



Van İlahiyat Dergisi

1994 - Van/TÜRKİYE

Van Journal of Divinity

Founded in 1994 - Van/TURKEY

Van İlahiyat Dergisi
Cilt: 9 Sayı: 14 (Haziran 2021)

Van Journal of Divinity
Volume:9 Issue: 14 (June 2021)

e-ISSN: 2667-615X

Previous Title

Founded in 1994 as *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
Year Range of Publication with Former Title: 1994-2019
Vol.1, no.1 – Vol.6, no.9
Former ISSN: 1300-4530

Dergi Eski Adı: *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
Yayımlanan Sayılar: Yıl 1996, Cilt 1, Sayı 1 – Yıl 2019 Cilt 6, Sayı 9.

KAPSAM: Dinî Araştırmalar, İslam Araştırmaları **SCOPE:** Religious Studies Islamic Studies

PERİYOT: Yılda 2 Sayı
(15 Haziran & 15 Aralık)

PERIOD: Biannually
(15 June & 15 December)

YAYIN DİLİ: Türkçe, İngilizce, Arapça

L. PUBLICATION: Turkish, English, Arabic

Van İlahiyat Dergisi, ulusal bilimsel hakemli bir dergidir.

Van Journal of Divinity is a peer-reviewed academic journal published twice a year.

Makaleler, İngilizce başlık, özet (en az 250 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), ve *ISNAD Atıf Sistemi*'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Articles contain an English title, an abstract (at least 250 words), keywords (at least 5 concepts), and a bibliography prepared with [The ISNAD Citation Style](#)

YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, 65080, Turkey

Tel: 04322251192 Fax: 04322251079

<http://dergipark.gov.tr/vanid>

[mailto : vanyyuifd@yyu.edu.tr](mailto:vanyyuifd@yyu.edu.tr)



YAYINCI / PUBLISHER

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, 65080, Turkey
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey

SAHİBİ / OWNER

On behalf of Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology,
Prof. Dr. Abdurrahman Candan abdurrahmancandan5@hotmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ/ RESPONSIBLE MANAGER

Dr. Burhanettin Kıyıcı burok5@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF

Doç. Dr. Ahmet Bardak ahmetbardak@hotmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

ALAN EDİTÖRLERİ/ FIELD EDITORS

Doç. Dr. Ferzende İdiz f.idiz65@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Doç. Dr. Mehmet Selim Aslan msaslan@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Doç. Dr. Bayram Kanarya bayramkanarya@hotmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Doç. Dr. Metin Yıldız metinyildiz@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Doç. Dr. Mehmet Halil Erzen halilerzen@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Doç. Dr. Mahmut Dünder mahmutdunder@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Dr. Mehmet Selim Ayday selimayday@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Dr. Yunus Kaplan yunuskaplan13@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Dr. Mustafa Öksüz mustafaoksuz34@hotmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Dr. Rifat Akbaş rifatakbas@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan saruhan@divinity.ankara.edu.tr

Ankara University Faculty of Divinity, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Erdal Baykan erdalbaykan@mersin.edu.tr

Mersin University Faculty of Islamic Science, Mersin, Turkey

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci cemerdemci@yahoo.com

Siirt University Faculty of Divinity, Siirt, Turkey

Prof. Dr. Recep Aslan recep_aslan72@hotmail.com

Gaziantep University Faculty of Divinity, Gaziantep, Turkey

Doç. Dr. İbrahim Yılmaz ibrh.yilmaz@hotmail.com

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Faculty of Theology, Nevşehir, Turkey

Doç. Dr. Ramazan Özmen rozmen@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Doç. Dr. Mahmut Dünder mahmutdunder@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Doç. Dr. Bayram Kanarya bayramkanarya@hotmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Dr. Ali Hatalmış alihatalmis@hotmail.com

Cukurova University Faculty of Theology, Adana, Turkey

Dr. Kamuran Gökdağ kamurangokdag@gmail.com

Mardin Artuklu University Faculty of Literature, Philosophy, Mardin, Turkey

Dr. Ercan Şen ercansen@aku.edu.tr

Afyon Kocatepe University Faculty of Islamic Sciences, Afyon, Turkey

Dr. Yunus Kaplan yunuskaplan13@gmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Dr. Mustafa Öksüz mustafaoksuz34@hotmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Dr. Burhanettin Kıyıcı burok5@gmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Arş. Gör. Dr. Ali İnan inan.ali@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Arş. Gör. Dr. Mazhar Dede mazhardede@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

Arş. Gör. Dr. M.Şirin Aladağ msirinaladag@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Van, Turkey

DANIŐMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdalbaki GÜNEŞ (Van YYÜ.), Prof. Dr. M. Salih ARI (Van YYÜ), Prof. Dr. Ali İhsan PALA (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Bahattin DARTMA (Marmara Ü.), Prof. Dr. Casim AVCI (Marmara Ü.), Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ (Siirt Ü.), Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Ü.), Prof. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN (Necmettin Erbakan Ü.), Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK (Van YYÜ.), Prof. Dr. Hüseyin HANSU (İstanbul Ü.) Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ (Selçuk Ü.), Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL (Ankara Ü.), Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA (Şehir Ü.), Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK (Yıldırım Beyazıt Ü.), Prof. Dr. Mehmet KUBAT (İnönü Ü.), Prof. Dr. Mehmet ÜNAL (Yıldırım Beyazıt Ü.), Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ (Selçuk Ü.), Prof. Dr. Nevzat TARTI (Akdeniz Ü.), Prof. Dr. Mithat Eser (Selçuk İİF.), Prof. Dr. Nurullah Altaş (Atatürk Ü), Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Mustafa KAYA (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Ömer KARA (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Sahip BEROJE, (Van YYÜ.), Prof. Dr. Recep ARDOĞAN (K. Maraş Sütçü İmam Ü.), Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK, Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU (Atatürk Ü), Prof. Dr. Yakup CİVELEK (Yıldırım Beyazıt Ü.), Prof. Dr. Yusuf SANCAK (Atatürk Ü), Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN (Harran Ü), Prof. Dr. Abdulcelil BİLGİN (Muş Alparslan Ü.), Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY (Atatürk Ü.), Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ (Erzincan Ü), Doç. Dr. Mehmet BULGEN (Marmara Ü.), Doç. Dr. Mahsum AYTEPE (Mersin İİF), Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK (Mardin Artuklu Ü), Doç. Dr. Kemal KAYA (Yüzüncü Yıl Ü.), Doç. Dr. Bekir KARADAĞ (GİBTÜ.), Doç. Dr. Osman DÜZGÜN (Yıldırım Beyazıt Ü), Doç. Dr. Yunus CENGİZ (Mardin Artuklu Ü.), Doç. Dr. Ahmet BARDAK (Van YYÜ), Doç. Dr. Muhammed COŐKUN (Marmara Ü), Doç. Dr. Aydın GÖRMEZ (Van YYÜ), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN (Mardin Artuklu Ü.), Dr. Öğr. Üyesi Burhaneddin KIYICI (Van YYÜ.), Dr. Öğr. Üyesi Hacı KAYA (Necmettin Erbakan Ü), Dr. Öğr. Üyesi Ali HATALMIŞ (Çukurova Ü.), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Macit SEVGİLİ (Siirt Ü) Dr. Öğr. Üyesi Mehmet HABERLİ (BŐEÜ), Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Harun KIYLIK (Van YYÜ Ü.), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DEMİR (GİBTÜ)



Van İlahiyat Dergisi
Cilt: 9 Sayı: 14 (Haziran 2021)

Van Journal of Divinity
Volume:9 Issue: 14 (June 2021)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

EDİTÖRDEN/FROM EDITOR

Ahmet Bardak _____ I

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

- İmam Zeynulâbidîn'in Es-Sahîfetu's-Seccâdiyye İsimli Eseri Etrafında Gelişen Edebiyat
Cumali Çakmak-Abdulahdi Timurtaş _____ 1-22
- أثر تغير قيمة النقود على الديون
Abdulbari Aziz Othman _____ 23-43
- Feqîyê Teyran'ın Divan'ında Yer Alan Şexé Sen'an Hikâyesinin Vahdet-i Vücut Açısından
Değerlendirilmesi
Sevda Aktulga Gürbüz _____ 44-63
- Kur'ân'da "Mescid" Kavramı ve Türkiye'de Cami Hizmetlerinin İyileştirilmesi
Cahit Karaalp _____ 64-90
- Sâinüddîn Ali Bin Türke'de Varlık Mertebeleri
Büşra Arslan Meçin _____ 91-105

EDİTÖRDEN

YYÜ İlahiyat Fakültesi olarak yılda iki kez yayımlanan dergimizin 14. sayısı ile karşınızda bulunmaktan memnuniyet duymaktayız. Dergi yönetimi olarak daha iyi ve daha kaliteli bir dergi çıkartmak için çalışmaktayız. Hedefimiz, her yeni sayıda yazar, hakem ve okuyucularımıza daha iyi hizmet sunmak ve dolayısıyla daha kaliteli bir dergiyle sizleri buluşturmadır. K r hakemlik sistemiyle elektronik ortamda yayımlamakta olan dergimizi hazırlarken editör, alan editörü, yayın kurulu ve dergimizin diğ r ilgili aşamalarında katkıda bulunanlar olarak daha yoğun bir gayret göstererek bu hedefe ulaşma gayretindeyiz. TR DİZİN sürecimizin devam etmesi de bizi daha titiz davranmaya, ince eleyip sık dokumaya iletmektedir.

Dergi yayın kurulu olarak dergimize teveccüh gösteren yazar ve hakemlerimize teşekkürlerimizi arz ederiz. Yukarıda belirttiğimiz hedeflere ulaşmak için göstermiş olduğumuz titizlikten dolayı talep ettiğimiz düzenlemeler konusunda yapmış oldukları olumlu geri dönütler için yazarlarımıza, aynı zamanda metnin daha iyi bir hale gelmesinde bilimsel tecrübeleri ile katkıda bulunan hakemlerimize şükranlarımızı sunarız.

Dergimizin bu sayısında Cumali  akmak-Abdulahdi Timurtaş'ın "İmam Zeynulâbidîn'in Es-Sahîfetu's-Seccâdiyye İsimli Eseri Etrafında Gelişen Edebiyat ", Abdulbari Aziz Othman'ın , أثر تغير قيمة النقود على الديون , Sevda Aktulga Gürbüz' n "Feq y  Teyran'ın Divan'ında Yer Alan ş x  Sen'an Hikâyesinin Vahdet-i Vücud Açısından Değerlendirilmesi", Cahit Karaalp'in "Kur'an'da "Mescid" Kavramı ve Türkiye'de Cami Hizmetlerinin İyileştirilmesi" ve son olarak Büşra Arslan Me in'in "Sâinüddîn Ali Bin Türke'de Varlık Mertebeleri" başlıklı makalesi olmak üzere toplam beş adet makale yayımlanmaktadır. Bu makalelerden ikisi tasavvuf, biri tefsir, biri İslam Hukuku ve biri de Arap Dili ve Belagati alanıyla ilgilidir. Dergimizin hedeflediğimiz başarıya ulaşması için sizlerden gelen her türlü eleştirilere ve tavsiyelere açık olduğumuzu bildirir, bir sonraki sayımızda buluşmak üzere saygılar sunarız.

Doç. Dr. Ahmet Bardak

Editör

İMAM ZEYNULÂBİDİN'İN ES-SAHİFETU'S-SECCÂDİYYE İSİMLİ ESERİ
ETRAFINDA GELİŞEN EDEBİYAT

Literature Developing Around Al Imam Zeynulâbidîn's Work Titled Al Sahefa Al
Saccadiya

Cumali ÇAKMAK

Öğr. Gör., Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü

*Instructor, Hakkâri University Faculty of Theology, Department of Major Islamic Sciences
Hakkâri / Turkey*

cumalicakmak@hakkari.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-6094-624X

Abdulahdi TİMURTAŞ

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü

*Associate Professor, Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Department of Major Islamic
Sciences*

Van / Turkey

atimurtas71@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-6887-6223

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 05 Şubat / February 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Nisan / April 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Çakmak, Cumali- Timurtaş, Abdulhadi. "İmam Zeynulâbidîn'in Es-Sahifetu's-Seccâdiyye İsimli Eseri Etrafında Gelişen Edebiyat". *Van İlahiyat Dergisi*, 9/14 (Haziran 2021): 1-22.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Copyright © Published by Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /

Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.

Özet

İsnâaşeriyye'nin dördüncü ve İsmâiliyye'nin üçüncü imamı kabul edilen Ali b. Hüseyin Zeynulâbidîn'in yazdığı iddia edilen es-Sahîfetu's-Seccâdiyye isimli dua konulu eser, Şia âleminde Kur'an ve Nehcu'l-Belağa'dan sonra gelen üçüncü önemli kitaptır. Bu eser, sadece bir dua kitabı olarak ele alınmamış aynı zamanda içerisinde barındırdığı öğretilerle ahlak, akide ve fıkıh alanlarına kaynaklık etmiş ve sosyoloji, psikoloji, edebiyat gibi araştırmalara da konu olmuştur. Eser üzerine onlarca şerh, makale, akademik araştırmalar yapılmış ve eser, Türkçe, İngilizce, Farsça, Urduca gibi birçok dile çevrilmiştir. Bu çalışmalar, eser etrafında önemli bir literatür oluşturmuştur. Biz bu çalışmamızda Tabakatu e'lâmi's-Şî'a, A'yânu's-Şî'a ve bibliyografik ansiklopedi tarzda yazılmış olan ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a isimli kaynak eserlerden aynı zamanda Mektebetu'l-Melik Fehd, Mektebetu'l-İskenderiye ve Mektebetu Mısri'l-Âmme gibi yüzbinlerce kitabı içeren elektronik kütüphanelerden yararlanarak es-Sahîfetu's-Seccâdiyye üzerine özellikle Arapça yapılmış çalışmalarını incelemeyi ve eser etrafında gelişen literatürü tespit etmeyi amaçladık.

Anahtar Kelimeler: İmam Zeynulâbidîn, es-Sahîfetu's-Seccâdiyye, Şî'a, Dua, Edebiyat.

Literature Developing Around Al Imam Zeynulâbidîn's Work Titled Al Sahefa Al Saccadiya

Abstract

The prayer-themed work titled 'es-Sahîfetu's-Seccâdiyye' allegedly written by Ali b. Hüseyin Zeynulâbidîn, who is accepted as the fourth imam of İsnâaşeriyye and the third imam of İsmâiliyye, is the third important book in the Shia world after the Quran and Nehcu'l-Belaga. This work was not only considered as a prayer book but also served as a source for the fields of ethics, creed, fiqh, sociology, psychology, and literature with the teachings it contains. Dozens of commentaries, articles, and academic research have been done on the work and the work has been translated into many languages such as Turkish, English, Persian, and Urdu. These studies formed an important literature around the work. In this study, we aimed to examine especially Arabic works on 'es-Sahîfetu's-Seccâdiyye' and to identify the literature developed around the work by using the source works named Tabakatu e'lâmi's-Şî'a, A'yânu's-Şî'a and ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a which is written in bibliographic encyclopedia-style, as well as electronic libraries containing hundreds of thousands of books such as Mektebetu'l-Melik Fehd, Mektebetu'l-İskenderiye, and Mektebetu Mısri'l-Âmme.

Keywords: *Imam Zeynulâbidîn, Al Sahefa Al Saccadiya, Shia, Prayer, Literature.*

Giriş

Kur'an-ı Kerîm ve Peygamber efendimizin hadislerini bir tarafa bırakırsak tedvin döneminden itibaren yazılan bazı eserler ilim ehlinin ilgisine fazlasıyla mazhar olmuş, beğenilmiş ve onlara yönelik şerh, haşiye, ihtisar, tenkit ve çeviri faaliyetleri artmıştır. Örneğin Hz. Ali'nin (öl. 40/661) *Nehcu'l-Belâğa'sı*, torunu Zeynulâbidîn'in (öl. 95/713) *es-Sahîfetu's-Seccâdiyye'si*, Sîbeveyh'in (öl. 180/796) *el-Kitab'ı*, el-Ğazâlî'nin (öl. 505/1111) *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn'i*, Harîrî'nin (öl. 515/1122) *el-Makâmât'ı*, ve Ziyâ'uddîn İbnu'l-Esîr'in (öl. 636/1239) *el-Meselu's-sâ'ir fi edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir'ı* bu ilgiye mazhar olmuş başlıca eserlerdir.

Makalede üzerinde durulacak eser, İmam Zeynulâbidîn'in *es-Sahîfetu's-Seccâdiyyesidir*. Bu eser çok erken zamandan itibaren başta Şîi çevreler olmak üzere ümmetin tüm kesimleri tarafından büyük beğeniyle karşılanmış ve üzerinde onlarca şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Eser, çağımızda da akademik çevrelerde göz ardı edilmemiş, onlarca makale, tez ve özel çalışmalara konu olmuştur. Arap olmayan milletler tarafından da beğenilen bu eserin, belli başlı dillere çevirisi yapılmıştır. Böylece eser etrafında çok zengin bir edebiyat oluşmuştur.

Çalışmada eserle alakalı yapılan şerh, haşiye, tenkit, çeviri, makale ve tezlerin tespiti yapılacak ancak ilgili eserlerin değerlendirilmesine girilmeyecektir. Çalışma, bir genel literatür çalışması olup, ilgili eserlerin tespiti için temel fihrist kitapları, kamu kütüphaneleri ile dijital kütüphanelerden yararlanılmıştır.

1- İmam Zeynulâbidîn

1.1. Hayatı

Asıl adı, Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib olup, annesi Selâme,¹ babası Hz. Hüseyin'dir. Annesinin ismi hakkında Şehriyâr, Hırar, Sülâfe, Ğazale şeklinde rivayetler de bulunmaktadır.² Soyuna anne tarafından Sasaniler'in son hükümdarına dayanmaktadır.³ Buna göre Ali b. Hüseyin'in soyunun, anne tarafından Farslara dayandığı söylenmektedir.⁴ Onun Fars olduğu hususu bir Şii iddiası olarak değerlendirilebilir. Zira Muhammed Ali Amir Muezzi, bu iddianın ilk olarak Hicri III. asırda ortaya atıldığını beyân etmekte ve annesi ile

¹ Lecnetu't-Telif, *E'lâmu'l-hidâye*, 3. bs., (Kum: Merkezu't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1427), 6/12.

² Abdurrezzâk Mukrim, *Hayâtu'l-İmâm Zeynulâbidîn*, 1.bs., (Kum: İntişârâtü'l-Mektebeti'l-Haydariyye, 1424), 37.

³ Muhsin Emîn, *A'yânu's-Şi'a*, (Lübnan: Dâru't-Teâruf, 1983), 1/ 616.

⁴ Mukrim, *Hayâtu'l-İmâm Zeynulâbidîn*, 38.

alâkalı süreci ayrıntılı bir şekilde incelemektedir.⁵ Annesinin ismi konusunda bu kadar farklı rivâyetin olması; onun Kadisiye savaşının (15/636) akabinde esir düştükten sonra isminin değiştirilmiş olabileceği nedeniyledir. Nitekim Yak'ûbî'nin (öl. 292/905) beyânı da Hz. Hüseyin'in onun ismini değiştirdiği yönündedir. Ali b. Hüseyin'in, 33/653 veya 38/658 yılında doğmuş olabileceği hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır.⁶ Ebû Muhammed ve Ebu'l-Hüseyin künyeleriyle de anılmakla birlikte daha çok Zeynulâbidîn lakabıyla meşhur olmuştur. Bunun yanında "Seyyidu's-sâcidîn, Seccâd, Zu's-sefenât" (fazla secdeden dolayı dizleri nasır tutmuş) lakaplarıyla da anılmaktadır. Ayrıca Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilen büyük oğlu Ali'den (el-Ekber) ayırt edilmesi için Ali el-Asgar adıyla da bilinmektedir.⁷ Belâzûrî (öl. 278/892), Ali b. Hüseyin'in hasta olduğu için Kerbelâ vakasında bulunmadığını ve Hz. Hüseyin'in maiyetinden ki erkeklerden hayatta kalan tek kişinin kendisi olması hasebiyle Hz. Hüseyin'in soyunun Ali b. Hüseyin ile devam ettiğini nakletmiştir.⁸ Hayatında çeşitli sıkıntılara maruz kalmakla birlikte ilk beş Emevî halifesinin devrini idrak eden İmam Zeynulâbidîn 94/712 senesinde 58 yaşında iken vefat etmiş, Baki' mezarlığına defnedilmiştir.⁹

1.2. Eserleri

1.2.1. Risâletü'l-Hukûk

Bir âdâb kitabı olup elli maddeden oluşmaktadır. Kişinin kendine, ailesine, Rabbine ve çevresine karşı hak ve sorumluluklarından bahseden bir eserdir. Eser, Şia âleminin önemli hadis kaynaklarından olan Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh'in (öl. 382/992) *Kitâbu'l-hisâl* ve İbn Şu'be'nin (öl. 381/991) *Tuhfetu'l-'ukûl* adlı kitaplarında yer almış, William C. Chittick tarafından İngilizce'ye tercüme edilerek *es-Sahîfe* içinde yayımlanmıştır.¹⁰ 1985 yılında Beyrut'ta Abbas Ali Mûsevî tarafından Michigan Üniversitesindeki orijinal nüshası temel alınarak Dâru'l Murtedâ yayınlarında basılmıştır. Eser üzerinde şerhler, müstakil kitaplar ve akademik çalışmalar yapılmış ve Türkçe dâhil birçok dile çevrilmiştir.¹¹

1.2.2. es-Sahîfetu's-Seccâdiyye

⁵ Enes Ensar Erbay, "Zeynelâbidîn Ali B. Hüseyin ve Emevî Halifeleriyle İlişkileri", *Edebali İslamiyat Dergisi* 2/4 (2018): 113.

⁶ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih Ya'kûbî, *Tarihu'l-Ya'kubî* (Beyrut: Muessesetu'l-Âlemi'l-Matbûât, 1960), 2/160.

⁷ Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, (Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2014), 4/386.

⁸ Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşraf*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1997), 3/412.

⁹ Mukrim, *Hayâtu'l-İmâm Zeynulâbidîn*, 42.

¹⁰ Ahmed Saim Kılavuz, "Zeynelâbidîn" *DİA*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/365-366.

¹¹ Şeyh Mehdî Secin Sâidî, *Şerhu Risâleti'l-Hukûk*, (Beyrut: Dâru'l Murtedâ, 2005), 17.

Zebûr-i Âl-i Muhammed, İncil-i Ehl-i Beyt veya Uht'ul-Kur'an¹² diye de isimlendirilen Sahife-i Seccadiye, İmam Zeynulâbidîn tarafından yazıldığı iddia edilen çeşitli konularda İslami öğretileri barındıran bir dua mecmuasıdır. Tedavülde olan sahife 54 duadan oluşmaktadır. Şii muhaddisler bu sahifede yer almayan ve İmam Zeynulâbidîn'e ait olduğunu iddia ettikleri başka duaları derleyerek es-Sahîfetu's-sâniye / sâlise / râbi'a / hâmise ve sâdise gibi adlar altında sahifeler yazmışlardır. Son dönemde bu sahifeler bir araya getirilerek es-Sahîfetu'l-câmi'a ve es-Sahîfetu'l-kâmile adı altında toplanmıştır.¹³

es-Sahîfetu's-Seccâdiyye'nin İmam Zeynulâbidîn'e nispetinin doğruluk noktasında Şii alimler iki argüman öne sürmüşlerdir.

Birincisi, sahifenin gerek lafız gerekse mana bakımından muhtevasının normal bir insan tarafından yazılamayacağı iddiasıdır. Şia âlemindeki “فوق كلام البشر دون كلام الخالق” “Beşerin sözünün üstünde yaratanın sözünün altında” yaygın olan söz bu iddianın en büyük delilidir.¹⁴

Şii âlimlerden Seyyid Muhsin Cebel Âmulî'nin (öl. 1371/1952) konuyla ilgili görüşü şöyledir:

“Sahife'nin sonsuz belagat ve fesahatı, kıymetli mana ve muhtevası, Allah katında huşu ve tevazuyu öğreten derin ve eşsiz kelamı ve Hak Teâlâ'nın huzurunda af dileyip ona tevessül etmedeki inanılmaz öğretileri bunun İmam Seccad'a (a.s) ait olduğunu gösteren en büyük şahitlerdir.”¹⁵

Yine Şii âlimlerden İbn Şehri Âşûb, (öl. 1192/1778) bu konuda daha ileri giderek *Menâkib* adlı kitabında şöyle yazmaktadır:

“Basra'da belagatçılardan birinin yanında Sahife-i Seccadiye'nin fesahatından konu açıldığında o şöyle demiştir: ‘Ben de onun bir benzerini size yazıp beyan edebilirim.’ Sonra eline kalem almış, başını yere eğmiş (hiçbir şey yazıp konuşmadan) ve o şekilde başı yerde kalarak ölmüştür.”¹⁶

İkincisi, senedinin mütevâtir olduğu hatta ravi sayısının bir milyon kişi olduğu iddiasıdır.

Bu konu ile ilgili bir ansiklopedi niteliğinde olan *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a* adlı eserin müellifi Ağâ Buzurg et-Tahrânî, şöyle demektedir: “Sahife'nin senedi İmam

¹² Ağâ Buzurg Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a*, 1. bs (Beyrut: Daru'l-Edvâ, 1387), 13/18.

¹³ Ebu'l-Me'âlî Muhammed b. Muhammed b. İbrâhîm Kelbâsî, *er-Resâ'ilu'r-ricâliyye*, 1. bs (Kum: Daru'l-Hadîs, 1422), 2/561-620.

¹⁴ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a*, 13/ 345.

¹⁵ Emîn, *A'yânu's-Şî'a*, 1/638.

¹⁶ Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Şehr Âşûb, *Menâkibu Âli bin Ebî Tâlib*, 3. bs. (Beyrut: Daru'l-Edvâ, 1991), 4/ 149.

Zeynulâbidîn'e ulaşmaktadır. İmam Zeynulâbidîn Sahifeyi iki oğluna ilka yolu ile yazdırmış ve talebelerinin yanında yayılmış ve mütevatir bir hale gelmiştir. Zira Sahifeyi (bütün talebeler kendi üstatlarından) her asırda tüm (ricali) tabakatlarda nakledilmesi için izin almışlardır.”¹⁷

Bu argümanlar karşısında gerek metinde yer alan Sünni İslam inancına ters düşen aşırılıklar gerekse senedi oluşturan ravilerin sadece Şii akideye sahip kimselerden olması iddiaları Sahife'nin İmam Zeynulâbidîn'e ait olduğu konusunda şüpheler oluşturmuştur.¹⁸

Nispeti konusundaki tartışmalar bir yana bu eser özellikle Şia dünyasında büyük kabul görmüş ve eser etrafında azımsanmayacak derecede bir literatür oluşmuştur.

2. es-Sahîfetu's-Seccâdiyye Üzerine Yapılan Çalışmalar

2.1. Şerhler

Şia âleminin en önemli ansiklopedilerinden olan *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a* adlı eserde Ağâ Buzurg et-Tahrânî es-Sahifetu's-Seccâdiyye üzerine yazılmış altmış küsur şerhten bahsetmiştir.¹⁹ Bunlar sırası ile şöyledir:

1- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Mirza İbrahim b. Muhammed Ali es-Sebzevârî'dir (öl. 1358/1939). Eser, Farsça bir şerh olup, garip lafızları ve zor cümleleri açıklamıştır. Hicri 1342 yılında Enseriyân yayınları tarafından Tahran'da basılan eser, 340 sayfadan oluşmaktadır.

2- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Mirza İbrahim b. Mîr Muhammed Ma'sûm b. Mîr Fasîh b. Mîr el-Huseyn et-Tebrîzî el-Kazvînî'dir (öl. 1149/1736). Oğlu *Meâric* adlı kitabının sonuç kısmında bu eserden ve eserin bazı dualarını şerh ettiğinden bahsetmiştir.

3- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi eş-Şeyh Takiyuddîn İbrahim b. Ali b. Hasan b. Muhammed b. Salih b. İsmail el-Kefamî'dir (öl. 1195/1780). Müellif, kitabı *el-Fevâ'idu't-tarîfe* şeklinde isimlendirmiş ve eserde diğer şerhlerden, kitap ve musannifinin isimlerini vererek birçok nakil yapmıştır.

4- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Allame Muhammed Bâkır el-Meclisî el-Fârisî'dir (öl. 1110/1698). Muhtasar bir eserdir. Ayrıca babasına ait *el-Fevâ'idu't-tarîfe* adıyla Arapça

¹⁷ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a*, 13/355.

¹⁸ Nâsir İbn Abdullah Kıffârî, *Hakîkatu mâ yusemmâ Zebûr Âli Muhammed*, 1. bs., (Riyad: Daru'l-Fadîle, 1998), 9.

¹⁹ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a*, 13/345-359. Ayrıca bakınız: Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Câmi'u's-surûh ve'l-havâsî*, (Abu Zabi: el-Macma'u's-Sakâfi, 2004), 2/1140

yazılmış ancak tamamlanmamış bir şerh daha vardır. Bu eserin nüshası Necef'te İmam Emîru'l-Muminîn Kütüphanesinde bulunmaktadır.

5- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Muhammed Takî b. Maksûd Ali el-Meclisî el-İsfehânî'dir (öl. 1070/1659). Hâşiye tarzında yazılan eserin bir nüshası Kâzimiye'de es-Seyyid Hasan es-Sadr Kütüphanesinde 1073 tarihli olarak bulunmaktadır. Musannife ait Arapça ve Farsça olarak iki şerhin de varlığı rivayet edilmiştir. Kendi hattı ile yazılmış Arapça şerhi Tahran'da Mirzâ Fahreddin Kütüphanesinde bulunmaktadır. Yaklaşık iki bin beyitten oluşmaktadır. Müellif, eserin mukaddimesinde yazmaya Farsça başladığını, mukaddimedede dua ve zikrin faziletlerini beyan ettiğini sonra şerhi Arapça yazmaya karar verdiğini zikretmiştir. Eseri tamamlamaya ömrü yetmemiştir.

6- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Ali b. Şeyh Zeynulâbidin'dir. Tafsilatlı bir şekilde yazılmış bir eserdir. Müellif, lafızları zikrettikten sonra cümlelerin irabını yapmış ardından geniş bir şekilde duaları izah etmiştir. Asli nüshası Necef'te eş-Şeyh Muhammed es-Semâvî Kütüphanesinde bulunmaktadır. İki ciltten oluşan eserin yazım tarihi hicri 1101'dir.

7- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Tâcuddin Hasan b. Muhammed el-İsfehânî'dir. Şerh, İsfahan'da Mirzâ Ebu'l-Hudâ el-Kelbâsî Kütüphanesinde bulunmaktadır.

8- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Âğâ Huseyn el-Hânsârî'dir (öl. 1099/1687).

9- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Huseyn b. el-Mevlâ Hasan el-Cîlânî el-İsfehânî'dir (öl. 1129/1716). Eserinde es-Seyyid Ali Hân el-Medenî'nin şerhinden intihaller olduğu konusunda itham edilmiştir. Bir nüshası Tahran'da Zeynulâbidîn el-Levâsânî'nin yanında bulunmaktadır.

10- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi es-Seyyid Huseyn b. el-Hasan b. Ebî Ca'fer Muhammed el-Mevsivî el-Kerekî'dir (öl. 1001/1592). Müellif, eseri yorumlama şeklinde yazmıştır.

11- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi eş-Şeyh İzzeddin el-Huseyn b. Abdussamed el-Hârisî el-Âmilî (öl. 983/1575) olup şerhi yorumlama şeklinde yazmıştır.

12- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Halîl b. el-Ğâzî el-Kazvîni'dir. Bir nüshası Necef'te Şeyhu's-Şerîa el-İsfehânî kütüphanesinde bulunmaktadır.

13- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi es-Seyyid Muhammed Rızâ el-'Aracî'dir.

14- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Rızâ Ali et-Tâlekânî'dir.

15- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Muhammed Selim er-Râzî'dir. Her bir duanın önceki dua ile alakasını ve münasebetini izah ederek duaları şerh etmiştir. Eser, yirmi bin beyitten oluşmaktadır. Bir nüshası Kâzimiye'de es-Seyyid Hasan es-Sadr kütüphanesinde bulunmaktadır.

16- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Muhammed Sâlih b. Muhammed Bâkır er-Revğânî el-Kazvînî el-Fârisî olup, 1073 yılında Farsça ve Arapça olmak üzere iki kitap yazmıştır. Eserin bir nüshası Necef'te el-Mevlâ Muhammed Ali el-Havânsârî kütüphanesinde bulunmaktadır.

17- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi eş-Şeyh Hasan b. Abbas b. Muhammed Ali el- Belâğî en-Necefi'dir. Eser, Horasan'da iki cilt olarak telif edilmiştir.

18- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Yezed'deki müderrislerin hocası es-Seyyid Sadruddin b. el-Munîr Muhammed Salih et-Tabâtabâî'dir.

19- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi el-Muftî Mîr Abbas el-Leknevî'dir. Şerh Lekneve'de Seyyid Nâsır Huseyn el-Kuntûrî'nin kütüphanesinde bulunmaktadır.

20- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Cemâlu's-Sâlikîn Abdubâkî el-Hattât et-Tebrîzî'dir. Müellif eserini, sûfî bir tarzda ve ayrıntılı bir şekilde yazmıştır.

21- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şah Abbas dönemi âlimlerinden Abdulgaffâr er-Reştî'dir.

22- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi İbn Miftâh Ebu'l-Hasan Abdullah b. Ebi'l-Kâsım b. Miftâh ez-Zeydî el-Yemânî'dir.

23- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi meşhur *Riyâdu'l-ulemâ'* kitabın yazarı Mirzâ Abdullah Efendî'dir.

24- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Kum şehrine yerleşen Muhammed Tâhir b. el-Huseyn eş-Şîrâzî'dir.

25- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Sadruddin Ali b. Nizamuddin Ahmed el-Deşteki eş-Şîrâzî'dir (öl. 1120/1708). Şerhin ismi *Riyâdu's-sâlikîn* olup, bir nüshası Necef'te Emîru'l-Mu'minîn İmâm Ali Kütüphanesinde bulunmaktadır. Yazım tarihi hicri 1105'tir.

26- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi es-Seyyid Şerefiddin Ali b. Hucetullah eş-Şulustânî el-Huseynî et-Tabâtabâî'dir.

27- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Nuruddin Ebi'l-Hasan b. Abdulâl el-Kerekî'dir (öl. 940/1533).

28- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan ez-Zuvvârî olup, eseri Farsça olarak yazmıştır.

29- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Mirza Hasan b. el-Mevlâ Abdurrezzâk el-Lâhicî'dir. Eser, üç cilt şeklinde yazılmış ancak tamamlanamamıştır.

30- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Ali b. Şeyh Ebi'l-Ca'fer olup, Hz. Hasan'ın torunlarından. Eserin bir nüshası Tahran'da Seyyid Muhammed el-Mişkât'ın kütüphanesinde bulunmaktadır.

31- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Mirzâ Muhammed Ali b. Nasîr el-Cehârdehî er-Reştî en-Necefî'dir (öl. 1334/1915). Şerh, Farsça olarak hâşiye tarzında yazılmış ciltli bir eserdir.

32- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Muhammed Ali b. el-Hâc Suleymân el-Ceşşî el-Behrânî el-Hattî'dir. Eser tamamlanmamıştır.

33- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Fethullah el-Hattât es-Sûfî olup, eserini sûfî tarzda ele almıştır.

34- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Fahrüddin et-Tarîhî en-Necefî (öl. 1085/1674) olup eserini, *en-Nuketü'-latîfe* şeklinde isimlendirmiştir.

35- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Mirzâ Kâdî olup, Sahîfe'den dört duayı şerh etmiştir. Kendisine ait Farsça bir şerh daha bulunan müellif bu eserini, *et-Tuhfetu'r-radviye* şeklinde isimlendirmiştir. Bir nüshası Necef'te Emîru'l-Mu'minîn İmâm Ali Kütüphanesinde bulunmaktadır.

36- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi bilinmiyor. Eser Şuşter şehrinde Şeyh Mehdî Şerefuddin'in yanında başı ve sonu eksik bir halde bulunmaktadır.

37- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Seyyid Muhsin b. Kâsım İshâk es-Sanânî ez-Zeydî'dir.

38- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Seyyid Muhsin b. Ahmed eş-Şâmî el-Huseynî el-Yemânî ez-Zeydî'dir (öl. 1251/1835).

39- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi *Kenzu'd-dekâ'ik* eserinin sahibi Mirzâ Muhammed b. Muhammed Rıza el-Meşhedî'dir. Bir nüshası Kum'da Seyyid Şihâbuddin et-Tebrizî'nin yanında bulunmaktadır. Yazım tarihi hicri 1091'dir.

40- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Seyyid Efsahuddîn Muhammed eş-Şîrâzî'dir. Seyyid Şihâbuddin *Sahîfe* için yazdığı mukaddimede bu eseri zikretmiştir.

41- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Muhammed Abdulbâkî olup, garip lafızları izah etmiştir.

42- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Ebû Ca'fer Muhammed b. Cemaluddin Ebû Mansûr el-Hasan'dır (öl. 1030/1620).

43- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Muhammed b. el-Huseyn b. Abdussamed el-Hârisî el-Âmilî'dir (öl. 1030/620). Müellif, eserini *Hadâiku's-sâlihîn* olarak isimlendirmiştir. Bu şerhin dışında haşiye tarzında yazdığı bir şerh daha vardır.

44- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Kutbuddin Muhammed b. eş-Şeyh Ali eş-Şerîf el-Lâhîcî'dir. Eser Farsça latif ibarelerle süslenmiş özlü bir şerh olup, bir nüshası Tahran'da Seyyid Muhaddis Celaluddin'in kütüphanesinde bulunmaktadır.

45- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Seyyidu'l-Emîr Refiuddîn Muhammed b. Haydar el-Huseynî et-Tabâtabâî'dir (öl. 1099/687). Kendisi Şâh Safî dönemi âlimlerinden, Şeyh el-Behâî ve Üstâd Allâme el-Meclisî'nin öğrencilerindedir.

46- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Muhammed Bâşa Muhammed el-İstahabânâtî eş-Şîrâzî'dir. Eser, *Riyâdu'l-ârifîn* ya da *Ravdatu'l-ârifîn* şeklinde isimlendirilmiştir.

47- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Mevlâ Muhsin el-Feyyad olarak tanınan Muhaddis Muhammed b. Şâh Murtedâ el-Kâşânî'dir (öl. 1091/1680). 3300 beyitten oluşan eserin yazım tarihi 1055'tir.

48- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Ebû Ca'fer Muhammed b. Mansûr b. Ahmed b. Şehîdu's-Sânî'dir (öl. 1201/1786).

49- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyhu'l-İslâm ve'l-Muslimîn Behâu'l-Mille ve'd-Dîn Muhammed b. el-Huseyn b. Abdussamed el-Hârisî el-Âmilî'dir (öl. 1030/1620). Müellif, eserini *Hadâiku's-sâlihîn* olarak isimlendirmiştir.

50- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Seyyid Muhaddis Ni'metullah b. Abdullah el-Mûsevî el-Tusterî el-Cezâirî'dir (öl. 1112/1700). Eser, *Nûru'l-envâr* olarak isimlendirilmiştir. Yazım tarihi 1078 olan eser, Hicri 1316 yılında basılmıştır. Adı geçen şerhin dışında daha eski ve kapsamlı başka bir şerhin olduğu da iddia edilmiştir.

51- *Şerhu's-Sahîfe*: Farsça bir eser olup müellifi Hâdî b. el-Mevlâ Muhammed Sâlih b. Ahmed el-Mâzenderânî'dir (öl. 1134/1721).

52- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Yakub b. İbrahim el-Bahtiyârî el-Huveyzî'dir (öl. 1150/1737). Seyyid Hasan es-Sadr bu nüshanın hattını gördüğünü söylemiştir.

53- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Seyyid el-Mirzâ Muhammed Bâkır el-Huseyn el-Fârisî'dir.

54- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Mevlâ Şerif Ebu'l-Hasan b. Muhammed Tahir b. Abdulhamid el-İsfehânî'dir (öl. 1140/1727).

55- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Bedî el-Hernedî Farsça olan eser, *Riyâdu'l-Âbidîn* olarak isimlendirilmiştir.

55- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi eş-Şeyh Abbas b. Muhammed Ali el-Belâğî en-Necefi'dir.

56- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Seyyid Cemaluddin el-Kevkebânî el-Yemânî'dir (öl. 1339/1920).

57- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Habibullah b. Ali el-Keşânî olan eserin bir nüshası Keşan'da ikamet eden torunlarının yanında bulunmaktadır.

58- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Muhakkik ed-Dâmâd el-Mîr Muhammed Bâkır el-Huseynî el-İsfehânî'dir (öl. 1040/1630). Önemli farklı tahkikli eserleri de içeren söz konusu şerh, tefsir tarzında yazılmış bir eserdir.

59- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi başı ve son kısmı eksik olduğu için bilinmemektedir.

60, 61, 62, 63, 64- *es-Sahîfetu's-Seccâdiyye* üzerine el-Mektebetu'r-Radviye'de yazarları belli olmayan Arapça ve Farsça dört adet şerh daha bulunmaktadır.²⁰

Ağâ Buzurg et-Tahrânî'ye ait *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a* adlı ansiklopedik eserin dışında zikredilen şerhler:

65- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Semâhatu'l-Hucce es-Seyyit Muhammed eş-Şîrâzî'dir. Eser Kerbela'da basılmıştır.

66- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi el-Allâme el-Fâdıl el-Edîb es-Seyyid Alihân el-Huseynî eş-Şîrâzî'dir. Eser, Muessesetu Neşri'l-İslâmî tarafından 1435 yılında Kum'da neşredilmiştir.

67- *Şerhu's-Sahîfe*: Müellifi Şeyh Ali es-Sağîr olup, Muhammed Rıza el-Fâdîlî'nin tahkiki ile birlikte Dâru'n-Neşr tarafından Tahran'da 1389 yılında basılmıştır.

68- *Şerhu's-Sahîfeti's-Seccâdiyyeti'l-kâmîle*: Müellifi Behâ Hamza Abbas olup, Daru'l-Murtedâ tarafından Beyrut'ta 1435 yılında basımı yapılmıştır.

²⁰ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a*, 13/356.

69- *Levâmiu'l-envâri'l-arşıyye fi şerhi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Müellifi Muhammed Bâkır b. Muhammed Melâbâşî Şîrâzî olup, Muessesetu Ferhengi tarafından 1394 yılında basılmıştır.

2.2. es-Sahifetu's-Saccâdiyye Üzerine Yazılan Müstakil Kitaplar

1- *Âfâku'r-rûh fi ravdi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Müellifi, Fadlullah, Âyetullahu'l-Uzmâ es-Seyyit Muhammed Huseyn'dir. Eser, Dâru'l-Melâk tarafından Beyrut'ta 2000 yılında neşredilmiştir.

2- *Havâtimu'l-hayr* : Müellifi el-Levâtî İhsan b. Sadık olup, 2008 yılında Dâru'l-Velâ tarafından Beyrut'ta basılmıştır.

3- *Sahîfetu's-Seccâdiye durûsun âliye fi't-terbiyyeti'z-zâtiyye*: Müellifi İzzuddin el-Cezâirî olup, 1997 yılında el-Ğadîr li't-Tibâ yayınevi tarafında Beyrut'ta basılmıştır.

4- *en-Nas ve'l-hitâb fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Müellifi, Muhammed Kerîm el-Kevvâz'dır. Eser, 2012 yılında Menşûrât Kuliyetu'l-İmâmi'l-Kâzım yayınevi tarafından basılmıştır.

5- *et-Telakkî li's-Sahîfeti's-Seccâdiye dirâse tetbikiyye fi'n-nakdi'l-Arabi'l-hadîs*: Haydar Mahmud Şakir el-Cedi'nin kaleme aldığı eser, Mektebetu'l-Atebetu'l-Huseyniyye tarafından 2015 yılında Kerbela'da basımı yapılmıştır.

6- *el-İttisâk fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Müellifi, Haydâr Fâdıl el-Azâvî olup, el-Atebetu'l-Huseyniyyât tarafından Kerbela'da 2017 yılında basılmıştır.

7- *Dirâse havle's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Müellifi, Muhammed Huseyn el-Huseynî el-Celâlî olup, Muessesetu'l-İ'lâmî tarafından 2000 senesinde Beyrut'ta basılmıştır.

8- *Kirâe luğaviyye ve nakdiyye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Kerim Huseyn Nâsîh el-Hâlidî'nin kaleme aldığı eser, 2010 yılında Dâru's-Safâ tarafından, Umman'da basılmıştır.

9- *Buhûs fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Müellifi Sâlih et-Tâî olup, Dâru'l-M'arûf tarafından 1995 yılında Beyrut'ta basımı yapılmıştır.

10- *Fî rihâbi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*: Abbâs b. Alî el-Mûsevî'nin kaleme aldığı eser, Mektebetu'l-Melik Fehd Kütüphanesinde 459654 numara ile kayıtlıdır.

11- *es-Sahîfetu's-Seccâdiye ed-dirâsetu's-senediye*: müellifi Semîr Hayruddîn olup, Mektebetu'l-Melik Fehd kütüphanesinde 639978 nolu yerde kayıtlıdır.

12- *Risale fî senedi's-Sahîfeti's-Seccadiye*: Muhammed b. İbrâhîm el-Kelbâsî Ebu'l-Meâlî tarafından kaleme alınan eserin basım yeri ve tarihi bilinmemektedir.²¹

2.3. Akademik Makaleler

1- “Mâ fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; ‘İmâd Fâdıl tarafından kaleme alınan makale, 2015 yılında Irak'ta *Mecelletu'l-Câmia Bâbil* adlı derginin 23. Sayısında yayınlanmıştır.

2- “Esâlîbu'l-emr ve'n-nehî ve'l-istifhâm fî cüzin mine's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Bâkır Cevvâd ez-Zeccâcî tarafından kaleme alınmıştır. Makale, 2012 yılında Kerbela'da *Mecelletu Ehli'l-Beyt* adlı derginin 12. sayısında yayınlanmıştır.

3- “et-Tıbâk fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Müellifi Ca'fer Ali Âşûr olan makale, *Mecelletu Ehli'l-Beyt* dergisinin 12. sayısında 2012 yılında Kerbela'da yayınlanmıştır.

4- “Ârâ' İbn İdrîs el-Luğavi fî Şerhihî li's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Hasan Kâsım Rahîm'in kaleme aldığı makale, 2019 yılında *Journal Of Babylon Center For Humanities Studies* adlı derginin 9/3 sayısında yayınlanmıştır.

5- “Uslûbu't-Tekrâr ve Mesîrâtuhu'd-Delâliyye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Rasûl el-Belâvî tarafından 2013 yılında Tahran'da *Mecelletu Câmiati Halîci Fâris* dergisinde 22. sayıda yayınlanmıştır.

6- “Dirâsetu'l-Mûsikî'd-Dâhilî fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Hasan Halef tarafından kaleme alınan makale, hicri 1392 yılında İsfahan'da *Mecelletu'l-Buhûs fi'l-Luğati'l-Arabiye ve Âdâbihâ* dergisinin 8. sayısında neşredilmiştir.

7- “Belâğatu'l-Hicâc fî Ed'iyeti's-Seccâd”; Abbûsî Muhsin el-Âmirî'nin kaleme aldığı makale, 2018 yılında *The Islamic College University Journal* adlı derginin 46. sayısında yayınlanmıştır.

8- “Ehlu'l-Beyt fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Hâkim Habîb el-Kerîtî tarafından kaleme alınmış ve 2012 yılında Kerbela'da *Mecelletu Ehli'l-Beyt* dergisinin 12. sayısında neşredilmiştir.

9- “Hakîkatu's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Seyyid Muhammed Rıza el-Huseynî el-Celâlî'nin kaleme aldığı makale, hicri 1436 yılında *Mecelletu'l-Akîde* dergisinin 6. sayısında yayınlanmıştır.

²¹ Kaynaklarda ismi ve müellifi geçen eserin baskısına dair bir bilgi bulunamamıştır.

10- “et-Tekâbul fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye ve Eseruhu fi’l-İnsicâmi’s-Savtî”; Muhammed Muhammedî Bâyezîdî tarafından kaleme alınmıştır. Makale, 2013 yılında Tahran’da *Mecelletu’l-Dirâsâti’l-Arabiyye ve Âdâbihâ* adlı derginin 15. sayısında yayınlanmıştır.

11- Aşağıda ismi geçen makaleler, 2017 yılında Irak’ta el-Câmiatu’l-Mustensriye *Mecelletu’l-Kâdisiye li’l-Ulûmi’l-İnsâniye* dergisinin 1. sayısında yayınlanmışlardır.

a- “ed-Du‘â’ fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye Kırâe Nefsiyye”; Müellifi, Haydar Kerîm Suker’dir.

b- “Îkâiyetu’n-Nass fi Du‘âi’t-Tedarru‘i ve’l-İstikâne li’l-İmâmi’s-Seccâd”; Müellifi, Yasir Ali Abdusselmân el-Hâlidî’dir.

c- “Eseru Tezâfuri Hurûfi’l-Me‘ânî fi Bunyeti’l-Munâcât ve Delâletuhâ fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Müellifi, Esîl Sâmî Emîn’dir.

d- “Edi‘yetu’l-Munâcât fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye Dirâse Fenniyye”; Müellif, Adnân Kâzım Mehdî’dir.

e- “Karînetâ’n-Nisbe ve’t-Tebe‘iyye fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye Dirâse Nahviyye Delâliyye”; Müellifi, Ali Abbâs el-A‘racî’dir.

f- “Huvec Tekaniyye Du‘aiyye fi Munâciyyâti’l-İmâmi’s-Seccâd el-İstifhâmu’l-Hicâcî Misdâkan”; Müellifi, Lemâ Abdukâdir Hanyâb’dir.

g- “Eseru’l-Kur‘ân fi Munâciyyâti’s-Seccâd”; Müellifi, Vicdân Sâlih Abbâs’tır.

h- “Nidâ’u’l-Esmâ’i’l-Husnâ fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye Dirâse Delâliyye li ‘Alâkati’l-Esmâ bi Metâlibi’d-Du‘â’”; Müellifi, Hâilil Halef Beşîr’dir.

i- “et-Teessur bi’l-Kur‘âni’l-Kerîm ‘İnde’l-İmâmi’s-Seccâd fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Müellifi, Havle Mehdî Şâkir el-Cerrâh’tır.

j- “Harfu’s-Sunâi (ل) fi Munâciyyâti’s-Seccâdiyyeti’l-Hamise Aşera Dirâse Nahviyye”; Müellifi, Hâmit ‘Atşân es-Selâmî’dir

k- , “el-Medâmînu’t-Terbeviyye fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Müellifi, Sâdık Abbâs et-Tarîhî’dir.

12- “Belâğatu’l-Hicâc fi Ed‘iyeti’s-Seccâd Dirâse Tedâvuliyye es-Sahîfeti’s-Seccâdiye Enmûzecen”; Abbûsî Muhsin el-Âmirî tarafından kaleme alınan makale, 1997 yılında Irak’ta *Mecelletu’l-Kulliyeti’l-İslâmiyyeti’l-Câmia* dergisinin 46. sayısında yayınlanmıştır.

13- “el-Esmâu’l-Husnâ ve Âsâruhâ fi’l-Bunye ve’d-Delâle fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Ahmed Resen Samn’ın kaleme aldığı makale, Tahran’da, *Mecelletu’l-Luğati’l-Arabiye ve Âdâbihâ* adlı derginin 12. sayısında yayınlanmıştır.

14- “el-Cemâliyye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Ğulâmerdâ Kerîmî Ferd tarafından kaleme alınmış ve 2005 yılında Irak'ta *Mecelletu'l-Ulûmi'l-İnsâniye* dergisinin 12. sayısında yayınlanmıştır.

15- “el-Hitâbu'l-Edebî fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Ma'sûme Ni'metî Kazvîni'nin kaleme aldığı makale 2013 yılında Irak'ta *Mecelletu'd-Dirâsât fi'l-Ulûmi'l-İnsâniye* adlı dergide yayınlanmıştır.

16- “el-Melâmihu'l-Kur'âniyye ve'l-Belâğîyye fi'd-Du'âi's-Sânî mine's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Celîl Teclîli tarafından yazılan makale, hicri 1385 yılında *Mecelletu's-Sefîne* adlı derginin 9. sayısında neşredilmiştir.

17- “el-Muhassinâtu'l-Bedî'yye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Muhammed Rızâ İbn Rasûl'un kaleme aldığı makale, hicri 1387 yılında *Mecelletu Kâvuş Nâme* dergisinin 17. sayısında yayınlanmıştır.

18- “Cemâliyyetu't-Tekrâr fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye Terkîzen alâ Du'âi 'Arefe”; Nasrullah Şâmilî tarafından kaleme alınmış ve hicri 1441 yılında İsfahan'da *Buhûs fi'l-Luğati'l-Arabiye* dergisinin 12. sayısında yayınlanmıştır.

19- “el-Cemâliyyetu'l-İhâliyye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Efrîn Zâri' tarafından 2018 yılında Irak'ta *Mecelletu'l-Buhûs ve'd-Dirâsetu'l-İslâmiye* dergisinin 52. sayısında yayınlanmıştır.

20- “Tecelliyâtü'l-İnzîyâh fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye Dirâse Uslûbiyye”; Zuhre Kâsım Beyvendî tarafından kaleme alınan 2014 yılında Tahran'da *Mecelletu'l-Luğati'l-Arabiye ve Âdâbihâ* adlı derginin 3. sayısında yayınlanmıştır.

21- “Usus Nakdi'l-Evcuhi'n-Nahviyye fi Şurûhi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”; Ziyâd Kâsım tarafından kaleme alınan makale, 2017 yılında Irak'ta *Mecelletu'l-Ulûmi'l-İnsâniye* dergisinin 24/2 sayısında yayınlanmıştır.

22- “Karâ'înu't-Tehassus fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye Dirâse Nahviyye Delâliyye”, Alî Abbâs Alyevî el-A'racî'nin kaleme aldığı makale, 2017 yılında Irak'ta *Mecelletu Merkezi Dirâsâti'l-Kûfe* dergisinin 44. sayısında yayınlanmıştır.

23- “el-Muekkidâtu'l-İsmiyye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye Dirâse Nahviyye”; Selâm Abduabbâs, el-Hamîdâvî tarafından kaleme alınan makale, 2018 yılında Irak'ta *Mecelletu'l-Câmiati'l-İslâmiye* adlı derginin 46. sayısında yayınlanmıştır.

24- “Dirâsetu Nezariyyeti’t-Temâsuki’n-Nassî fi Kelâmi’l-İmâmi’s-Seccâd İ’timâden alâ’d-Du’âi’s-Sânî mine’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Havâ Mutahhara Vatan tarafından kaleme alınan makale, 2018 yılında *Mecelletu’l-Kulliyeti’l-İslâmiyyeti’l-Câmia* adlı derginin 47. sayısında yayınlanmıştır.

25- “Dirâsetu’l-Hukûli’d-Delâliyye li-Mefhîmi’l-Atâ’ fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Seyyid Mahmûd Mirzay el-Huseynî’nin kaleme aldığı makale, 2019’da Irak’ta *Mecelletu’l-Câmiati’l-Kûfe* dergisinin 10. sayısında yayınlanmıştır.

26- “İsbât Vucûdi’llâhi Teâlâ ‘İnde’l-İmâmi’s-Seccâd es-Sahîfetu’s-Seccâdiye Enmûzecen”; Mervân ‘Atâ Mecîd tarafından kaleme alınan makale, 2018 yılında Irak’ta *Mecelletu Kulliyeti’t-Terbiye li’l-Benât li’l-Ulûmi’l-İnsâniye* adlı derginin 22. sayısında yayınlanmıştır.

27- “Muheymentu’l-Hub fi Munâcâti’l-İmâmi’s-Seccâd Mukâraneten fi’t-Tehlîli’d-Dilâlî ve Ekmiletu’z-Zât”; Muhammed Cafer Muhaysin tarafından kaleme alınmış ve 2018 yılında *Mecelletu’l-Kulliyeti’l-İslâmiyyeti’l-Câmia adlı derginin* 46. sayısında yayınlanmıştır.

28- “Tevzîfu’t-Tecsimî’l-Fennî fi Ed’iyeti’l-İmâmi’s-Seccâd”; Mûsâ Arabî tarafından yazılan makale, 2018 yılında Irak’ta *Mecelletu’l-Kulliyeti’l-İslâmiyyeti’l-Câmi’a* adlı derginin 46. sayısında yayınlanmıştır.

29- “Dirâsetu Nezariyyeti İnsicâmi’n-Nas fi Kelâmi’l-İmâmi’s-Seccâd İ’timâden alâ’d-Du’âi’s-Sânî mine’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”, Sûsin İbrâhîm Receb el-Akîdî’nin kaleme aldığı makale, 2018 yılında *The Islamic College University Journal* dergisinin 3/46. sayısında yayınlanmıştır.

30- “Mevâtınu’l-İbdâ’ fi’l-Ed’iyeti’s-Seccâdiye”; Emel Luaybî Haşcûrî, el-Alyâvî tarafından yazılan makale, 2018 yılında *The Islamic College University Journal* adlı derginin 3/46. sayısında yayınlanmıştır.

31- “el-Fikru’t-Terbevi’l-İctimâ’î fi’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Selam Ahmed Halef Nâyıl tarafında kaleme alınan makale, 2018 yılında *The Islamic College University Journal* dergisinin 46/3. sayısında yayınlanmıştır.

32- “el-Kîmetu’l-Luğaviyye li’s-Sahîfeti’s-Seccâdiye”; Hamîd Yûsuf İbrâhîm tarafından kaleme alınan makale, 2010 yılında *Mecelletun Fasliyye Muhkemeh Ta’nî bi’l-Buhûs ve’d-Dirâsâti’l-Luğaviyye ve’t-Terbeviyye* dergisinde neşredilmiştir.

33- “et-Tesâmuh fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye Meşrû' Binâ' Muctema' Hâlin mine'l-'Unf”, Haydar Câsim Câbir ed-Denînâvî'nin kaleme aldığı makale, 2018 yılında *Mecelletu'l-Kulliyeti'l-İslâmiyyeti'l-Câmia* adlı derginin 2. sayısında yayınlanmıştır.

34- “Eseru's-Sebk fi Binâi'n-Nassi'n-Nesrî es-Sahîfetu's-Seccâdiyye Enmûzecen”; Hâdî Sa'dûn, Henûn tarafından kaleme alınan makale, 2017 yılında *Mecelltu'l-Kulliyeti'l-Fıkh* (223) dergisinde yayınlanmıştır.

35- “Melâmih 'an Hayâti'l-Useriyye 'Alâkatu'l-Âbâ ve'l-Ebnâ Dirâse fi Da'avi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye”, Şukrî Nâsır Abdulhasan tarafından kaleme alınan makale, 2009 yılında Irak'ta *Mecelletu Dirâsât Târîhiye, Câmiatu'l-Basra Kulliyeti't-Terbiye* adlı derginin 7. sayısında yayınlanmıştır.

2.4. Tezler

1- *Dirâsetu'l-Anâsırı'l-Edebiyyeti's-Selâse (el-Âtıfa, el-Heyâl, el-Uslûb) fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye*; Muctebâ Turkaşund tarafından hazırlanan Yüksek Lisans Tezi, Tahran'da hicri 1384 senesinde Şehîd Beheştî Üniversitesi Arap Dili Fakültesi bünyesinde tamamlanmıştır.

2- *eş-Şi'riyye fi Kelâmi's-Seccâd*; Abdulmuhsin Sâlim el-Câbirî tarafından Yüksek Lisans tezi olarak yazılmıştır.²²

3- *el-Cumle ve Delâletuhâ fi's-Sahîfeti's-Sâdikiyye*, Hasan Alî Abdulhuseyn tarafından 2015 yılında Irak'ta Basra Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde Yüksek Lisans Tezi olarak sunulmuştur.

4- *ed-Dilâliyyetu's-Sarfıyye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye*; Hamîd Yûsuf İbrâhîm el-Huseynî tarafından hazırlanan Yüksek Lisans Tezi, 2010 yılında Irak'ta Zikâr Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde tamamlanmıştır.

5- *el-Furûku'l-Luğavive fi's-Sahîfeti's-Seccâdiyye*; Azîz Câbir Alev en-Nasrâvî'in hazırladığı Yüksek Lisans Tezi, Irak'ta 2019 yılında Al-Musenna Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde tamamlanmıştır.

²² Kaynaklarda ismi ve müellifi geçen eserin baskısına dair bir bilgi bulunamamıştır.

6- *es-Sahîfetu's-Seccâdiye Dirâse Nahviyye*; Besmân Fîhân el-Ma'mûrî tarafından hazırlanan ve Irak'ta 2019 yılında el-Mustensiriye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde sunulan Yüksek Lisans Tezidir.

7- *es-Sahîfetu's-Seccâdiye Dirâse Uslûbiye*; Hasan Ğânim Fedâle tarafından hazırlanan Yüksek Lisans Tezi, Irak'ta 2002 yılında Kâdisiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde tamamlanmıştır.

8- *Ed'iyetu's-Sahîfeti's-Seccâdiye Dirâse Tedâvuliyye*; Abduzzuhre 'Ammâr Hasan tarafından hazırlanan ve Kerbela Üniversitesi İnsan Bilimleri Eğitim Fakültesi'nce Irak'ta 2016 yılında sunulan Yüksek Lisans tezidir.

9- *et-Tekâbulu'd-Dilâlî fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*; Havrâ Ğâzî 'Înâd es-Selâmî tarafından hazırlanan ve 2010 yılında Irak'ta Kûfe Üniversitesi Kız Eğitim Fakültesi'nde tamamlanan Yüksek Lisans tezidir.

10- *Hurûfu'l-Me'ânî fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*; Mehâ İsmâîl 'Ulvân tarafından hazırlanan Yüksek Lisans tezi, 2016 yılında Irak'ta Kerbelâ Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi bünyesinde tamamlanmıştır.

11- *el-Fi'l fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye* Cafer Mûsâ 'Azîb tarafından hazırlanan ve Irak'ta 2016 yılında Kâdisiye Üniversitesi Edebiyatı Fakültesi bünyesinde tamamlanan Yüksek Lisans tezidir.

12- *Ta'addudu'l-Evcuhi'n-Nahviyye fi Şurûhi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*; Kâsım Ziyâd tarafından hazırlanan Yüksek Lisans tezi, 2017 yılında Irak'ta Bâbil Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde tamamlanmıştır.

13- *en-Nevâsihu'l-Fi'liyye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*, Meysâ Abdolemîr Îsâ tarafından hazırlanmış Yüksek Lisans tezi olup, 2017 yılında Irak'ta Kâdisiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde tamamlanmıştır.

14- *es-Sûretu'l-Fenniye fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*; Abdurrîdâ Abbâs Câsım Alî el-Cebûr tarafından hazırlanan Yüksek Lisans tezi, 2009 yılında Lübnan'da Beyrut Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi'nde tamamlanmıştır.

15- *el-Âsâru'l-Kur'anî fi's-Sahîfeti's-Seccâdiye*; Ruyâ Felîh Hadîr el-Hafâcî tarafından hazırlanan ve Irak'ta 2012 yılında Zikâr Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde sunulan Yüksek Lisans tezidir.

16- *Ed'iyetu's- Sahîfeti's-Seccâdiye Dirâse fî Dav'i İlmi'l-Luğati'n-Nassî*; Muntehâ 'Înâd Temel el-Mûsevî tarafından hazırlanan ve 2014 yılında Irak'ta Basra Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde tamamlanan doktora tezidir.

17- *Karâ'inu't-Ta'lik fî's-Sahîfeti's-Seccâdiye Dirâse Nahviyye*; Bedir Huseyn Alî el-Muhammedâvî tarafından hazırlanan doktora tezi, 2016 yılında Irak'ta Kâdisiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde tamamlanmıştır.

18- *el-Fikru'l-Kelâmî fî Merviyyâti'l-İmâm Alî b. Huseyn es-Sahîfetu's-Seccâdiye Unmûzecen*; Şâkir Câbir Sultân el-Esedî tarafından hazırlanan ve 2014 yılında Irak'ta Kûfe Üniversitesi Fıkıh Fakültesi'nde tamamlanan doktora tezidir.

2.5. Çeviriler

A- Türkçe'ye Tercüme Edilenler

1- *Sahîfe-i Seccâdiye İmam Zeynelabidin'den (a.s) Dualar*; Mir Seccad Karakuş'un çevirisiyle, 2013 yılında Türkiye'de Kevser Yayınevi tarafından basılmıştır.

2- *Sahife-i Seccadiye ve Türkçe Açıklaması*; Çeviren: Prof. Dr. Abdulaziz Hatip'in çevirisiyle 2013 yılında Nesil yayınevi tarafından Türkiye'de basılmıştır.

B- İngilizce'ye Tercüme Edilenler

1- *The Psalms of Islam (Sahifa Sajjadiya)*; WC Chittick tarafından İngilizceye çevirilen eseri, 1988 yılında Muhammadi Trust yayınevi basmıştır.

C- İspanyolca'ya Tercüme Edilenler

1- *Las Suplicas Del Imam as-Sayyad As-Sahifa al-Kamila as-Sayyadía Imam Ali ibn Al-Husain Zayn ul-Abidín (a.s)*; Mâriyâ İzâbel, Muhammed Muallimî Zâde, Dânyâl Pâkânû tarafından İspanyolcaya tercüme edilip 1998 yılında Muessesetu İmâm Alî tarafından Beyrut'ta basılmıştır.

D- Fransızca'ya Tercüme Edilenler

1- *Les Psaumes de l'Islam – Al-Sahifat al-Sajjadiyyah*, Farideh Mahdavi Damghani'nin tercümesiyle 2010 yılında Ansariyan yayınevi tarafından basılmıştır.

Bengalce: <http://alfeker.net/library.php?id=2593>

E- Tanzanyaca ve Urduca'ya Tercüme Edilenler

1- *Sahıfa Sajjadiya*, Hârûn Binkilî tarafından Tanzanya diline tercüme edilen eser, 2012 yılında Muessetu'l-Atra tarafından basılmıştır.

2- *Sahıfe Seccade*; Zîşan Haydar Cevâdî tarafından Urduca'ya tercüme edilip İran'da İntişârât Ansârayân yayınevi tarafından basılmıştır.

F- Farsça'ya Tercüme Edilenler

1- *Sahıfe Seccâdiye*; Abdumuhammed Âyetî tarafından tercüme edilen eser, hicri 1385 yılında İntişârât Serûş yayınevi bünyesinde İran'da basılmıştır.

2- *Sahıfe Seccâdiye*; Hüseyin Ensâriyân'ın tercümesiyle İran'da hicri 1395 yılında Âyîn Dâniş yayınevi tarafından basılmıştır.

3- *Sahıfe Seccâdiye*; Kâzım Halhali'nin çevirisiyle eser, hicri 1362 yılında Kâzımî yayınevi tarafından İran'da basılmıştır.

4- *Sahıfe Seccâdiye*; Mehdi İlahî Kumşeyi tarafından tercüme edilen eser, hicri 1384 yılında Dâniş Huşyâr yayınevi tarafından İran'da basılmıştır.

5- *Sahıfe Seccâdiye*; Cevâd Fazıl Lâhici'nin tercümesiyle hicri 1381 yılında Parsiyan yayınevi tarafından İran'da basılmıştır.

G- Azerice ve Kürtçe'ye Tercüme Edilenler

1- *Sahıfe Seccâdiye*; Resûl İsmâil Zâde el-Hâdî tarafından Azerice'ye çevrilip 2003 yılında İran'da basılmıştır.

2- *Sahıfe Seccâdiye*; Muhammed Cevvâd Ebu'l-Kâsimî tarafından Kürtçe'ye tercüme edilen eser, Muessesetu Ariş Becûh yayınevi tarafından İran'da basılmıştır.²³

Sonuç

Elli dört duadan oluşan ve İmam Zeynulâbidîn'e ait olduğu iddia edilen *es-Sahıfetu's-Seccâdiye*, Şia âleminde Zebur-i Al-i Muhammed, İncil-i Ehl-i Beyt veya Uht'ul-Kur'an gibi vasıflarla anılmış bir eserdir. Bu eser hicri ilk asırdan günümüze dek, özellikle Şia akidesine mensup kimseler arasında büyük bir değer görmüştür. Eser üzerine şerhler, makaleler ve akademik çalışmalar yapılmıştır. Her ne kadar bazı kaynaklarda *es-Sahıfetu's-Seccâdiye* üzerine yapılan şerhler konusunda abartılı rakamlar kullanılmış olsa da *Tabakatu 'alâmi's-Şi'a*, *A'yânu's-Şi'a* ve ansiklopedik tarzda yazılmış olan *ez-Zerî'a* gibi kaynak eserlerden ve

²³ İran'da Merkez Tanzîmî't-Tercume ve'n-Neşr adlı kamu kuruluşu, İmam Zeynulâbidîn'e ait *es-Sahıfetu's-Seccâdiye* adlı eserin Rusça, Almanca, Srilankaca ve Özbekçe vs. otuz kadar dile çevrildiğini ve tüm dünya dillerine çevirme konusunda çalışmaların devam ettiğini beyanında bulunmuştur. <http://en.samantarjomeh.ir>.

eser etrafında yazılmış kitap ve makalelerin kaynakça kısımlarından yaptığımız çalışmalarda, basılmış veya yazma eser olarak kalmış, altmış küsur şerh tespit edilmiştir. Ayrıca çeşitli yollarla yaptığımız araştırmalarda eserle ilgili çok sayıda makale, tez ve özel çalışmalar gibi akademik düzeyde de onlarca araştırma tespit ettik. Bunun yanı sıra farklı millet ve kültürlerin esere ciddi alaka gösterdiğini ve kendi dillerine çevirdiklerini de gördük. Buna göre; eserin üzerine 69 şerh, 18 tez, 46 hakemli makale, 12 müstakil kitap yazıldığını tespit ettik ve eserin 9 ayrı dile çevirildiğini ve toplam 13 farklı çevirisinin bulunduğunu gördük.

Kaynakça

- Belâzûrî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbu'l-Eşrâf*. 13 cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1997.
- Emîn, Muhsin. *A'yânu's-Şî'a*. 1. Bs, 12 cilt. Lübnan: Dâru't-Te'âruf, 1983.
- Erbay, Enes Ensar. "Zeynelâbidin Ali B. Hüseyin ve Emevî Halifeleriyle İlişkileri". *Edebali İslamiyat Dergisi* 2/4 (2018): 111-138.
- Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmi'u's-şurûh vel-havâşî*, Abu Zabi: el-Macma'u's-Sakâfî, 2004.
- İbn Abdullah Kıffârî, Nâsır. *Hakîkatu mâ yusemmâ Zebûru Âli Muhammed*. 1. Bs. Riyad: Daru'l-Fadîle, 1998.
- İbn Şehr Âşûb, Ebu Cafer Muhammed b. Ali. *Menâkibu Âli Ebî Tâlib*. 3. Bs, 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1991.
- Kelbâsî, Ebu'l-Meâlî Muhammed b. Muhammed b. İbrâhîm. *er-Resâilu'r-Ricâliyye*, 4 cilt. Kum: Daru'l-Hadîs, 1422.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Zeynelâbidîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 44/365-366. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Lecnetu't-Telîf. *E'lâmu'l-Hidâye*. 3. Bs. Kum: Merkezu't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1427.
- Mukrim, Abdurrezzâk. *Hayâtu'l-İmâm Zeynelâbidîn*. 1. Bs. İntişârâtü'l-Mektebeti'l-Haydariyye, 1424.
- Sâidî, eş-Şeyh Mehdî Secin, *Şerhu Risâleti'l-Hukûk*, Beyrut: Dâru'l Murtedâ, 2005.
- Tahrânî, Ağa Buzurg, *ez-Zeri'a ilâ tesânifi's-Şîa*, 25. cilt. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1387.

Ya'kübî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Tarîhu'l-Ya'kubî*. 2 cilt. Beyrut: Muessesetu'l-Âlemi'l-Matbûât, 1960.

Zehebî, Şemsuddîn Muhammed bin Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*. 30. cilt. Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2014.

<https://kfnl.gov.sa/ar/Pages/default.aspx>, Mektebetu'l-Melik Fehd. (Erişim: 10.09.2020)

<https://www.bibalex.org/ar/>, Mektebetu'l-İskenderiye. (Erişim: 15.09.2020)

<https://www.mplzag.org.eg/books>, Mektebetu Mısırî'l-Âmme. (Erişim: 10.09.2020)

<https://library.ju.edu.jo/AR-library/AR-Library.aspx>, Mektebetu'l-Câmiati'l-Urduniye.

(Erişim: 01.09.2020)

<https://library-iq.blogspot.com/>, el-Mektebetu'l-Elektiruniye'l-İrâkiye. (Erişim: 05.10.2020)

<https://arabcast.org/>, Mektebetu'l-Menârati'l-Âlemiye. (Erişim: 19.11.2020)

http://main.eulc.edu.eg/eulc_v5/Libraries/start.aspx?fn=ApplySearch&ScopeID, İttihâtu'l-

Mektebatî'l-Câmiâti'l-Mısırıyye. (Erişim: 21.09.2020)

<https://www.noor-book.com/> (Erişim: 04.11.2020)

<https://qu.edu.iq/repository>, Mustevdea Buhûs Câmiati'l-Kâdisiye. (Erişim: 24.14.2020)

<http://search.mandumah.com/>, Dâru'l-Menzûme. (Erişim: 10.09.2020)

www.raskhoon.net/library/content. (Erişim: 19.12.2020)

http://www.icro.ir/uploads/283_221_e.ansarian. (Erişim: 10.09.2020)

<https://iqna.ir/ar/news/> (Erişim: 28.09.2020)

<http://en.samantarjomeh.ir>. (Erişim: 15.10.2020)

Van İlahiyat Dergisi | Van Journal of Divinity

e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June 2021, 9 /14: 23-43

أثر تغير قيمة النقود على الديون

The Effect of Changing the Value of Money on Debts

Abdulbari Aziz Othman

Öğr. Gör. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü

Instructor Dr., Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology, Department of Major Islamic Sciences

Van / Turkey

azizosman2015@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1372-2961

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Mart / March 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 03 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Othman, Abdulbari Aziz. "أثر تغير قيمة النقود على الديون". *Van İlahiyat Dergisi*, 9/14 (Haziran 2021): 23-43.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Copyright © Published by Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /

Van Yuzuncu Yil University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.

أثر تغير قيمة النقود على الديون

الملخص :

للقود دور هام في حياة الناس والمجتمعات البشرية ، كما أن لها دورا أساسيا ومحوريا في النظام الاقتصادي . ويتعرض الاقتصاد إلى العديد من المشكلات والنكسات التي تترك الأثر البليغ في استقراره وأحواله ، وبالتالي ينعكس ذلك على الوضع الاقتصادي المتقلب على الأوضاع المعيشية ، والتجارية لأفراد المجتمع . وتبرز مشكلة انخفاض قيمة النقود كإحدى هذه المشكلات التي تصيب الاقتصاد ، وهو ما يُطلق عليه " التضخم " حيث تنخفض قيمة النقود مقابل ارتفاع سعر السلع والمواد . يؤثر هذا الانخفاض لقيمة النقود على معاملات الناس وبيعهم بالأجل ، أو الديون التي لهم في ذم الآخريين فيأتي موعد القرض أو البيع بالأجل وقد تبدلت قيمة النقود من حيث قوتها وقيمتها الحقيقية ، فيكون المدفوع عند حلول الأجل غير مساوٍ أو مكافئ للمدفع في أول العقد وبداية التعامل . فيقع العبئ الكبير على أحد طرفي العقد دون تقصير أو سبب منه . فهل هناك اعتبار لتبدل قيمة النقود ارتفاعا أو انخفاضاً في سداد الديون أو الحقوق المترتبة في الذمة أم لا ؟ تعددت أقوال العلماء في هذه المسألة : فمنهم من قالوا: بوجوب ارجاع المثل ، والبعض الآخر قالوا : برد القيمة ، ومنهم من فرق بين الاختلاف اليسير والكبير في قيمة النقود ، ومنهم من جعل الخسارة مناصفة بين طرفي العقد .

الكلمات المفتاحية : النقود ، الدين ، القيمة ، التغير .

