyurarak, kanaat, haya, sabr, kerem, marifet, ilim, akıl, hikmet ve benzeri güzellik ve iyiliklerin nebevî ahlâktan olduğuna işaret etmektedir.<sup>78</sup>

Sivâsî'nin tasavvufî ya da sufi ahlâkın birer unsuru olarak zikrettiği hususlar aynı zamanda nebevî ahlâkın bir benzeridir. Dolayısıyla böyle bir ahlâk nebevî ahlâkla ahlâklanmak demektir. Ahlâkta ise pratik olarak amaç, ahlâkı Kur'an ahlâkı olan peygamberî ya da nebevî ahlâkı edinmektir.<sup>79</sup>

Nebevî ahlâka ve terbiyeye ait önemli nasihatleri Sivâsî, Menâkıb-ı Çehâr-Yâr-i Güzîn/'Dört Halifenin Menkıbeleri' isimli eserlerinde de dile getirmektedir. Söz gelişi burada Peygamber Efendimiz, Hz. Ali ile yaptığı bir konuşmasında insanların en hayırlısının/iyisinin herkese faydası/menfaati olan kimse, insanların en hayırsız/kötü olanının da kinli, gammaz ve kötü niyetli olan kimse olduğunu belirtir. Bu konuşma yukarıda da zikredilen birçok ahlâkı davranışı içine alacak şekilde devam etmektedir.<sup>80</sup>

Nebevî ahlâkı elde etmede marifet (ilim) ve irfan sahibi olmayı da önemseyen Sivâsî, her ikisinin yolunun da ilimden geçtiğini belirtir. İlim ise tek başına amaç değil, hakikate ulaşmak için bir araçtır. İşte bu amacı gerçekleştirmede peygamberin manevî terbiyesine ihtiyaç vardır.<sup>81</sup>

Aksiyoner bir kişiliği de olan Sivâsî'yi, nebevî ahlâkı kendi yaşamında içselleştirmiş ve öncelikle kendisinde bunu gerçekleştirme çabasında olmuş biri olarak nitelenecek yanlış olmayacaktır. Nitekim onun bu hâlini, halifesi olarak bilinen ve aynı zamanda hem yeğeni hem de damadı olan Recep Sivâsî şöyle ifade etmektedir: 'Kâl ve hâl ehli ve bütün millet ve mezhep ve cidal erbâbı kendisini severdi. Mütevazı, alçak gönüllü, iyi huylu, güleç yüzlü, cömert tabiatlı, her hâl ve tavrı makbul, gidiş ve tarikâtı mübârek ve uğurlu idi. Vaaz ve nasihatlarında hakâik-i İlahiye'yi keşf ve tefsir eder, fasih, belîğ konuşur, duyulmamış temsil ve teşbihler irad eylerdi. Taşa

<sup>77</sup> Sivâsî, *Divan*, s. 104.

<sup>78</sup> Sivâsî, *Menâzilü'l-Ârifin*, haz. Göztepe, s. 4. Burada da Sivâsî, 'yüzler vardır ki; o gün, ışıl ışıl parlar, Rabbine bakar' (Kıyamet/22,23) ayetine dayanır.

<sup>79</sup> Bkz. Sivâsî, *İrşâdü'l-Avâm*, s. 15-17.

<sup>80</sup> Sivâsî, *Menâkıb-ı Çehar Yâr-ı Güzîn: Dört Büyük Halifeden Menkıbeler*, Sad. Hüseyin Erdoğan, Pırlanta yay. İst. 1980, 31. Menkıbe, s. 247 vd.

<sup>81</sup> Sivâsî, *Divan*, s. 34.

Açıldı marifet verdi bu dil bustânı içinde  
Hakâyık bülbülü ötdi irişdi lutf-ı yezdâni. s. 130.

kâr edecek kadar tesirli ve tatlı sözlerinden avâm da havâs da faydalanırdı'.<sup>82</sup>

### 3. Sosyal Ahlâk

Sivâsî'nin ahlak anlayışında önemli noktalardan birisinin de sosyal ahlak konusu olduğunu düşünmekteyiz. Ona göre sosyal ahlak ilkelerinin başında ise adalet mefhumu yer almaktadır.

Sivâsî'ye göre adalet önemli bir sosyal ahlâk ilkesidir. O, adaletili olmayı öncelikli olarak devlet yöneticileri ve özellikle devlet başkanında zaruri görür. Böyle bir devlet başkanına, yani âdil yöneticiye itaat etmek ve yardımcı olmak gereklidir.<sup>83</sup> Ona göre idarecilerin şu hasletlere sahip olması kaçınılmazdır: Adalet, maârif/bilgi, sehâvet/cömertlik ve şecaat. Ancak Sivâsî'ye göre bu dört hasletin vazgeçilmezi adalettir.<sup>84</sup> Şu hâlde, Sivâsî'nin ahlâk anlayışına göre, idareciler adaletten ayrılarak verdikleri tüm kararlardan ve bunun sonucu oluşan bütün etkilerden sorumludurlar ve bunlardan mes'ul olacaklardır.<sup>85</sup> Bu nedenle o, idareciler/yöneticiler için adalet, şefkat ve emanet sahibi olmaları yanında hataya ve yanlış meyletmemeleri hususunda daima dua etmek gerektiğini belirtir.<sup>86</sup>

Diğer taraftan, Sivâsî, sosyal ahlâkın bir sonucu olarak toplumsal/sosyal huzur ya da dünya huzuru/saadeti için şu hususları lüzumlu görür: 1. Devlet başkanının adil olması, 2. ilmi ile âmil ulemânın bulunması, 3. özellikle zengin insanların cömert olması ve 4. sâlih insanlara hürmet edilmesi. Bu dört temel ilke ona göre toplumsal huzur için kaçınılmaz şartlardır. Bunlar var olduğu takdirde toplumda huzur ve düzen aksi takdirde harp ve bozgun vakî olacaktır.<sup>87</sup> Ayrıca Sivâsî, devlet başkanının din, ilim, güvenlik ve silah ehline gerekli önemi verip onları gözetmesi ve onlara müşfik ve merhametli olması gerektiğini savunur.<sup>88</sup>

<sup>82</sup> Recep Sivâsî, *Necmü'l-Hüda (Hidâyet Yıldızı Şems-ed-din-i Sivâsî Hazretlerinin Menkıbeleri)*, Ter. Hüseyin Şemsi Güneren, Haz. M. Fatih Güneren, Seçil Ofset, İstanbul 1998, s. 4. Ayrıca 'Nebevî Ahlak' konusunda daha geniş bilgi için bkz. Enbiya Yıldırım, *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed*, Rağbet yay. İst. 2007, s. 117-238.

<sup>83</sup> Sivâsî, *İbret-nümâ*, vr. 12a-14a.

<sup>84</sup> Şemseddin Sivâsî, *İbret-nümâ*, vr. 12b-13b.

<sup>85</sup> Şemseddin Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, vr. 14b-15b.

<sup>86</sup> Şemseddin Sivâsî, *İbret-nümâ*, vr. 195/b.

İlâhî ehl-i hükmüne adâlet  
Müyesser eyle hem şefkat emanet  
Onları sakla zeğl ile zeelden  
Hata vü meyl bâtila halelden

<sup>87</sup> Şemseddin Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, vr. 7/b.

<sup>88</sup> Şemseddin Sivâsî, *İbret-nümâ*, vr. 16a.

Diyanet ehline virgil kazayı  
Ki süre şer'ile ol muktezâyı

Sivâsî, yönetenle yönetilen arasındaki ilişkinin içsel olduğunu belirterek,<sup>89</sup> insanlar nasıl iseler öyle yönetileceklerini vurgulamayı da ihmal etmez.<sup>90</sup>

Şimdi de Sivâsî'nin *Mir'atü'l-Ahlâk*'ta özellikle ana başlıklarıyla ele aldığı ve incelediği ahlâk-ı hamide ve ahlâk-ı zemime kapılarını genel olarak ayrı ayrı görmeye çalışacağız.

#### 4. Ahlâk-ı Hamide Kapıları

Ahlâk-ı hamideyi yani övülen ahlaki vasıfları Sivâsî dokuz başlık altında ele alır ve onları ayrı ayrı izah eder. Bunlar aynı zamanda kötü ahlâkî vasıflar olan ahlâk-ı zemimelerin de müspet hâlidir. Biz de onun dile getirdiği güzel ahlâkî vasıfları kısaca görmeye çalışalım.

a. Kanaat: Sivâsî, kanâatte şikâyetin olmadığını, kula her türlü iyilik ve kötülüğün Allah'tan geldiğini, kulun buna rızâ göstermesi gerektiğini anlatır.<sup>91</sup> Ayrıca Sivâsî, kanâatin zıddının hırs olduğunu, Hz. İsa'nın kanâatle göğe çıktığını, Kârûn'un hırs ile yere battığını, Sa'lebe'nin hırs ile aldandığını anlatır.<sup>92</sup>