Paradaki Değer Değişiminin Borçlar Üzerindeki Etkisi

Özet

Para, ekonomik sistemde temel ve merkezi bir role sahip olduğu gibi insanların hayatında ve beşerî toplumlarda da önemli bir role sahiptir. Ekonomi, kendi istikrarı ve koşulları üzerinde finansal bir etki bırakan pek çok sorun ve aksaklıkla karşı karşıyadır. Bu durum yaşam koşullarındaki dalgalı ekonomik duruma ve toplumdaki bireylerin ticaretine yansımaktadır. Para değerinin düşmesi sorunu, ekonomiyi etkileyen bu sorunlardan biri olarak ortaya çıkmaktadır. Adına "enflasyon" denen bu durum: ticari mal ve malzemelerin fiyatındaki artış karşılığında para değerinin düşmesidir. Para değerindeki bu düşüş ise, insanların ticari işlemlerini, vadeli satışlarını ve başkalarının üzerindeki borçlarını etkilemektedir. Çünkü borç ödeme veya vadeli satış işlemi tarihi geldiğinde alım gücü ve reel değer açısından paranın değeri değişmiş olmaktadır. Böylece sözleşmenin ilk yapıldığı an ve anlaşmanın başlangıcında kararlaştırılan ödeme ile vadesi geldiğinde yapılan ödeme arasında bir eşitsizlik ve dengesizlik meydana gelmektedir. Bunun sonucunda ise, akid

taraflarından birinin, kendisinden kaynaklı herhangi bir kusur ve bir sebep olmaksızın büyük bir zarara uğrar. Para değerindeki artış veya azalma yönünde meydana gelen bu değişim, borcun ödenmesinde veya zimmette sabit olan haklarda dikkate alınması gerekir mi? Bu konuda âlimlerin muhtelif görüşleri bulunmaktadır. Her halükârda üzerinde anlaşma yapılan miktarın ödenmesi gerektiğini söyleyen âlimler olduğu gibi, anlaşma zamanındaki kıymetinin ödenmesi gerektiği görüşünde olanlar da vardır. Bazı âlimler de para değerinde meydana gelen değişimin az ve çok oluşuna göre muamele edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Diğer bazıları ise oluşan zararın akdın iki tarafı arasında bölünmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Anahtar kelimeler, Para, Borç, Değer, Değişim.

The Effect Of Changing The Value Of Money On Debts

Abstract:

Money has an important role in people's life and human societies, as it also has a basic and pivotal role in the economic system. The economy is exposed to many problems and setbacks that have a great effect on its stability and conditions. Consequently, this is reflected in the fluctuating economic situation on the living conditions and commercial for community members. The problem of the depreciation of money appears as one of the problems that happen to the economy and it is called "inflation" so the value of money decreases against the rise in the price of goods and materials. This decrease in the value of money affects people's transactions and their term sale or their debts that others have. And when the date of the loan or sale on credit comes and the value of money has been changed from both sides its strength and its real value, the payment at the time of paying won't be equal or equivalent to the first payment at the beginning of the contract and at the beginning of the dealing. So, a great injustice will happen to one of the contract parties without his dereliction or reason. Is there a consideration for changing the value of money to an increase or decrease in the payment of debts or the consequences rights from the protection or not? Scholars have said various statements on this matter. First group said: Money must be returned as the first time when it was paid and second group said: money must be returned as its value at this time. Third group differentiated between the simple difference and difficult one according to the value of money while the forth group said that the loss must be equal between both parties of the contract.

Key words: Money , Value, Debt, Economy, Change .

المقدمة :

كانت الدينانير الذهبية والدرهم الفضية هي النقد المتداول بين الناس في الماضي ، وفي عهد التشريع وبداية الإسلام ، فنزلت الأحكام الشرعية بها . وعُرفت الواجبات والالتزامات المالية بين الناس اعتمادا عليها . ولكن حاجة الناس والمجتمعات إلى وحدات نقدية تُناسب المعاملات الصغيرة ، والتعاملات اليومية ، ألجأت المجتمعات ومنها المجتمعات المسلمة إلى استخدام عملات مساعدة في ذلك سُميت بـ " الفلوس " التي اتسع دورها والتعامل بها في نطاق أوسع فيما بعد . والفلوس هي : نقود معدنية مصنوعة من معادن غير الذهب والفضة ، وصفها الفقهاء : بـ " النقود الاصطناعية " ، تميزا لها وتحديدًا عن الذهب والفضة . ومنها أيضا العملة الورقية التي يستخدمها الناس في عصرنا الحالي في معاملاتهم والتزاماتهم وحقوقهم المالية . بيد أن هذه العملة غير ثابتة ، فقد يرتفع سعرها أو ينخفض . وتعرض هذه العملة الورقية من حين لآخر لتبدلات وتغيرات صعودا ونزولا لأسباب عديدة .

فالنقود لها أثر هام ودور بارز في حياة الناس ، والمجتمعات البشرية . ولها أيضا دور هام وأساسي في النظام الاقتصادي على المستوى الدولي أو العالمي . وقد يتعرض الاقتصاد لمشكلات ونوازل تؤثر عليه سلبا أو إيجابا ، مما يؤدي إلى عدم الاستقرار الاقتصادي ، وبالتالي ظهور نتائج تذبذب الاقتصاد على الأفراد في المجتمع وذلك في معاملاتهم ، والتزاماتهم المالية . وأهم مشكلة اقتصادية في هذا المجال في عصرنا الحالي : هي مشكلة تبدل وتغير قيمة النقود ، أو ما يسمى بـ " التضخم " . وهو هبوط القوة الشرائية للعملة المتداولة . فترخص النقود وتغلو المواد والسلع / مما يؤثر هذا الأمر على التزامات الدولة الداخلية والخارجية ، وتترتب عليها مشكلات كثيرة . وكذلك يؤثر على التزامات الناس والأفراد : كالدين ، والقرض ، والبيوع الآجلة .

إن مسألة تبدل قيمة النقود قد تعرّض لها العلماء في الماضي حسب الوضع القائم آنذاك . وكان التغير والتبدل في زمامهم بسيطا ليس له أية أضرار اقتصادية في ذلك الزمان ، لأن اعتماد الناس كان آنذاك على الذهب والفضة ، اللذان يمتازان " الذهب والفضة " بالثبات في أغلب الأحوال . أما في العصر الحالي فقد صارت قضية تبدل قيمة النقود وتغيرها مشكلة بالغة الخطورة على الاقتصاد . فالأوراق النقدية تتميز بالتغير وعدم الثبات ، وهذا ما يجعل من التغير والتبدل مشكلة صعبة تُلقى بظلالها على الدولة والأفراد .

إن انخفاض القيمة الشرائية للنقود والذي يُسمى بمصطلح العصر " التضخم " حيث تنخفض القيمة الشرائية للنقود ، وترتفع أسعار المواد والسلع ، يؤثر على الأفراد في المجتمع ، وخاصة أولئك الذين يتعاملون بالإقراض والبيوع الآجلة . فعند مجيء موعد القرض أو البيع الآجل ، وقد تبدلت قيمة النقود ، وهبطت قيمتها الحقيقية ، فيكون المدفوع عند حلول الأجل غير مساوٍ ومكافئ للمال الموجود في الذمة عند بدء المعاملات . فهذا التغير الحاصل على قيمة النقود يُحدث غُبا وضرا كبيرا على أحد طرفي العقد وذلك دون سبب منه .

والغالب في الأوراق النقدية المعاصرة هو هبوط قيمتها الشرائية ، وقد ترتفع قيمتها ولكنه قليل . فإذا ثبت في ذمة المدين دين أو قرض أو ثمن تعامل بالأجل أو غيرها من المعاملات المالية ، وجاء موعد دفع الدين أو ثمن المبيع ، فهل يدفع المدين المال مع اعتبار الرخص أم الغلاء ؟ هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء : فالجمهور على أن المدين عليه أن يدفع ما ثبت في ذمته وليس هناك اعتبار للرخص أو الغلاء . وقال آخرون : أنه يجب أداء القيمة في الغلاء والرخص . وهناك رأي آخر بأن يتحمل طرفي العقد الضرر مناصفة ، وهناك من فزق بين المدين الذي حلت به المشاكل والصعاب فتأخر عن سداد دينه وبين من لديه القدرة على السداد ولكن ماطل في الدفع . هذه الآراء سنتعرف عليها في البحث إن شاء الله . وهناك العديد من الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع ، منها ما هو قديم والآخر جديد ، فالمصادر القديمة المتعلقة بهذا الموضوع هي :

رسالة للإمام السيوطي رحمه الله تعالى بعنوان : " قطع المجادلة عند تغير المعاملة " . وهذه الرسالة موجودة ضمن كتاب الحاوي للفتاوي للإمام السيوطي . و رسالة " بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود " للفتاوى الحنفية محمد عبد الله التمرتاشي . وهناك العديد من المصادر الحديثة في هذا المجال وهي : " تغير النقود ، والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي " للدكتور نزيه حماد . وأيضا " تغير قيمة العملة " للدكتور علي بن أحمد السالوسي . وكذلك " تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي " للدكتور عجيل بن جاسم النشمي . بالإضافة إلى العديد من الأبحاث والمقالات المنشورة .

اتبعت في البحث المنهج الاستقرائي ، وذلك بإيراد الآراء والأقوال الفقهية المتعلقة بهذا المبحث ، ومن ثم بيان الراجح منها . واقتصرت في البحث على إيراد وكتابة أهم الأقوال الفقهية وخاصة المعاصرة منها في مسألة تغير قيمة النقود وأثر ذلك على الديون . وقسمت البحث إلى : مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة المقدمة : بيان أهمية النقود في حياة الناس قديما وحديثا ، وما يعترضها من مشاكل اقتصادية لا سيما في العصر الحالي وتأثير التغير في قيمة النقود على الديون .

المبحث الأول : مفهوم النقود ، تعريف النقود لغة واصطلاحا .

المبحث الثاني : أنواع النقود ، تغير قيمة النقود صعودا وهبوطا .

المبحث الثالث : أثر تغير قيمة النقود على الديون ، تعريف الدين لغة واصطلاحا . آراء العلماء في مسألة تغير قيمة النقود وأثر ذلك على الديون .

الخاتمة : بيان أهم نتائج البحث في تأثير تغير قيمة النقود على الديون والمعاملات المالية .

المبحث الأول : أ. مفهوم النقود :

يُطلق مفهوم النقود على كل ما هو مقبول لدى الناس في تعاملاتهم ، أي مقبولا قبولا تاما من كل أفراد المجتمع لها كوسيلة للبيع والشراء ، ومقياسا للقيمة ومستودعا لها . ويشترك كل الناس في المجتمع في استخدامها وتعاملهم بالنقود في حياتهم اليومية . وللقود أشكال وأسماء مختلفة فمنها : النقود المعدنية ، ومنها النقود الورقية . ويختلف اسمها من بلد إلى آخر : كالدولار ، واليورو ، والدينار ، والريال ، والليرة وغيرها . وتنقسم النقود جميعها إلى قسمين اثنين هما :

النقود الخلقية : ويقصد بها تلك النقود التي لها قيمة من داخلها ، أي ذاتية كالذهب ، والفضة ¹ . جاء في الموسوعة الفقهية عن النقود الخلقية : " النقود الخلقية التي استعملت في العصور الإسلامية نوعان هما : الدينار ... والدرهم " ² .
النقود الاصطلاحية : ويشمل هذا النوع العملات الورقية والمعدنية المستخدمة في عصرنا الحالي . ما عدا العملات الذهبية أو الفضية - والتي تعارف الناس عليها كوسيط في تبادلاتهم ومعاملاتهم التجارية ³ . وفي الماضي كان الفقهاء يطلقون على النقود الاصطلاحية " الفلوس " لأنها كانت متداولة ومستعملة في زمانهم ⁴ .

ب. تعريف النقود :

النقود لغة : النقود : " مفردها نقد ، فالنون والقاف والذال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه " ومنه : نقد الدرهم ، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك " ⁵ . ودرهم نقد : وزن جيد ، كأنه قد كُشف عن حاله فُعُلم ⁶ . والنقد : " مرادفه عملة ، جمع عملات ، وهو النقد الذي يتعامل به الناس " ⁷ .

فالنقد : هو الحاضر المعجل ، وهو بخلاف النسئنة أو ما هو مؤجل . والنقد هو إعطاء ومنح النقود للغير وأخذها منه . فتقول : نقد الرجل الدراهم : أي أعطيته . " وانتقد فلان الدراهم بمعنى : قبضها " ⁸ . وعليه فإن كلمة النقد في اللغة تكون على معان ثلاث وهي : الثمن الحاضر ، إعطاء النقود وأخذها ، تمييز الدراهم عن بعضها .

¹ - الموسوعة الكويتية ، الكويت ، ط2 ، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، 1992 ، 21 / 132 .
² . المرجع السابق ، 41 / 175 . 176 ؛ موسى آدم عيسى ، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها ، رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ، (مكة: 1985)، ص 361.
³ - الموسوعة الكويتية ، 41 / 176 ؛ خالد عبدالله المصلح ، التضخم النقدي في الفقه الإسلامي ، جامعة القصيم ، (السعودية: بدون تاريخ طبع)، ص 58.
⁴ . شمس الدين السرخسي ، المبسوط ، (بيروت: دار المعرفة، 1989) ط1 ، 12 / 137 ؛ ابن قدامة ، عبدالله بن قدامة المقدسي ، المغربي ، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997) ط 3 / 111 .
⁵ . أحمد بن زكريا ابن فارس، مقاييس اللغة ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ الطبع)، 5 / 46 ، مادة نقد .
⁶ . جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب ، (القاهرة : دار الحديث) 14 / 254 ، مادة نقد .
⁷ . أبو سعدي جيب ، القاموس الفقهي ، (بيروت: دار الفكر، 1988) ط 2 ، ص 262.

النقود اصطلاحاً : للفقهاء قولان في معنى النقود اصطلاحاً وهما :

- أن المراد بالنقود هو : الذهب والفضة ، و لا يحق العدول إلى غيرها من النقود ، لأنهما " الذهب والفضة " قد قام عليهما الدليل من القرآن والسنة والإجماع على شرعيتها واعتبارها ، وتعلق الأحكام الشرعية بهما : كالزكاة ، نصاب السرقة ، والسلم ، فلا يجوز تغييرهما⁹ .

- اطلاق كلمة النقود على الذهب والفضة وعلى كل العملات التي تقوم مقامهما في تعاملات الناس ومبادلاتهم التجارية والمالية . وكلمة النقود تشمل العملات الورقية في زماننا الحاضر . فالفقهاء المعاصرون يُطلقون تعبير " النقود " للدلالة على كل الأثمان بغض النظر عن صنفها أو نوعها¹⁰ . فالقول بتمنية العملات الورقية وعدم الحصر في النقدين " الذهب والفضة " هو الموافق والمقبول لمبادئ الإسلام والشريعة القائمة على مراعاة أمور ومصالح الناس دون إيقاعهم في الحرج والضيق والشدة . يقول ابن تيمية : " وما سماه الناس درهما وتعاملوا به تكون أحكامه أحكام الدرهم من وجوب الزكاة فيما يبلغ مائتين منه ، والقطع بسرقة ثلاثة دراهم منه إلى غير ذلك من الأحكام قل ما فيه من الفضة أو كثر "¹¹ .

المبحث الثاني : أنواع النقود في الاقتصاد المعاصر :

أ . أنواع النقود : النقود هي الوسيلة الرئيسة منذ أمد بعيد في تعاملات الناس وتبادلاتهم المالية والتجارية ، والحصول على حوائجهم . ويمكن تقسيمها حسب تعامل الناس والاتجار بها إلى الأقسام التالية :

أ . النقود السلعية : ويقصد بها سلع محددة يتعارف عليها الناس ، وتكون هذه السلع كوسيط في تعاملاتهم ومبادلاتهم المالية والتجارية وقضاء حوائجهم اليومية¹² . ولهذا النوع أمثلة كثيرة منها : الماشية ، والتمر ، والقمح ، والملح ، والشعير ، ويشمل أيضا المعادن القيّمة : كالذهب والفضة . ويتصف هذا النوع بأن له قيمة ذاتية ، أي أنه نافع بذاته . وكانت التبادلات التجارية في المجتمعات القديمة عن طريق السلع ، وهو ما يطلق عليه بنظام المقايضة¹³ أي مبادلة سلع بسلع أخرى مباشرة . ب . النقود المعدنية : بسبب ازدياد العمليات التجارية والتعاملات اليومية صار من الصعب الاستمرار في

⁸ . ابن منظور ، لسان العرب ، 14 / 254 ، مادة نقد .

⁹ . صالح رضا حسن أبو فرحة ، تغير قيمة النقود وأثره في سداد الديون في الإسلام ، رسالة ماجستير ، جامعة النجاح ، (فلسطين:2005)، ص 16 ؛ علاء الدين زعتري ، النقود ووظائفها الأساسية وأحكامها الشرعية ، (دمشق: دار قتيبية ،2014)، ص 361-373 .

¹⁰ . زعتري ، النقود ووظائفها الأساسية ، ص 94 .

¹¹ - أحمد ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (السعودية: طباعة الشؤون الإسلامية والأوقاف، 2003)، 372/5 .

¹² . خالد عبدالله ، التضخم النقدي ، ص 49 ؛ عبدالعزيز فهمي هيكل ، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ، (بيروت: دار النهضة، 1980) ص 154 .

¹³ . أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،(بيروت: دار الكتب العلمية، 2003) ط 2، 134/5؛ عبدالعزيز فهمي ، موسوعة المصطلحات الاقتصادية ، ص 82 .

تداول واستعمال النقود السلعية ، فكانت فكرة النقود المعدنية¹⁴ ، فاستعمل الناس المعادن الثمينة أولاً للزينة والحلي ، ومن ثم اهتموا إلى استعمالها كنقود وخاصة الذهب والفضة¹⁵ . وكان تعامل الناس في بداية تعاملهم بالنقود المعدنية وزناً ، وكانت عملية الوزن في كل مرة تجلب المشقة والحرج لهم ، فلا بد في كل مرة من التأكد من وزن المعدن وقياسه ونوعه ، فتدخلت الدولة وسكت النقود تسهيلاً منها لعمليات البيع والشراء والتبادل . وقد عبّر ابن خلدون في مقدمته أهمية ذلك ، وأن سك النقود من وظائف الخليفة والدولة فقال : " وهي وظيفة ضرورية للملك ، إذ بما يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود " ¹⁶ .

ج . النقود الورقية : وهذا النوع من النقود الورقية التي يستعملها الناس اليوم إنما جاءت نتيجة تطور امتد لحقبة زمنية طويلة . وقد أطلق على هذه الأوراق اسم " البنكنوت " وهو تعهد من المصرف بدفع مقدار من النقود المعدنية لمن يحمل ورقة نقدية عند الطلب¹⁷ . وظهرت هذه النقود الورقية في بداياتها في الصين سنة 910 م ، ثم تطورت حتى وصلت إلى الأشكال المعروفة اليوم . وتنقسم النقود الورقية إلى عدة أقسام هي :

1 . الأوراق النائبة : أي تلك التي تنوب عن النقود المعدنية ، أو السبائك الذهبية الموجودة في المصرف . فهذه الأوراق تنوب عن النقود المعدنية في التعاملات والتبادلات التجارية . وقيمة هذه النقود تقابلها من النقود المعدنية ، وهذا النوع غير موجود في زماننا¹⁸ .

2 . الأوراق النقدية الإلزامية : وهذا النوع هو الشائع والمنتشر في زماننا الحاضر . حيث بدأ استعمالها منذ الحرب العالمية الأولى سنة 1914م ، فتحللت البنوك من تغطيتها الذهبية . و لا يشترط أن تكون نسبة ذهبية مقابلها . فالزمت الدول الناس على قبول هذه الأوراق النقدية . وهذه النقود لا تملك قوة شرائية ثابتة ، بل ترتفع وتنخفض حسب الكميات التي تقوم البنوك بطباعتها، وحسب ما يقابلها من العناصر التي تغطيها¹⁹ .

3 . الأوراق النقدية الوثيقة : يعتمد هذا النوع بالدرجة الأولى على ثقة الناس بالطرف الذي أصدر هذه النقود ، وإن كان الذهب والفضة يغطيان جزءاً من قيمتها ، لذلك سُميت بالنقود الوثيقة . وهذا النوع غير موجود في زماننا أيضاً²⁰ .

¹⁴ . مجدي محمود شهاب ، *الاقتصاد النقدي* ، (بيروت: مطبعة الدار الجامعية ، 1990) ، ص 26 .

¹⁵ . صالح رضا ، *تغير قيمة النقود* ، ص 35 ؛ محمد عبدالمنعم الجمال ، *موسوعة الاقتصاد الإسلامي* ، (بيروت: دار الكتب اللبناني ، 1986) / 1 ، ص 475 .

¹⁶ . عبدالرحمن بن محمد ولي الدين ابن خلدون ، *مقدمة ابن خلدون* ، (بيروت: دار الفكر ، 1988) ، ص 323 .

¹⁷ . محمد عمارة ، *قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية* ، (بيروت: دار الشروق ، 1993) ط 1 ، ص 101 .

¹⁸ . صالح رضا ، *تغير قيمة النقود* ، ص 36 ؛ صلاح يحيوي ، *الذهب* ، (بيروت: مؤسسة الرسالة ، 1980) ط 1 ، ص 91 .

¹⁹ . إسماعيل محمد هاشم ، *مذكرات في النقود والبنوك* ، (بيروت: دار النهضة العربية، 1976) ، ص 18 .

²⁰ . عبد الهادي النجار ، *الإسلام والاقتصاد* ، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1983) ، ص 140 .

4. النقود المصرفية : في البداية كان الناس يودعون نقودهم المعدنية عند الصيارفة ويستلمون بدلا منها وثيقة إيداع بها، ذلك خشية ضياع هذه النقود أو سرقتها . فكانت الوثائق حقا على النقود . ثم وُجدت النقود المصرفية أو الودائع ، وسميت بالمصرفية نسبة إلى المصرف الذي يُودع فيه الشخص نقوده المعدنية . وتتكون هذه النقود المصرفية من الودائع لدى البنوك والحسابات الجارية . وتنتقل ملكية هذه النقود من شخص إلى آخر عن طريق " الشيكات " ، والشيك : هو طلب موجه من الشخص الدائن " صاحب النقود " إلى البنك وهو " المدين " لكي يعطي بناء على أمره أو لأمر شخص آخر مقدارا من النقود ²¹ ، وهذه النقود منتشرة بكثرة وخاصة في الدول المتقدمة .

ب . تغير قيمة النقود صعودا أو هبوطا :

مسألة تغير العملة هي مسألة مستجدة في هذا العصر، وهي مشكلة اقتصادية اجتماعية . وهذه المسألة لها جذور تاريخية قديمة . ولها أمثلة من عصر النبوة وما بعده من العصور الإسلامية ، بيد أنها كانت قليلة وغير مؤثرة ، وذلك لثبات قيمة الذهب والفضة اللذين كانا العملة المتداولة بين الناس .

ظهرت مسألة تبدل العملة كمشكلة اقتصادية في أزمنة عديدة من التاريخ الإسلامي . في القرن الخامس والسابع والتاسع . وأول رسالة في هذا الخصوص تعود للعالم الخطيب التمرناشي تحت عنوان : " بذل المجهود في مسألة تغير النقود " ²² . ولا يسع البحث هنا في الوقوف على تلك الأحداث والتغيرات التي حدثت وطرأت على النقود عبر التاريخ الإسلامي . والواقع الحالي لتغير النقود مشابه لما كان في الماضي . ولكن هناك اختلاف في نسبة التغير ، وحجم التبادل . ففي الماضي كان حجم التبادل والتعامل قليلا لذلك كان التغير في النقود أيضا بسيطا وقليلًا ، بينما في عصرنا الحالي فحجم التبادل كبير وضخم جدا ، لذلك فإن تبدل النقود وتغيرها كبير أيضا . ويطلق الاقتصاديون المعاصرون على تدني القوة الشرائية للنقود بمصطلح " التضخم " الذي له أسباب كثيرة منها :

1 . التعامل بالربا : حيث يؤدي هذا التعامل الربوي برأس المال إلى الركود والجمود ، وتوقفه عن القيام بالدوران والعمل وتحريك الأسواق ، وإلى تعطيل الطاقات والقدرات البشرية ²³ . فهذا التعامل إنما هو زيادة في عدد النقود بدون عمل مفيد ومثمر .

2 . الاحتكار : الذي يساهم بشكل كبير في إفساد الحركة الطبيعية لمبدأ العرض والطلب ، وهذا ما يُجمع عليه علماء الاقتصاد في العصر الحالي ²⁴ .

²¹ . أحمد حسن، الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، (بيروت: دار الفكر، 1999) ط2، ص 124 .

²² . انظر : مجلة الفقه الإسلامي ، جدة ، الدورة 5 ، العدد5 ، الجزء 3 ، 1988، بحث الدكتور عجيل بن جاسم النشمي ، 1622

²³ . حمود محسن الدعجاني، تغير قيمة النقود وأثره في الحقوق والالتزامات ، مجلة الشمال للعلوم الإنسانية ، السعودية ، المجلد3 ،

العدد 1 ، 2018 ، ص 8 ؛ صالح رضا ، تغير قيمة النقود، 46.

²⁴ . حمود الدعجاني ، تغير قيمة النقود ، 8.

3. ضعف الاقتصاد ومعه قلة الإنتاج ، فإذا قلّ الإنتاج في بلد ما وتوكل الناس وتخلفوا في أعمالهم كانت نتيجة ذلك اختيار اقتصادي ، فيزداد الإنفاق النقدي دون مقابل اقتصادي أو إنتاجي ، فيؤدي ذلك إلى ارتفاع الأسعار وضعف القوة الشرائية للنقود²⁵.

4. الحروب الشديدة التي اجتاحت العالم الإسلامي ، فأكلت الأخضر واليابس وهدمت البنية الاقتصادية كما الحال في : أفغانستان ، والصومال ، وسورية ، والعراق ، واليمن وغيرها . فهذه الحروب كلفت هذه البلدان مبالغ خيالية²⁶ . وهناك أسباب عديدة أخرى: كالنظام النقدي العالمي الحالي الذي يضمن مصالح الدول العظمى فقط، وزيادة الاستهلاك والإنفاق الحكومي في العالم الإسلامي دون أن يقابله إنتاج ونمو مطلوب ، كذلك قلة التصدير وزيادة الاستيراد والديون الخارجية مع فوائدها الباهظة ، وغيرها من الأسباب التي لا مجال لذكرها هنا .

المبحث الثالث: الآثار المترتبة من تبدل قيمة النقود على الديون : أ. تعريف الدين في اللغة : تقول داينت فلانا إذا عاملته بالدين ، إما بالأخذ أو الإعطاء . وتقول : " دنت الرجل وأدنته ، إذا أخذت منه ديناً ، فإما مدين أو ديون ، وأدنت : أي أقرضت وأعطيت ديناً " ²⁷ . والمدابنة والتداين : دفع الدين ، ويطلق عليه ذلك لأن أحدهما يعطيه والآخر يلتزمه²⁸ .

الدين اصطلاحاً : هو : " ما يثبت في الذمة من غير أن يكون معيناً مشخصاً ، سواء أكان نقداً أم غيره²⁹ . فاستعمال الدين بالمعنى العام : فهو كل ما يشكل ذمة الشخص من حقوق مالية أو غير مالية ، وحقوق الله تعالى من عبادات وزكاة وصدقات من حقوق الخلق من أموال وغيرها³⁰ .

والدين في المعنى الخاص : يُقصد به ما ثبت في ذمة شخص ما من مال لسبب يستوجب ثبوته³¹ . فالدين بمعناه الخاص يقتصر على الحقوق المادية فقط ، سواء أكانت عن طريق المعاوضة أو القرض أو الإتلاف ، أو كان حقاً مالياً لله تعالى : كالزكاة .

²⁵ . صالح رضا ، تغير قيمة النقود ، 46 .

²⁶ . علي محي الدين القرهداغي ، مجلة الفقه الإسلامي ، جدة ، الدورة 5 ، العدد 5 ، الجزء 3 ، 1988 ، 458 . 460 .

²⁷ . ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، 2 / 320 .

²⁸ . الراغب الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، (دمشق: دار القلم ، 1997) ط 2 ، 175 .

²⁹ . محمد أمين ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين ، (الرياض: دار عالم الكتب ، 2003) ، 4 / 25 ؛ الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج

إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997) ط 1 ، 2 / 131 .

³⁰ . خالد عبدالله ، التضخم النقدي ، 190 .

³¹ . الشربيني ، نهاية المحتاج ، 6 / 167 . محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، (بيروت: دار الفكر ،

بدون تاريخ طبع) ، 1 / 480 .

ب . آراء العلماء في تغير قيمة النقود وسداد الدين :

من أبرز المشاكل الاقتصادية في العصر الحالي التي تتعلق بالأفراد والجماعات في كثير من الدول : هي مشكلة التضخم والتي تلقي بظلالها على أداء الحقوق المالية : كالقرض ، أو الدين ، أو البيوع الآجلة لفترة زمنية قد تكون طويلة. فعند مجيء وقت السداد يكون المبلغ قد خسر جزءا كبيرا منه . ومن المعروف أن العملات الورقية تعتبرها اضطرابات عديدة منذ ظهورها ، وتزهرها تقلبات جمة مما يؤثر على قيمتها الشرائية من وقت إلى آخر .

وأسباب اهتزاز قيمة العملات الورقية كثيرة لا مجال لذكرها هنا ، غير أن آثار تغير قيمتها تظهر على الأفراد والمجتمع في ميادين كثيرة ومختلفة . بيد أن الذي يعنينا في هذا البحث هو الآثار المتصلة بالمعاملات المالية عند تبدل أحوال العملة ، وأثر ذلك على سداد الدينون بغض النظر عن أسبابها ومنشأها . والسؤال الذي يُطرح هنا : هل هناك اعتبار لتبدل قيمة العملات النقدية - ارتفاعا أو انخفاضاً - في سداد الدينون الموجودة في الذمة أم لا ؟ تعددت الأقوال في هذه المسألة بين قائل : بوجود رد المثل دون النظر إلى الزيادة والنقصان في قيمة العملة ، وقائل : برد القيمة ، وقائل : بإيجاب الخسارة على الطرفين مناصفة .

الرأي الأول : ذهب بعض الفقهاء والعلماء المحدثين إلى وجوب رد القيمة عند تغير وتبدل قيمة النقود الورقية ، ومن هؤلاء : الدكتور علي محي الدين القره داغي³² ، والدكتور محمد عبداللطيف الرفور³³ . وهذا الرأي هو اختيار الشيخ أحمد الزرقا³⁴ . واعتمد هؤلاء العلماء بوجود رد القيمة عند تغير قيمة النقود على قول أبي يوسف من الحنفية بشأن " الفلوس " إذا قلت قيمتها أو ارتفعت ، فالواجب أداء القيمة فيها . فإذا كان في ذمة الشخص قرض وجبت القيمة في يوم القبض ، أما إذا كان المال الذي في الذمة ناتج عن بيع آجل فهنا تجب القيمة في يوم العقد³⁵ . واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها :

1 . لا يقاس الورق النقدي بالذهب في إثبات الحكم الربوي ، فهو قياس باطل ، ودليل ذلك أن علماء الاقتصاد قد بينوا أنه يوجد في الذهب ثلاث خصال تجعله خلقة ثمنا ، ويخالف الذهب في هذه الخصال الأوراق النقدية . وقد ذكر القره داغي فروقا بين النقود الخلقية - الذهب والفضة - والأوراق النقدية :

- الدينار والدرهم قيمتهما ذاتيتان ، وهما ضامنان للقيمة في حد ذاتهما بعكس الأوراق النقدية التي هي نقد حسب الاصطلاح والعرف .

³² . علي محي الدين القره داغي، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية 2002)، ط 1، 33 .

³³ . محمد صالح عبداللطيف الرفور، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة ، الدورة 5 ، العدد 5 ، الجزء 3 ، 1772.

³⁴ . أحمد محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (دمشق: دار القلم 1989)، ط 2 ، 174.

³⁵ . ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، 7 / 55 ؛ صالح رضا ، تغير قيمة النقود ، 84 ، خالد عبدالله ، التضخم النقدي ، 192.

- الدنانير والدرهم كانت في المعادن الذهبية والفضية والنحاسية، فإذا ألغيت نقديتها احتفظت بقيمتها المعدنية ، وذلك بخلاف الأوراق النقدية إذا ما ألغيت فقدت قيمتها ، ولم يكن لها أي أثر أو اعتبار³⁶ .

- يتفق الاقتصاديون على أن مشكلة تغير قيمة النقود أو ما يسمى " التضخم " ظهرت في أحضان العملات الورقية ، ولم تكن هذه المشكلة عندما كانت النقود المعدنية " الذهب والفضة " هي السائدة³⁷ .

2 . استدل أصحاب هذا الرأي بقول الفقيه أبي يوسف في الفلوس وذلك برد القيمة إذا رخصت أو غلت ، وهذا هو المعتمد في المذهب الحنفي . وقول أبي يوسف يستند إلى قاعدة : " الضرر لا يزال بالضرر " و " رفع الحرج " معللين قول أبي يوسف : بأنه اعتبر تغير قيمة الفلوس عيبا لحق بها سواء في البيع أو القرض ، فترتب على ذلك ظلم من قبل الدافع فيجبر هذا الظلم بالقيمة³⁸ .

3 . إذا تأخر المدين عن سداد دينه مع قدرته على ذلك إلى أن تدنت قيمة العملة الورقية ، فإن المدين هنا قد ألحق ضررا بالدائن ، وذلك تسببا مباشرا بمماطلته وظلمه وعليه فإنه أي " المدين " يتحمل هذا الضرر الحادث وتحمله لهذا الظلم يكون بإيجاب القيمة عليه³⁹ .

الرأي الثاني : قال آخرون من العلماء والفقهائ المعاصرين : أنه يجب دفع الدين بمثله ، لا بالقيمة ، وذلك في حالتي الغلاء والرخص . لأن النقود الورقية في رأي هؤلاء تقوم مقام النقود الذهبية والفضية⁴⁰ . وهذا الرأي هو مذهب الجمهور من فقهاء الحنابلة والشافعية والمشهور عند المالكية وقول لأبي حنيفة . ومذهب الجمهور هو : رد الدين بمثلها ولا عبرة للتغيرات الطارئة على النقود⁴¹ . قال الرملي : " ويُرد حتما المثل في المثلي لأنه أقرب إلى حقه ولو في نقد بطلت المعاملة به " ⁴² . واستند أصحاب هذا الرأي على العديد من الأدلة من أهمها :

1 . النقود الورقية تقوم مقام النقود الذهبية والفضية ، وتأخذ أحكامها . فالناس لا يرون الذهب والفضة في تبادلاتهم ومعاملاتهم وإنما يرون البديل وهو : هذه الأوراق النقدية⁴³ .

2 . القول باعتبار القيمة يؤدي إلى كسر قيمة النقود كقيمة وتخطيها ، وبالتالي تكون هناك مشاكل ومنازعات لا عد لها ولا حصر .

³⁶ . صالح رضا ، تغير قيمة النقود ، 84 .

³⁷ . القره داغي ، بحوث في الاقتصاد الإسلامي ، 32 .

³⁸ . صالح رضا ، تغير قيمة النقود ، 85 .

³⁹ . خالد عبدالله ، التضخم النقدي ، 196 ، صالح رضا ، تغير قيمة النقود ، 85 .

⁴⁰ . محمد عثمان شبير ، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي ، (عمان: دار النفائس، 2001) ، ط 4 ، 197 .

⁴¹ . مضر نزار العاني ، أحكام تغير قيمة العملة النقدية وأثرها في تسديد القرض، (عمان: دار النفائس، 2001) ، ط 2 ، 125 .

⁴² . شمس الدين محمد بن شهاب الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، (بيروت: دار الفكر، 1984) 3 / 136 .

⁴³ . يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة ، (الكويت: دار القلم، 1987)، ط 3 ، 612 .

3 . العقود المباعة لا تشتمل على أي نوع من الجهالة التي تفضي إلى النزاع والخلاف . فالقول : برد المثل لا يحتتمل أي جهالة بخلاف إذا ردها بالقيمة ، فإن المقرض لا يعرف ماذا سيحصل عليه والمقترض لا يعرف بماذا سيطلب ، وليس لدى الطرفين مقياس يلجآن إليه عند حصول خلاف بينهما في القول بالغلاء أو الرخص ⁴⁴ .

4 . القرض بحد ذاته عقد إرفاق له من الثواب والجزاء عند الله عظيم ، وأحياناً ينتهي هذا العقد بتصدق الدائن على مدينه . قال الله تعالى : (وأن تصدقوا خير لكم) ⁴⁵ ، فكيف نسلط الأنظار على المدين فقط ليتحمل فروق تغير العملة والتضخم الحاصل وعيوب النظام النقدي الحالي ⁴⁶ .

5 . النقود الورقية تحتل مكان النقود الذهبية والفضية في وجوب الزكاة وجريان الربا فيها . وقول أبي يوسف بوجوب إرجاع قيمة الفلوس عند الغلاء أو الرخص لا يجري ذلك في الأوراق النقدية ، لأن النقود الورقية لها أحكام النقدين المتفق على عدم اعتبار الغلاء والرخص فيهما ⁴⁷ .

الرأي الثالث : وهو قول الدكتور يوسف محمد قاسم : الذي يقضي التفريق بين حالتين : أ . وفاء المدين في الموعد المحدد والمتفق عليه . فإذا اقترض شخص مبلغاً من المال من آخر وتحدد للوفاء به موعد معين معلوم ، ثم قام المقترض أو المدين بوفاء ما عليه في مواعده ، فالرأي عدم إثارة مشكلة تبادل قيمة العملة ، لأن وفاء الدين تم في مواعده وحسب الاتفاق ⁴⁸ .

ب . أما عدم وفاء المدين الدين في مواعده ، فذلك يستدعي التفريق بين حالتين : الأولى : أن يكون عدم الوفاء لسبب قهري كالإعسار والفقر ، فالحكم القرآني واضح وهو قول الله تعالى : (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) ⁴⁹ والحالة الثانية : أن المدين قادر على الوفاء لكنه يماطل ويؤخر ، فهذا ظالم بنص الشرع . قال النبي ﷺ : " مطل الغني ظلم " ⁵⁰ . وهذا يتحمل الظلم الذي لحق بالدائن من تغير قيمة النقود ، فإنه يقضي بإلزامه تعويض الدائن على ما تسبب له المدين من ظلم مادي ⁵¹ .

الرأي الرابع : وهو قول بعض المعاصرين أمثال : الشيخ مصطفى الزرقا ، والدكتور محمد فتحي الدريني، حيث قالوا : إن الحل المناسب في حالة تغير قيمة النقود يكمن في تقاسم الخسارة بين طرفي العقد ، فلا يتحملها أي طرف لوحده .

⁴⁴ . رضا صالح ، تغير قيمة النقود ، 90 .

⁴⁵ . البقرة ، 280 .

⁴⁶ . علي أحمد السلوس ، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة ، (الدوحة: دار الثقافة 1996) 1 / 540 .

⁴⁷ . محمد تقي العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة ، (دمشق: دار القلم ، 2003) ، ط 2 ، 191 .