Ayrıca Sivâsî, Hz. Âişe'nin kanâatini anlatan bir hikâye dile getirir. 'Takrîb' başlığı altında ise Peygamber Efendimizin kanâati ve Hz. Âişe ile Peygamber Efendimiz arasında geçen kanâatle ilgili bir hadis hikâye edilir.<sup>93</sup>

b. Tevbe (Tövbe): İhlâs-tevbe ilişkisinde zikredilenlerden biraz farklı ve biraz da onlara ilave olarak bu konuda Sivâsî, Allah'ın, kendisini terk ettiği halde kullarına rızık verdiğini, pişmanlıkla kapısına gelenleri kabul ettiğini belirtir. Bu konuda bir hikâye ile harâmî olan Fudayl İbni İyâd'ın tövbesinin kabul edilişi anlatılır. Devamındaki nefis, bir köpeğe benzetilir. Ona istekleri verildiğinde semirip kudurarak sahibine âsî olacağı anlatılır. Daha sonra her suçun bir tövbesi olduğu, ilmin amelden önce geldiği, insanın önce günahını bilmesi; meselâ şarap içen bir kişinin kalp ile pişman olup dil ile istiğfar etmesi; namaz kılmayanın yine kalp ile pişman olup dil ile

---

Ulûm ehline virilsün medâris  
Okunsun ilm-i nâfi' der-mecâlis

Salâh ehlini mer'î tut tapunda  
Silâh ehlini hoş-hal it kapunda

<sup>89</sup> Şemseddin Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, vr. 18a.-18b.

<sup>90</sup> Şemseddin Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, vr. 19a.

<sup>91</sup> Kanâat kapısı olduğca meftûh  
Kapanur hırs kapısı şâd olur rûh

<sup>92</sup> Kanâatle semâya agdi İsa

Salup Kârûn'ı yire hırs-ı dünyâ

<sup>93</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 725-821. beyitler, s. 151, 156; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 64, 65.

istiğfâr etmesi ve edâ etmediği namazlarının kazâsını kılması gerektiği ve tövbede pişmanlığın esas olduğu anlatılır.<sup>94</sup>

Küçük günahların önemsenmesi ve başkalarına anlatılmamasının gerekliliğini dile getiren Sivâsî; önemsenmeyen küçük günahların büyük günah olacağını vurgular. İşlediği günahtan pişman olup onu gizleyenin affedileceğini belirttikten sonra, âlimlerin saklamayıp avâma gösterdikleri günahlarının da avâma sû-i misâl (kötü örnek) olduğundan büyük günah olacağını ısrarla vurgular. Bu günahlara, âlimlerin ipekli giysiler giyinmelerini, satranç oynamalarını örnek olarak verir. Bu konuları açıklarken Sivâsî, iki büyük âlime dayanır: İmâm Gazâlî ve İmâm-ı A'zâm.<sup>95</sup>

Kabul olunacak tövbenin nitelikleri üzerinde de duran Sivâsî, tövbe edenin gözünde yaş, kalbinde pişmanlık ve gamın eksik olmasını, günahını devamlı hatırlayıp Allah'a yalvararak âsileri tehdit eden âyetleri hatırından çıkarmamasını, şehvet lezzetinin dimağdan atılmasını, günah hatıra geldikçe ondan nefret etmenin gerekliliğini vurgular.<sup>96</sup> Tövbenin bir şartının da eski kötü davranışları tamamen bırakıp iyi davranış ve ahlâkla bezenmek olduğunu anlatan Sivâsî, günahlarından pişman bir kalp ve dil istiğfârı ile Allah'ı râzı ettiği takdirde kulun günahlarının affolunacağını düşünür.<sup>97</sup>

c. Tevâzu': Sivâsî, tevâzu'da Allah'a bağlılığı birinci şart olarak öne sürer. O, burada, devamlı cemâatle namaz kılan Hilâl adlı bir kölenin hastalanmasıyla, Peygamber Efendimizin onu köle olmasına bakmadan ziyaret etmesini; hem tevazuların en güzeli hem de Efendimizin tevâzuuna güzel bir örnek olarak anlatır. Ardından o, Hz. Yûsuf'un kardeşleri tarafından satılmasını, güzelliğiyle naz etmesine; Mısır'a sultan olmasını da o hatadan vazgeçmesine bağlar. Hz. Mûsâ'nın, 'Kardeşim Hârûn'un dili, benimkinden daha düzgündür. Onu da beni doğrulayan bir yardımcı olarak benimle birlikte gönder...'<sup>98</sup> şeklinde geçen sözlerindeki tevâzudan dolayı Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Musâ'yı kendisine 'Kelim' olarak seçtiğini ifade eder.

<sup>94</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 922-1038. beyitler, s. 165, 175; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 65, 66.

<sup>95</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1217-1231. beyitler, s. 189-190; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 66 vd.

<sup>96</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1268. beyit, s.194; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 67.

Gönülde olduğınca hubb-ı şehvât  
Kabül olmaz didiler tevbe heyhât

<sup>97</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1232-1301. beyitler, s. 190-196; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 67.

<sup>98</sup> Kasas, 34.

Dolayısıyla o, 'Nefsi ne kadar hakir görürsen o kadar vakarlı olursun' diyerek bu konudaki düşüncesini açıkça ortaya koyar.<sup>99</sup>

**d. Rıza:** Ahlâk-ı hamîdeden 'rızâ' konusunu işleyen Sivâsî; rızâyı, kulun kendi isteklerini bırakarak tamamen Allah'ın rızâsını istemesi olarak tarif eder.<sup>100</sup> Ardından o, mutasavvıfların rızâ sınıflandırmasını dile getirir. Mutasavvıflara göre rızâyı üçe ayırır: Birincisi, avâmın rızâsı; ikincisi müridlerin rızâsı, üçüncü olarak da evlîyânın rızâsı.<sup>101</sup>

**e. İhlâs:** Daha önce 'iyi niyet ve ihlâs ilişkisi' bahsinde bu konuya yeterince açıklık getirilmişti. Hatırlanacağı üzere, bu konuda Sivâsî, ahlâk-ı hamîdeden ihlâsı anlatırken 'Ameller niyetlere göredir' hadis-i şerifini zikrederek; niyetin, amelin tohumuna benzediğini ve amelde, niyetin önemli olduğuna vurgu yapmaktaydı. Akabinde hâlis niyetle yapılan işlerin Allah katında makbul olacağını, hâlis niyetle edilen duâların karşılığını Allah'ın vereceği anlatılmaktaydı. Dünya ve âhirete âit bir işte âhirete niyet ederek âhireti ön planda tutmanın gerekliliğini tavsiye eden Sivâsî, herhangi bir ihtiyacın bile ibâdet niyetiyle giderilmesi gerektiğini salık vermekteydi. Riyâ ile edilen secdenin ibâdet değil, dalâlet olacağını söyler ve ardından, yapılan işlerde niyetin önemini anlatırdı. Niyet gibi ilim de amelin tohumuna benzetilerek, ihlâsta ilmin önemi ve ihlâs kapısı açılınca meleklerin riyâ kapısını kapadıkları, bütün ihlâslı duâların ve dileklerin kabul olunduğu dile getirilmektedir.<sup>102</sup>

**f. Şükür:** Sivâsî, bu başlık altında ahlâk-ı hamîdenin kapılarından olan 'şükür' konusunu işlemeye başlar. Burada insanlara bunca nimetleri verenin Allah, zâhirdekilerin birer vasıta olduğu vurgulanır. Ardından köpeğin bile kendisine kemik atana kuyruk salladığı, insan olanın köpeğe denk olmaması ve nimeti veren Allah'a köpektен daha fazla şükretmesi gerektiği anlatılır; nimetlerin Allah'a yaklaşma vesilesi olarak görülmesi vurgulanır. Sivâsî, haramları da

<sup>99</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1353-1409-1663. beyitler, s. 200-205-226.

Ne denlü eylerisen nefsi tahkîr

Bulasın rûz-ı ferdâ anca tevķîr (1485.beyit, s. 211); ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 68.

<sup>100</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2062. beyit, s. 258.

Rızâ oldur ki kul kendü rızâsın

Çıkarup gözleye emr-i Hudâ'sın.

<sup>101</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2057-2265. beyitler, s. 258-275; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 70.

<sup>102</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2545-2775. beyitler, s. 296-314; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 71, 72.

bal içindeki zehre benzetir. Câhili şehvetinin kör ettiğini, zehir içindeki küçücük dânenin ona nimet gibi göründüğünü söyler.<sup>103</sup>