⁴⁸ . يوسف محمد قاسم ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، جدة ، الدورة 5 ، العدد 5 ، الجزء 3 ، 1712 .

⁴⁹ . البقرة ، 280 .

⁵⁰ . محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض ، باب مطل الغني ، رقم الحديث ، 2400 ، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، 2003 .

⁵¹ . يوسف محمد ، 1713 .

يقول الدريني : أن الرأي مستمد من قول ابن عابدين من الحنفية في رسالته " تنبيه الرقود على مسائل النقود " فيقول بأن الحل الأمثل عند تغير النقود بين الغلاء والرخص هو الصلح بين الطرفين على الأوسط⁵². ويقول الشيخ الزرقا : أن تغير قيمة النقود يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار ، ويكون الضرر بين الطرفين منصفة ، هذا في حال الهبوط المفاجئ والطارئ. أما في حال التبدل والهبوط التدريجي الذي يكون ملحوظا به للعاقدين فهذا لا اعتبار له . أما في الدين إلى أجل طويل وكان الهبوط فاحشا بطول الزمن فتعتبر القيمة ويكون الفرق منصفة بين طرفي العقد. والهبوط الفاحش عند الشيخ الزرقا الذي يؤدي إلى تقسيم الفرق بين العاقدين هو : الهبوط الذي تجاوز ثلثي قيمة النقود ، وبقي من قيمتها الثلث⁵³ .

الراجع من الأقوال :

هذه أهم الآراء في المسألة ، وهناك آراء أخرى لا مجال لذكرها هنا . ومن خلال ما تقدم من الآراء والأقوال في مسألة تغير قيمة النقود الورقية المعاصرة ، فالراجع - والله أعلم - هو رأي الجمهور برد المثل عند تغير قيمة النقود في الحقوق والالتزامات المالية والديون والبيوع الآجلة. واعتماد ذلك على ما يلي من الأدلة :

- أن القرض ما هو إلا عقد إرفاق ، وليس من عقود المعاوضة التي يتبغى من وراءها الدائن الانتفاع والفائدة ، وإنما كان عمله لوجه اله تعالى ورغبة في الأجر والثواب . فلماذا يتم تغريمه وتحمله الخسارة ؟ .

- أن القول برد القيمة عند حلول الأجل يشتمل على الجهالة ، والتي بدورها تُفضي إلى النزاع والخلاف بين الدائن والمدين .

- القول بتحمل الدائن قسما من الخسارة يؤدي إلى توقف الناس عن المداينة ومساعدة الآخرين .

وبناء على هذا : فلا أثر لاختلاف قيمة النقود الشرائية ، و لا اعتبار لتغير قيمتها زيادة أو نقصانا في أداء الحقوق والواجبات . ولكن - في رأي - عند التغير الفاحش لقيمة النقود والتي تم في حالات طارئة كالحروب والزلازل وغيرها من النوازل والأسباب ، أن يتجه الطرفان إلى المصالحة ، وأن يتحمل الدائن أو المقرض جزءا من الخسارة التي لحقت بالمدين وذلك من باب التعاون على البر والخير والإحسان .

⁵² . محمد أمين ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين ، 2 / 58؛ محمد فتحي الدريني ، النظريات الفقهية ، ط 2 ، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1990)، 149.

⁵³ - مصطفى الزرقا، انخفاض قيمة العملة وأثره على الديون السابقة ، مجلة الاقتصاد الإسلامي ، جدة ، العدد 181، 1416هـ ، 39.

الخاتمة :

بعد هذا العرض في موضوع أثر تغير قيمة النقود على الديون والآثار المترتبة على ذلك ، ومن خلال الآراء الفقهية المتنوعة ، نستخلص النتائج التالية من البحث :

- يُطلق الفقهاء مصطلح النقود على الدينار والدرهم ، وعلى كل عملة تقوم مقامهما في تعاملات الناس وتبادلاتهم التجارية والمالية من أي نوع كان .
- تنقسم النقود إلى صنفين هما : النقود الخلقية : وهي التي لها قيمة ذاتية ، وأبرزها الذهب والفضة ، ويعرفان بالدرهم والدينار . والنقود الاصطلاحية : وهي كل ما تعارف عليه الناس في حياتهم العملية كوسيط للتداول والتبادل التجاري والمالي . ويفتقد هذا النوع القيمة الذاتية أو العينية .
- تتعرض النقود الاصطلاحية إلى مشكلات من أهمها : تغير قيمتها التداولية والشرائية، فتتخفف قيمة النقود وترتفع أسعار السلع والمواد .
- لتغير قيمة النقود أسباب عديدة وكثيرة من أهمها : التعامل الربوي ، والاحتكار ، والحروب ، وقلة الإنتاج وكثرة الاستيراد .
- المقصود من تبدل قيمة النقود هو تغير قيمتها الشرائية، والتي هي عبارة عن كمية السلع والأشياء والخدمات التي يمكن أن يتم تبادلها بهذه النقود . وأيضا القيمة التي تتمتع بها النقود في السوق .
- في سداد الديون أو ثمن البيوع الآجلة عند تغير قيمة النقود آراء عديدة : بين قائل برد المثل ، وقائل برد القيمة ، ومنهم من قال بالتصالح بين طرفي العقد .
- إذا كان التغير في قيمة النقود كبيرا، فالواجب رد الحقوق بالقيمة وذلك إذا طال الأمد، وهذا الحكم لا يقتصر على الديون فقط أو القروض، بل هو عام في كل الحقوق المالية: كالمهر ، والنفقات ، والاجارة .
- ينبغي الاهتمام كثيرا بفقه المعاملات المالية ، بسبب التوسع في التجارة وظهور العديد من المسائل المالية المعاصرة و كذلك بيان الحكم الشرعي للمستجدات المالية المعاصرة .

المصادر والمراجع :

- . ابن تيمية.أحمد. مجموع الفتاوى. السعودية . طباعة الشؤون الإسلامية والأوقاف. 2003.
- . ابن خلدون. عبدالرحمن بن مُحمَّد ولي الدين. مقدمة ابن خلدون. ط 2. بيروت .دار الفكر. 1988 .

- . أبو فرحة. صالح رضا حسن. تغيير قيمة التقود وأثره في سداد الديون في الإسلام. رسالة ماجستير. فلسطين. جامعة النجاح. 2005 .
- . الأصفهاني. الراغب. مفردات ألفاظ القرآن. ط 2. دمشق. دار القلم. 1997.
- . الرملي. شمس الدين محمد بن شهاب. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. بيروت. دار الفكر. 1984.
- . الزرقا. أحمد محمد. شرح القواعد الفقهية. ط 2. دمشق. دار القلم. 1989 .
- . السلوس. علي أحمد. الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة. الدوحة. دار الثقافة. 1996 .
- . الشريبي. الخطيب. معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. ط 1. بيروت. دار الكتب العلمية . 1997 .
- . العاني. مضر نزار. أحكام تغيير قيمة العملة النقدية وأثرها في تسديد القرض. ط 2. عمان. دار النفائس. 2001.
- . القرضاوي. يوسف. فتاوى معاصرة. ط 3. الكويت. دار القلم. 1987 .
- . القره داغي. علي محي الدين. جدة. مجلة الفقه الإسلامي. الدورة 5. العدد 5. الجزء 3. 1988 .
- . النجار. عبدالهادي. الإسلام والاقتصاد. الكويت. سلسلة عالم المعرفة. 1983.
- . جيب. أبو سعدي. القاموس الفقهي. ط 2. بيروت. دار الفكر. 1988 .
- . شبير. محمد عثمان. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي. ط 4. عمان. دار النفائس. 2001 .
- . ابن عابدين. محمد أمين. مجموعة رسائل ابن عابدين. 2/ 58؛ الدرني. محمد فتحي. النظريات الفقهية. ط 2، دمشق. مطبعة جامعة دمشق. 1990 .
- . ابن عابدين. محمد أمين. حاشية ابن عابدين. الرياض. دار عالم الكتب. 2003.
- . ابن فارس. أحمد بن زكريا. مقاييس اللغة. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. بيروت. دار الفكر. بدون تاريخ طبع
- . ابن قدامة. عبدالله بن قدامة المقدسي. المعني. تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي. ط 3. بيروت. دار الكتب العلمية. 1997 .
- . ابن منظور. جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. القاهرة. دار الحديث.
- . أحمد حسن. الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها. ط 2. بيروت. دار الفكر. 1999 .

- . البخاري، مُحمَّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المنصورة، مكتبة الإيمان، 2003.
- . الدسوقي، حمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ طبع .
- . الدعجاني، حمود محسن، تغير قيمة النقود وأثره في الحقوق والالتزامات، مجلة الشمال للعلوم الإنسانية، السعودية، المجلد3، العدد 1، 2018 .
- . الزرقا، مصطفى، انخفاض قيمة العملة وأثره على الدينون السابقة، مجلة الاقتصاد الإسلامي، جدة، العدد 181، 1416هـ .
- . السرخسي، شمس الدين، المبسوط، ط1، بيروت، دار المعرفة، 1989.
- . العثماني، مُحمَّد تقي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ط 2، دمشق، دار القلم، 2003.
- . الفرفور، مُحمَّد صالح عبداللطيف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة 5، العدد 5، الجزء 3 .
- . القره داغي، علي محي الدين، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ط 1، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2002.
- . الكاساني، أبو بكر بن مسعود علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط 2، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003 .
- . الموسوعة الكويتية، الكويت، ط2، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1992 .
- . خالد عبدالله، التضخم النقدي، ص 49 ؛ هيكل، عبدالعزيز فهمي، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، بيروت، دار النهضة، 1980 .
- . زعتري، علاء الدين، النقود وظائفها الأساسية وأحكامها الشرعية، دمشق، دار قتيبة، 2014 .
- . شهاب، مجدي محمود، الاقتصاد النقدي، بيروت، مطبعة الدار الجامعية، 1990 .
- . صالح رضا، تغير قيمة النقود، ص 35 ؛ الجمال، مُحمَّد عبدالمنعم، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، ط1، بيروت، دار الكتب اللبناني، 1986.
- . عمارة، مُحمَّد، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، ط 1، بيروت دار الشروق، 1993 .
- . موسى آدم عيسى، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها، رسالة ماجستير، مكة، جامعة أم القرى، 1985 .
- . خالد عبدالله المصلح، التضخم النقدي في الفقه الإسلامي، السعودية، جامعة القصيم، بدون تاريخ طبع.

- . هاشم . إسماعيل مُجَّد. *مذكرات في النقود والبنوك*. بيروت . دار النهضة العربية . 1976 .
- . يجياوي. صلاح . الذهب. بيروت. مؤسسة الرسالة . ط1. 1980 .
- . يوسف مُجَّد قاسم . *مجلة مجمع الفقه الإسلامي* . جدة . الدورة 5. العدد 5. الجزء 3 .

Kaynakça

- Ahmed Hasan. *el-Evrâku'n-Nakdiyye fi'l-iktisâdi'l-İslamî kıymetuiha ve Ahkâmuha*, Beirut: Dâru'l-Fıkr, 1999.
- Ammara, Muhammed. *Kamûsu'l-mustalahâti'l-iktisadiyye fi'l-Hadareti'l-İslâmiyye*, 1. Baskı, Beirut: Dâru's-Şurûk, 1993.
- Ani, Müdîr Nizâr. *Ahkam tağîiyiri kıymeti'l-'umleti'n- nakdiyye ve eseriha fi tesdidi'l-karz*, 2. Baskı, Umman: Dâru'n-Nefâis, 2001.
- Buhaârî, Muhammed b.in İsmail. *Sahihu'l-Buhârî*, Mektebetu'l-Eymân, b.y.: el-Mansura, 2003.
- Cemal, Muhammed Abdülmün'im. *Mevus'atu'l-İktisad-il İslamî*, 1. Baskı, Beirut: Dâru'l- Kutubi'l-Lübnanî, 1986.
- De'cânî, Hamûd Muhsin. *Tağîiyiru kıymeti'n-nukûd ve eseruhu fi'l-hukuki ve'l-İltizâmât*, Suudi Arabistan: Mecelletu's-Şimâl li'l-'Ulûmi'l-İnsaniyye, 3. Cilt, 1. Sayı, 2018.
- Derinî, Muhammed Fethi. *en-Nazariyyâtu'l-fikhiye*, 2. Baskı, Dımaşk: Matba'atu Câmi'atu Dımaşk, 1990.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arafa. *Haşiyetü'd-Desûkî ala's-şerhi'l- Kebir*, Beirut: Dâru'l-Fıkr, trs.
- Ebû Ferha, Salih Rıza Hasan. *Teğyîru kıymeti'n-nukûd ve eseruhu fî sidâdi'd-duyûn fi'l-İslâm*, Yüksek Lisans Tezi, Filistin: Câmi'aetu'n-Necâh, 2005.

- Ferfûr, Muhammed Salih Abdüllatif. *Mecelletu Mecme'u'l-fikhi'l-İslamî*, Cidde, 5. Baskı, 5. Sayı, 3. Cilt.
- Habîb, Ebu Sadî. *el- Kamûs-u'l- el- fikhiyye*, 2. Baskı, Beyrut: Darü-l Fikir, 1988.
- Halit Abdullah el-Muslih. *el- Tadahumu'n-nakdî fi'l-fikhi'l-İslamî*, Suudi Arabistan: Cami'atu el-Kasîm, trs.
- Haşim, İsmail Muhammed. *Müzekeerat fi'n-nukûd ve'l-bunûk*, Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l- Arabiyye, 1976.
- Heykel, Abdulaziz Fehmi. *Mevsu'atu'l-mustalahâti'l-iktisâdiyye ve'l-ihsâiyye*, Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1980.
- İbn Abidîn, Muhammed Emin. *Haşiyetu İbn Abidîn*, Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kutub, 2003.
- İbn Abidîn, Muhammed Emin. *Mecmu'atu Resaâil İbn Abidîn*, 2/58. T.y: y.y.trs.
- İbn Fâris, Ahmed bin Zekeriyya. *Makâyisü'l-Lügâ*, Thk., Abdüsselam Muhammed Haruun, Beyrut: Dâru'l Fikr, trs.
- İbn Haldûn, Abdurrahman bin Muhammed Velidîn. *Mukaddimetu İbn-i Haldûn*, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbn Kudâme, Abdullah b.in Kudâme el-Makdisî. *el- Muğni*, Thk., Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, 3. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Manzûr, Cemaluddîn Muhammed bin Mukrim. *Lisanü'l-Arab*, Kahire: Dâru'l-Hadis, trs.
- İbn Teymiyye, Ahmed. *Mecmûu'u'l-fetâvâ*, Suudi Arabistan: Taba'etu's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf, 2003.
- İsfeahânî, er-Rağib. *Müfredâat-ü eal-fazi'l-Kur'an*, 2. Baskı, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1997.
- Karadâğî, Ali Muhiddin. *Buhuûs fi'l-iktisadi'liktisâdi'l-İslamî*, 1. Baskı, Beyrut: Darü-l el- Beşair el- İslamiyye, 2002.

Karadâğî, Ali Muhyeiddîn. *Mecelletu'l-fikh'l-İslamî*, 5. Baskı, 5. Sayı, 3. Cilt, Cidde: y.y., 1988.

Karadâvî, Yusuf. *Fetaâvâ Mu'âsira*, 3. Baskı, Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1987.

Kasânî, Ebu Bekir bin Mes'ûd Aladdin. *Bedâi'u's-Sanâi' fi tertibi's-Şerai'*, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.

Mevsû'atu'l-Kuveytiyye. 2. Baskı, Kuveyt: Vezâretu'l-Evkâf ve's-Şu'uni'l-İslâmiyye, 1992.

Musa, Âdem İsa. *Asâru tağyîrât fi kıymeti'n-nukûd ve keyfiyetu mu'âlecetuha*, Yüksek Lisans Tezi, Mekke: Cami'atu Ummu'l-Kurâ, 1985.

Necâr, Abdülhadî. *el- İslam ve'l-iktisât*, Kuveyt: Silsilet Âlemi'l-Ma'rife, 1983.

Osmanî, Muhammed Takî. *Buhûus fi kadâyâa fikhîyye Mu'âsira*, 2. Baskı, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2003.

Remlî, Şemsuddîettin Muhammed b.Bin Şihâbap. *Nihâyetü-l muhtâc ila şerhi'l-minhâc*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.

Selûs, Ali Ahmed. *el- İktisâad'l-İslamî ve'l-kadâyâ'l-mu'âsira*, Devha: Dâru's-Sakâfe, 1996.

Serahsî, Şemsuddin. *el-Mebsût*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989.

Şebîr, Muhammed Osman. *el- Muâmelatu'l-Maâliye el-Mu'asira fi'l-fikhi'l-İslâmî* 4. Baskı, Umman: Dâru'n-Nefâis, 2001.

Şihâb, Mecdi Mahmut. *el-İktisâdu'n-nakdî*, Beyrut: Dâru'l-Cami'a, 1990.

Şirbînî, el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ila ma'rifeti me'ânî elfazi'l-minhâc*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.

Yahyavî, Salâh. *ez-Zehab*, 1. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

Yusuf Muhammed Kasım. *Mecelletu Mecme'u'l-Fikhi'l-İslamî*, 5. Baskı, 5. Sayı, 3. Cilt, Cidde: y.y., trs.

Ze'terî, Alâ'üddin. *en-Nukûd vezâifiha'l-esâsiyye ve ahkâmuha's-Şer'iyye*, Dımaşk: Dâru Kuteybe, 2014.

Zerkâ, Mustafa. *İnhifâdu kıymeti'l-'umleti ve eseruhu ala'd-Duyûni's-Sabika*, 181. Sayı, Cidde: Mecelletu'l-İktisâdi'l-İslâmî, h. 1416.

Zerkka, Ahmed Muhammed. *Şerhü'l-kavâidi'l-fikhiyye*, 2. Baskı, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1989.

**FEQÎYÊ TEYRAN'IN DİVAN'INDA YER ALAN ŞÉXÉ SEN'AN
HİKÂYESİNİN VAHDET-İ VÜCUD AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Evaluation Of Şéxé Sen'an's Story Which Take Place In Faqîyê Teyran's Divan In
Terms Of The Vahdet-i Wujud

Sevda AKTULGA GÜRBÜZ

Dr. MEB Öğretmen

Phd., Teacher

Van / Turkey

ysfgrbz65@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1450-4632

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 03 Nisan / April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 21 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Aktulga Gürbüz, Sevda. "Feqîyê Teyran'ın Divan'ında Yer Alan Şéxé Sen'an Hikâyesinin Vahdet-i Vücut Açısından Değerlendirilmesi". *Van İlahiyat Dergisi*, 9/14 (Haziran 2021): 44-63.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Copyright © Published by Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /

Van Yuzuncu Yil University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.

Özet

Şiir, masal ve destan yazarı olan Feqiyê Teyran, tasavvuf edebiyatının önemli şairlerinden biridir. Yaşantısı üzerinde derli toplu bilginin bulunmadığı müellifin şiirlerinin derlendiği Divan adlı eserinde en uzun manzume olan Şéx Sen'anî, dikkat çekici ve oldukça öğretici bir hikâyedir. Hikâyenin Fars, Türk ve Kürt edebiyatında tasavvuf meşrepli şairler tarafından sıkça kullanıldığı görülmektedir. Hikâyede; Hristiyan kızın sevgisine ulaşmak için elindeki maddî-mânevî makamları terk eden, içki içen, Hristiyan olan, zünnar bağlayan şeyhin yolculuğu üzerinden Feqiyê Teyran, mecâzi aşktan ilâhi aşka seyr-i sülûku anlatmaktadır. Bu aşk; Muhaddis, mutasavvıf ve adı kaynaklarda Abdürrezzâk olarak bilinen şeyhin ibretlik kıssasında, vahdet-i vücûd anlayışı içerisinde değerlendirilmektedir. İlâhi nûrun mazharını sevdiğinde gören Şéxin hikâyesinde Feqî, ilâhî isim ve sıfatların hüküm ve eserlerinin zuhûrunun insanda gerçekleştiğini anlatmaktadır. Vahdet-i vücûd anlayışı ile alakalı vahdet-kesret, tecellî, cezbe, hayret, cemâl, yakîn, aşk gibi tasavvufî kavramların eserinde geçiyor olması, varlığın birliğini ispatlamak için geçerli, sağlam ve ikna edici hususlar olarak öne çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Divan, Şéx Sen'anî Hikâyesi, Feqiyê Teyran, Vahdet-i Vücûd, Tasavvufî Kavramlar.

Evaluation Of Şéxé Sen'an's Story Which Take Place In Faqiyê Teyran's Divan In Terms Of The Vahdet-I Wujud

Abstract

As a writer of poetry, fairy tales and epics, FeqiyêTeyran is one of the important poets of Sufism literature. There is no compact information on his life, the author's poems are compiled in his work called Divan, ŞéxSan'anî which is the longest poem in it and is a remarkable and very instructive story. It is seen that the story is frequently used by Sufi poets in Persian, Turkish and Kurdish literature. In the story; to achieve the love of the Christian girl, FeqiyêTeyran narrates the journey of the sheikh who for his love was a drinker, been a Christian, and tied a zünnar,abandoned the material and spiritual positions in his hand. He tells about the seyr-i sulûku from metaphorical love to divine love. This love; Muhaddis is evaluated in the understanding of wahdat-i wujut in the exemplary parable of the sheikh whose name is known as Abdurrezzâk in the sources.In the story of Şéxin, who sees when he

loves the appellation of the divine light, Feqî tells that the decrees and works of divine names and attributes occur in man. The fact that mystical concepts related to the principle of wahdat-i wujud, such as wahdat-qasrat, manifestation, temptation, amazement, congregation, yakîn, and love are mentioned in his work, stand out as valid, solid and convincing matters to prove the unity of existence.

Keywords: *Divan, Story of ŞêxSan'anî, FeqîyêTeyran, Vahdet-i wujud, Sufi Concepts.*

Giriş

Kürt edebiyatının en önemli temsilcilerinden biri olan Feqîyê Teyran, şiirlerinde ilâhî aşk yolculuğunu sade ama etkili bir dille anlatmıştır. Şiir ve destanlarında tasavvufî öğeleri kullanması, yaşadığı coğrafyanın ve kültür havzasının etkisinde kaldığını göstermektedir.

Asıl ismi Mihemet olan Feqîyê Teyran, Van'ın Müküs (Bahçesaray) ilçesinde rivâyetlerde emir olan Mir Abdal'ın oğlu olarak Hicri 971, Miladi 1563 yılında doğmuştur.¹ Medrese eğitiminin büyük kısmını, Müküs'te geçirmiş daha sonra Cizre'ye gitmiş orada Meley-î Cizîri ile tanışmış ve onunla şiir atışmaları yaptı. İlk başlarda Mele'nin üslûbuna uygun şekilde şairliğini geliştirdi. Şairliğinin olgunluk döneminde kendine özgü, rahat, akıcı, sözlü anlatım geleneğine dayalı bir üslup yarattı. Bu biçim ve üslup, şiiri anlaşılabilir ve okunan unutulmaz bir şâir hâline getirdi.²

Feqîyê Teyran, dizelerinde saklı bir divandan bahsetmişse de günümüze ulaşan müstakil bir divanı bulunmamaktadır. Şu an bilinen Diwan'ı ise ölümünden uzun yıllar sonra başkaları tarafından bulunan eserlerinin farklı el yazmaları nüshalarının bir araya getirildiği, içinde şiir, gazel, kaside, mesnevi, manzum eserlerinin bulunduğu ve divan hâline getirildiği bir eserdir. Bu eserde derlenen şiirler şunlardır:

1. Şêx Sen'an: Zahit ve âbid olan Sen'an şeyhinin Ermeni bir kıza olan aşkı anlatılır. Zâhirî ve bâtınî ilimlere vakıf olan Şêxin bu aşkla nefis mücadelesini kaybettiği görülse de ilâhî aşkın cazibesine kapılan âşığın iradesini bu aşka teslim ettiği ve en ulvî değerleri bu aşk için unuttuğu anlaşılmaktadır.

¹ Muhammed Emîn Zekî Beg, *Kürtler ve Kürdistan* (İstanbul: Nûbahar Yayınları,2010), 165-166; M. Xalid Sadını, *Feqîyê Teyran Jıyan, Berhem û Helbestên wî* (İstanbul: Nûbahar, 2014), 47-48.

² “Dizanin meddahê kê me, Di hezar û yek û sihan
Senaxwanê melê me, Li hemû erd û cihan”

“Bilir misiniz ben kimin meddahıyım, Bin otuz birde

“Mela'nın meddahıyım ben, Tüm mekân ve yerlerde” Mehmet Uzun, *Kürt Edebiyatına Giriş* (İstanbul: İthaki Yayınları), 2007, 24; Feqîyê Teyran, *Divan û Diwan Feqîyê Teyran*, çev. Kadri Yıldırım (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, 2014), 17; Sadını, *Feqîyê Teyran*, 42.

2. Kelâ Dimdimê: Şiir, XVII. yüzyılda Kürtler ile Safeviler arasında gerçekleşen Dimdim Savaşı'nda katledilen Kürtlere ağıt özelliği taşır.
3. Zenbîlfiroş: Diyarbakır'ın Silvan ilçesinde miroğlu zenbîlfiroşun bir gün avlanırken mezardan geçişi esnasında ruh dünyasında geçirdiği hâller ve zenginliği bırakıp sepet satma hikâyesi anlatılır.
4. Bersîsê 'Abid: Abid bir rahip olan yaşlı Bersis'in şeytan tarafından kandırılmasını konu edinir. Feqî, bu örnekle imanın kıl kadar ince olup her an vesvese ile kopabileceğini göstermek istemektedir.
5. Ey Av û Av: Bu şiirinde varlık ve nefis mertebelerini ele alan Feqî, gür akan suyu insanlarla bütünleştirerek coşku ve heyecanın, ömrü boşa geçirmenin yarattığı pişmanlığını aktarmaktadır.
6. Ayrıca; Fege û Mele, Dilo Rabe, Ellah Çı Zatek Ehsen e, Îro Ji Dest Husna Hebib, Bi Ar Kerîman, Ez Çi Bêjim, Çı Beyan Kêm, Dilber, Feqiyê Teyran û Dilber, Qevlê Hespê Reş, Feqiyê Teyran û Roj, Dewran, ê Bên, Mihacır, Sîseban, Feqé û Bilbil, A Dilêman, Qewi Îro Zeif Halım³ gibi şiirler eserde bulunmaktadır.

Feqiyê Teyran; Feqiyê Gerok, Muksi, Mim û He, Mîr Mihê, Mehmûd, Xoce gibi lakaplarla anılmakta ve Müküs, Cizre, Finike gibi şehirlere ilmi seyahatlerde bulunmuştur.⁴ Feqî'nin, tasavvuf, felsefe, kelam, fıkıh, hadis, astronomi, mitoloji, edebiyat, peygamberler tarihi gibi ilimleri bildiği eserlerinden anlaşılmaktadır. Feqî'nin; Allah, peygamber sevgisi ve tasavvufla ilgili şiirler yazmasına rağmen hangi tarikata mensup olduğu, silsilesi, şeyh ya da şeyhleri bilinmemektedir. 1641 yılında Müküs'ün Werezoz köyünde vefat etmiştir.⁵

Feqî, şiirlerinde genel olarak Allah'ta fâni olmanın yollarını aramaktadır. Bu arama, genellikle şeyh mürid birlikteliğinde vahdet-i vücûd ile irtibatlı olarak açıklanmaktadır. İlâhi nûrun insanda tecellisi ile çeşitli hâllere savrulan Şéxé Sen'anî hikâyesi de aşığın sevgili ile olan "bir"likteliği uğruna geçtiği merhaleler bu irtibatla anlatılmaktadır.

1. Şéxé Sen'anî Kimdir

³Ayrıntılı bilgi için bkz; Sadınî, *Feqiyê Teyran*,19-164; Feqiyê Teyran, *Divan*, 22-30; Necat Özdemir, *Zembilfroş Hikâyesi Bir Araştırma ve Analiz* (İstanbul: Ravza Yayıncılık, 2012), 118; Muhammed Zahir Yıldız, "Bersis Âbid Hikâyesi", *Gülistan Aylık İlim ve Kültür Dergisi* (Kasım 2012), 47.

⁴ Feqî'nin bu mahlaslarını kullanmasının sebeplerini şu şekilde açıklayabiliriz: Mim û Hê, Feqiyê Teyran'ın asıl ismi olan Muhammed isminin Arap alfabesiyle yazıldığındaki ilk iki harfini temsil etmektedir. Muksi, Feqiyê Teyran'ın şu an Van'ın Bahçesaray ilçesi olarak bilinen o zamanın Muks köyü -ya da kasabası- olan yerleşim yerinde doğmasından dolayıdır. Feqî ise medrese eğitimi almış kişilerin icazet alıp Mela'lık seviyesine ulaşmadan bir önceki hâlidir. Seid Dereşî, *Diwana Weda'î* (İstanbul: Nûbahar Yayınları), 2012, 10; www. BilgiFormu.com, Erişim: 01/08/2016; Sadınî, *Feqiyê Teyran*, 19.

⁵Sadınî, *Feqiyê Teyran*, 54; Ekrem İli, *Feqiyê Teyran'ın Varlık Görüşü* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018), 3.

Şéxé Sen'anî kıssası; Hâfız-ı Şîrâzi, Feriduddîn Attâr, Yunus Emre, Feqîyê Teyran, Bağdatlı Rûhî, Sâmî, Süleyman Fehim, Kavî, Nâmık Kemâl⁶ gibi Fars, Türk ve Kürt edebiyatının önemli temsilcileri tarafından işlenmiştir. Şéxé Sen'anî'nin kim olduğuna dair kesin bilgi bulunmamaktadır. Kimi kaynaklarda bu şahıs, Devrinin muhaddis ve mutasavvıflarının önemli temsilcisi olarak kabul edilen Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî⁷ iken kimisinde İbn Sakkâ⁸ olarak rivâyet edilmektedir. Abdulkadir Geylanî ile şeyhini arama üzere yaptığı yolculuktan⁹ anlaşıldığı kadarı ile şeyh-mürîd ilişkisinde yaptığı itaatsizlikten dolayı kötü hâller yaşadığı ve bu hâl üzere öldüğü de rivâyetler arasındadır.

İnsanın kendisine yolculuğunu hüdhüd kuşunun zaafı ve üzüntüleri üzerinden dile getirilen ve 409 beyitten oluşan “Şeyh-i Sen'an” kıssası ilk olarak mutasavvıf Feriduddîn Attâr tarafından aktarılmıştır.¹⁰ Feqîyê Teyran'ın divanında 364 beyitten oluşan Şéxé Sen'anî manzumesinde; 500 müridi¹¹ ile Mekke'de ikamet eden, zikir ve ibadetle meşgul,¹² dünyaya meyilemeyen,¹³ kendi zamanının kutbu¹⁴ olarak zikredilen mutasavvıf şeyhin rüyasında gördüğü Ermeni kıza aşkı anlatılmaktadır. Kızı bulan Şéx, vuslata ermek için kızın öne sürdüğü Hıristiyanlığı seçerek ibadetini kilisede icra etmeyi, şarap içmeyi,¹⁵ Kur'an'ı

⁶ Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 388-394.

⁷ “Cübbe ve hırka tâc ve taht, verse gerektir aşka bac.

Dört yüz mürit ve elli hac, terk eyledi Abdürrezzâk.” Bkz. Abdulbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf* (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1992), 87-88; Ali Akyüz, “Abdürrezzâk es-San'ânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/298.

⁸“Şol gönül içine girdi bu aşk
Mâsivayı çıkarıp sürdü bu aşk
Nice iffet ehli perhizkârların
Ar u nâmusun şişesin kırdı bu aşk
Çok kerâmet ehli çok mürşidlerin
Dil evine küfrü doldurdu bu aşk
Şeyh-ı San'ân düşünde bir gece
Kâfirin kızını gösterdi bu aşk
Âşık oldu cânu dilden ol kıza

Gece gündüz oda yandırdı bu aşk.” Bkz. Şeyh Ahmed Kuddûsî, *Kuddûsî Divânı*, Haz. Fehmi Kuyumcu (Ankara: Gaye Matbaacılık, 1982), 606; Sadık Yazar, “Mütercimi Belirsiz Bir Şeyh-i San'ân Mesnevisi”, *TurkishStudies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/4, 2010, 1572-1631. 1575-1576.

⁹ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 151.

¹⁰ Feriduddîn Attâr, *Mantıku't-Tayr*, thk. Bedî' Muhammed Cum'a (Beirut: Dârul-Endülüs, 2002), 71-72.

¹¹ Teyran, *Divan*, 164; Sadîmî, *Feqîyê Teyran*, 245.

¹² Teyran, *Divan*, 165; Sadîmî, *Feqîyê Teyran*, 245.

¹³ Teyran, *Divan*, 166; Sadîmî, *Feqîyê Teyran*, 246.

¹⁴ Teyran, *Divan*, 168; Sadîmî, *Feqîyê Teyran*, 251.

¹⁵ Teyran, *Divan*, 200-204; Sadîmî, *Feqîyê Teyran*, 255-262.

yakmayı,¹⁶ zünnar bağlamayı,¹⁷ domuz çobanlığı yapmayı¹⁸ kabul eder. Aslında Şeyh'in kızın yüzüne yansıyan ilâhi nûra aşkı¹⁹ sonucunda gösterdiği gayret kızın Müslüman olmasını sağlamıştır. Aynı anda ölen kız ve Şéx üzerinden Feqî, tasavvufî disiplin olan mürşid-mürîd rehberliğinin önemini²⁰ belirtmek için kızın aşkını kazanma uğruna geçtiği merhaleleri anlatarak manzumeyi bitirmektedir.

2. Feqî-yi Teyran'ın Vahdet-i Vücûd Görüşü

Tasavvufî düşüncede varlığın birliği (vahdet-i vücûd) esası, Hak'la Hak olmak ve varlığından geçip Hak varlığına bürünmek, Hak'tan başka hiçbir varlığı bilmemektir, görmemektir. Hakk'ın vücudu ile beraber, beşeriyet vasıflarının görünmez olmasıyla kulun yitirilmesidir.²¹ Allah-Âlem-insan ilişkisini açıklayan düşüncede varlık (vücûd), mümkün ve zorunlu kısımlarına taksim edilmezden önce kendinde bir hakikat olarak ele alıp zorunlu ve mümkünü onun kutbu sayarak Hak ile halkı (yaratılmış) izafet ilişkisiyle birbirine bağlar.²²

Tevhid-i zatla ilişkilendirilen vahdet-i vücûd, bilgi ve varlıkla ilgili teoridir. Bu teoride âlem, tek vücûddan ve hakikatten oluşur. Dolayısıyla bu âlem Allah'ın sıfatlarının tecellî ve zuhûrundan ibarettir. Zira bunlar sürekli değişmekte ve bozulmaktadır. Bunlara varlık denilmesi mazhariyet ilişkisiyle mecâzî bir isnattır. Aslında bunlar ezelden beri Allah'ın ilminde sabit olan mahiyetlerdir ki bunlara “âyân-ı sâbite” denir. Allah'ın âyân-ı sâbiteye tecellîsi anında varlıklar meydana gelir. Hakkın varlığından başka varlık yoktur. Zâtının varlığının başlangıcı ve nihayeti yoktur.²³ Vücûdun büründüğü örtüler pek çoktur. Bütün kâinat hatta bir zerresi bile bu vücûddan hâlî değildir.²⁴ Bursevî'ye göre bu hâl, Allah göklerin ve yerin nûrudur²⁵ âyeti mûcibince her yere nûrun sirayetidir.²⁶ Vahdet-i vücûd anlayışını

¹⁶ Teyran, *Divan*, 201; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 304.

¹⁷ Teyran, *Divan*, 200-204; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 304-306.

¹⁸ Teyran, *Divan*, 204; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 310.

¹⁹ Teyran, *Divan*, 161; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 239-240.

²⁰ Teyran, *Divan*, 172; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 256.

²¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 4/246-249; 6/365; Seyyîd Şerif Cürcânî, *et-ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Münşâvî (Kahire: Dârü'l-Fadîle, 2011), 208; Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid el-Hendavî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 4/348.

²² Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği* (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 107.

²³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, 4: 248-250; Bahâuddîn Tâhâ el-İmâdî en-Nakşibendî, *Ahyâr ve Ebrârın Yolu: Tasavvuf*, haz. Ferzende İdiz (İstanbul: Sûfi Kitap, 2020), 69; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sûfi Kitap, 2015), 330; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 343-344; H. Hüseyin Tunçbilek, “Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Telâkkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 18, (Temmuz-Aralık 2007), 56.

²⁴ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, tercüme ve şerh haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 3/14.

²⁵ Nûr, 24/35.

benimseyen Feqî'ye göre bu nûr, mazhar-ı ilâhiyenin tecellî ettiği yerdir. İlâhi nûrun mazharını, aşğın seyretmeye doyamadığı yüzün sınırları içerisindeki yanak bölgesine atıfta bulunarak temellendirmektedir:

“Nalî ji destê démxaweré, naré cemala dîlberê”²⁷

“Eksa îlâhî daye nav, mezher dîye sebr jé nete”²⁸

“Onun elinden inledi, o dilberin cemâlinden ateşi yükseldi”

“Yüzü/Zâtı güneş misâli olan o varlığın cemâlinden âşıklar inlemeye başladı.”

Vahdet-i vücûd, sudûr teorisini nedensellik zincirini vesileciliğe çevirdikten sonra yaratılışı varlığın belirli mertebelerde bulunmasıyla açıklar. Bu noktada varlık sonsuz mertebelerde görünürken ve zuhur ederken aynı zamanda bu zuhur sûretlenmek, kisveye bürünmek, tecellî etmek vb. terimlerle anlatılmıştır.²⁹ Feqî burada zât mertebesinde yâni el-lâ-taayyün mertebesinde bahsetmekte ve bu mertebenin celâl ve cemâlin birlikteliğine dem vurmaktadır. Hiçbir şekil, madde, ayn ve taayyün olmadığı bu mertebe, küllî-nûrânî bir mefhumdur.³⁰ Bu mertebede sübûhat-i cemâlî'nin yakıcılığı anlatılmaktadır. Aşkın yakıcılığı; Allah'ı sonsuz, her şeyi kuşatıcı gerçekliği içerisinde, celâl ve cemâl sıfatlarını kucaklayacak şekilde yaratılmıştır.³¹

“Naré keçé dagirt hinav, déma ku téda nûr û tav

Eksa îlâhî daye nav, mezher bûye ser jé nete”³²

“Zât'ın ateşi onun ciğerini yakıverdi, “gül”ün/hakâkat-i muhammediye'nin yüzüne/zatına nûr feyezân etmeye başladı.