Sivâsî, şükürü kusurlu kılan iki sebep üzerinde durur. Bunlardan birincisinin cehâlet olduğunu, cehâletin de nimetin kadrini anlamayı engellediğini vurgular. Ana rahminden ölümüne kadar insanın geçirdiği safhalar anlatılarak Allah'ın insana verdiği nimetler sıralanır. İkinci sebep; insanın, Allah'ın vermiş olduğu organları Allah yolunda kullanmaması, hayâtın asıl gayesinden gâfil olmasıdır. Bunu da Sivâsî, ölümü ibretle hatırlayarak gidermenin mümkün olduğunu belirtir. Nimete şükürün olgun bir şükür sayılmadığını düşünen Sivâsî, köpeklerin de nimete şükrettiğini, asıl şükürün belâya uğradığında onu hoş karşılayıp şükretmek olduğunu vurgular. Peygamber Efendimizin 'Bu dünyada çekilen eziyet ve sıkıntılar, kıyamette müminlerin günahlarına kefarete olacaktır' hadisini dikkate alarak, belâya katlanmanın gerekliliğini anlatır.<sup>104</sup>

**g. Cömertlik:** Ahlâk-ı hamîdenin diğer bir kapısı olan 'cûd u sehâ"' (cömertlik) konusunu Sivâsî, cömertleri üçe ayırarak inceler: Birincisi, zekâtını tam hesap edip ne eksik ne fazla verenler, yanına fakir biri gelse bile fazlasını vermeyenler. İkincisi, üzerine farz olan zekâtını verdikten sonra fırsat buldukça fazlasını verenler. Üçüncüsü; bu, cömertliğin en yüksek derecesidir. Allah yolunda bütün malını vererek hiç üzülmeyip bundan mutluluk duyanlar. Sivâsî, bunu, siddiklar makamı olarak değerlendirir. Ardından cömertlikte riyânın olmaması gerektiği vurgulanır, cömertlik ve güzel ahlâk övülür; cimrilik ve kötü ahlâk yerilir.<sup>105</sup>

**h. Muhabbet:** Sivâsî, ahlâk-ı hamîdenin bir başka kapısı olarak 'muhabbet' konusunu ele alır. Muhabbetin tarifi ve önemi benzetmelerle ve örneklerle anlatılır. 'Misâl-i Âhir' başlığıyla çocuğun ana, daha sonra baba, daha sonra da Allah sevgisini keşfetmesi veciz ifadelerle dile getirilir. 'Fî Alâmeti'l-Muhabbe' başlığıyla da muhabbetin alâmetleri incelenir. Muhabbetin sır olmasına rağmen, sararmış yüz ve gözyaşının onu açığa çıkardığı, gönlünde muhabbet olan kuldân ibâdetteki zorluk ve üşenmenin kalktığı anlatılır. Sivâsî, 'Muhabbet ehli, gözü yaşlı, kalbi mahzun, görünüşü perişan, sözü ölçülü olur.'<sup>106</sup> diyerek bu hususu veciz bir tarzda özetler.

<sup>103</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2974-3087. beyitler, s. 330-339; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 73, 74.

<sup>104</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 3088-3325. beyitler, s. 339-349; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 73.

<sup>105</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 3342-3515. beyitler, s. 359-372; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 74, 75.

<sup>106</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 3643-4038. beyitler, s. 383-415; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 75.

**1. Nefs Muhasebesi:** Sivâsî, son olarak ahlâk-ı hamîdeden olmak üzere 'nefs muhâsebesi'ni işler. Burada her şeyden hesâba çekileceğimiz vurgulanır. O, insana verilen ömrü bir hazîneye benzeterek ömrün iyi değerlendirilmesini ve insana verilen organların hep kendisine tâbi olduğundan dolayı onları Allah yolunda kullanmasının gerekliliğini öğütler.<sup>107</sup>

### 5. Ahlâk-ı Zemime Kapıları

Ahlâk-ı zemimeyi yani yerilen ahlâkî vasıfları da Sivâsî dokuz başlık altında ele alır ve onları ayrı ayrı izah etmeye çalışır. Onun söz konusu ettiği kötü ahlâkî kapılar ve vasıflar ise kısaca tek tek ele alınacaktır.

**a. Tûl-i Emel:** Sivâsî, uzun emelin sebebinin dünya sevgisi ile cehâlet olduğunu, bu hastalıktan kurtulmak için de dünyanın geçiciliğini ve ölümü unutmamak gerektiğini vurgular. Daha sonra 'Hikâyet-i Lâtife' başlığı altında Hz. İsâ'nın otlakta şen şakrak gezen kuzuya ölümü hatırlatmasıyla, kuzunun bundan ibret alıp kederlenmesi, bu konuya örnek verilerek ölümden ibret almanın gerekliliği ve dünya hayatının tatlı görünen bir tuzak olduğu anlatılır.<sup>108</sup>