Beliren ilâhî nûrun yansıması idi, sabredemedi “mazhar”ı gördü diye”

Hakâkat-i Muhammediye olarak da bilinen İlk Taayyün Mertebesi, Allah'ın zât ve sıfatlarının ayırt edilmeksizin toplu olarak bilinmesidir. Zuhur mertebelerinin ilki olmasından dolayı Taayyün-i evvel mertebesine nûr feyezânı başlar. Nûrun Allah'a yakınlık ve uzaklık ile artıp/azalan bir özellikte olması, sûfî anlayışta Allah'a giden yolun kula açıldığı zaman onun

²⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh Muhammediye Şerhi*, haz. Mustafa Utku (Bursa: Uludağ Yayınları, 2006), 6/85.

²⁷ Teyran, *Divan*, 177; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 264.

²⁸ Teyran, *Divan*, 178; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 264.

²⁹ Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği*, 116.

³⁰ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/109.

³¹ William Chittick, *Tasavvuf*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 252.

³² Teyran, *Divan*, 178; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 264.

sadrını aydınlatarak rü'yet'e mazhar kılınması³³ şeklinde tasnif edilmektedir. Kul ibâdet ve riyâzetle kendini arındırırsa aşama aşama bu perdeleri geçer ve akseden nûrla Allah'tan açık bir beyan üzere baş veya kalple nazar ettirilir.³⁴ Hiçbir varlık ya da nesnenin nûr olmadan var olabilme imkânına sahip olmayacağını belirten âriflere göre Allah nûrun yaratıcısıdır. Bu anlayışla yaratılış, nûrlar hiyerarşisiyle anlamlandırılmaktadır.³⁵ Hakikat-ı Muhammediyye, Allah'ın her şeyden önce ve her şeyi kendisinden yarattığı bir nûr olması hasebiyle, âlemin yaratılışının kaynağı ve aslıdır. Bu Hakikat-ı Muhammediyye'nin âlem ile ilişkisi açısından ontolojik konumunu ifâde etmektedir. Daha sonra zuhûra gelen âlemdeki tüm hakikatler, hakikatlerin kaynağı olan Hâkikat-ı Muhammediyye'nin tafsilatıdır.³⁶ Feqî, Hâkikatı Muhammediyye'nin nûrundan tüm mahlukâtın yaratıldığı anlayışından hareketle Zât'ın aslında bilinmeyi ve tanınmayı istemesi üzere zuhûrun gerçekleştiğini belirtir. Bilinmeyi seven âleme nispet etmeseydi o zaman âlemin Allah'ı bilmesine imkân olmayacaktı. Dolayısıyla Feqî için nûrun yansıması, Allah'ın isim ve sıfatları, Hâkikat-ı Muhammediyye'de kemâle ermiştir.

Vahdet-i vücûd nazariyesinde varlık mertebeleri izah edilirken bazı metaforlar kullanılmaktadır. Bu metaforlardan biri ayna, deniz-dalga, güneş ile ışığı divan'da kullanılmaktadır. Hakkı ayna olarak alan Feqî için hakkın sıfat ve isimleri, aynadaki görüntüleridir. Varlıklar, sadece Allah'ın nûruyla canlılık kazanabilir.³⁷ Feqî'ye göre nasıl ki güneşin aynada yansıması görülebiliyorsa, âlemdeki varlıkların da bu şekilde "bir" in varlığının yansıması olarak görülmesi gerekmektedir.³⁸

“Ji me'neya 'eksé dibî, Ellah ji cih naqelibî
Me'bûd yek e nabe du bî, roj hate nîva mir'até”³⁹

“Varlıklara yansıyan mânevî nûr ilâhidir, bu Allah'ın Zâtı değildir
O her zaman birdir, mabud iki olamaz, güneş geldi aynanın ortasına yansıma ile”

³³ Hakîm Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ'*, thk. Osman İsmâil Yahya (Mektebetü'l-Kasûlukıyye, t.s.), 121.

³⁴ Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân fî hakâ'iki'l-Kur'ân* (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1971), 3/11.

³⁵ Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İsrâk* (y.y: Dâru'l-Maarifi'l-Hikemiyye, 2010), 131-140.

³⁶ Ferzende İdiz, “Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler”, *EKEV AKADEMİ DERGİSİ*, Yıl: 18 Sayı: 59 (Bahar 2014), 181.

³⁷ Teyran, *Divan*, 161-162; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 240-241.

³⁸ Teyran, *Divan*, 202-203; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 306; İli, *Feqîyê Teyran'ın Varlık Görüşü*, 45.

³⁹ Teyran, *Divan*, 161-202; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 300-305.

Feqî'nin, varlıkla ilgili düşüncelerini temellendiren en önemli hususlardan biri de eser üzerinden müessere giden sıfat-zat ilişkisidir:

“Şûşeya nûrîn cesed lé, dergehé muhra Ehed lé
‘Eks û nîşana Semed lé, li mifteya wehdanete”⁴⁰

“Yanağı şişedir, beni nurlu, üzerinde “Bir”in mührü vurgulu
Amed'in nişanesi ve yansımasıdır, Vahdaniyetin anahtarı vardır elinde”

Feqî için bütün kâinatı ihâta eden yüce Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının nûrânî olması, ehadiyet sırrıyla olan tecellisi neticesinde her işi yapabilmesini mümkün kılmaktadır. vahidiyet tecellisi; sebep ve müsebbebin her birisinin Cenâb-ı Hakk'ın vücûb-u vücûduna, vahdetine, rubûbiyetinin kuşatıcılığına, isimlerinin tecellilerine işaret eder.⁴¹ Bu anlayışın eseri, âşık ile maşuk arasındaki ikiliği kaldırmak yani mevcûdu vücûddan ayrı görmenin imkânsızlığı görmektir:

“İşq û mehebbet ismek in, aşiq û me'şûq cismek in
Herdû di hev da qismek in, Şéxek di vé me'né de té”⁴²

“Aşk ve muhabbet “bir” isimdir, âşık ve maşuk tek “bir” bedendir
Her ikisi “bir” parça içinde iç içedir, ne anlama geldiğini bir şeyh bilir”

Tasavvufta aşk-âşık-mâşuk, sâlikte ilâhi uyanışı sağlayan ve sâliği vuslata erdiren kavramlardır. Sûfilerin aşk kavramıyla ilk planda vurgulamak istedikleri şey, Allah sevgisidir ve bu sevgiyle onlar Allah'ı her şeyden daha çok sevmeyi kastederler.⁴³ Feqî'ye göre şeyhin zâhir aşk karşısındaki duruşu, ünsiyetini mahvederek ikiliği kaldırmasını ve “bir”den gayrının nefyini sağlamıştır. Küllî aşkın peşinde olan mikro düzeyde cüzî aşkla başlayan süreç gerçekte âşığın kendini gerçekleştirme, kendini aramasının bir ön aşamasıdır. Cüzî aşk küllî aşka evrildiğinde âşığın “kendini bilme” yolculuğu “Rabbini bulma” ya dönüşerek kişiyi kemâlât derecesine erdirtir.

⁴⁰Teyran, *Divan*, 192; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 290.

⁴¹ Bedüzzamân Saîd Nursî, *Sözler* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1996), 423.

⁴² Teyran, *Divan*, 202; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 325.

⁴³ Abdullah Kuşlu, “Kendini Bilmenin Bir İmkânı Olarak Mesnevî'de Aşk Tasavvuru”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46, 2018, s. 185-210 186.

“Halé li Şéx rehmanî ye, da hûn nebén şeytanî ye
Wî yek diye û yek zaniye, mest kir meya wehdaneté”⁴⁴

“Şeyhin hâli rahmanî’dir, sakın demeyin hâli şeytanîdir
O “bir”i gördü, “bir”i bildi, “mest eyledi onu vahdet şarabı”

Tevhid anlayışında vahdet-i vücûd ilkesi bulunan Feqî’nin bu ilke ile alakalı kavramların eserinde geçiyor olması, tasavvufî anlayışını ortaya koymak hususunda önem arz etmektedir:

2.1. Vahdet-Kesret

Vahdetin zıddı ve Arapçada çokluk demek olan kesret varlıkların varlıklarını kendilerinden bilmek, onları müstakil varlıklarla var görmektir. Mevcudatın varlığını, Allah’tan bilmeye de, vahdet denir. Her varlıkta Allah’ın gücünü görmek, kesrette vahdeti görmek demektir.⁴⁵ Mutasavvıflar, tevhid düşüncesini vahdet-kesret bağlamında savunarak halkın varlığının çokluğunun görünüşte olduğunu ve Allah’ın sıfatlarının tezâhürünü içerdiğini diğer taraftan görünenlerin de hakîkatte olmadığını⁴⁶ belirtir. Hakîkatin “bir”in yansımaları olmasından hareketle Feqî, kesret içerisinde vahdette fâni olmanın imkânını şeyhin kalbinde Allah korkusuna bağlamaktadır.

“Ji xeşyeté dil nalenal bû, umrekî béhed li bal bû
Rihsipî bû şubhé kal bû, gişt fena bû j’kesreté”⁴⁷

“Allah korkusundan hep inlerdi gönlü, geçirmişti hadsiz hesapsız ömrü
Aksakallıydı, beyaz saçlı ve yaşlıydı, tamamen fena buldu kesret içinde”

Feqî, çokluğun içerisinde vahdeti bulmanın asıl amaç olduğunu ve beden kafesinin, gönül hânesinin maşuka ulaşmak için sadece araçlar olabileceğini belirtir.

“Dil kewkeb e mexlûqek e, leş qefesé sindoqek e
Qelban xerez me’şuqek e, hemyan divé wehdaneté”⁴⁸

“Gönül yıldız gibi mahlûktur, beden kafestir, sandıktır
Gönüllerin amacı maşuktur, hepsinin talebidir “vahdet”

⁴⁴ Teyran, *Divan*, 210; ; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 320.

⁴⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnka Yayınları, 2012), 155.

⁴⁶ Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (Ankara: M.E.B. Yayınları, 1994), 39.

⁴⁷ Teyran, *Divan*, 170; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 254.

⁴⁸ Teyran, *Divan*, 162; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 241.

2.2. Hayret

Hayret, hakkın varlığının marifeti karşısında şaşırma üzere kalmak⁴⁹ anlamındadır. Bu noktada ilim ve aklın bittiğini⁵⁰ belirten sûflere göre Allah'ın sanatına hayranlık, esma ve sıfatlarından hâsıl olan durumdur. Hayret durumu, Hz. İbrahim'in varlığın hakîkati hususunda tefekküre dalarak kalbinin huzura ermesi ve fiili gördükten sonra faili görmeye talip olmasıdır.⁵¹

İbnü'l-Arabî, hayret hâlinde keserat ve hicabın, taayünât-ı kesire perdelerinin ortadan kalkacağını⁵² belirtir. Feqî'nin hayret makamında da “bir”i görmek bütün inançların üstünde, akli melekeleri pasifleştirmekte ve dervişlerin inandıkları hükümleri, problemleri unutturmaktadır.

“Bayé firaqé agir e, j' 'işqa keça dîn kafir e
Pansed murîd û zakir e, wer bûn di behra heyreté”⁵³
“Ayrılık rüzgârıdır ağır olan, kâfir dinli kızın aşkından
Beş yüz mürid ve zikir yapan, düştüler “hayret” denizine”

2. 3. Tecellî-Aks

Görünmek, zûhur etmek, açığa çıkmak anlamındaki tecellî, tasavvufta sâlikin kalbine doğan nûr⁵⁴ şeklinde tarif edilmektedir. Her ilâhi ismin tecellî ettiği yer ve yönde, karanlıktan aydınlığa, gaybdan şuhûda veya bilinmezlikten bilinirliğe bir akış bulunmaktadır. Dolayısıyla tecellî, kimi tasniflere göre tecellî-i zât, tecellî-i sıfat ve tecellî-i ef'al şeklinde tanımlanmaktadır.

Feqî, Şéx San'anî manzumesinde tecellî kavramını bizâtihi zikretmek yerine aks,⁵⁵ nakış,⁵⁶ ayna-maden,⁵⁷ perde⁵⁸ gibi kavramlar ile yani tecellî-i sıfat şeklinde ortaya koymaktadır. Vahdet ehli zâhir ve bâtın nûr⁵⁹ ile baktığı için gördükleri her şey hakkın tecellîsidir.

⁴⁹Ebu'l-Hasen Ebî Ali el-Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, thk. Mahmûd Mâzî Ebü'l-Azâim (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2007), 305;Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, 1/301.

⁵⁰ İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, haz. Sadettin Ekici-Meral Kuzu (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011),345.

⁵¹ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 413.

⁵² Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, 1/299.

⁵³Teyran, *Divan*, 183; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 273.

⁵⁴ Semih Ceylan, *Tecellî, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/241.

⁵⁵ Teyran, *Divan*, 161-203; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 241-255.

⁵⁶ Teyran, *Divan*, 203; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 306.

⁵⁷ Teyran, *Divan*, 202; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 306.

⁵⁸ Teyran, *Divan*, 202; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 313.

⁵⁹ Teyran, *Divan*, 161, 178; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 240, 265.

“Qemer û şems û sitar e, roj di név avé diyar e,
Find û fanusé de veşare, ji beşera xelqiyetê”⁶⁰

“Ay, güneş ve yıldız nûru o nûrdur, suda ortaya çıkan nûr yine o nûrdur
Fanus içinde gizli olan mum o nûrdur, var o ilâhi nûrdan yaratılmış beşerle”

“Yan me’den î yan gewher î, yan sani’î yan mezher î
Yan ‘eksa Şahê Ekber î, yan neqşé tékda ru’yeté”⁶¹

“Ya madensin ya cevhersin, ya sanatçısın ya sanatı gösterensin
Ya en büyük Padişah’ı aksedensin, ya nakışsın, görünürsün gözlere”

Feqî de; yaratılmış her şeyin “bir”in tecellisi olmasını,⁶² Allah’ın isimlerinin tümünü sergileyen insana⁶³ özel anlam yüklemektedir.

“J’beşera zat û sîfetan, pîrr ji işqa mubtelatan
Ketme behra muşkîletan, çûme halé heyretê”⁶⁴

“Zat ve sıfatların beşere aksinden, nice aşkların belasından, derdinden
Problemler deryasına düşmüşüm ben, ulaştım sonunda hayret hâline”

2.4. Cemâl

Cemâl, aşğın ısrarlı rağbeti ve talebi üzerine hakkın kemâlleri izhar etmesidir.⁶⁵ Allah’ın, zâtı için vechi ile tecellî etmesi ile var olan her şeyi kahretmesidir. Cemâli için bir yaklaşma vardır; işte O, bize bununla yaklaşır:

Hakîkatlerin hepsinde cemâlin seyreder
Celâlınden gayri yoktur onu setredecek.⁶⁶

Feqî, cemâl mefhumunu vuslat vesilesi görmektedir. Vuslat, muhabbete dayalı yolculuktaki ilerleyişi anlatmaktadır. Kalbin mükâşefesi, sırrın müşâhedesi ile aşğın, hak’tan

⁶⁰ Teyran, *Divan*, 161; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 240.

⁶¹ Teyran, *Divan*, 203; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 306.

⁶² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 553-554.

⁶³ William Chittick, *Hayâl Âlemleri*, çev. Mehmet Demirkaya (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003), 38.

⁶⁴ Teyran, *Divan*, 161-162; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 241.

⁶⁵ Abdurrezzak Kâşânî, *Istılâhâtü’s-Sûfîyye*, thk. Abdulâlî Şahîn (Kahire: Dâru’l-Menâr, 1992), 66.

⁶⁶ Kâşânî, *Istılâhâtü’s-Sûfîyye*, 66; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 46-47.

perdeleneceği hususlar ortadan kalkar.⁶⁷ Vuslata erenler, tecellî fiillerini gördüğü için tedbir ve ihtiyattan kaçmaktadır.⁶⁸

“Husna keçê wasil dibî, yan ‘arif û kamil dibî
Yan xafil û cahil dibî, xelas dibin ji zehmetê”⁶⁹

“Kızın cemâliyle vuslat bulanlar, ister arif ister kâmil olsunlar
İster gafil olsun ister cahil olsunlar, kurtulurlar zahmet çekmekten”

Feqî için İnsanda tecellî eden Hakk’ın cemâlî, kavuşma ümidiyle nazlanan âşığa umuttur.⁷⁰

“Nalî ji dest démawarê, narê cemala dilberê”⁷¹

“O güneş yanaklının elinden inlerdi, o dilberin “cemal”inden ateşi yükseldi”

2.5. Yakîn

Yakîn kelimesi sözlükte; şüphe taşımayan kesin bilgi, iman gücüyle açıkça görme, kuşkunun ortadan kalkmasından dolayı hakkıyla bilme,⁷² bilginin en yüksek mertebesi⁷³ anlamlarında kullanılmaktadır. İstılahta yakîn; bir şeyin mümkün olduğuna inanmakla beraber o şeyin var olduğuna da iman etmek, hüccet ve burhan ile değil, iman kuvvetiyle gözün görmesi ve kalplerin sefasıyla gaybleri müşâhede etmek⁷⁴ anlamına gelmektedir. Sûfilerce apaçık nitelikteki bilginin bu müşâhede ile edinilmesi hakka’l-yakîndir.⁷⁵

Yakîn, genellik ve kesinlik arz etmeyen, sûfînin kendi şahsını bağlayan ve ona yol gösteren bilgidir. Feqî de özellikle hakka’l-yakîn kavramını kullanarak “bir”e ulaşmanın ve “bir”i

⁶⁷ Şehâbeddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, thk. Muhammed b. Şerîf ve'l-ahirun (Kahire: Dâru'l-Maarif, ts.),308.

⁶⁸ Teyran, *Divan*, 188; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 280.

⁶⁹ Teyran, *Divan*, 180; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 268.

⁷⁰ Teyran, *Divan*,163, 201; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 242, 304.

⁷¹ Teyran, *Divan*, 177; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 264.

⁷² Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 217-218; Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadr, 2010), 5/793; Kâşânî, *İsulâhâtu's-sûfiyye*, 274; Ragıp el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.), 553.

⁷³ Şihabuddîn Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-meâni fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-seb'il-mesânî* (Beyrut: Dâru İhya'it-Turas'il-Arabî, ts.), 30/225.

⁷⁴ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 218.

⁷⁵ Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Muhammed b. Şerîf ve'l-ahirun (Kâhire: Müessesetü Dâru's-Şa'b, 1989), 318-319.

görmenin hazzına ulaşmak ister. Onun anlayışında hakka'l-yakîn, hakîkate ve marifetullaha yani varlığa ulaşmanın arzusudur. Bu arzu buluşma ve kavuşmadır.

“Rûnin li ser dînan şevé, er Şéx disojit mushefé
Rast e cemala min divé, heqqe'l-yeqîn min bi te té”⁷⁶

“Gel oturalım gecenin bir vaktinde, eğer şeyh kalkıp Mushaf'ı yakar ise
Sahiden cemalimi görmek ister öyleyse, hakka'l-yakîne ulaşacağım o takdirde”

2.6. Aşk

Tasavvufta aşk; varlığın aslı, yaratılış sebebi, ilahi rahmetin armağanı⁷⁷ olarak değerlendirilmektedir. Vahdet-i vücûd anlayışında aşk, sevenin sevdiğinde yok olması, mahbuptan başka her şeyi yakan ateş ile kendisinden daha kâmil olmayan şeyh⁷⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Aşkta güdülen temel amaç Allah sevgisi ise de mecâzi aşk, ilâhi nûr ve güzelliğe vesile olan köprü işlevindedir. Feqî'nin şiirlerinde ele alınan ana konulardan biri aşktır. Şiirin sülûk metodolojisini aşk üzere kuran Feqî için mecâzi aşk olmadan kemâle ulaşmak imkânsızdır.

“Hal bémecaz naéte bal, kâmil dibî b'ulfiyyeté”⁷⁹
“Mecazi aşk olmadan hal meydana gelmez, bu aşka ısınmayla erinir kemâle”

Aşkın “bir”e bakan bir yüzünün bulunduğunu belirten Feqî,⁸⁰ sevgilinin güzelliğinden dolayı oluşan mecâzi aşk hakîki aşka dönüşmezse hayat viran olur. Dolayısıyla sevgiliye atfettiği değer hakîkate uyanma vesilesidir.

“Eşqa mecaz peyda bûye, îro li min dijwar bûye
Hîvî dikim heqîqî ye, wéran ez im malim xirab”⁸¹

“Mecazi aşk çıktı ortaya, bugün beni zorlayıp sarsmakta
Umarım döner hakiki olana, viran olan benim, evim yıkıldı”

“Dém şûşe ye ruh qefes e, mecaz ne işq e hewes e”⁸²

⁷⁶ Teyran, *Divan*, 201; Sadîni, *Feqîyê Teyran*, 304.

⁷⁷ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf* (İstanbul: Yeni Boyut, 1990), 403.

⁷⁸ Aynülkudât Hemedânî, *Temhîdât (Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar)*, haz. Halil baltacı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 165-195.

⁷⁹ Teyran, *Divan*, 160; Sadîni, *Feqîyê Teyran*, 237.

⁸⁰ Teyran, *Divan*, 34.

⁸¹ Teyran, *Divan*, 35, 197; Sadîni, *Feqîyê Teyran*, 299.

⁸² Teyran, *Divan*, 163; Sadîni, *Feqîyê Teyran*, 243.

“Yanak şişedir ruh a kafestir, mecâzi aşk, aşk değil bir hevestir”

Feqî, her şeyde birliğin esas olduğu vahdet fikrine paralel olarak Allah'ı kalben müşâhede edenin her yerde O'nu göreceğini, O'nun aşkının her şeyi kuşatacağını belirtmektedir. Aşkı kâmil olan, hem seven hem sevgili olan “bir” ile birlikteliğinin neşesini yaşar.

“ ‘Aşiq tu yî dilber tu yî, nazir tu yî menzer tu yî
Ruh û ruhan gewher tu yî, misbah û nûra qîmeté”⁸³

“Âşık da sensin maşuk da sensin, bakan da sensin bakılan da sensin
Ruhların ruhu olan cevher sensin, sensin lambası ve kıymetli nûru ile”

“ ‘Aşiq li meş'ûq ferricî, behra evîné heccicî”⁸⁴
“Âşık maşukunu seyretmeye daldı, aşkın deryası oldukça dalgalandı”

Feqî'ye göre aşkın farklı anlam ve işlevi bulunmaktadır. Bunlardan biri de aşk için kulluk ve ibadet etmenin gerekliliğidir. Aşk sayesinde muhabbet oluşan kalpte hâller meydana gelebilir.

“İşq bé îbadet nabitin, hetta mehebbet nabitin
Hal û helawet nabitin”⁸⁵

“Aşk ibadetsiz olmaz, muhabbet olmayınca,
Ortaya çıkmaz hâl ve halvet”

Feqî'nin dizelerinde, aşkın gönülde uyanmasıyla sâlikin yaşamında zorlu imtihanlarla yüzleşebileceği, çile ve derdin aşkın imtihanı olduğu anlaşılmaktadır.

“Rûmet hebû Şéx bé qiyas, bayé evîné bir libas
İşqa keçé germ kir evîn, pabende kir ew har û dîn”⁸⁶

“Şeyh'in ölçüsüz saygınlığı vardı, aşk rüzgârı onun elbiselerini bile aldı
Kızın aşkı muhabbet pazarını kızıştırdı, şeyhi delirtti, ayağını bağladı”

⁸³ Teyran, *Divan*, 162; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 241.

⁸⁴ Teyran, *Divan*, 186; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 278.

⁸⁵ Teyran, *Divan*, 164; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 244.

⁸⁶ Teyran, *Divan*, 178; Sadmî, *Feqîyê Teyran*, 265.

2.7. Cezbe

Sufiler cezbe'yi, kulun beşeri özelliklerden çekilip İlâhî özellikleri kazanarak, vahdet tecellîlerini müşahede etmesi⁸⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Sülûk anlayışında cezbe, ilâhî tecellî karşısında sâlikin gönlünde uyanan muhabbet karşısında tahakkuk eden davranıştır. Cezbede kul hakkın çekiminde olduğu için aşk mertebesine ulaşan sâlik, genellikle gittiği yerde kalarak sahv hâline dönemez.⁸⁸ Bu hal üzere kalarak hayat süren bu kişilere “mezcûb” denilmektedir. Mezcûba hakk'ın cezbesi hücum edince “kalbim rabbimi gördü”⁸⁹ hakîkati hâsıl olur.⁹⁰

Feqî cezbe'yi sâlikin gönlünde uyanan muhabbetin sonucu oluşan ilâhî eylem ve lütûf olarak görmektedir. Dolayısıyla bu hâl gizlidir. Kabiliyetle veya sonradan kulun çabasıyla oluşmaz, Allah tarafından bahşedilmiştir.

“Cezbe çi? Remzek çefî ye, mebde' çi? Halé xefi ye
Tétin bi dil da tavî ye, mewcé di behra hikmete”⁹¹

“Cezbe nedir? Bir göz işaretidir, başlangıç nedir? O gizli bir hâldir
Onun ışığı kalbe doğru gelir, benziyor deryadan bir dalgaya”

Feqî için cezbe, tahammül ve sabır gerektiren bir hâldir. Bu sınavı başarıyla tamamlayan Sâlik, makamları kat ederek en son nokta olan hatemliğe⁹² ulaşır.

“Me'na di mezcûban evîn, birîn di batin da xufîn
Ew hal dibînin dikevîn, xelqno ji çi ye? ji kémtaqeté”⁹³

“Meczuplar bunu anlar, içlerinde gizli yaralar var
Bu hâle kapılınca düşüyorlar, ahâli, neden? Güçleri yok tahammüle”

“Cezbe”surre ser xatem e, girtin li méran lazim e⁹⁴

Feqî her ne kadar cezbe'yi ilâhi nûrun tecellîsi olarak görse de sâlikin kâmil bir pîrin rehberliği eşliğinde, lütûf ve feyzlerine nâil olarak yürümesini tavsiye etmektedir.

⁸⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 48.

⁸⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 59-65.

⁸⁹ Âl-i İmrân, 3/79.

⁹⁰ Hemedânî, *Temhîdât*, 204.

⁹¹ Teyran, *Divan*, 165; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 245.

⁹² Peygamberler içerisinde yolun sonuna gelen Hz. Peygamber (s.a.v.) evliyalar içerisinde “mehdiy-i Muhtazar” (beklenen mehdi) şeklinde tabirler kullanılmaktadır.

⁹³ Teyran, *Divan*, 165; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 245.

⁹⁴ Teyran, *Divan*, 165; Sadînî, *Feqîyê Teyran*, 245.

“Cezba feqet peyda bitin, hindî bi Şéx ra mabitin
Bé pîr û rehber nabitin, bé ageh j'terbiyyetê”⁹⁵

“Cezbe ortaya çıksa da, şeyh bundan haberdar olsa da
Pirsiz rehbersiz varılmaz menzile, haberi yok nerden almıştır terbiye”

Sonuç

Feqîye Teyran, 16. yüzyıl başlarında yaşamış, eğitimini çeşitli yerlerde tamamlamış âlim ve mutasavvıf bir şairdir. Klasik Kürt Edebiyatının kurucularından biri olan Teyran, Kurmanci dilinin inceliklerini kasidelerinde ustaca kullanarak tasavvufî öğeler üzerinden önemli mesajlar vermektir. Bu kasidelerinden biri Şex Sen'anî hikâyesidir. Hikâyenin kahramanı olan şéxin, muhaddis ve mutasavvıf Şeyh Abdürrezzâk veya İbn Sakkâ olduğu rivâyet edilmektedir. İranlı şair Feriduddîn Attâr başta olmak üzere Fars, Türk ve Kürt Edebiyatında birçok şair tarafından işlenen Şex Sen'anî hikâyesi, “bir”den zuhûr eden kesretin nasıl “bir”e döndüğünü ve ilâhî aşkı oluşturduğunu anlatmaktadır. Allah'ın nûruyla bakan şéxin aşkı, vahdet-i vücûd anlayışına uygun olarak zahîrdeki izafiliğin, kahrın lütfunun, kendi aslına ilerleyen yolculuğun hikâyesidir.

Feqîyê Teyran, vahdet-i vücûd anlayışında olan sûfî-şairlerdendir. Feqî, Hak dışında görünür âlemde görünen tüm varlıkları, Hakk'ın mazharları olarak değerlendirip onları Hakk'tan bağımsız bir şey olarak görmemektedir. Bu görüşünü, tasavvufun genel düşüncesi içerisinde çoklukta birliği görebilmek şeklinde dile getirmektedir. Vahdet-kesret, hayret, tecellî-aks, cemâl, aşk, cezbe kavramlarını vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde insanın kendi hakîkatine yolculuğu şeklinde tasvir etmektedir. Şair, vahdet-i vücûdu her ne kadar kendine özgü üslup ile zâhiri güzellik üzerinden dile getirirse de genel anlamda tasavvufî düşünce çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu değerlendirmede şeyh-mürîd irtibatının önemi şéxin aşk yolculuğunda geçirdiği merhalelerden anlaşılmaktadır. Feqîyê Teyran'ın bu hikâyesinde, tasavvufî eğiliminin, sembolik dil ve vahdet-i vücûd anlayışının özünü Hakkın varlığında yok olma (fenâ) oluşturmaktadır.

⁹⁵Teyran, *Divan*, 194; Sadîni, *Feqîyê Teyran*, 294.

Kaynakça

- Akyüz, Ali, “Abdürrezzâk es-San‘ânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.1/298. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Âlûsî, Şıhabuddın Mahmud. *Rûhu'l-meâni fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-seb'il-mesânî*. Beyrût: Dâru İhya'it-Turas'il-Arabî, ts.
- Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-Fukarâ*, haz. Sadettin Ekici-Meral Kuzu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Attâr, Feriduddîn. *Mantıku't-Tayr*. thk. Bedî' Muhammed Cum'a. Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 2002.
- Aynülkudât Hemedânî. *Temhîdât (Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar)*. haz. Halil baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Baklî, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-. *'Arâ'isü'l-beyân fî hakâ'iki'l-Kur'ân*. Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1971.
- Bursevî İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh Muhammediye Şerhi*. haz. Mustafa Utku. Bursa: Uludağ Yayınları, 2006.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnka Yayınları, 2012.
- Ceylan, Semih. Tecellî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/241, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Chittick, William. *Hayâl Âlemleri*. çev. Mehmet Demirkaya. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003.
- Chittick, William. *Tasavvuf*. çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Cürcânî, Seyyîd Şerif. *et-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Münşâvî. Kahire: Dârü'l-Fadîle, 2011.
- Demirli, Ekrem. *İbnü'l-Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap, 2017.
- Dereşî, Seid. *Diwana Weda'î*. İstanbul: Nûbahar Yayınları, 2012.
- Gölpınarlı, Abdalbaki. *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1992.
- Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Abdulhamid el-Hendavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Hucvirî, Ebu'l-Hasen Ebî Ali el-. *Keşfü'l-mahcûb*. thk. Mahmûd Mâzî Ebü'l-Azâim. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2007.
- İlî, Ekrem. *Feqiyê Teyran'ın Varlık Görüşü*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018.

- İbnü'l-Arabî. *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*, Beyrût: Dâru Sadr, 2010.
- İdiz, Ferzende. “Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler”. *EKEV AKADEMİ DERGİSİ*. Yıl: 18 Sayı: 59 (Bahar 2014),179-199.
- İsfahânî, Ragıp el-. *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Davudî. Beyrût: Dâru'l-Kalem, ts.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Istılâhâtü's-Sûfiyye*. thk. Abdulâli Şahîn. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sûfi Kitap, 2015.
- Konuk Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. terc. ve şerh. haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Kuddûsî, Şeyh Ahmed. *Kuddûsî Divânı*. haz. Fehmi Kuyumcu. Ankara: Gaye Matbaacılık,1982.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin el-. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Muhammed b. Şerîf ve'l-ahirun. Kâhire: Müessesetü Dâru's-Şa'b, 1989.
- Kuşlu, Abdullah. “Kendini Bilmenin Bir İmkânı Olarak Mesnevî'de Aşk Tasavvuru”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Konya-2018). 46/185-210
- Nakşibendî, Bahâuddîn Tâhâ el-İmâdî en-. *Ahyâr ve Ebrârın Yolu: Tasavvuf*. haz. Ferzende İdiz. İstanbul: Sûfi Kitap, 2020.
- Nursî, Bedüzzamân Saîd. *Sözler*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1996.
- Onay, Ahmet Talat. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. haz. Cemal Kurnaz. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Özdemir, Necat. *Zembilfroş Hikâyesi Bir Araştırma ve Analiz*. İstanbul: Ravza Yayıncılık, 2012.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*. İstanbul: Yeni Boyut, 1990.
- Sadınî, M. Xalid. *Feqiyê Teyran Jıyan, Berhem û Helbestên wî*. İstanbul: Nûbahar,2014.
- Sühreverdî, Şehâbeddîn, *Avârifü'l-Maârif*. thk. Muhammed b. Şerîf ve'l-ahirun. Kahire: Dâru'l-Maarif, ts.
- Sühreverdî, Maktûl. *Hikmetü'l-İşrâk*. y.y: Dâru'l-Maarifi'l-Hikemiyye, 2010.
- Şebüsterî, Mahmûd. *Gülşen-i Râz*. çev. Abdulbaki Gölpınarlı. Ankara: M.E. B. Yayınları, 1994.

- Teyran, Feqiyê. *Divan û Diwan Feqiyê Teyran*. çev. Kadri Yıldırım. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, 2014.
- Tirmizî, Hakîm. *Hatmü'l-evliyâ'*. thk. Osman İsmâil Yahya. y.y: Mektebetü'l-Kasûlukiyye, t.s.
- Tunçbilek, H. Hüseyin. “Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Telâkkisi”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. sayı: 18, Temmuz-Aralık 2007, 55-60.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları,1995.
- Uzun, Mehmet. *Kürt Edebiyatına Giriş*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2007.
- Yazar, Sadık. “Mütercimi Belirsiz Bir Şeyh-i San'ân Mesnevisi”, *TurkishStudies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Volume 5/4, 1572-1631.
- Yıldız, Muhammed Zahir. “Bersis Âbid Hikâyesi”. *Gülistan Aylık İlim ve Kültür Dergisi*. Kasım 2012, 45-63.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Zekî Beg, Muhammed Emîn. *Kürtler ve Kürdistan*. İstanbul: Nûbahar Yayınları,2010.
- www. Bilgiformu.com, Erişim Tarihi: 01/08/2016.

**KUR'ÂN'DA "MESÇİD" KAVRAMI VE TÜRKİYE'DE CAMİ
HİZMETLERİNİN İYİLEŞTİRİLMESİ**

*The Concept Of Masjid In The Qur'an And Improvement Of Mosque Services
In Turkey*

Cahit KARAALP

Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri

*Assistant Professor, Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Department of
Major Islamic Sciences*

Muş / Turkey

cahitkaraalp@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0001-5898-6819

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 22 Nisan / April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Karaalp, Cahit. "Kur'ân'da "Mescid" Kavramı Ve Türkiye'de Cami Hizmetlerinin İyileştirilmesi". *Van İlahiyat Dergisi*, 9/14 (Haziran 2021): 64-90.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Copyright © Published by Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /

Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.

Özet*

Kur'ân'da mescid kavramı daha çok Mescid-i Haram bağlamında gündeme gelmekte ve yeryüzünde kurulan ilk evin/ma'bedin Ka'be olduğu ifade edilmektedir. Mescidler, Mescid-i Haram gibi güven, huzur, istikrar veren özgün yapılarıdır. Mescidler; terbiye, eğitim, irşâd, tefekkür, birlik ve beraberlik, dayanışma, yardımlaşma vurguları ile toplumun sosyal açıdan gelişmesini sağlar. İslâm tarihinde camilerin ifa ettiği vazifeler, İslâm dininin diğer muharref dinler gibi dinle dünya işlerinin arasını ayırmadığını, dini kalbe hapsetmediğini göstermektedir. Hz. Peygamber ve sahabeler döneminde mescidler çok amaçlı mekânlar olarak kullanılmaktaydı. Mescidlerin Hz. Peygamber dönemindeki fonksiyonelliğini kaybetmesi toplum üzerindeki etkinliğini zayıflatmıştır. Mescidler günümüzde sosyal etkinliklerle canlı duruma getirilmeli ve öyle ki mescidler/camiler hayat olmalıdır. Makalemizde mescid kavramın Kur'ân ve hadislerdeki yeri, önemi, işlevi incelenecek ve mescidlerin tarihsel serüveni ve fonksiyonları hakkında bilgi verilecektir. Çalışmamız, ülkemizde camilerin asli fonksiyonlarına dönmesi ve toplumsal alanda etkinliğinin artırılması hedeflemektedir. Bunun için yapılması gereken bazı iyileştirme faaliyetleri üzerinde durulacak ve çözüm önerileri sunulacaktır.

Anahtar Kavramlar: Tefsir, Mescid, Cami, Hutbe, Cemaat

The Concept Of Masjid In The Qur'an And Improvement Of Mosque Services In Turkey

Abstract

In the Qur'an, the concept of mosque generally comes from the context of Masjid-i Haram and it is stated that the first house/temple built on earth was Ka'ba. Masjids are authentic structures like Masjid al-Haram, and they symbolize trust, peace, and stability. Masjids ensures the social development of the society with the emphasis on education, training, guidance, contemplation, cooperation, unity and solidarity. The duties performed by mosques in the history of Islam show that Islam, unlike other religions, does not separate religious and worldly life affairs, and does not imprison religion in the heart. Masjids were used as multi-purpose spaces during the period of the Prophet and his Companions. The fact that the mosques lost these functional characteristics by time and weakened their effectiveness on the society. Masjids/mosques should be functional with social activities today in such way that mosques should be life. Our article, the place, importance and function of the concept of masjids in the Quran and hadiths will be examined, and information about the historical adventure and functions of masjids will be given. Our study aims to return mosques in to their essential functions in our country and to increase their effectiveness in the social field. To this end, the actions that need to be done will be emphasized and potential solutions will be addressed.

Keywords: Tafsir, Masjid, Mosque, Khutbah, Community

* Çalışmamız, 24-25 Nisan 2015 tarihinde Yec-Der tarafından gerçekleştirilen “Cami ve Cemaatinin İnşa ve İhyası” Konulu 5. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumunda sözlü olarak sunduğumuz tebliğin içeriğinin değiştirilmesi ve genişletilmesi sonucu meydana getirilmiştir.