**b. Hırs:** Sivâsî, gönülde dünya sevgisi hâsıl olunca kanâatin kalkıp yerini hırsın alacağını, hırsın da takvâyı bozacağını; hırs kapısı sonuna kadar açılınca küfre büyük bir yolun açılacağını, bunun da çâresinin dünya sevgisinin bırakılıp daima nefsi kontrol altında tutmak olduğunu; ayrıca bunun, müminin büyük cihâd olduğunu anlatmaya çalışır. O, hırs ile mücadeleyi bir savaşa benzeterek 'Su uyur düşman uyumaz.' misali her zaman savaşa hazır olarak tevhid kılıcı belinde, ihlâs yayı elinde, çalışma mızrağını sağlam tutarak beklemek gerektiğini anlatır.<sup>109</sup>

Sivâsî, insanın hırs ile mücadele için, Allah'ın Aziz ismini diline hançer, Hafiz ismini başına miğfer yaparak vesvese okuna hedef olduğunda sabır kalkanıyla kendini savunmasını; şevk atına binip ağız kulesinden alev topları atmasını önerir. Düşmana karşı bu savaşı ihlâsla yapana, hidâyet veren Allah'ın, kişinin yolunu açacağını; böylece İslâm'ın hükümlerinin kişiye hâkim olacağını ve yüce bir makâma erişeceğini belirtir.<sup>110</sup>

<sup>107</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 4102-4471. beyitler, s. 420-452; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 76.

<sup>108</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 623-724. beyitler, s. 141-149; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 64.

<sup>109</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 822-921. beyitler, s. 157-165 ; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 65.

<sup>110</sup> Bkz. Sivâsî, a.g.y.; Aldanmaz, a.g.y.

c. **Şehvete Müptela Olmak:** 'Nefsin neyi isterse, şehvet odur.' diye şehveti tarif eden Sivâsî, şehvetin kaynağının mide olduğunu anlatmaya gayret eder. Bütün azâların mideyle beslendiğini vurgulayarak mide çok doldurulursa onda cinsel arzuların hâsıl olacağını, mal mülk olmazsa midenin çok doldurulamayacağını; böylece insanı mal hırsının bürüyeceğini; hırsın husûmetin, husûmetten hasedin ve bir sürü belânın hâsıl olacağını anlatır. Sivâsî, şehvetin ilacının da nefsi öldürmek ve nefsi ayakta tutacak kadar yemek şartıyla, açlık olduğunu belirtir.<sup>111</sup>

d. **Kibir:** Sivâsî; kibri kendini beğenmek, ululanmak, kimseyi beğenmemek; her hareketinin, sözünün kendine sevimli gelmesi, herkesten hürmet beklemek, herkese hakaretle bakmak olarak ifade eder. Ayrıca o; Kureyşlilerin, Peygamber Efendimize uymalarını, kibirli olmalarına bağlar.<sup>112</sup>

'Beyân-ı Esbâbi'l-Kibr' başlığı altında Sivâsî, kibrin sebeplerini açıklar. Birincisi âlimin kibridir. İkincisi; sûfî ve âbidlerin, derviş ve zâhidlerin kibri. Sivâsî, konuyla ilgili olarak Allah katında asıl üstünlüğün takvâ ile olduğunu vurgular.<sup>113</sup> Kibrin dördüncü sebebinin kendini üstün, başkalarını küçük görmek olduğunu belirtirken Sivâsî; kibrin beşinci sebebinin mal ile övünmek olduğunu anlatır. Ardından Sivâsî, kibrin ilacının ilim ve amel olduğunu söyler.<sup>114</sup>

e. **Hased:** Evsâf-ı zemîmenin beşincisi olan 'hased' konusunu ele alan Sivâsî, 'Beyân-ü Hakîkati'l-Hased' başlığı altında hasedi örneklerle açıklamaya çalışır. O, hasedin kalpte bir hastalık, çâresinin de rızâ olduğunu; hased edenin zararının yine kendisine döneceğini belirtir. Akabinde o, hased edenin yine kendisine zarar verdiği bahsederek, kimin gönlünde hased ateşi varsa şeytanın ona külhancı olduğunu, o kişinin kalbini vesveseyle islendirip paslandırdığını ve bu kişinin kendini kendi elleriyle ateşe attığını vurgular.<sup>115</sup>

<sup>111</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1318-1352. beyitler, s. 197-200; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 68.

<sup>112</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1664-1724. beyitler, s. 226-231; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 69.

<sup>113</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1894-1895. beyitler, s. 244.

Ki akun kara üzre fazlı yokdur  
Bu söz mü'min olan kişiye çokdur  
Kişinün kişiden fark u temizi  
Hemîn takvâ iledür anla remzi

<sup>114</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 1762-1984. beyitler, s. 234-252; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 69, 70.