Giriş

İslâm medeniyetine yön veren, toplumu inşa eden ve geliştiren mescidler/camiler,¹ manastırların aksine şehirlerin en merkezi yerlerine inşa edilir ve şehirler camileri merkeze alarak şekillenir.² İslâm tarihinde camilerin yerine getirdiği görevler, İslâm dininin, diğer semavi ve beşeri dinler gibi dinle dünya işlerinin arasına ayırım koymadığının, bilakis dinle dünya işlerini bir bütün olarak değerlendirdiğinin tescilidir. İslâm, camileri ibadetlere has kılmayıp, toplumsal merkez haline getirerek, hayatın odağına dini yerleştirmeyi, ibadetleri yaşamın bir parçası kılmayı, devlet-halk ilişkisini dengede tutmayı, sınıflaşmanın önüne geçmeyi ve zengin-fakir, genç-yaşlı, amir-memur, efendi-köle, kadın-erkek ilişkisini kulluk zeminine oturtmayı hedeflemiştir. Eğitim, terbiye, tefekkür, irşâd, birlik ve beraberlik, dayanışma, yardımlaşma vurguları ile toplumun dokusuna nüfuz eden, sosyal kalkınmayı sağlayan ve toplumun inşasında önemli vazifeler icra eden camilerin, Hz. Peygamber (s.a.s) dönemindeki fonksiyonel özelliğini yitirmesi toplum içinde sınıflaşmaların ve derin ayrılıkların yaşanmasına sebep olmuştur.

Çalışmamızı hazırlarken mescitlerin önemi, fonksiyonları, tarihi serüveni ve günümüzdeki durumları ile ilgili birçok akademik tez, makale ve tebliğe ulaştık. Ancak yaptığımız araştırmalar neticesinde ülkemizde Nebi Bozkurt'un "Kur'an ve Sünnette Mescid Kavramı",³ Enes Avnullah Ateş'in "Kur'an'da Mescitlere Yüklenen Misyonlar",⁴ Harun Bekiroğlu'nun, "İlk Dönem "İbadet Mekânı" Algısı Bağlamında Kur'an'da Mabedler ile İlgili Kavramların Dönüşümü",⁵ Musa K. Yılmaz'ın "Kur'an'ı Bir Bakışla Eğitim Kurumu Olarak Caminin Fonksiyonları"⁶ tebliğleri dışında mescid kavramını ve fonksiyonlarını Kur'an bağlamında değerlendiren herhangi bir akademik çalışmanın olmadığını müşahede ettik. Kur'an'da üzerinde önemle durulan ve İslam dininin tek mabedi olan Mescid'in kavramsal çerçevesi ve Kur'an'daki fonksiyonları hakkında Kur'an merkezli akademik bir çalışmanın yapılmamış olması ve yapılan çalışmaların sadece tebliğ boyutunda kalması bizi bu makaleyi yazmaya sevk etmiştir.

Çalışmamızda cami ve mescid kelimelerinin kavramsal çerçevesi çizilecek, Kur'an ve sünnette camilerin önemi üzerinde durulacak, camilerin/mescidlerin tarihsel serüveni işlenecek ve camilerin toplum üzerindeki etkisi ve etkinliği değerlendirilecektir. Camilerin asli fonksiyonlarına ırcasını hedefleyen çalışmamızda, camilerin toplumsal dokuya tam

¹ Özcan Güngör, "Yaşlılar İçin Cami Temelli Sosyal/Dini Hizmetler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (2012), 163.

² Selçuk Seçkin, "Fatih Dönemi Mescit Merkezli Eyüp Mahalleleri", *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla Eyüp Sultan Sempozyumu VII, 9-11 Mayıs 2003* (İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yay., 2003), 420-425; Ahmet Akın, "Osmanlı Devleti'nde Din Görevlilerinin Rolü (XVI. Asırda Bursa'da)", *Diyanet İlmî Dergi*, 40/3 (2004), 51.

³ Nebi Bozkurt, "Kur'an ve Sünnette Mescid Kavramı", *Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami, Tartışmalı İlmî Toplantı*, 18-19 Ekim 2008 (İstanbul: Ensar Neş. 2009).

⁴ Enes Avnullah Ateş, "Kur'an'da Mescitlere Yüklenen Misyonlar", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açısından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018).

⁵ Harun Bekiroğlu, "İlk Dönem "İbadet Mekânı" Algısı Bağlamında Kur'an'da Mabedler ile İlgili Kavramların Dönüşümü", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açısından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018).

⁶ Musa K. Yılmaz, "Kur'an'ı Bir Bakışla Eğitim Kurumu Olarak Caminin Fonksiyonları", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açısından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018).

anlamıyla nüfuz edebilmesi ve sosyal alanda etkinliğinin arttırılması için gerekli bazı çözüm önerileri takdim edilecektir.

1. Mescid Kelimesinin Sözlük ve İstilahi Anlamı

Mescid/مسجد kelimesinin Arap dil sözlüklerinde hangi anlamlarda kullanıldığı, hangi kökten geldiği ve nüzûl sürecinden sonra hangi anlamları kazandığı üzerinde durmak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Mescid kelimesinin türediği سجدة/*secde* kavramı cahiliye döneminde ve Arap dil sözlüklerinde, “*alını yere koymak, tezellül/boyun eğmek, boyun bükme, eğilmek, itaat etmek*” anlamlarında kullanılmıştır.⁷ Kur’ân’da 92 yerde geçen *secde* kavramının ezdâd⁸ kelimelerden olduğu, “*eğilmek ve ayakta durmak/dik durmak*” anlamlarına geldiği de söylenmiştir.⁹ *Secde* kelimesi daha sonra, “*namazda alını yere koymak, Allah’a boyun eğmek, Allah’a kulluk etmek*” anlamında kullanılmıştır.¹⁰ Üzerinde namaz kılınan sergiye *seccâde*, *secde* edilen herhangi bir yere, *secde* yapan alına *mesced*, namaz için yapılmış özel namazgâha ise içinde namaz kılınmasından dolayı *mescid*, çoğul haline *mesâcid* denilmiştir.¹¹ İnilen yere *menzil*, oturulan yere *meclis* denildiği gibi Allah’a *secde* edilen, kulluk edilen her yere de *mescid* denilmiştir.¹² Bir görüşe göre de namazda üzerinde *secde* edilen yedi veya sekiz azaya (alın-burun, eller, dizler ve ayaklar) *mesâcid* denilmektedir.¹³ Kur’ân, hadis ve ilk dönem İslâm kaynaklarında *mescid* kelimesi geçmekte¹⁴ ise de daha sonralarda *mescid* yerine ağırlıklı olarak *cami* kelimesi kullanılmıştır.

Mescid kelimesinin eşanlamlısı olarak kullanılan ve çoğulu *cevâmi*’ şeklinde gelen *câmi* kelimesi sözlükte, *dağınık olmanın, ayrı olmanın zıddını ifade eden ve birleştirmek, toplamak,*

⁷ Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmet bin Hamdân, *Kitâbu’z-zîne*, thk. Saîd el-Ğânimî, 2 Cilt (Beyrut: Menşûrâtı’l-Cemel, 2015), 2/742; Ferâhidî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘ayn*, thk. Dr. Davud Sellum vd., (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2004), “Secde”, 351; Cevherî, İsmâil bin Hammâd, *Mu‘cem es-sıhâh*, thk. Halîl Me‘mun Şeyhâ (Beyrût: Dâru’l-Ma‘rife, 3. Basım, 2008), “Secde”, 475-476; İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed bin Mukerrem el-İfrikî el-Misrî, *Lisânu’l-Arab*, thk. Yusuf Bekai vd., 2 Cilt (Beyrut: Müesseseti’l-A‘lem li’l-Matbuât, 2005), “Secde”, 1/1757-1758; Feyyûmî, Ahmed bin Muhammed bin Alî Ebu’l-Abbâs el-Hamevî, *el-Misbâhu’l-munîr fî garîbi’s-şerhi’l-kebir*; thk. Eymen Abdurrezzâk eş-Şevvê (Dimeşk: Daru’l-Menhel, 2016), “Secde”, 267; Firuzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed bin Ya‘kub, *el-Kâmusu’l-muhît*, thk. Halîl Me‘mun Şeyhâ (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 5. Basım 2011), “Secde”, 594; Rağîb el-İsfehânî Ebu’l-Kâsım Huseyn bin Muhammed, *el-Müfredât fî ğarîbi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Halîl Aytenî (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 3. Basım, 2001), “Secde”, 229-230; Üde Halîl Ebû Üde, *et-Tatavvuru’d-delâli beyne luğati’s-şi’ri’l-câhili ve luğati’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Ammân: Dâru Ammâr, 2. Basım, 2013), 187-189; İbn Fâris el-Luğavî, Ebû’l-Huseyn Ahmed er-Razî, *es-Sâhibiyyu fî fihri’l-luğati’l-Arabîyyeti ve mesâilihê ve süneni’l-Arab fî kelâmihê*, thk. Dr. Ömer Farûk Tabbâ’ (Beyrut: Dâru Mektebetü’l-Meârif, 3. Basım, 2013), 79-81.

⁸ Arap dilinde bir kelimenin iki zıt anlam ifade etmesi ezdad kelimesi ile ifade edilir.

⁹ Firuzâbâdî, “Secde”, 594; Jons Pedersen, “Mescid”, *İA* (İstanbul: MEB Yay., 1979), 8/1.

¹⁰ Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbu’z-zîne*, 2/742-743; Cevherî, “Secde”, 475-476; İbn Manzûr, “Secde”, 1/1757-1758; Feyyûmî, “Secde”, 267; Rağîb el-İsfehânî, “Secde”, 229-230.

¹¹ Ferâhidî, “Secde”, 351; İbn Manzûr, “Secde”, 1/1757-1758; Feyyûmî, “Secde”, 267; Rağîb el-İsfehânî, “Secde”, 229-230; Zerkeşî, Muhammed bin Abdullah, *İ‘lâmu’l-sâcid fî bâ ahkâmi’l-mesâcid*, thk. Ebu’l-Vefa Mustafa el-Merağî (Kahire: İhyâu Turasi’l-İslâmi, 4. Basım, 1996), 28; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed İbrahim el-Hafnevî-Mahmûd Hâmîd Osmân, 12 Cilt (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2002), 1/493-495.

¹² Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed bin Cerîr, *Câmiu’l-beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 15 Cilt (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013), 1/653; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/493-495.

¹³ Cevherî, “Secde”, 475-476; İbn Manzûr, “Secde”, 1/1757-1758; Feyyûmî, “Secde”, 267; Firuzâbâdî, “Secde”, 594; Rağîb el-İsfehânî, “Secde”, 229-230.

¹⁴ Ahmet Önkâl-Nebi Bozkurt, “Cami”, *DİA* (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/47-48.

bir araya getirmek manasına gelen جمع/*cem* kökünden türetilmiştir.¹⁵ *Birleştiren, bir araya getiren, toplayan*, anlamlarına gelen *cami* ifadesi, bir araya getirmesi sebebiyle büyük mescidleri ifade etmek için kullanılan *el-mescidü'l-cami* tamlamasının kısaltılmış halidir. Bazı rivâyetlere istinaden *mescidü'l-cami* ifadesinin Hz. Peygamber tarafından kullanıldığı belirtilmiş ise de söz konusu rivâyetler sened açısından tenkit edilmiştir. Bu tabirin ilk olarak tabiin döneminde telaffuz edildiği, *cami* kelimesinin hicri IV. yüzyılın başlarında münferiden kullanıldığı ve *cami* kelimesinin mescidin sıfatı olduğu ifade edilmiştir.¹⁶

Musallâ kelimesi de *mescid* ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Hz. Peygamber döneminde *musallâ* ifadesi, cenaze ve bayram namazlarının kılındığı büyük açık alanlar için kullanılmıştır.¹⁷ Ancak biz çalışmamızda mescid ifadesini ilk dönemdeki kullanımına binaen *cami* kelimesinin mürâdifi olarak kullanacağız. Türkçede minberi bulunan ve cuma namazı kılınan büyük ma'bede *cami*, içinde cuma namazı kılınmayan mahalle ma'bedine *mescid*, cenaze ve bayram namazlarının kılındığı açık alanlara *musallâ* ve Osmanlı döneminde sultanların inşa ettiği büyük camilere *selâtin camileri* denilmektedir.¹⁸

2. Kur'an'da Mescid Kavramı

Kur'an'ın nüzûlü sürecinde ilk olarak A'râf sûresinde gelen¹⁹ *mescid* kavramı, Kur'an'da 10 sûrede, 27 âyette geçmekte ve toplamda 28 defa kullanılmaktadır. Altı âyette çoğul,²⁰ on beş âyette *Mescidü'l-Harâm*,²¹ bir âyette *Mescidü'l-Aksâ*²² ve geri kalan âyetlerde ise müfred şeklinde gelmektedir.²³ Kur'an'ın Mekki âyetlerinde *mescid* kavramının kullanılması kelimenin cahiliye döneminde de bilindiğini göstermektedir.

Kur'an, farklı din mensuplarının ibadet ettikleri yerler için *ma'bed* kelimesi yerine *mesâcid*, *savâmi*, *biya*, *salavât* (el-Hac 22/40), *musallâ* (el-Bakara 2/125), *mihrâb* (Meryem 19/11; Sebe' 34/13), *beyt* (el-Bakara 2/125, 127, 158), *bünyân* (el-Kehf 18/21) ve *kible* (Yûnus 10/87) kelimelerini kullanır.²⁴ Tefsirlerde *savâmi* ile Hıristiyan kiliselerinin,

¹⁵ Ferâhîdî, "Cem", 126; Cevherî, "Cem", 187; İbn Manzûr, "Cem", 1/655; Feyyûmî, "Cem", 114-116; Firuzâbâdî, "Cem", 235; Rağîb el-İsfahânî, "Cem", 104.

¹⁶ Önkal-Bozkurt, "Cami", 7/47-48; Nebi Bozkurt, "Kur'an ve Sünnette Mescid Kavramı", 91-92.

¹⁷ Önkal-Bozkurt, "Cami", 7/47-48; Bozkurt, "Kur'an ve Sünnette Mescid Kavramı", 91-92.

¹⁸ Ahmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Akçağ Yay., 2013), 208, 771; Önkal-Bozkurt, "Cami", 7/47-48; Mehmet Kubat, "İslam Ümmetinin Birlik ve Beraberliğini Sağlamada Camilerin Fonksiyonu", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/59-60.

¹⁹ Mescid kelimesinin nüzûl sıralaması için bk. el-A'râf, 7/29, 31; el-Cin, 72/18; el-İsrâ, 17/1, 7; el-Kehf, 18/21; el-Bakara, 2/114, 144, 149, 150, 187, 191, 196, 217; el-Enfâl 8/34; Hac 22/25, 40; el-Fetih 48/25, 27; el-Mâide 5/2; et-Tevbe 9/7, 17, 18, 19, 28, 107, 108.

²⁰ el-Bakara 2/114; 187; et-Tevbe 9/17, 18; el-Hac 22/40; el-Cin 72/18.

²¹ el-Bakara 2/144, 149, 150, 191, 196, 217; el-Mâide 5/2; el-Enfâl 8/34; et-Tevbe 9/7, 19, 28; el-İsrâ 17/1; el-Hac 22/25; el-Fetih 48/25, 27.

²² el-İsrâ 17/1.

²³ Abdülbâkî, Muhammed Fuâd *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2007), "Mescid", 423-424.

²⁴ Damâğânî, Ebû Abdullâh Huseyn bin Muhamed, *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillehi'l-'Azîz*, thk. Arabî Abdülhamîd Alî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 2010), 118, 126, 427, 433; Hirî en Nisâburî ed-Darir, Ebû Abdurrahmân İsmâil bin Ahmed, *Vücûhu'l-Kur'ân*, thk. Celal el-Esyûtî (Lübnan: Kitap Naşirûn, 2011), 113, 117, 272, 378, 383; İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferâc Cemalüddîn Abdurrahmân bin Alî bin Muhammed, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fi ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osmân (Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2. Basım, 2014), 36, 117; Huseyin Yusuf Musa-Abdulfettah es-Saidi, *el-İfsah fi fikhi'l-luğa* (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 3. Basım, 2010), 699; Zerkeşî, *İ'lâmu'l-sâcid*, 36.

manastırların, Sabii ibadethanelerinin; *biya'* ile Hıristiyan kiliselerinin, Yahudi havrâlarının/sinagoglarının; *mesâcid* ile Müslümanların camilerinin; *salavat* ile Hıristiyan manastırlarının, Yahudi havrâlarının, Sabii ibadethanelerinin, Mecusi tapınaklarının ve Müslümanların mescidlerinin kastedildiği ifade edilmiştir.²⁵ Arap dil sözlüklerinde, *savaşmak* anlamına gelen حرب/*harb* kelimesinden türetilen *mihrâb*/محراب kelimesi, Kur'an'da²⁶ İsrâiloğullarının namaz için toplandıkları, ibadet ettikleri yer anlamında geçmektedir. Ancak günümüzde sadece imamın mescitte namaz kıldığı yer olarak anlaşılmaktadır.²⁷

Kur'an'da "Beytu'l-Ma'mûr" ifadesi de mescid anlamında kullanılmaktadır. Allah, Tûr sûresi 4. ayette Allah, *inşa edilmiş, onarılmış ev, mâ'mûr ma'bet* anlamına gelen²⁸ "Beytu'l-Ma'mûr" üzerine yemin etmektedir. Bu ma'bedin yerde mi gökte mi olduğu ve kendisi ile hangi ma'bedin kastedildiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.²⁹ Mevzu ile ilgili gelen rivayetlerde söz konusu ma'bedin göğün yedinci katında Ka'be ile paralel olduğu, Ka'be'nin bu beytin izdüşümü olduğu, günde 70 bin melek tarafından ziyaret edildiği, içinde ibadet yapıldığı ve Hz. Peygambere miraçta gösterildiği ifade edilmiştir.³⁰ Kimi âlimlere göre ise "Beytu'l-Ma'mûr" ifadesi ile Ka'be kastedilmektedir.³¹ Muhammed Hamidullah'a göre İsrâ suresinde geçen "Mescid'i-Aksâ" ifadesi ile gökte bulunan "Beytu'l-Ma'mûr" kastedilmiştir.³²

Kur'an, *mescid* kelimesini İslâm öncesi muharref dinlerin ma'bedleri için de kullanmaktadır.³³ Bu bilgiye istinaden "Allah'a boyun eğilen, itaat edilen, ibadet edilen" yer anlamına gelen *mescid* isminin tüm ma'bedleri içine alan genel bir isim olduğu söylenebilir. Kanaatimizce Kur'an'da mescidleri ifade için kullanılan farklı kelimeler mescidlerin işlev ve özellikleri ile ilgili isimlendirme ve nitelermelerdir.

Mescid kelimesinin Kur'an'da daha çok *Mescid-i Harâm* tamlamasında kullanılması, insanlığın ilk ma'bedi ve tüm mescidlerin kiblesi olmasından dolayıdır. Kur'an,

²⁵ Firuzabâdi, Mecdüddîn Muhammed bin Ya'kub, *Tenvîru'l-mikbâs fî tefsiri İbn Abbâs* (Beyrut: Dâru İhyai Turasi'l-Arabî, 2002), 337; Mukâtil bin Süleymân bin Beşîr, *Tefsiru Mukâtil bin Süleymân*, thk. Ahmed Ferid, 3 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2/385; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/224-225; Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, thk. Dr. Mecdî Basillum, 10 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 7/425; Maverdî, Ebû'l-Hasen Alî bin Muhammed, *en-Nuket ve'l-uyûn*, thk. Seyyid Abdulmaksud bin Abdurrahîm, 6 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/30; Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd bin Ömer bin Muhammed, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûnu'l-ekâvîl fî vucûhu't-te'vil*, thk. Muhammed Abdusselâm Şâhîn, 4 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 3/157; Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, 287-288.

²⁶ Âl-i İmrân 3/37, 39.

²⁷ Ferâhîdî, "Mihrâb", 148-149; Cevherî, "Mihrâb", 220; İbn Manzûr, "Mihrâb", 1/780; Feyyûmî, "Mihrâb", 133; Firuzabâdi, "Mihrâb", 24; Rağîb el-İsfehânî, "Mihrâb", 119.

²⁸ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 6. Baskı, (Ankara: İSAM Yay., 2019), 54-55; Abdurrahman Küçük, "Beytu'l-Ma'mûr", DİA, (Ankara: TDV Yay., 1992), 6/94-95

²⁹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 54-55; Küçük, "Beytu'l-Ma'mûr", 6/94-95.

³⁰ Ezrakî, Ebu'l-Velid, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-esâr*, thk. Abdulmelik bin Abdullâh bin Dehîş, 2 Cilt, (Mekke: Mektebetü'l-Esedi, 2003), 90-96; Şehrîstânî, Ebi'l-Feth Muhammed bin Abdülkerîm bin Ebî Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, 2. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 645-647; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 54-55; Küçük, "Beytu'l-Ma'mûr", 6/94-95; *Ahmet Küçük*, "Kur'an'da Risalet, İmaret/Umrân İlişkisi", *İslam ve Yorum III, 11-12 Nisan 2019 Malatya*, ed. Mehmet Öztürk, Serkan Demir, 3 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2019), 3/143-146.

³¹ Küçük, "Beytu'l-Ma'mûr", 6/94-95.

³² Muhammed Hamidullah, "Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ", çev. Mehmet Selim Ayday, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4-5 (2016), 62-70.

³³ el-Kehf 18/21; el-İsrâ 17/1, 7.

Müslümanların belli bir dönem kiblesi olan *Mescid-i Aksâ*'dan³⁴ da söz etmekte ve Hz. Peygamberin Mescidini *Takvâ Mescidi* olarak nitelemektedir.³⁵ Kur'an'da dünyanın her yerinde namazda yüzlerin Mescid-i Harâm'a çevrilmesi gerektiği ifade edilmiş³⁶ ve Ka'be tüm mescidlerin, namazların kiblesi ilan edilmiştir. Bu yönüyle her mescidin Ka'be'nin bir şubesi olduğunu söyleyebiliriz. Hac gibi özel hükümleri haiz olmakla birlikte Mescid-i Harâm bağlamında gelen emir ve yasakları diğer mescidler için de genelleyebiliriz. Mescidler, birlik, beraberlik, güven ve kulluk merkezleri oldukları için Mescid-i Harâm'da müşriklerle savaş yasaklanmış,³⁷ Müslümanları ondan engellemenin haram aylarda savaştan daha büyük bir günah olduğu ifade edilmiş³⁸ ve bu eylemi gerçekleştirenlerin azaba uğratılacakları³⁹ belirtilmiştir. Ayrıca mescitte itikâf halindeyken camiden çıkıp eve giderek eşlerle cinsel ilişkiye girmek,⁴⁰ Ka'be'yi çıplak tavaf etmek yasaklanmış ve her mescidin yanında zinetlerin takılması/avret yerlerinin örtülmesi⁴¹ istenmiştir.⁴² Zikrettiğimiz âyetlerde, mescidlerin her türlü çatışmadan uzak tutulmaları, mescidlerde adaba riâyet edilmesi ve inananların mescidlerden alıkonulmamaları öğütlenmektedir.

Bakara sûresi 114. âyette, Allah'ın mescidlerinde isminin anılmasını engelleyen ve tahribi için çalışanlar *en azılı zalimler* olarak nitelendirilmektedir. Bu niteleme en büyük ibadetin namaz olduğunu da göstermektedir. Âyette geçen *mescid* ile tüm *yeryüzünün*, *Mescid-i Harâm'ın* ve *Beyt-i Makdis'in* kastedilmiş olabileceği ifade edilmiş⁴³ ise de genel kanaat, tüm mescidlerin kastedilmiş olabileceği yönündedir.⁴⁴ İsrâ sûresi 7. âyette İslâm öncesinde ibadethanelerin bazı saldırılara maruz kaldıklarını ve Mescid-i Aksâ'nın tahrip edildiğini öğrenmekteyiz. Müfessirler, mescidi tahrip etmenin, inananları *mescitten engellemek* ve *mescidi fülen yıkmak* şeklinde olacağını ileri sürmüşlerdir.⁴⁵

³⁴ Mescid-i Aksâ ifadesinin günümüzde Kudüs'te bulunan mescidi ifade edip etmediği ile ilgili farklı bir değerlendirme için bk. Muhammed Hamidullah, "Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ", çev. Mehmet Selim Ayday, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4-5 (2016), 62-70.

³⁵ el-İsrâ 17/1, 7; et-Tevbe 9/108; Ebû İsa Muhammed bin İsa bin Sevre et-Tirmîzî, *Sünenü't-Tirmîzî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2002), "Salât", 125.

³⁶ el-Bakara 2/144, 149 ve 150.

³⁷ el-Bakara 2/191.

³⁸ el-Bakara 2/217.

³⁹ el-Hac 22/25.

⁴⁰ el-Bakara 2/187.

⁴¹ el-A'râf 7/31.

⁴² Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, 4/404-405; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 4/125-127; Râzî, Fahrüddîn Muhammed bin Ömer bin Hasen bin Huseyn bin Alî et-Teymî, *Mefâtihu'l-ğayb*, thk. İbrahim Şemsüddîn, Ahmed Şemsüddîn, 23 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Baskı, 2013), 14/50-52

⁴³ Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîru Mukâtil bin Süleymân*, 1/73; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/653-656; Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, 1/543-544; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/178-179; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 1/493-495; Beyzâvî, Nasirüddîn, Ebû Saîd Abdullâh bin Ömer bin Muhammed eş-Şirâzî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, 2 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 1/82-83; Reşid Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, thk. İbrahim Şemsüddîn, 12 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, 2011), 1/350-352.

⁴⁴ Maverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn*, 1/173-174; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed bin Alî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Abdüsselâm Muhammed Alî Şahîn, 3 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 2013), 1/46-47; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/178-179; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 1/493-495; Neseffî, Abdullâh bin Ahmed bin Mahmûd, *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2000), 73; Tâhir bin 'Âşûr, Muhammed, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 12 Cilt (Tûnus: Dâru Suhnûn li'n-Neşr ve't-Tevzi', ts.), 1-2/680; Muhsin Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*, 3 Cilt (İstanbul: İFAV Yay., 2017), 1/110-111.

⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/9-17; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 1/493-495.

Kur'ân, Mescid-i Harâm'ın gerçek koruyucularının müşrikler değil Allah'a karşı gelmekten sakınan Müslümanlar olduğunu ifade ederek⁴⁶ inananlara mescidlerin müşriklerin kontrolünde olmaması gerektiği mesajını vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber de Mekke'yi fethettiğinde Kâ'be'yi putlardan temizlemiş⁴⁷ ve müşriklerin Mescid-i Harâm'a girmelerini yasaklayarak hâkimiyetlerine son vermiştir.⁴⁸ Âyetlerde, müşriklerin Allah'ın mescidlerini imar edemeyecekleri, şirk hallerinden dolayı mescidleri imar etmelerinin mümkün olmadığı, Allah'ın mescidlerini yalnızca Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı hakkıyla kılan, şirk ve kötülüklerden arınan ve sadece Allah'tan korkanların imar edebileceği ifade edilmiştir.⁴⁹ Âyetlerde *Mescid-i Harâm* kastedildiği halde tüm mescidleri kapsayacak şekilde genel bir dilin kullanılması tüm mescidlerin ancak bu şekilde imar edilebileceğini, etkin kılınabileceğini göstermektedir. İlgili âyetlerden mescidlerin yönetim ve bakımının inananların elinde olması gerektiğini değilse imar yerine tahribin söz konusu olacağını öğrenmekteyiz. Ayrıca Kur'ân'da mescidlerin bakımını üstlenmenin Allah'a ve ahiret gününe inanma ve Allah yolunda çalışıp çabalama ile bir tutulamayacağı ifade edilerek⁵⁰ mescidlerin icra ettiği misyonun önemine vurgu yapılmaktadır.

Kur'ân'da münafıkların her alanda olduğu gibi mescidler konusunda da nifak çıkardıkları, iyi niyet gösterisi yapıp mescidleri kullandıkları; Müslümanları bölmek, dinden uzaklaştırmak, Allah'a ve resulüne savaş açanlara destek olmak ve fitne/fesad için mescid bina ettikleri ifade edilmiştir. Ayrıca bu tür mescidlere gidilmemesi, içlerinde namaz kılınmaması, takva temeli üzerine kurulan mescidlerin tercih edilmesi gerektiği belirtilmiş ve burada diğer nifak mescidlerinin aksine kendini arındırmak isteyen samimi kişilerin olduğu buyurulmuştur.⁵¹ Âyetlerde mescidleri kutuplaşma, tefrika ve fitne merkezi haline getirmenin doğru olmadığı, mescidlere sadece arınma düşüncesiyle gidilmesi gerektiği ve mescidlerin takva temelinde yükselmesi gerektiği mesajı verilmektedir. Özetlemek gerekirse Kur'an mü'minlerden mescitleri şirk, nifak ve zulümlerden uzak tutmalarını, güven ve huzur merkezi haline getirmelerini ve mescitlerde tevhide uygun bir şekilde hareket etmelerini istemektedir.

3. Hadislerde Mescidlerin Yeri ve Önemi

Konunun önemine binaen muhaddisler, te'lif ettikleri hadis kitaplarında “mesâcid” bölümü açmış ve Hz. Peygamberden birçok hadis nakletmişlerdir.⁵² Hz. Peygamber, yeryüzünde ilk olarak Mescid-i Harâm'ın ardından Mescid-i Aksâ'nın inşa edildiğini,⁵³ tüm yeryüzünün kendisine mescid kılındığını, evlerin bir bölümünün mescid edinilebileceğini

⁴⁶ el-Enfâl 8/34.

⁴⁷ Tirmizî, “Tefsir”, 17.

⁴⁸ et-Tevbe 9/28.

⁴⁹ et-Tevbe 9/17, 18.

⁵⁰ et-Tevbe 9/19.

⁵¹ et-Tevbe 9/107-108.

⁵² Bk. Ebû Huseyn Müslim bin Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Ahmed Zehve-Ahmed İnyay (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2004), “Mesâcid” 5; Ebû Abdullâh Muhammed bin Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Halîl Me'mûn Şihâ, 2 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998), “Mesâcid”, 4.

⁵³ Ebû Abdullâh Muhammed bin İsmâil el-Buhârî el-Cu'fi, *el-Câmiu's-Sahih*, thk. Muhammed Nizâr Temîm-Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, ts.), “Salât”, 46; Müslim, “Mesâcid”, 53; İbn Mâce, “Mesâcid”, 27, 28.

buyurmuştur.⁵⁴ Hz. Peygamber, Allah için en sevimli yerlerin mescidler olduğunu,⁵⁵ mescidlerin birer cennet bahçesi olduklarını⁵⁶ ve mescid bina edene Allah'ın cennette ev bina edeceğini⁵⁷ ifade etmiştir. Resulullah, Medîne'ye geldiğinde ilk iş olarak Mescid-i Nebevi'yi bina ederek⁵⁸ mescidin önemini ve Müslümanların hayatındaki yerini göstermiştir. Hz. Peygamber döneminde ve sonrasında Medîne yolları üzerinde peygamberimizin namaz kıldığı yerlerde mescidler inşa edilmiştir.⁵⁹ Hz. Peygamber, cemaatle birlikte eda edilen namazın yalnız başına kılınan namazdan 25 veya 27 kat/derece daha efdal olduğunu belirtmiş⁶⁰ ve camiye namaz kılmak için gidenlerin derecelerinin yükseltildiğini, günahlarının silindiğini,⁶¹ mescide devam edenlere Allah'ın cennette konaklar vereceğini,⁶² mescitte namazı bekleyenlerin meleklerin duasını alacaklarını,⁶³ mescide gidip gelen birinin imanına şahadet edilmesini gerektiğini,⁶⁴ cuma'ya, cemaate katılmayanların evlerini yakıp yıkmayı arzu ettiğini⁶⁵ ifade etmiştir. Resulullah'ın, gözleri görmeyen bir sahabeye ezanın sesini duyması halinde namazını camide eda etmesi gerektiğini⁶⁶ belirtmesi camiye ve cemaate ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Hz. Peygamber, peygamberlerinin kabirlerini mescid edinmelerinden dolayı Yahudi ve Hıristiyanlara lanet okumuş⁶⁷ ve onların yaptığı gibi mescidlerin abartılı bir şekilde süslenmesini yasaklamıştır.⁶⁸ İlgili hadisler mescidlerin İslâm toplumunda önemli bir yere sahip olduklarını gösterdiği gibi Allah katındaki değerini de ortaya koymaktadır. Hadislerden de anlaşıldığı gibi mescidler, kulların sadece rablerini andıkları yerler değil aynı zamanda kulluk temelinde yükselen birlik ve beraberliğin de sembolleridir.

4. Camilerin Tarihi Serüveni

Semavi olsun veya olmasın her dinin mutlaka kulluğunu icra ettiği bir ma'bedi olmuştur.⁶⁹ Yahudiler havralarda, sinagoglarda; Hıristiyanlar kiliselerde, manastırlarda; Müslümanlar mescidlerde/camilerde ibadet etmektedirler. Âl-i İmrân sûresi 96. ayete göre Allah'a ibadet/kulluk etmek için kurulan ilk ev/ma'bed/mescid Mekke/Bekke'de kurulmuştur. Ancak Kur'an'da Kâ'be'nin ilk olarak kim tarafından inşa edildiği açıkça belirtilmemektedir.

⁵⁴ Müslim, "Mesâcid", 53; Tirmîzî, "Salât", 120; Ebû Davûd, Süleymân bin el-Eş'as el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Davûd* (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1999), "Salât", 24; İbn Mâce, "Mesâcid", 24.

⁵⁵ Müslim, "Mesâcid", 288.

⁵⁶ Tirmîzî, "Deavat", 82.

⁵⁷ Müslim, "Mesâcid", 57; Buhârî, "Salât", 65; Tirmîzî, "Salât", 121; İbn Mâce, "Mesâcid", 21.

⁵⁸ Müslim, "Mesâcid", 54; Buhârî, "Salât", 48.

⁵⁹ Buhârî, "Salât", 89.

⁶⁰ Müslim, "Mesâcid", 95; İbn Mâce, "Mesâcid", 36.

⁶¹ Müslim, "Mesâcid", 104; Buhârî, "Salât", 87.

⁶² Buhârî, "Ezan", 37.

⁶³ İbn Mâce, "Mesâcid", 39.

⁶⁴ Tirmîzî, "Tefsir", 9.

⁶⁵ Müslim, "Mesâcid", 95.

⁶⁶ Müslim, "Mesâcid", 96.

⁶⁷ Müslim, "Mesâcid", 55; Buhârî, "Salât", 48, 55.

⁶⁸ İbn Mâce, "Mesâcid", 22.

⁶⁹ Ahmet Güç, *Dinlerde Mabed ve İbadet* (İstanbul: Ensar Neş., 2005); 283-293; Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi* (İstanbul: Marifet Yay., 1993), 70, 228; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yay., 1997), 142, 195.

Ka'be'nin ilk olarak melekler, Hz. Âdem⁷⁰ veya Hz. İbrahim tarafından inşa edildiği belirtilmektedir.⁷¹ Ka'be'nin melekler ve Hz. Âdem tarafından inşa edildiği, tavaf edildiği gibi haberler kimi âlimlerce Hac suresi 26. ayete ters bulunmuş ve Ka'be'nin Hz. İbrahim tarafından inşa edildiği (el-Bakara 2/127) görüşü tercih edilmiştir.⁷²

Hz. Peygamberin Medîne'ye hicretinden önce Mekke'de Mescid-i Harâm dışında; “*Mescid-i Hayf, Mescid-i Daru'l-Erkâm, Mescid-i Râye, Mescidü'l-Cin, Mescid-i Şecere, Mescid-i Sırer, Mescid-i Kebeş, Mescid-i Mütteka, Mescid-i Zû Tuvâ, Mescid-i Hira, Mescid-i Bey'a, Mescid-i Ci'râne ve Mescid-i Ten'im*” gibi mescidlerin olduğu ifade edilmiştir.⁷³ Ancak Mekke'de müşriklerin baskısı ve Mescid-i Harâm'ın varlığı gibi nedenlerden dolayı mescidler gelişmiş müesseseler olarak ortaya çıkamamışlardır.⁷⁴ Kaynaklarda Hz. Ebu Bekir'in Mekke'de, evinin bahçesinde kendisine özel küçük mescid yaptırdığı,⁷⁵ müşriklerin peygamber ve sahabesinin mescidlerini hicret esnasında yıktıkları nakledilmiştir.⁷⁶

Hz. Peygamber Medîne'ye hicret yolunda ilk olarak Kubâ Mescidini⁷⁷ ardından da Medîne'ye gelir gelmez ilk iş olarak iki yetim kardeşten arsa satın almış ve burada mescid inşa etmiştir.⁷⁸ Hz. Peygamber, mahallelerde ve kabilelerde Müslüman nüfusun artması üzerine buralarda mescidler inşa edilmesini emretmiş ve kısa bir müddet sonra Medîne ve çevresinde birçok mescid inşa edilmiştir.⁷⁹ Hz. Peygamber döneminde Mescid-i Nebevi ve Kuba Mescidi dışında Medîne'de dokuz mescidin olduğu ifade edilmiştir. Bu mescidlerde sadece vakit namazları kılınmakta, cuma namazı ise yalnızca Mescid-i Nebevi'de eda edilmekteydi.⁸⁰ Sahabeler, Hz. Peygamberin namaz kıldığı, kıldırıldığı ve önemli gördükleri tarihi yerlerde mescid inşa etmişlerdir.⁸¹ Bu mescidlerin kimisi peygamber hayatta iken kimileri de vefatından sonra inşa edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: “*Mescid-i İcâbe, Mescid-i Cuma, Mescidu's-Secde, Mescidu'l-Feth, Mescidü'ş-Şecere, Mescidü Ebu Bekir, Mescidü Ömer, Mescidü Osman, Mescidü Ali, Mescidü Selman el-Farisi, Mescidü Bilal.*”⁸²

Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar fethettikleri yerlerde ilk iş olarak mescidlere önem vermişlerdir. Kimi yerlerde eski ma'bedler camiye dönüştürülmüş kimi

⁷⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66-72; Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed bin Abdulkerîm bin Ebî Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, 2. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 645-647; Cübbâî, Ebu Ali, *Kitâbu'l-Makâlât*, çev. Özkan Şimşek vd. (İstanbul: Endülüs Yay., 2019), 80-81.

⁷¹ İbn Haldun, Abdurrahman bin Muhammed, *Mukaddimetu İbn Haldûn* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 275-278; Zerkeşi, *İ'lâmu'l-Sâcid*, 29.

⁷² Cübbâî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 80-81.

⁷³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 767-768, 821-825, 911.

⁷⁴ Selahattin Yıldırım, “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Namaz Kıldığı Yerlerin Mescitleştirilmesi”, *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/344.

⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/9-17.

⁷⁶ Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed bin el-Hasen, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, 10. Cilt (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 2013), 1/476-478.