İlacı iki şeydendür mürekkebe  
Ki ilmile ameldendür mürettebe

<sup>115</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2266-2479. beyitler, s. 275-291; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 70, 71.



'İlâcü'l-Hased' bölümünde Sivâsî, hasedin ilacının ilim ve amel olduğunu anlatır. 'İlâc-ı İlm' bölümünde hased edenin iki dünyada da hüsranda olduğunu vurgulayan Sivâsî, bunu bilerek hased edenin de nefsine zulmettiğini zikreder. 'İlâc-ı Amel' bölümünde kibir, kin, nefret, kendini beğenme, makam ve mevki sevgisi Sivâsî tarafından hasedin sebepleri arasında sayılır. O, hasedden kurtulmak için insanın bunları kalbinden çıkarması gerektiğini vurgular.<sup>116</sup>

**f. Riyâ:** Bu konuya ilişkin daha önce ifade edilenler hatırlanacağı üzere, riyânın şeytanın en önemli giriş yeri olduğunu misallerle anlatan Sivâsî, ibâdetle riyâ üzerinde durmaktadır. O, riyânın her işte olabileceğini ve bunu da ancak ihlâslı kişilerin anlayabileceğini vurgular. Ardından riyânın tohumunun gaflet ve gıybet olduğunu belirtir. Riyâyı ateşe, amelleri samana benzetir. Sivâsî; 'Bir ateş parçası, bir harmanı nasıl yakarsa riyâ da güzel amelleri öylece yakar, bitirir.' der. Riyâ sele, ameller binaya; riyâ yele, ameller küle; riyâ toprağa, ameller insanın gözüne benzetilerek zerre kadar riyânın çokça güzel ameli bir çırpıda bitirilebileceği anlatılmaya çalışılır. Riyânın ilacının ise, ilim ve amel olduğu belirtilir.<sup>117</sup>

**g. Küfr:** Evsâf-ı zemîmenin bir kapısı olarak 'küfr' konusu işlenmeye başlanır. Küfr, Allah'ın nimetlerini bilmemek, Allah'a itâat etmemek, Allah nimetlerini verdikçe bunları isyâna sarf etmek olarak tarif edilir. Buna, sahibinin elinden ekmeği yiyen köpeğin sahibine saldırmaması, örnek olarak verilir.<sup>118</sup>

**h. Cimrilik:** Sivâsî, evsâf-ı zemîmenin diğer bir kapısı olarak 'cimrilik' konusunu incelemeye çalışır. Burada dünyada cömert olmayanlar, yemişsiz ağaca benzetilerek cimriliğin kötülüğü vurgulanır. Bu dünyadan cimri olarak gidenlerin kıyametteki hâllerini düşünmemizi, cimriliğin giderilmesi için gerekli görür. Ayrıca nasıl cömert olunacağı, sadakaya niyet edildiğinde hemen verilmesinin gerekliliği de anlatılır.<sup>119</sup>

**i. Allah Düşmanlığı:** Evsâf-ı zemîmenin son kapısı ve ahlâki bir zafiyet olarak Sivâsî, 'Allah düşmanlığı' konusunu ele alır. O, Allah düşmanlığının alâmetlerini şu şekilde dile getirir: Birincisi; ibâdetin ağır gelmesi, Allah'ın emirlerine uymamak, kalbin dünya

<sup>116</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2487-2544. beyitler, s. 292-296; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 71, 72.

<sup>117</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 2776-2924. beyitler, s. 315-326; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 72, 73.

İki şeyiledür bunun ilâci

Bulur ilm ü amelden imtizâci

<sup>118</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 3326-3341. beyitler, s. 357-358; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 74.

<sup>119</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 3516-3642. beyitler, s. 373-383; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 75.

işleriyle mutlu olması, dünyevî zararlara üzülop dine saldırılara aldirmama ve dinin kadrini bilmeme. İkinci alâmet; âsilerle dostluk kurup salâh ehline düşman olmak. Üçüncüsü; gayr-ı meşru eğlen-celere katılıp bu eğlen-celerden zevk almak, velilerin meclisine uğ-ramamak. Dördüncüsü; Hak sözün ağır gelmesi ve nasihat dinle-memektir.<sup>120</sup>

Hülâsa, genel olarak belirtmek gerekirse, Sivâsî'ye göre bu dünya fanidir, vefasızdır, insanı gaffet ve kesret içerisinde bırakır, boş ve lüzumsuz şeylerle oyalayarak, nefsinin masivadan arındıra-rak, ahlâkı tam kâmil insan olmasını ve Allah'a ulaşmasını engel-lemektedir. Dünyada bulunan her şey insanın kesrette kalmasını sağladığından dolayı geçici ve fânî olan bu dünyanın lezzetlerine aldanmamak gereklidir. Zira bunlar, insanın fenâfillâha ulaşmasını engellemektedir. Asıl önemli olan öbür dünya olduğu için bu dün-yada iyi işler yapmak ve sevap kazanmak lâzımdır. Bunun yolu da vahdet şarabını içmek, ilâhî aşkı tatmak, ahlâk ilkelerine uyarak nefsi tezkiye etmek, Allah'tan başka her şeyden temizlemek ve onu ıslah etmektir. Gerçek mutluluğa ve saadete de ancak bu şekil de ulaşılabilir.<sup>121</sup>

### Sonuç

On altıncı yüzyılda Osmanlı Devletinin en görkemli döneminde yaşamış olan âlim, sûfi ve şâir bir şahsiyet olarak Şemseddin Sivâsî, dine, yani İslâm'a sıkı bir şekilde bağlı, sağlam bir itikat ve güzel ahlâk sahibi, Peygambere uymayı ve onun ahlâkıyla ahlâklanmayı tavsiye eden önemli bir şahsiyettir.

Bu düşüncelerini o, özel ve hususi bir eserde toplamaya çalış-mıştır. Bu kitabını gönül dilinden Allah'ın ilham ettiğini söyleyerek eserin adını, *Mir'atü'l-Ahlâk* koyduğunu; eseri okuyanların eserin ayıplarını gizlemelerini ve kendini duâ ile anmalarını talep etmek-tedir.

Düşüncesini 'niyetsiz ameldense, güzel niyet daha iyidir' diye-rek özetleyen ve bu anlayışını hoş hikâyelerle süsleyen Sivâsî'nin ahlâk anlayışının günümüz ahlâk anlayışları için ciddi bir örnek ve model olacağını düşünüyoruz. Kısacası bir anlamda ameli ahlâk ya da tasavvufî ahlâk diyebileceğimiz Sivâsî'nin ahlâk anlayışını şöyle özetleyebiliriz: Kayıtlardan kurtulma, benliği arındırma, kişiliği inşâ etme, ruhun tasfiyesi ve uyanışı ile yetkin insanı gerçekleştirmeye çalışan bir ahlâk öğretisi. Böyle bir vasfa ve ahlâka sahip insan, 'insan-ı kâmil' olma yolunda mesafe katedecektir.<sup>122</sup>

<sup>120</sup> Bkz. Sivâsî, *Mir'atü'l-Ahlâk*, haz. Aldanmaz, 4038-4101. beyitler, s. 415-420; ayrıca bkz. Aldanmaz, a.g.e., s. 75, 76.

<sup>121</sup> Bkz. Toparlı, a.g.e., s.17, 18.

<sup>122</sup> Bkz. Sivâsî, *Menâzilü'l-Ârifin*, haz. Göztepe, s. 29, 30.

Ahlâk anlayışı çerçevesinde teorik ahlâktan (etik/ahlâk felsefesi) ziyâde pratik ahlâk (moral/ahlâki eylem) üzerinde duran Sivâsî, ahlâki ilkelerin yaşanmasına ve hayata tatbik edilmesine (ahlâkta amel boyutuna ya da inanç-ahlak ilişkisine) gayret etmektedir. Ahlâkı, genel anlamda din ile özelde ise İslâm ile temellendirmeye çalıştığını söyleyebileceğimiz Sivâsî'nin, şiirleriyle ya da şiir diliyle insanları irşad etme gayretinde ve çok özelde ise tasavvufî ahlâkı öğretme gayesinde olduğunu belirtebiliriz.

Son satırlarımızı, Sivâsî'nin ahlâk anlayışını özetleyen ve ahlâkiliğin öncelikle kişinin kendinde olması gerektiğini belirten şu veciz beytiyle bitirelim:

Budur dîn ehlinün dâyim cihâdı  
Silâhın çözümez eyler ictihâdı  
Cihâd-ı ekberidür mü'mininün  
Budur hem harb u darbı ehl-i dinün  
Ki cümle ehl-i dünyâ olsa kâfir  
Sen olsan bu sıfatdan pâk ü tâhir  
Zarar virmez sana küfr-i cihânun  
Düriş pâk eylegil beytül'emânun.<sup>123</sup>

<sup>123</sup> Sivâsî, *Mir'âtü'l-Ahlâk*, haz. Ömer Aldanmaz, 838-841. beyitler, s. 158.