⁷⁷ Muhammed İlyas Abdülğani, *el-Mesâcidü'l-eseriyye fi'l-Medinetin-Nebeviyye* (Medine: Metabiu'r-Reşid, 2. Basım, 1999), 25.

⁷⁸ Buhâri, “Menâkibu'l-Ensâr”, 45; Muhammed İlyas, *el-Mesâcidü'l-eseriyye*, 18; Ziya Kazıcı, “Eğitim”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, ed. Hakka Dursun Yıldız, 14 Cilt (İstanbul: Çağ Yay., 1993), 14/76.

⁷⁹ Önkal-Bozkurt, “Cami”, 7/47-48.

⁸⁰ Önkal-Bozkurt, “Cami”, 7/47-48.

⁸¹ Muhammed İlyas, *el-Mesâcidü'l-eseriyye*, 264; Yıldırım, “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Namaz Kıldığı Yerlerin Mescitleştirilmesi”, 345.

⁸² Muhammed İlyas, *el-Mesâcidü'l-eseriyye*, 32, 64, 92, 138, 143, 255.

yerlerde de büyük mescidler inşa edilmiştir. Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı döneminde camilerin çok yönlü fonksiyonları göz önünde bulundurulmuş ve camiler sadece ibadethane olarak değil genellikle külliye tarzında bina edilmişlerdir.⁸³ Bu yönüyle camilerin İslâm'ın ilk müesseseleri olduklarını söyleyebiliriz.⁸⁴

İslâm'ın bidâyetinden beri camiler/mescidler her zaman mülkiyetleri üzerinde kimsenin tasarruf hakkı bulunmayan vakıf yerler olarak değerlendirilmişlerdir.⁸⁵ Osmanlı döneminde cami hizmetleri birer vakıf hizmeti çerçevesinde değerlendirilmiş⁸⁶ ve din hizmetlileri için genel bir isim olarak "hademe-i hayrat" kavramı kullanılmıştır.⁸⁷ Osmanlı döneminde camiler kurucularının kurduğu vakıfların mütevellileri tarafından yönetilirdi. Cami masrafları ve din görevlilerinin maaşları bu vakıf tarafından ödenirdi. Daha sonra bu görevler 1920-1924 yılları arasında Şer'iyye ve Evkaf Vekâletine ve 1924 anayasası ile Diyanet İşleri Reisliğine devredilmiştir. 1931'de camiler ve cami hizmetlilerinin idaresi Diyanet İşleri Reisliğinden alınmış ve Vakıflar Umum Müdürlüğüne verilmiştir. 1950 yılında çıkarılan bir kanunla cami ve cami görevlilerinin idaresi yine Diyanet İşleri Başkanlığına verilmiştir.⁸⁸ Cumhuriyet döneminde camiler devlet kontrolünde olsa da mülkiyet olarak vakıf konumunda değerlendirilmişlerdir. Halktan alınan bağışlarla yapılan camilerin bakım ve onarımı yine halkın yardımları ile yapılmaktadır. Ancak camilerin günümüzde asli konumlarını ve asıl fonksiyonlarını koruduğunu söyleyemeyiz.

5. Hz. Peygamber Döneminde Camilerin Durumu ve İcra Ettiği Fonksiyonlar

Hıristiyan ve Yahudi toplumlarında ma'bedler sadece dini ritüellerin icra edildiği yerler olarak değerlendirilirken⁸⁹ İslâm toplumlarında camiler, hem dini ritüellerin ifa edildiği ma'bedler hem de toplumsal hayatın merkezi olarak kabul görmüşlerdir.⁹⁰ Hz. Peygamber ve sahabeler döneminde cami, devletin idare/yönetim merkezi, davaların görüldüğü adli mekân/mahkeme,⁹¹ tedrisatın yapıldığı eğitim merkezi,⁹² gençliğin eğitildiği gençlik merkezi, toplumsal yaraların sarıldığı hayır kurumu, yaralı ve hastaların tedavi edildiği hastane,⁹³ savaş kararlarının alındığı ordugâh/karargâh, gösterilerin yapıldığı oyun alanı,⁹⁴ misafirlerin

⁸³ Kubat, "İslam Ümmetinin Birlik ve Beraberliğini Sağlamada Camilerin Fonksiyonu", 1/57, 65.

⁸⁴ Selahaddin Çelebi, "Yaşayan Cami Modeli", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/87; İslam Medeniyetinde camilerin konumu ve fonksiyonları için bk. Pedersen, "Mescid", 8/1-72.

⁸⁵ Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslâmi ve edilletühü*, 8 Cilt (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2. Basım 1985), 8/153; Ahmet Onay, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Camilerin Finansmanı", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 7/18, (2009), 47; Yediyıldız, "Vakıf", 42/480.

⁸⁶ Ülkemizde camilerin gelişimi ve vakıf ilişkisi için bk. Onay, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Camilerin Finansmanı", 43-80.

⁸⁷ Mustafa Öрки, *İmam*, (Denizli: Yenigün Matbaacılık, 2014); 6; Mehmet Bulut, "Din Görevlileri Üzerine Bazı Tespitler", *Diyanet İlmî Dergi*, 41/3 (2005), 56-59.

⁸⁸ Mehmet Bulut, "Camiler ve Cami Hizmetlilerinin Vakıflar Umum Müdürlüğüne İdaresi (1931-195)", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 2/105.

⁸⁹ Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, 70, 228; Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, 142, 195.

⁹⁰ Güç, *Dinlerde Mâbed ve İbadet*, 283-293.

⁹¹ Buhârî, "Salât", 44.

⁹² Buhârî, "Salât", 58; İbn Mâce, "Mesâcid", 26.

⁹³ Buhârî, "Salât", 77.

⁹⁴ Buhârî, "Salât", 69.

ağırlandığı misafirhane, evsiz barsızların yurdu,⁹⁵ mahkûmların cezalarının infaz edildiği hapisane⁹⁶ ve dini ritüellerin ifa edildiği ibadet mekânı olarak işlev görmekteydi.⁹⁷ Kısacası Asrı Saadette cami adeta hayatın kalbi idi. Ancak zamanla İslâm geniş alanlara yayıldıkça, fetihler arttıkça Mescid-i Nebevi'nin icra ettiği bazı fonksiyonlar bir bir başka merkezlere devredildi. Sarayların inşası ile birlikte cami devlet merkezi olmaktan çıktı, hastanelerin, hayır kurumlarının, adliyelerin, medreselerin kurulması ile cami Asrı Saadetteki hareketliliğini kaybetti. Artık camiler dini ritüellerin ifa edildiği mekânlar olarak algılanmaya başlandı.⁹⁸ İslâm toplumlarında camiler artık diğer dinlerdeki ma'bed anlayışına benzemekte, sadece ibadet ve sevap merkezi olarak görülmekte⁹⁹ ve gün geçtikçe cami ve halk ilişkisi kopmaktadır.

6. Mescidlerin Toplumdaki Etkinliği ve Din Hizmetlerinin İyileştirilmesi

İslam coğrafyasında ve ülkemizde camilerin Hz. Peygamber dönemindeki gibi fonksiyonel olmadıkları bir gerçektir. Hz. Peygamber dönemindeki mescid hareketliliği, kadın ve çocukların cami cemaatinden olmaları gibi durumlar mescidin toplum üzerindeki etkisini arttırmaktaydı. Günümüzde mescitlerin toplumun sosyal dokusuna etki edebilmesi için Hz. Peygamber dönemindeki gibi fonksiyonel hale getirilmesi gerekmektedir.¹⁰⁰ Camiler, asli durumlarına kavuşturulmadıkları müddetçe sadece birkaç kişinin namaz ibadetini eda ettiği, insanların cuma cumaya bir araya geldiği ibadet merkezleri olarak kalacak ve toplumun can damarına hayat akıtamayacaklardır.

Camilerin toplumun her kesimine hitap edebilmesi, toplumun sosyal kalkınmasında rol oynayabilmesi, toplum hayatında vazgeçilmez konuma oturması ve belirleyici olabilmesi için Diyanet İşleri Başkanlığı, din görevlileri, camiler, Kur'ân Kursları, hutbeler, vaazlar ve cami cemaati ile ilgili bazı iyileştirmelerin yapılması gerekmektedir. Camilerin inşaat ve tezyinatına

⁹⁵ İbn Mâce, "Mesâcid", 26.

⁹⁶ Buhâri, "Salât", 75.

⁹⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma (İstanbul: Düşünce Yay., 1981), 55-73; Mustafa Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları* (İstanbul: Ravza Yay., 1997), 109-182; Ahmet Güner, "Asr-ı Saadet'te Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, ed. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yay., 1995), 4/155-223; Ahmet Önkâl, "Asr-ı Saadet'te Mescid'in Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet Dergisi*, 19/3 (1983), 49-55; Ziya Kazıcı, "Tarih Boyunca Camiler ve Gördüğü Hizmetler", *Diyanet Dergisi*, 22/4 (1986), 8-10; Cahid Baltacı, "İslam Medeniyetinde Cami", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1985), 235-240; Ahmet Güç, "Fonksiyonları Açısından Hz. Peygamber Döneminde Mescid ve Günümüze Getirdiği Değerler", *Diyanet Dergisi*, 25/2 (1989), 28-35; Muşhîrî'l-Hak, "İslam Toplumu ve Toplum Hayatında Caminin Rolü", çev. Ahmet Güç, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3 (1991), 287-292; Mustafa Kılıç, "İslamda Toplumu Dinamikleştiren Kurum: Cami ve Sosyal Hayattaki Yeri", *Diyanet Dergisi*, 27/4 (1991), 147-159; Mustafa Baktır, "Cami ve Cemaatin Hayatımızdaki Yeri", *Diyanet İlmi Dergi*, 28/4 (1992), 91-93; Nesimi Yazıcı, "Din Hizmetleri Açısından Caminin Yeri ve Önemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48/2 (2007), 1-10; Önkâl-Bozkurt, "Cami", 7/47-53.

⁹⁸ Baktır, "Cami ve Cemaatin Hayatımızdaki Yeri", 91; Mustafa Atilla, "Günümüz Toplumunun Din Görevlilerinden Beklentileri", *Yecder I. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri*, 22 Mayıs 2010 (İstanbul: Yec-Der Yay., 2011), 249.

⁹⁹ Baktır, "Cami ve Cemaatin Hayatımızdaki Yeri", 91.

¹⁰⁰ Mustafa Tekin, "Camiye Mahallenin Sosyalitesinde Yer Edindirmek", *Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri*, 9 Nisan 2011 (İstanbul: Yec-Der Yay., 2012), 189-193; Ahmet Akın, "Cami İçeriği Din Hizmetleri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007* (Ankara: DİB Yay., 2008), 1/254-255; Hasan Kâmil Yılmaz, "Caminin İhyası Din Görevlisi Algısının Yeniden İnşası", *Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri*, 9 Nisan 2011 (İstanbul: Yec-Der Yay., 2012), 50-52.

verilen önem camilerin sosyal açıdan işlevli hale gelmesine, toplumda etkin kılınmasına da verilmelidir. Devasa yapıda bina edilen camilerin cemaat namazı dışında bir görev icra etmiyor olmaları önemli bir sorundur. Bugün camilerin fiziki ve kurumsal açıdan Hz. Peygamber dönemindeki gibi olmalarını beklemek doğru değildir. Zira bugün askeri, adli vs. işlerin camilerde görülmesi mümkün değildir. Ancak bugün camiler peygamber dönemindeki gibi hareketli ve etkili hale getirilebilir.

6.1. Diyanet İşleri Başkanlığı ile İlgili İyileştirmeler

Diyanet İşleri Başkanlığı Merkez ve Taşra teşkilatları ile birlikte son birkaç yıldır takdir toplamakta ve tabiri caizse eskiyen yüzünü yenilemektedir. Yeni atılımları ve projeleri ile olması gereken konuma oturmaktadır. Ancak tüm gelişmelere rağmen Diyanet halka tam anlamıyla inememekte, camileri etkin bir şekilde kullanamamakta ve din hizmetlerini geniş bir tabana yayamamaktadır. En önemlisi ise genç nüfusa hitap edememekte, çocuklar üzerinde yeterli derecede etkili olamamaktadır.

Dini müesseseleri elinde bulunduran Diyanet İşleri Başkanlığının, mevcut cemaat, tarikat ve dernekler kadar neden halka inemediğini ve halkın sosyal dokusuna neden nüfuz edemediğini sorgulamalıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı cemaatlerle, cemiyetlerle, sendika, vakıf ve derneklerle görüşmeli, toplantılar yapmalı ve toplumun dini ihtiyaçlarının karşılanması için ortak projeler geliştirmelidir. Diyanet, resmi görevli anlayışını aşmalı ve Din Hizmetlerini gönüllülük esasını üzerinde kurmalıdır.

Dini alanda başarılı olabilmek için Diyanet İşleri Başkanlığının özerk bir kurum olması mutlak bir gereklilik arz etmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı, halkın dinini, inancını zehirleyen yapı ve oluşumlarla mücadele edecek bir kurum kurmalıdır. Halka inebilmek ve halk üzerinde etkin olabilmek için dini istismar eden, dini bilinci zehirleyen kişi, kurum ve eserlerle mücadele etmekten geri durmamalı ve gittikçe artan mealler konusuna da eğilmelidir. Diyanet bilgi ve birikimini etkin yollardan halka ulaştırmalıdır. "Diyanet Televizyonu"nu etkin ve aktif hale getirmeli ve halkın rağbet ettiği bir kanala dönüştürmelidir. Diyanet, son dönemde başlattığı Gençlik Merkezi ve öğrenci evleri gibi faaliyetleri her ilde yapmalı ve hatta tüm ilçelerde bu faaliyetleri gerçekleştirmelidir.

6.2. Din Görevlileri ile İlgili İyileştirmeler

Diyanet İşleri Başkanlığının aktifleşmesi din görevlilerinin de aktif hale gelmesi demektir. Din görevlisi ünvanı ile çalışan, müftü, vaiz, Kur'an kursu hocası, imam ve müezzinlerin konumlarına uygun hareketler sergilemeleri, kendilerine tevdi edilen görevi en iyi şekilde yerine getirmeleri gerekmektedir.

Görevi sevmek, benimsemek, aidiyet hissetmek, devam etmek başarının olmazsa olmazlarıdır. Makamını benimsemeyen, aidiyet hissetmeyen, görevini sevmeyen, imamlığın peygamber mesleği¹⁰¹ olduğunu idrak edememiş, maişet endişesi ile imam olmuş birinin halk üzerinde etkili olmasını beklemek yanlış olur. Diyanet'in İmam Hatip Liselerinden farklı

¹⁰¹ Ali Akpınar, "Cami Merkezli Din Hizmeti Verenlerde Görülen Bazı Eksiklikler ve Bunların Giderilmesine Yönelik Teklifler", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007* (Ankara: DİB Yay., 2008), 2/19; Şaban Karasakal, "Lider Olarak Din Görevlilerimiz", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/4 (2014), 39.

olarak belli merkezlerde “İmam Okulları” açması ve buralarda sadece imam yetiştirmesi gerekmektedir. Bu durumda İmam Hatip Liseleri din eğitimi veren liseler olarak değerlendirilebilir. Bahsettiğimiz “İmam Okullarına” alınacak kişilerin bir ömür bu mesleği sürdürmeleri şart koşulmalı, özlük durumları iyileştirilmeli ve alınacak kişilerde belli nitelikler istenmelidir. Bu durumda camiler görevini benimsemiş, bu alanda yetişmiş, imamlık için hazırlanmış din gönüllüsü adaylar kazanacak ve camilerde başarılı hizmetlere imza atılacaktır. Bahsettiğimiz “İmam Okullarından” mezun olacak öğrencilerin makamı temsil, ehil ve yetkin olma durumları göz önünde bulundurularak atamaları yapılmalıdır. İmamların bir ömür bu görevi sürdürmeleri verimliliği arttıracaktır. Zira devamın olmadığı yerde davanın başarıya ulaşması beklenemez.

İmam sadece atandığı caminin değil aynı zamanda caminin içinde bulunduğu mahallenin de imamıdır.¹⁰² İmam, sadece namaz kıldırma memuru veya cami görevlisi değil önder ve örnek bir kişiliktir.¹⁰³ İmam şahsiyeti, duruşu, ufku, hoşgörüsü, kararlılığı, duyarlılığı, bilgisi ve toplumsal kişiliği ile halka örnek olmalıdır. Anadolu’da imam; cenaze yıkayan, mevlit okuyan, nikâh kıyan, Kur’ân okutan, hatimler indiren değil aksine hayatın her alanında dinin gereklerini yerine getiren¹⁰⁴ öncü bir insandır.

Hz. Peygamberin evi cami avlusunda bulunurdu.¹⁰⁵ Bu da bize imamların mutlak manada imamlık yaptıkları muhite yerleşmeleri gerektiğini ve halk ile diyalog içinde olmaları gerektiğini anlatır.¹⁰⁶ Osmanlı döneminde mahalle idarecisi imamlardı. Muhtarlık müessesesi ihdas edilene kadar imam, halk ve merkezi idare arasında bir köprü görevi görürdü. Devletin resmi nikâhını imam kıyardı. Mahalle temizliğinden sorumluydu. İmam hakem, mazlumun dostu, kadı naibi ve öğretmen idi.¹⁰⁷

Kiliselere din görevlileri, üniversite mezunu ve yüksek lisans, doktora yapanların arasından seçilmekte ve bu göreve seçkin insanlar atanmaktadır.¹⁰⁸ İmamlar önerdiğimiz “İmam Okullarından” seçilmeyecekse Diyanet’in de mevcut durum ve şartlarda yetişmiş seçkin insanlar arasından imam atamalarını gerçekleştirmesi Din Hizmetlerinin niteliği ve verimliliği açısından önem arz eder. İmamların kendilerini geliştirmeleri ve alanlarında yetkin olmaları saygınlıkları açısından gerekli bir durumdur.¹⁰⁹ Bilgi çağında din görevlilerinin bilgi

¹⁰² Atilla, “Günümüz Toplumunun Din Görevlilerinden Beklentileri”, 249; Yılmaz, “Caminin İhyası Din Görevlisi Algısının Yeniden İnşası”, 50.

¹⁰³ Ramazan Altıntaş, “Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007* (Ankara: DİB Yay., 2008), 2/243; Hayati Tetik, “Yaygın Din Eğitiminde Cami Görevlileri- Cemaat İletişiminin Önemi”, *Diyanet İlmî Dergi*, 34/2 (1998), 99-100; Karasakal, “Lider Olarak Din Görevlilerimiz”, 39-53.

¹⁰⁴ Neşet Bodur, “Cami Merkezli Din Hizmetlerine Yönelik Tespit ve Teklifler”, *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/80-83.

¹⁰⁵ Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 55-73; Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, 109-182.

¹⁰⁶ Atilla, “Günümüz Toplumunun Din Görevlilerinden Beklentileri”, 251-256.

¹⁰⁷ Akin, “Osmanlı Devletinde Din Görevlilerinin Rolü (XVI. Asırda Bursa’da)”, 51-55.

¹⁰⁸ Altıntaş, “Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir”, 236.

¹⁰⁹ Akpınar, “Cami Merkezli Din Hizmeti Verenlerde Görülen Bazı Eksiklikler ve Bunların Giderilmesine Yönelik Teklifler”, 18-20.

ve eğitim seviyeleri yüksek olmalıdır.¹¹⁰ Diyanet, atadığı din görevlilerinin daha iyi yetişmeleri¹¹¹ ve gerekli donanımları kazanmaları için hizmet içi kurslarını yaygınlaştırmalıdır.¹¹² Diyanet, kendi çalışanlarına yönelik yaptığı "Seviye Tespit Sınavlarında" düşük puan alan görevlileri Hizmet İçi kurslara yönlendirmeli ve buradaki eğitimi zorunlu tutmalıdır. Örneğin İmamların hadis kültürü konusunda yapılmış çalışmalarda din görevlilerinin hadis bilgilerinin yetersiz olduğu, hadis literatürünü tanımadıkları ve genelde bildikleri hadislerin mevzu hadislerden oluştuğu ifade edilmektedir.¹¹³ Din görevlileri İlahiyat ve İmam-Hatip çıkışlı olmalarından dolayı daha iyi yetişmelerinin sağlanması için Diyanet'in YÖK (İlahiyat Fakülteleri) ve MEB ile diyaloga geçmesi ve ortak bir mutabakata varması gerekmektedir.¹¹⁴

İmamlar aktif olmadan camilerin aktifleşmesi, imamlar sosyal olmadan camilerin sosyalleşmesi beklenemez. Diyanet, İmamlardan ve diğer din görevlilerinden yıllık faaliyet raporu almalı ve halka dönük, sosyal faaliyetlerin yapılmasını din görevlilerinin görevleri arasına katmalıdır. Vaizleri bu gibi hizmetlerde etkin kılmalı ve gerekli maddi destekleri sağlamalıdır. Din hizmeti mutlaka cami dışına da taşınmalıdır.¹¹⁵ Günümüzde Diyanet'in din hizmetlerini cami dışına taşımak gibi bir gayesi ve buna yönelik "gençlik merkezleri" gibi bazı uygulamaları bulunmakta ise de yeterli olduğu söylenemez.

İmam mahallesindeki sorunlarla mücadele etmeli, yaşlı, kimsesiz ve yetimlerle ilgilenmeli, mahallesini tanımalı, iyiliğin yaygınlaşması için çaba harcamalı, mahalledeki okullarda din derslerini vermeli, kurumlarla iletişim ve iş birliği içinde olmalı, halkın içinde olmalı, acı ve tatlı günlerde cemaatin yanında olmalı,¹¹⁶ kendini görevine adanmalıdır.¹¹⁷ Böyle bir imam profilinin olması halinde dini kalbe ve camiye hapseden din anlayışı son bulacaktır. İmamı yatmayan bir mahallenin batması mümkün değildir. İmamlardan her yıl hizmet cetveli alınıp buldukları cami ve mahallede neleri başardıklarına bakılmalıdır. Başarılı ve hizmet ehli imamların yerinden edilmemeleri dini çalışmaların sağlıklı işlemesi ve devam etmesi yönünden önem arz etmektedir.

Müftülerin ve diğer üst amirlerin imamları toplum önderleri, din gönüllüleri görüp saygı duymaları, koruyup kollamaları ve kimseye imtiyaz tanınamaları gerekmektedir. Müftülerin

¹¹⁰ Ömer Yılmaz, "Camilerin İmar ve İhyasında Din Görevlilerinin Önemi", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 364-365.

¹¹¹ Bodur, "Cami Merkezli Din Hizmetlerine Yönelik Tespit ve Teklifler", 1/83.

¹¹² Mustafa Karagöz, "Toplum Din Konusunda Aydınlatma Görevinin Camilerde İcrası", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 23-27 Kasım 1998 (Ankara: DİB Yay., 2003), 1/373.

¹¹³ Mahmut Yeşil, *Va'z Edebiyatında Hadisler* (Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2001), 13-250; Mehmet Bilen, "Din Görevlilerinin Hadis Bilgileri Üzerine", *İslami İlimler Dergisi*, 2/2 (2007), 103-104.

¹¹⁴ Mustafa Çağrı, "Din Görevlileri: Toplumdaki Yeri, Eğitimi ve Önemi", *Ferdi ve Sosyal İşlevleri Açısından Namaz ve Cami*, 18-19 Ekim 2009 (İstanbul: Ensar Neş., 2009), 250.

¹¹⁵ Akpınar, "Cami Merkezli Din Hizmeti Verenlerde Görülen Bazı Eksiklikler ve Bunların Giderilmesine Yönelik Teklifler", 25.

¹¹⁶ Hüseyin Algül, "İyiliğin Yayılmasında Din Görevlilerinin Yeri ve Önemi", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 23-27 Kasım 1998 (Ankara: DİB Yay., 2003), 2/422-424; Akpınar, "Cami Merkezli Din Hizmeti Verenlerde Görülen Bazı Eksiklikler ve Bunların Giderilmesine Yönelik Teklifler", 20; Gazi Erdem, "Sosyal Açılımlı Cami Hizmetleri", *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 12-16 Ekim 2009 (Ankara: DİB Yay., 2009), 2/254-256; Atilla, "Günümüz Toplumunun Din Görevlilerinden Beklentileri", 249.

¹¹⁷ Altıntaş, "Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir", 236; Tekin, "Camiye Mahallenin Sosyalitesinde Yer Edindirmek", 190.

görev bilinci ve kulluk şuuru ile hareket etmeleri imamlar üzerinde olumlu etki uyandıracaktır. İmamlara önderlik değil de sadece amirlik yapan bir müftü başarılı bir performans sergileyemez.

6.3. Camiler ile İlgili İyileştirmeler

Günümüzde camiler merkezi yerler haricinde sadece namaz vakitlerinde açılıp kapanmaktadır. Kanaatimizce mescidler, sadece namaz zamanlarında değil diğer vakitlerde de açık olmalıdır. Mescidlerin sadece açık olmaları değil aynı zamanda din görevlilerinin de camide hazır bulunmaları gerekmektedir.¹¹⁸ Osmanlı döneminde camiler sabahtan yatsı namazına kadar açık kalırdı ve içinde birçok görevli olurdu.¹¹⁹

Camiler/mescidler yaygınlaştırılmalı ve mescidlere ulaşma zorluğu olmamalıdır. Zira yaşlı, hasta, çocuk ve kadınlar bu durumda camilere gidemezler. Bunun için camilerin olmadığı yerlerde apartman daireleri, mahallede bazı evler mescidlere dönüştürülebilir.¹²⁰ Hz. Peygamber döneminde de bu durumlar yaşanmıştır.¹²¹

Hz. Peygamber döneminde Mescid-i Nebevi'nin sosyal aktivitesi ve eğitim merkezi görevi¹²² görmesi camilerimize örnek olmalıdır. Camilerin/mescidlerin etrafında sosyal tesisler, etüt salonları, yaşlılar için dinlenme yerleri, çocuk odaları, bayan din görevlileri için irşâd büroları, çocuk parkları yapılmalıdır.¹²³ Her caminin bünyesinde 4-6 yaş Kur'ân Kursları açılmalıdır. Camiler/mescidler sosyal mekânlarla canlı hale getirilmeli öyle ki camiler hayat olmalıdır. Osmanlı döneminde camiler sosyal mekânlar olarak inşa edilir ve camilerin külliyesi olurdu.¹²⁴ Camiler cazibe merkezi haline getirilmelidir.¹²⁵ Camilerden soyutlanmış, camiye devamın az olduğu bir dindarlık eksik ve tehlikelere açıktır. Maalesef ülkemizde camiye devam çok azdır.¹²⁶

Camilerin sosyal kalkınmada etkin olmaları için cami derneklerinin artırılması ve desteklenmesi gerekmektedir.¹²⁷ Cami derneklerinin artık sadece cami inşa eden ve cami için para toplayan, cami eksiklerini gideren bir yapı olmaktan çıkarılmaları önem arz etmektedir. Her caminin imam ve cemaatinden oluşan, gönüllülük esasına dayanan cami derneklerinin olması ve bu derneğin caminin bulunduğu mahallenin kalbi olması gerekmektedir. İmam, bu

¹¹⁸ Atilla, "Günümüz Toplumunun Din Görevlilerinden Beklentileri", 250.

¹¹⁹ Akın; "Cami İçi Din Hizmetleri", 246.

¹²⁰ Süleyman Sarı, "Cami ve Mescidlerle İlgili Fıkhi Hükümler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 13 (2009), 339.

¹²¹ Buhârî, "Ezan", 40, 50, 153, 154; "Teheccüd", 36; İbn Mâce, "Mesâcid", 8.

¹²² Hüseyin Müennes, *el-Mesâcid* (Küveyt: Âlemi'l-Ma'rife, 1981), 32; Mustafa Baktır, "Suffa Örneği" Bağlamında Cami ve Eğitim", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/455-458.

¹²³ Bodur, "Cami Merkezli Din Hizmetlerine Yönelik Tespit ve Teklifler", 1/83.

¹²⁴ Tekin, "Camiye Mahallenin Sosyalitesinde Yer Edindirmek", 190; Akın, "Cami İçi Din Hizmetleri", 254-255; Altıntaş, "Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir", 234-235; Hasan Kâmil Yılmaz, "Caminin İhyası Din Görevlisi Algısının Yeniden İnşası", 50-52.

¹²⁵ Altıntaş, "Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir", 233-235.

¹²⁶ Vejdi Bilgin, "Dini Sosyalleşme ve Dini Bilinçlenme Caminin Yeri ve Önemi", *Ferdi ve Sosyal İşlevleri Açısından Namaz ve Cami, 18-19 Ekim 2009* (İstanbul: Ensar Neş., 2009), 206.

¹²⁷ Tekin, "Camiye Mahallenin Sosyalitesinde Yer Edindirmek", 191; Gökhan Yılmaz, "Cami Derneklerinin Etkililikleri Üzerine Bir Modelleme", *Yecder III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 27 Nisan 2013* (İstanbul: Yec-Der Yay., 2014), 102-112.

derneğin asıl üyesi olmalı ve cemaate yön vermelidir. Derneğin Diyanete karşı sorumlu kılınması İmam ve dernek ilişkisi açısından önemlidir.¹²⁸

Diyanet, yeni yapılacak camilerin sosyal etkinliklere uygun bir zeminde ve yapıda olmasına ihtimam göstermelidir. En azından bundan sonra inşa edilecek camilerin "sosyal nitelikli cami" projesine uygun olmasına dikkat etmeli ve buna uymayan cami inşaatlarının başlamasına engel olmalıdır. İmam Lojmanının projeye dâhil edilmediği cami inşaatlarına onay verilmemelidir. Zira imam Lojmanı din hizmetinin aksamaması için mutlaka gereklidir.¹²⁹

6.4. Hutbe ve Vaazlarla İlgili İyileştirmeler

Hz. Peygamberin peygamberlik dönemi süresince tebliğ için kullandığı en etkin ve en önemli araçlardan birisi kuşkusuz ki hutbedir. İslâm'ın diriltici ve uyarıcı mesajını büyük topluluklara ulaştırmada genel olarak hitabetin, özelde ise hutbenin rolü inkâr edilemez. Öyleyse böylesi hayati öneme sahip hutbelerin fonksiyonunu günümüzde icra edip etmediğinin kritiğinin yapılması gerekir.¹³⁰

Cuma günleri camilerde toplanan cemaatin ikinci bir örneği dünyanın hiçbir yerinde bulunmamaktadır. Gönüllü ve sırf Allah rızası için camiye dolduran cemaat, aldığı eğitim ve terbiye gereği cuma hutbesi esnasında konuşmamakta ve anlatılanlara kulak kesilmektedir. İmamın okuduğu hutbeyi can kulağı ile dinleyen cemaat aynı dinleme performansını vaaz dinleme esnasında göstermemektedir. Hutbeler vaazlara nazaran daha etkilidir. Cemaat vaazları değil cuma namazının bir parçası sayılan hutbelere önem vermektedir.¹³¹ Buna rağmen maalesef Diyanet, hutbelere değil, vaazlara önem vermekte ve vaiz atamalarında aradığı kriterleri imam atamalarında aramamaktadır. Hâlbuki hutbelerin icra ettiği fonksiyonlara bakıldığında vaiz atamalarında gösterilen ihtimamın aynısının imam atamalarında da gösterilmesi gerektiği gerçeğini görürüz.

Eski dönem Diyanet'in yıllarca ısrarla cuma hutbeleri için demirbaş konular haline getirdiği; "Verem Haftası, Orman Haftası, İstanbul'un Fethi, 30 Ağustos Zafer Bayramı, Kanser, Hayvanların Korunması, Sağlığınıza Koruyalım, Ormanlarımızı Koruyalım, Trafik Haftası vs." örnekler hutbe konularının asli mecrasından ne kadar uzaklaştırıldığına açık bir göstergesidir.¹³² Elbette ki bu tür konular sorun haline geldiği dönemlerde hutbe konusu olarak işlenebilir ama bu konuların her yıl aynı hafta işlenmesi hutbelerin irad amacına uygun değildir.

Son dönemlerde hutbelerde önemli iyileştirmeler yapılmakla birlikte hutbelerin genelde mana ve mesaj yönünden çok verimli oldukları söylenemez. Ülkemizde camilerde okutulan hutbeler hem üslup hem içerik açısından halkı yeterince aydınlatamamaktadır. Hutbeler, sağlıklı dini bilgiyi verme, cemaati İslami konularda tatmin etme ve gelişen olaylar karşısında İslam'ın sahih yorumunu sağlıklı bir biçimde topluma sunma açısından yeterli hale

¹²⁸ Atilla, "Günümüz Toplumunun Din Görevlilerinden Beklentileri", 251.

¹²⁹ Mustafa Köylü, "Din Görevlilerinin Mesleki Problemleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (1991), 211-212.

¹³⁰ M. Halil Çiçek, "Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (2013), 7-11.

¹³¹ Karagöz, "Toplumu Din Konusunda Aydınlatma Görevinin Camilerde İcrası", 375.

¹³² Çiçek, "Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi", 13.

getirilmelidir. Zira hutbeler, hızla gelişen ve değişen olaylara ışık tutmak ve topluma İslami bir bakış açısı kazandırmak konusunda eksiktir.¹³³

Hutbe konuları Diyanet, müftülük veya İmam tarafından belirlenirken cemaatin seviye farkı göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin İstanbul ve Ankara'nın merkezinde verilen edilen hutbe ile taşrada okunan hutbelerin konusu benzer olduğu gibi metinleri de çoğu zaman aynı olmaktadır. Oysa yerel şartların ve cemaatin seviyesine göre hem konuların hem hutbe metinlerinin tespit edilmesi, hutbenin faydalı olması açısından büyük bir zaruret taşımaktadır. Örneğin, Şırnak'ın herhangi bir köyünün cemaati için irad edilecek hutbe ile bir üniversite camisinde okunacak hutbenin seviyeleri bir olmamalıdır.¹³⁴

Hutbeyi sunan “imam”, sunulan “hutbe metni” ve hutbeyi dinleyen “cemaat” bir hitap/hutbe için önemli üç unsurdur.¹³⁵ Hutbelerin hazırlanması sırasında cemaatin ilgi ve istekleri,¹³⁶ çevrenin durumu ve ihtiyaçları,¹³⁷ anlatılacak konunun güncel olması,¹³⁸ güncel ve akıcı bir dilin kullanılması, konu bütünlüğünün sağlanması¹³⁹ gibi hususlar da göz önünde bulundurulmalıdır. Hutbeler samimi, duygulu, heyecan verici, ölçülü, uyarıcı, yapıcı, eğitici, sevindirici, müjdeleyici, dini yasaklardan sakındırıcı, yanlış inançları düzeltici ve düşündürücü olmalıdır.¹⁴⁰ İmamların hutbelerini yukarıda belirtilen hususlar doğrultusunda kendilerinin hazırlaması¹⁴¹ verimlilik açısından önem arz etmektedir.

Her ne kadar hata yapılmaması gerekçesi ile hutbeler irticalen okunmamalı denilmekte ise de aslında irticalen okunması gerekmektedir.¹⁴² Kâğıda bakılarak irad edilen hutbe, halkın gözlerinin içine bakılarak irticalen okunan hutbe kadar etkili olmamaktadır. Diyanetin, hutbelerin irticalen okunmasını ve etkili hutbelerin verilmesini teşvik etmesi gerekmektedir. İllerde merkezi camilerden vaaz ve hutbelerin radyo ve televizyonlardan canlı verilmesi¹⁴³ hutbelerin daha geniş kesime ulaşmasını ve camiye gelemeyen kadın ve hastaların istifade etmelerini sağlayacaktır.

6.5. Cemaat ile İlgili İyileştirmeler

Camiler/mescidler cemaatle anlam kazanır. Camileri hareketlendiren, şenlendiren, anlamlandıran cemaatin kendisidir. Hz. Peygamberin camiye ve cemaat namazlarına teşvik

¹³³ Çiçek, “Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi”, 12.

¹³⁴ Çiçek, “Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi”, 14.

¹³⁵ Yunus Emre Gördük, *Yaygın Din Eğitiminde Hutbeler* (Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001); 1-5.

¹³⁶ Şükrü Keyifli, “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler”, *Ekev Akademi Dergisi*, 17/5 (2013), 83.

¹³⁷ Altıntaş, “Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir”, 243.

¹³⁸ Akın, “Cami İçi Din Hizmetleri”, 253; Ömer Yılmaz, “Camilerin İmar ve İhyasında Din Görevlilerinin Önemi”, 1/371.

¹³⁹ Ali Akpınar, “Etkili ve Canlı Va’z Edebilmek İçin Bazı Teklifler”, *Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri*, 9 Nisan 2011 (İstanbul: Yec-Der Yay., 2012), 60-70.

¹⁴⁰ Gördük, “Yaygın Din Eğitiminde Hutbeler”, 1-5.

¹⁴¹ Mustafa Karagöz, “Cami Eksenli Din Hizmetleri Bağlamında İmamlık, Hatiplik ve Vaizlik”, *III. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 21 Eylül 2004 (Ankara: DİB Yay., 2005), 1/125; Ziya Şen, “Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi ve Daha Mükemmel Hale Gelmesi İçin Bazı Teklifler”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, 3-4 Kasım 2007 (Ankara: DİB Yay., 2008), 1/496-502; Mustafa Köylü, “Din Görevlilerinde Bulunması Gereken Nitelikler”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1990), 135-150.

¹⁴² Tetik, “Yaygın Din Eğitiminde Cami Görevlileri- Cemaat İletişiminin Önemi”, 107.

¹⁴³ Karagöz, “Toplumu Din Konusunda Aydınlatma Görevinin Camilerde İcrası”, 374.

edici birçok hadisi bulunmaktadır.¹⁴⁴ Hz. Peygamber döneminde cami renkli ve hareketli idi. Yediden yetmişe, kadın erkek, yaşlı, genç, çocuk herkes camiye gelirdi. Peygamber Mescidi sadece erkeklere ve belli bir yaş seviyesine gelmiş insanlara açık değildi. Asrı Saadette camiler, erkeklere olduğu kadar kadınlara da açıktı, giriş kapıları ayrıydı.¹⁴⁵ Erkekler önde kadınlar arkada namaz kılar ve camiye önce kadınlar terk ederdi. Kadınlar arkada namaz kıldıkları için kendilerinden belli kurallara uymaları istenirdi.¹⁴⁶ Cami kadınlara olduğu gibi çocuklara da açıktı. Peygamber torunları namazda peygamber sırtına biner peygamberde oyunları bozulmasın diye secdeyi uzatırdı.¹⁴⁷ Geleceğin fatihleri, büyük komutanlar, davetçiler, Kur'an öğretmenleri Mescid-i Nebevi'de yetişiyordu.

Hz. Peygamber döneminde kadınlar cemaatin müdavimleri idi. Hz. Peygamber kadınların camiye gelmelerine mani olunmamasını buyurmuş¹⁴⁸ ve kadınları camiye teşvik etmiştir. Kadınlar resulullah döneminde vakit, cuma ve bayram namazlarında camiye gelir, her türlü sorularını ve sorunlarını dile getirirlerdi.¹⁴⁹ Hz. Peygamber döneminde kadınlar süt emzirdikleri çocukları ile birlikte camiye gelir ve çocuk ağlamalarını duyan Hz. Peygamber namazı kısa tutardı.¹⁵⁰ Hz. Peygamber kadınlara camide özel bir gün ayırıp onlara sohbet vermiş, soru ve sorunlarını dinlemiştir.¹⁵¹ Ancak Hz. Aişe'ye nispet edilen hadis¹⁵² ve fitneler bahane edilerek kadınlar Hz. Peygamber ve halifeler dönemi sonrasında camilerden uzaklaştırılmışlardır.¹⁵³ Kadınların camiye gitmemeleri, evlerinde namaz kılmalarının daha hayırlı olduğu yönünde rivâyetler bulunmakta ise de¹⁵⁴ bunlar geçici ve belli bir dönem içindir. Asıl olan Hz. Peygamberin süreklilik arz eden uygulamalarıdır.¹⁵⁵ Kadınların camiden uzaklaşmaları ile birlikte nesil kirlenmeye ve dinin etkisinden uzaklaşmaya başlandı.¹⁵⁶ Çünkü nesli inşa eden en önemli mürebbiyeler annelerdi. Kadınlar gibi çocuklarda bazı hadislere¹⁵⁷ istinaden camilerden uzaklaştırıldılar. Hâlbuki Hz. Peygamber döneminin aksini

¹⁴⁴ Buhârî, "Ezan", 37; Müslim, "Mesâcid", 278, 282, 285, Ebu Davûd, "Salât", 48.

¹⁴⁵ Ebu Davûd, "Salât", 17.

¹⁴⁶ Buhârî, "Ezan", 152, 164.

¹⁴⁷ Müslim, "Mesâcid", 42, 43, 44; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1998), "İmamet", 35, 37, "Sehv", 13; Buhârî, "Ezan", 65, 163; Müslim, "Salât", 192; Ebu Davûd, "Salât", 123.

¹⁴⁸ Buhârî, "Cum'u'a", 13, "Ezan", 162, 166, "Nikâh", 116; Müslim, "Salât", 134, 135, 136, 137, 138, 141, "Mesâcid", 230; Ebu Davûd, "Salât", 52; Tirmîzî, "Cum'u'a", 48; İbn Mâce, "Mesâcid", 15.

¹⁴⁹ Buhârî, "Salât", 13, "Zekât", 33, "Ezan", 162; İbn Mâce, "Salât", 155; Hüseyin Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007*, (Ankara: DİB Yay., 2008), 1/280.

¹⁵⁰ Buhârî, "Ezan", 65; Müslim, "Salât", 192; Tirmîzî, "Salât", 159, 267.

¹⁵¹ Buhârî, "İlim", 15, 36; Ebu Dâvûd, "Melâhim", 15.

¹⁵² Buhârî, "Ezan", 163.

¹⁵³ Abdullah Kahraman, "Cami İklimini Solumak ve Camiye Devam Konusunda Kadınlara Getirilen Yasağın Gerekeşi", *Yecder III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 13 Mayıs 2012* (İstanbul: Yec-Der Yay., 2013), 45-50; Hüseyin Yılmaz, "Kadın-Cami İlişkisinin Teolojik Temelleri", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/174, 181; İbrahim Yılmaz, "Fıkıhta Fitne ve Fesâdü'z-Zaman Olgusunun Kadınların Cemaate/Camiye Devam Etmelerindeki Sınırlayıcı Rolü", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman vd., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/195.

¹⁵⁴ Ebu Dâvûd, "Salât", 52, 53.

¹⁵⁵ Yılmaz, "Kadın-Cami İlişkisinin Teolojik Temelleri", 1/188.

¹⁵⁶ Yılmaz, "Kadın-Cami İlişkisinin Teolojik Temelleri", 1/188.

¹⁵⁷ İbn Mâce, "Mesâcid", 25.

ifade eden çocukların camiden uzak tutulmaları hadisi¹⁵⁸ sened ve metin yönünden tenkide uğramış ve makbul bir hadis olmadığı sonucuna varılmıştır.¹⁵⁹

Camilerin yeni bir medeniyet inşasında etkin olabilmesi için çocukların camiye devamları sağlanmalı¹⁶⁰ ve mahalle camileri başta olmak üzere tüm camilerde bayanlara yönelik irşâd faaliyetleri yapılmalıdır. Toplum nüfusunun yarısını kadınlar oluşturmakta¹⁶¹ ve artık kadınlar sokakta, sosyal hayatta ve iş yerinde aktif bir konumda bulunmaktadır.¹⁶² Bunun için kadınların da camiye devamları sağlanmalı ve ihtiyaç duyulan düzenlemelerin yapılmalıdır.¹⁶³ Cami, nesli inşa eden annelerin, gelecek neslin kurucu anne adayları olan genç kızların ve gelecek neslin büyükleri olan çocukların uğrak mekânı olmalıdır. Bunun için cami bahçelerinde sosyal etkinlik alanları oluşturulmalıdır. Örneğin bir camide oyun parkının olması halinde anneler cami havasını teneffüs edecek, manevi atmosferde çocuğuyla ilgilenecek ve namazını camide çocuğuyla birlikte eda edebilecektir.

Kadınların dini bakımdan yetiştirilmeleri için Bayan Kur'ân Kursu Öğreticileri ve vaizeler dışında yeterli Bayan Din Görevlisi alımı sağlanmalıdır. Diyanet, kadınlara din hizmeti veren "Aile İrşad Merkezleri"ni tüm köy, belde ve mahallelerde olacak şekilde yaygınlaştırmalıdır. Ancak bu sayede kadınlar dini sorularını ve sorunlarını rahatlıkla dile getirebileceklerdir. Eğer etkin ve etkili bir din hizmeti verilecekse kadınların irşâdına ayrı bir önem verilmelidir. Bu irşâd bürolarında kadınlar camiye teşvik edilmeli ve ailece cami havası teneffüs etme bahtiyarlığının yaşanmasına ön ayak olunmalıdır. Bayan Din Görevlilerin camilerde bulunmaları konusunda en güzel örnek Hz. Meryem'dir.¹⁶⁴ Hz. Meryem'in annesinin karnındaki erkek çocuk zannedip onu ma'bedin hizmetine adanması,¹⁶⁵ erkek çocuk beklerken kız çocuk doğurması ilahi iradenin ma'bed hizmetine sadece erkeği değil kadını da seçtiğini göstermektedir. Camiye devam eden nüfusu renklendirmek ve gençleştirmek için projeler geliştirmeliyiz.

Sonuç

Kur'an'da mescidler, Allah'a nispet edilmekte ve "Allah'ın evi" olarak nitelenmektedir. Mescidlere verilen değer ve önemi gösteren bu ifadeler, onları İslâm toplumu için vazgeçilmez merkezler ve kutsal mekânlar kılmıştır. İslam Medeniyetinin en görkemli ve en büyük yapıları hiç şüphesiz ki mescidler/camilerdir. İslam tarihinde ma'bed olmanın yanı sıra birçok etkinliğe ev sahipliği yapan mescitler, yediden yetmiş herkesin uğradığı, faydalandığı ve hayat bulduğu ana merkezlerdi.

¹⁵⁸ İbn Mâce, "Mesâcid", 5.

¹⁵⁹ Salih Karacabey, "Hadislerin Metin Tenkidinde Fiili Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9 (2000), 256-257.

¹⁶⁰ Çelebi, "Yaşayan Cami Modeli", 1/89-91.

¹⁶¹ Bodur, "Cami Merkezli Din Hizmetlerine Yönelik Tespit ve Teklifler", 1/83.

¹⁶² Fatma Asiye Şenat, "Kadınların Bayram ce Cuma Namazlarına Katılımının Psiko-Sosyal Analizi", *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından- 08-09 Ekim 2018 Malatya*, ed. Fikret Karaman v.dğr., 2 Cilt (Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018), 1/111.

¹⁶³ Baktır, "Cami ve Cemaatin Hayatımızdaki Yeri", 89-91; Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", 1/289-292.

¹⁶⁴ Âl-i İmrân 3/37.

¹⁶⁵ Âl-i İmrân 3/35-36.

Çalışmamızda, camilerimizde icra edilen din hizmetlerinin, toplumun her kesimine en iyi şekilde ulaştırılabilmesi ve toplumun sosyal kalkınmasına etki edebilmesi için yapılması gereken bazı faaliyetler üzerinde durmaya çalıştık. Diyanet gibi toplumun her kesimine her an hitap edebilen ikinci bir kurum hiçbir ülke de yoktur. Diyanet, halkın büyük çoğunluğunun güven duyduğu, itimat ettiği saygın bir kurumdur. Camileri sadece namaz kılma yeri olmaktan çıkarmak sosyal mekânlar haline getirmek, kadın ve çocukların camiye devam etmeleri için çalışmak, yapılan çalışmaları yaygınlaştırmak Diyanet'in ilk işleri arasında olmalıdır.

Toplumumuzun üçte ikisini oluşturan kadın, çocuk ve gençlerin camiye çekilmesi toplumumuzun yarınlarını kurtaracaktır. Sadece erkeklere ve özellikle yaşlı erkeklere tahsis edilmiş bir camiden verimli bir din hizmeti beklemek yanlıştır. Din yediden yetmişe herkese hitap ediyorsa dinin merkezi olan camilerden de yediden yetmişe herkesin faydalanması gerekecektir. Çocukları hediyeler ve birtakım kampanyalarla camiye alıştırmalı ve neslin imanla yetişmesinin kapıları aralanmalıdır. Bir toplumu ayakta tutan iki kefedenden bir maddiyat diğeri ise maneviyattır. Manevi yönden terakki etmeyen her ülke ve medeniyet maddiyat kefesinin ağırlığı altında kalacak ve yok olacaktır.

Toplumumuzun geleceği ve sağlıklı bir sosyal kalkınmanın yolu hiç şüphesiz ki maneviyattan geçmektedir. Bunun için Hz. Peygamber asrında olduğu gibi mescidler, toplumsal merkezler haline gelmeli ve eski canlılığına kavuşturulmalıdır. Din Görevlileri, icra ettikleri mesleğin Peygamber mirası olduğunu bilmeli, Peygamberi metodu, ahlakı ve uygulamalarını rehber edinmeli ve sadece camide değil Hz. Peygamber gibi hayatın her alanında halkın içinde hakkın emrinde hareket etmelidir.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru'l-hadîs, 2007.
- Ağırman, Mustafa. *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*. İstanbul: Ravza Yay., 1997.
- Akın, Ahmet. "Cami İçi Din Hizmetleri". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007*. 1/245-257. Ankara: DİB Yay., 2008.
- Akın, Ahmet. "Osmanlı Devleti'nde Din Görevlilerinin Rolü (XVI. Asırda Bursa'da)". *Diyanet İlmî Dergi*. 40/3 (2004), 49-70.
- Akpınar, Ali. "Cami Merkezli Din Hizmeti Verenlerde Görülen Bazı Eksiklikler ve Bunların Giderilmesine Yönelik Teklifler". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007*. 2/13-30. Ankara: DİB Yay., 2008.
- Akpınar, Ali. "Etkili ve Canlı Va'z Edebilmek İçin Bazı Teklifler". *Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 9 Nisan 2011*. 60-75. İstanbul: Yec-Der Yay., 2012.
- Algül, Hüseyin. "İyiliğin Yayılmasında Din Görevlilerinin Yeri ve Önemi". *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, 23-27 Kasım 1998*. 2/416-425. Ankara: DİB Yay., 2003.
- Altıntaş, Ramazan. "Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007*. 2/233-244. Ankara: DİB Yay., 2008.

- Ateş, Enes Avnullah. “Kur’an’da Mescitlere Yüklene Misyonlar”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018, Malatya*. Ed. Fikret Karaman Vd. 2 Cilt. 1/55-77. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Atilla, Mustafa. “Günümüz Toplumunun Din Görevlilerinden Beklentileri”. *Yecder I. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 22 Mayıs 2010*. 240-250. İstanbul: Yec-Der Yay., 2011.
- Baktır, Mustafa. “Cami ve Cemaatin Hayatımızdaki Yeri”. *Diyanet İlmî Dergi*. 28/4 (1992), 75-96.
- Baltacı, Cahid. “İslam Medeniyetinde Cami”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3 (1985), 225-241.
- Bekiroğlu Harun. “İlk Dönem “İbadet Mekânı” Algısı Bağlamında Kur’ân’da Mabedler ile İlgili Kavramların Dönüşümü”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018, Malatya*. Ed. Fikret Karaman Vd. 2 Cilt. 1/55-77. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Beyzâvî, Nasiruddîn, Ebû Saîd Abdullâh bin Ömer bin Muhammed eş-Şîrâzî. *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- Bilen, Mehmet. “Din Görevlilerinin Hadis Bilgileri Üzerine”. *İslami İlimler Dergisi*. 2/2 (2007), 81-104.
- Bilgin, Vejdî. “Dini Sosyalleşme ve Dini Bilinçlenmede Caminin Yeri ve Önemi”. *Ferdi ve Sosyal İşlevleri Açısından Namaz ve Cami, 18-19 Ekim 2009*. 187-209. İstanbul: Ensar Neş., 2009.
- Bodur, Neşet. “Cami Merkezli Din Hizmetlerine Yönelik Tespit ve Teklifler”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*. Ed. Fikret Karaman Vd. 2 Cilt. 1/77-87. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Bozkurt, Nebî. “Kur’an ve Sünnette Mescid Kavramı”. *Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami, Tartışmalı İlmî Toplantı, 18-19 Ekim 2008*. 85-92. İstanbul: Ensar Neş. 2009.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed bin İsmâîl el-Cu’fî. *Sahîhu’l-Buhârî*. Thk. Muhammed Nizâr Temîm-Heysen Nizâr Temîm. Beyrut: Dâru’l-Erkâm, ts.
- Bulut, Mehmet. “Camiler ve Cami Hizmetlilerinin Vakıflar Umum Müdürlüğünce İdaresi (1931-195)”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*. Ed. Fikret Karaman vd. 2 Cilt. 2/103-119. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Bulut, Mehmet. “Din Görevlileri Üzerine Bazı Tespitler”. *Diyanet İlmî Dergi*. 41/3 (2005), 55-70.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed bin Alî. *Ahkâmu’l-Kur’ân*. Thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şahîn. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 4. Basım, 2013.
- Cevherî, İsmâîl bin Hammâd. *Mu’cem es-sihâh*. Thk. Halîl Me’mun Şeyhâ. Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, 3. Basım, 2008.
- Cübbâî, Ebu Ali. *Kitâbu’l-Makâlât*. Çev. Özkan Şimşek vd. İstanbul: Endülüs Yay., 2019.
- Çağrı, Mustafa. “Din Görevlileri: Toplumdaki Yeri, Eğitimi ve Önemi”. *Ferdi ve Sosyal İşlevleri Açısından Namaz ve Cami, 18-19 Ekim 2009*. 241-258. İstanbul: Ensar Neş., 2009.

Cahit Karaalp- Kur'an'da "Mescid" Kavramı Ve Türkiye'de Cami Hizmetlerinin İyileştirilmesi

- Çelebi, Selahaddin. "Yaşayan Cami Modeli". *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya*. Ed. Fikret Karaman vd. 2 Cilt. 1/87-101. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Çiçek, M. Halil. "Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/1 (2013), 1-18.
- Damâğânî, Ebû Abdullâh Huseyn bin Muhamed. *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillehi'l-Azîz*. Thk. Arabî Abdulhamîd Alî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2010.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*. 3 Cilt. İstanbul: İFAV Yay., 2017.
- Doğan, Ahmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Akçağ Yay., 2013.
- Ebû Davûd, Süleymân bin el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Davûd*. Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1999.
- Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmet bin Hamdân. *Kitâbu'z-zîne*. Thk. Saîd el-Ğânimî. 2 Cilt. Beyrut: Menşûrâtî'l-Cemel, 2015.
- Erdem, Gazi. "Sosyal Açılımlı Cami Hizmetler". *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, 12-16 Ekim 2009*. 2/248-256. Ankara: DİB Yay., 2009.
- Ezrakî, Ebu'l-Velid. *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-esâr*. Thk. Abdumelik bin Abdullâh bin Dehîş. 2 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Esedi, 2003.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-'ayn*. Thk. Dr. Davud Sellum vd. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2004.
- Feyyûmî, Ahmed bin Muhammed bin Alî Ebu'l-Abbâs el-Hamevî. *el-Misbâhu'l-munîr fî garîbi's-şerhi'l-kebîr*. Thk. Eymen Abdurrezzâk eş-Şevvê. Dimeşk: Daru'l-Menhel, 2016.
- Firuzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed bin Ya'kub. *el-Kâmusu'l-muhit*. Thk. Halil Me'mun Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l- Ma'rife, 5. Basım 2011.
- Firuzabâdi, Mecdüddîn Muhammed bin Ya'kub. *Tenvîru'l-mikbâs fî tefsiri İbn Abbâs*. Beyrut: Dâru İhyai Turasi'l-Arabî, 2002.
- Güç, Ahmet. *Dinlerde Mabed ve İbadet*. İstanbul: Ensar Neş., 2005.
- Güç, Ahmet. "Fonksiyonları Açısından Hz. Peygamber Döneminde Mescid ve Günümüze Getirdiği Değerler". *Diyanet Dergisi*. 25/2 (1989), 27-36.
- Güner, Ahmet. "Asr-ı Saadet'te Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları". *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*. Ed. Vecdi Akyüz. 4/155-223. İstanbul: Beyan Yay., 1995.
- Güngör, Özcan. "Yaşlılar İçin Cami Temelli Sosyal/Dini Hizmetler". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 32 (2012), 163-188.
- Gördük, Yunus Emre. *Yaygın Din Eğitiminde Hutbeler*. Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Müesseselerine Giriş*. Çev. İhsan Süreyya Sırma. İstanbul: Düşünce Yay., 1981.
- Hirî en Nisâburî ed-Darir, Ebû Abdurrahmân İsmâil bin Ahmed. *Vücûhu'l-Kur'an*. Thk. Celal el-Esyûtî. Lübnan: Kitap Naşirûn, 2011.
- Huseyin Müennes. *el-Mesâcid*. Küveyt: Âlemi'l-Ma'rife, 1981.
- Huseyin Yusuf Musa-Abdulfettah es-Saidi. *el-İfsah fî fıkhi'l-luğa*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 3. Basım, 2010.

- İbn Fâris el-Luğavî, Ebû'l-Huseyn Ahmed er-Razî. *es-Sâhibiyyu fî fıkhi'l-lûğâti'l-Arabiyyeti ve mesâilihê ve süneni'l-Arab fî kelâmihê*. Thk. Dr. Ömer Farûk Tabbâ'. Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Meârif, 3. Basım, 2013.
- İbn Haldun, Abdurrahman bin Muhammed. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed bin Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Halîl Me'mûn Şihâ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed bin Mukerrem el-İfrikî el-Mısırî. *Lisânu'l-Arab*. Thk. Yusuf Bekai vd. 2 Cilt. Beyrut: Müesseseti'l-A'lem li'l-Matbuât, 2005.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferâc Cemalüddîn Abdurrahmân bin Alî bin Muhammed. *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzır fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*. Thk. Muhammed Osmân. Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2. Basım, 2014.
- Jons Pedersen. "Mescid". *İA*. 8/1-72. İstanbul: MEB Yay., 1979.
- Kahraman, Abdullah. "Cami İklimini Solumak ve Camiye Devam Konusunda Kadınlara Getirilen Yasağın Gerekeçesi". *Yecder III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 13 Mayıs 2012*. 40-55. İstanbul: Yec-Der Yay., 2013.
- Kahraman, Ahmet. *Mukayeseli Dinler Tarihi*. İstanbul: Marifet Yay., 1993.
- Karacabey, Salih. "Hadislerin Metin Tenkidinde Fiili Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınlara ve Çocukların Camiye Gitmeleri ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/9 (2000), 253-276.
- Karagöz, Mustafa. "Toplum Din Konusunda Aydınlatma Görevinin Camilerde İcrası". *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, 23-27 Kasım 1998*. 1/350-378. Ankara: DİB Yay., 2003.
- Karagöz, Mustafa. "Cami Eksenli Din Hizmetleri Bağlamında İmamlık, Hatiplik ve Vaizlik". *III. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, 21 Eylül 2004*. 1/122-128. Ankara: DİB Yay., 2005.
- Karasakal, Şaban. "Lider Olarak Din Görevlilerimiz". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/4 (2014), 39-53.
- Kazıcı, Ziya. "Eğitim". *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. Ed. Hakka Dursun Yıldız. 14 Cilt. 14/73-116. İstanbul: Çağ Yay., 1993.
- Kazıcı, Ziya. "Tarih Boyunca Camiler ve Gördüğü Hizmetler". *Diyanet Dergisi*. 22/4 (1986), 8-10.
- Keyifli, Şükrü. "Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler". *Ekev Akademi Dergisi*. 17/5 (2013), 71-88.
- Kılıç, Mustafa. "İslamda Toplum Dinamikleştiren Kurum: Cami ve Sosyal Hayattaki Yeri". *Diyanet Dergisi*. 27/4 (1991), 147-159.
- Köylü, Mustafa. "Din Görevlilerinin Mesleki Problemleri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5 (1991), 181-212.
- Köylü, Mustafa. "Din Görevlilerinde Bulunması Gereken Nitelikler". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4 (1990), 135-153.
- Kubat, Mehmet. "İslam Ümmetinin Birlik ve Beraberliğini Sağlamada Camilerin Fonksiyonu". *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018, Malatya*. Ed. Fikret Karaman Vd. 2 Cilt. 1/55-77. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.

Cahit Karaalp- Kur'an'da "Mescid" Kavramı Ve Türkiye'de Cami Hizmetlerinin İyileştirilmesi

- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi 'lî ahkâmi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed İbrahim el-Hafnevî-Mahmûd Hâmîd Osmân. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002.
- Küçük, Abdurrahman. "Beytu'l-Ma'mûr". *DİA*. Ankara: TDV Yay., 1992: 94-95.
- Küçük, Ahmet. "Kur'an'da Risalet, İmaret/Umran İlişkisi". *İslam ve Yorum III, 11-12 Nisan 2019 Malatya*. Ed. Mehmet Öztürk, Serkan Demir. 3 Cilt. 3/143-146. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2019.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd. *Te'vilâtu'l-Kur'an*. Thk. Dr. Mecdî Basillum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Maverdî, Ebû'l- Hasen Alî bin Muhammed. *en-Nuket ve'l- 'uyûn*. Thk. Seyyid Abdulmaksud bin Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Muhammed İlyas Abdülğani. *el-Mesâcidü'l-eseriyye fi'l-Medinetin-Nebeviyye*. Medine: Metabiu'r-Reşid, 2. Basım, 1999.
- Mukâtil bin Süleymân bin Beşîr. *Tefsiru Mukâtil bin Süleymân*. Thk. Ahmed Ferid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Muşhiru'l-Hak. "İslam Toplumu ve Toplum Hayatında Caminin Rolü". Çev. Ahmet Güç. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3/3 (1991), 287-292.
- Müslim bin Haccâc, Ebû Huseyn el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. Thk. Ahmed Zehve- Ahmed İnyae. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2004.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'n-Nesâî*. Thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1998.
- Nesefî, Abdullâh bin Ahmed bin Mahmûd. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2000.
- Onay, Ahmet. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Camilerin Finansmanı". *Değerler Eğitimi Dergisi*. 7/18, (2009), 43-79.
- Önkâl, Ahmet- Bozkurt, Nebî. "Cami". *DİA*. 7/45-56. İstanbul: TDV Yay., 1993.
- Önkâl, Ahmet. "Asr-ı Saadet'te Mescid'in Önemi ve Yaptığı Görevler". *Diyanet Dergisi*. 19/3 (1983), 49-55.
- Örki, Mustafa. *İmam*. Denizli: Yenigün Matbaacılık, 2014.
- Rağîb el-İsfehânî Ebu'l-Kâsım Huseyn bin Muhammed. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Halîl Ayteni. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 3. Basım, 2001.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed bin Ömer bin Hasen bin Huseyn bin Alî et-Teymî. *Mefâtihu'l-ğayb*. Thk. İbrahîm Şemsüddîn-Ahmed Şemsüddîn. 23 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Baskı, 2013.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*. Thk. İbrahim Şemsüddîn. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, 2011.
- Sarı, Süleyman. "Cami ve Mescidlerle İlgili Fıkhi Hükümler". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 13 (2009), 335-360.
- Seçkin, Selçuk. "Fatih Dönemi Mescit Merkezli Eyüp Mahalleleri". *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla Eyüp Sultan Sempozyumu VII, 9-11 Mayıs 2003*. 420-425. İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yay., 2003.
- Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed bin Abdulkerîm bin Ebî Bekr Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. Thk. Ahmed Fehmî Muhammed. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

- Şen, Ziya. “Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi ve Daha Mükemmel Hale Gelmesi İçin Bazı Teklifler”. *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007. Ankara: DİB Yay., 2008. 1/493-504.*
- Şenat, Fatma Asiye. “Kadınların Bayram ve Cuma Namazlarına Katılımının Psiko-Sosyal Analizi”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya.* Ed. Fikret Karaman vd. 2 Cilt. 1/111-115. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed bin Cerîr. *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân.* 15 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.
- Tâhir bin Âşûr, Muhammed. *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr.* 12 Cilt. Tûnus: Dâru Suhnûn li’n-Neşr ve’t-Tevzi’, ts.
- Tekin, Mustafa. “Camiye Mahallenin Sosyalitesinde Yer Edindirmek”. *Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 9 Nisan 2011.* 179-192. İstanbul: Yec-Der Yay., 2012.
- Tetik, Hayati. “Yaygın Din Eğitiminde Cami Görevlileri-Cemaat İletişiminin Önemi”. *Diyanet İlmi Dergi.* 34/2 (1998), 99-108.
- Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed bin İsa bin Sevre. *Sünenü’t-Tirmîzî.* Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2002.
- Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed bin el-Hasen. *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân.* Thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî. 10. Cilt. Beyrut: Müessesetü’l-A’lemî li’l-Matbuât, 2013.
- Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi.* Ankara: Ocak Yay., 1997.
- Ûde Halîl Ebû Ûde. *et-Tatavvuru’d-delâli beyne luğati’ş-şi’ri’l-câhilî ve luğati’l-Kur’âni’l-Kerîm.* Ammân: Dâru Ammâr, 2. Basım, 2013.
- Vehbe Zuhayli. *el-Fıkhu’l-İslâmi ve edilletühü.* 8 Cilt. Dimaşk: Dâru’l-Fıkr, 2. Basım 1985.
- Yazıcı, Nesimi. “Din Hizmetleri Açısından Caminin Yeri ve Önemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 48/2 (2007), 1-10.
- Yeşil, Mahmut. *Va’z Edebiyatında Hadisler.* Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2001.
- Yıldırım, Selahattin. “Hz. Peygamber’in(s.a.v.) Namaz Kıldığı Yerlerin Mescitleştirilmesi”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya.* Ed. Fikret Karaman vd. 2 Cilt. 1/343-361. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Yılmaz, Gökhan. “Cami Derneklerinin Etkililikleri Üzerine Bir Modelleme”. *Yecder III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 27 Nisan 2013.* 102-112. İstanbul: Yec-Der Yay., 2014.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. “Caminin İhyası Din Görevlisi Algısının Yeniden İnşası”. *Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri, 9 Nisan 2011.* 47-57. İstanbul: Yec-Der Yay., 2012.
- Yılmaz, Hüseyin. “Kadın-Cami İlişkinin Teolojik Temelleri”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açından-08-09 Ekim 2018 Malatya.* Ed. Fikret Karaman vd. 2 Cilt. 1/173-193. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.
- Yılmaz, Hüseyin. “Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Buna Yönelik Hizmetleri”. *I. Din Hizmetleri Sempozyumu, 3-4 Kasım 2007.* 1/277-292. Ankara: DİB Yay., 2008.
- Yılmaz, İbrahim. “Fıkıhta Fitne ve Fesâdü’z-Zaman Olgusunun Kadınların Cemaate/Camiye Devam Etmelerindeki Sınırlayıcı Rolü”. *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-*

Cahit Karaalp- Kur'an'da "Mescid" Kavramı Ve Türkiye'de Cami Hizmetlerinin İyileştirilmesi

Kültürel Açıdan-08-09 Ekim 2018 Malatya. Ed. Fikret Karaman vd. 2 Cilt. 1/193-233. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.

Yılmaz Musa K. "Kur'an'ı Bir Bakışla Eğitim Kurumu Olarak Caminin Fonksiyonları". *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açıdan-08-09 Ekim 2018, Malatya*. Ed. Fikret Karaman Vd. 2 Cilt. 1/55-77. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.

Yılmaz, Ömer. "Camilerin İmar ve İhyasında Din Görevlilerinin Önemi". *Uluslararası Cami Sempozyumu-Sosyo-Kültürel Açıdan-08-09 Ekim 2018 Malatya*. Ed. Fikret Karaman vd. 2 Cilt. 1/361-375. Ankara: İnönü Üniversitesi Yay., 2018.

Zerkeşi, Muhammed bin Abdullah. *İ'lâmu'l-sâcid fî bâ ahkâmi'l-mesâcid*. Thk. Ebu'l-Vefa Mustafa el-Meraği. Kahire: İhyâu Turasi'l-İslâmi, 4. Basım, 1996.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd bin Ömer bin Muhammed. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûnu'l-ekâvîl fî vucûhu't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdusselâm Şâhîn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

SÂİNÜDDÎN ALİ BİN TÜRKE'DE VARLIK MERTEBELERİ

Stages Of Existence According To Sain Al-Dîn Ibn Turkah

Büşra ARSLAN MEÇİN

Dr. Temel İslam Bilimleri Bölümü

Phd., Department of Major Islamic Sciences

busrarslanm@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0001-6117-6024

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Nisan / April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Arslan Meçin, Büşra. "Sâinüddîn Ali Bin Türke'de Varlık Mertebeleri". *Van İlahiyat Dergisi*, 9/14 (Haziran 2021): 91-105.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Copyright © Published by Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /

Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.

Öz

Çalışmanın konusu irfanî geleneğin on beşinci yüzyıldaki önemli temsilcilerinden ve aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin takipçilerinden biri olan İbn Türke'nin varlık mertebelerine dair görüşleridir. Konu, İbn Türke'nin varlık ve varlığın mertebeleri ile ilgili düşüncelerinden hareketle hazırlanmıştır. Birincil kaynakların esas alındığı bu çalışmada, İbn Türke ve Ekberî geleneğin önemli temsilcilerinin eserlerine müracaat edilmiştir. Çalışmanın amacı, felsefe ve kelâmın yanı sıra tasavvuf felsefesinin en önemli konularından biri olan varlık düşüncesi ve varlık mertebelerini İbn Türke'nin görüşleri çerçevesinde ele alarak âlemdaki varoluşun hakikatinin ne olduğu, insanoğlunun özünün nereden geldiği gibi temel sorulara cevap olabilecek özgün bir çalışma ortaya koymaktır. Bu çalışmayla; varlığın bir ve tek hakikat olduğu, Hak'tan feyz ederek görünür âlemde ortaya çıkan her şeyin O'nun isim ve sıfatlarının tecellisi olduğu, her ne kadar Hak'tan ayrılmış gibi görünse de aslında Hakk'a doğru sonsuz bir dönüş içerisinde olduğu, dolayısıyla tek varlıktan kaynaklı çok sayıda varlığın esasen yokluğa mahkûm olduğu ve asıl varlığın Allah olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Ekberîlik, İbn Türke, Varlık, Varlık Mertebeleri, Taayyün

Stages Of Existence According To Saun Al-Dîn Ibn Turkah

Abstract

The subject of the study is the views of Ibn Turkah, one of the prominent representatives of the mystical tradition in the fifteenth century and also one of the followers of Ibn al-Arabi. The subject has been prepared based on Ibn Turkah's thoughts on existence and the levels of being. Although the study is generally handled within the framework of Ibn Turkah's views, the thoughts of Ibn al-Arabi and his commentators, which have a great influence on his views on metaphysics, are also mentioned. In this study based on primary sources, the works of Ibn Turkah and important representatives of the Akbarian tradition were referred. The aim of the study is to reveal an original study that can answer basic questions such as what is the truth of existence in the world, where the essence of human beings comes from, by addressing the idea of being, one of the most important issues of Sufism philosophy as well as philosophy and kalam, within the framework of Ibn Turkah's views. With this study, it has been concluded that being is one and only truth, everything that emerges in the visible world overflowing from the Truth is a manifestation of His names and attributes, although all visible beings seem to be separate from the Truth, they are actually is in an infinite spin, so many beings originating from a single entity are essentially non-existent and the real being is God.

Keywords: Sufism, Akbarian, Ibn Turkah, Being, Levels of Being, Manifestation

Giriş

Asıl adı “Sâinüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed el-İsfahânî Hucendî” olan İbn Türke (öl. 835/1431-1432), zamanının en büyük bilginlerinden biri ve İslam felsefe tarihi seyirinde Molla Sadrâ (öl. 979/1571), Molla Abdurrezzak Lâhicî (öl. 1072/1661 ?) ve Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî (1090/1679) gibi felsefe, irfan ve dini öğretileri birleştirme fikrinin kurucularından biri sayılır.¹ İbn Türke, Şii irfanı bakış açısıyla Meşşâî, İsrâkî ve Ekberî

¹ Sainuddîn Ali Bin Türke, *Çahardeh Risâle-i Farsî*, ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî, 1. Bs (Tahran: Neşr-i Taki Şerif Rızayî, 1351), (Mukaddime), 5; Melvin-Koushki Matthew, “The Occult Challenge To Philosophy And Messianism In Early Timurid Iran: Ibn Turka's Lettrism As A New Metaphysics”, *Unity in Diversity; Mysticism, Messianism and the Construction of Religious Authority in Islam*, ed. Orkhan Mir-Kasimov (Boston: Brill, 2014), 248-249.

geleneği birleştirmeye çalışan biri olarak da kabul edilmektedir.² Timur döneminin seçkin bilgilerinden biri olan İbn Türke, temel kavramları İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ile gelişen, ancak İbnü'l-Arabî'den sonra Sadreddin Konevî (öl. 673/1274) ve Dâvûd el-Kayserî (öl. 751/1350) ile sistematik bir hale gelen Ekberîlik düşüncesinin en önemli temsilcileri arasında yer almaktadır.

İbn Türke, Türkistan'ın Hucend şehrine mensup olup İsfahan'a yerleşen Türke ailesinin önde gelen ârif ve bilginlerinden olan Sadreddin Ebu Hamid Muhammed Türke'nin (8/14 yy.) torunudur. Dedesi gibi ilkin Meşşâî görüşlere bağlı olan Türke, daha sonra irfânî ilimlere yönelerek İbnü'l-Arabî'nin öğretiler çerçevesinde görüşlerini inşa etmeye çalışmıştır.³ Bu nedenle onun felsefi dili ve tahlilleri oldukça zengindir. İbn Türke gerek Arapça gerek Farsça birçok önemli eser telif etmiştir. Bu eserler arasında en önemlileri İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsuna* yazdığı *Füsûsü'l-Hikem Şerhi*, İbn Fâriz'ın (öl. 632/1235)*Tâiyyesine* yazdığı şerh, dedesi Ebu Hamid Türke'nin; sûfilerin varlık anlayışını ele aldığı ve tasavvuf derslerinin ilk metinleri olarak kabul edilen *Kavâidü't-tevhîd* adlı eserinin bir yorumu olan *Temhîdü'l-kavâid* isimli eseridir.⁴

İbn Türke'nin hayatı ile ilgili elimizde çok fazla malumat bulunmasa da, kendisine yöneltilen suçlamalara karşı bir savunma niteliğinde yazdığı *Nefsetü'l-masdûr-i evvel* ve *Nefsetü'l-masdûr-i sâni* isimli risâleleri hayatıyla ilgili bazı ipuçları vermektedir. Nitekim *Nefsetü'l-masdûr-i evvel* isimli risâlesinden doğum tarihinin h. 770 olduğu ve muhtemelen İsfahan şehrinde dünyaya geldiği anlaşılmaktadır. O zamandan itibaren, din bilimleri eğitimi ve öğretiminde en az iki yüz yıllık bir geçmişe sahip olan ve Hucend hanedanına mensup olan ailesi; "Türke" unvanı ile bilinirdi ve bu nedenle "Türke" unvanı o aileden gelen kişilere verilen bir lakap haline gelmişti.⁵

Timur zamanında yaşayan İbn Türke'nin doğduğu dönemde, Muzafferî⁶ ailesinden Şah Şüca' (öl.786/1384) İsfahan hâkimiydi. Timur, 783/1387 yılında İsfahan'ı ele geçirdiğinde halkı kılıçtan geçirmiş ancak ilmî bir otoriteye sahip Türke ailesine dokunmamış ve onları Semerkant'a göç ettirmiştir.⁷ İbn Türke'nin yirmi beş yaşlarına tekabül eden bu göç izni, Timur'un köken olarak Türke hanedanına yakınlığı nedeniyle bu aileye gösterdiği özel bir teveccüh olarak okunabilir.

² Oliver Leaman - Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Felsefesi Tarihi*, trc. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu, 2. Bs (İstanbul: Açılım Kitap yay., 2011), 254; Müstakim Arıcı, "Osmanlı İlim Dünyasında İşrâkî Bir Zümreden Söz Etmek Mümkün mü? Osmanlı Ulemasının İşrâkîlik Tasavvuru Üzerine Bir Tahlil", *Nazariyat* 4/3 (2018): 36.

³ Sainüddîn Ali Bin Türke, "Nefsetü'l-masdûr-i evvel", *Çahardeh Risale-i Farsî*, ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî, 1. Bs (Tahran: Neşr-i Taki Şerif Rızayî, 1351), 170; Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, trc. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İletişim yay., 2013.), 2:131; Leaman - Nasr, *İslam Felsefesi Tarihi*, 2: 254.

⁴ Ali Eminî Nejad, *Âşinâyî bâ İrfân-i İslamî: Külliyyât, Tarih, İrfan-i Nazarî, İrfân-i Amelî* (Kum: Muessese-i Amuzîşi ve Pejuheşi-yi İmam Humeyni, 2008), 191; Leaman - Nasr, *İslam Felsefesi Tarihi*, 2: 254; Mesut Sandıkçı, "Sâinüddin İbn Türke'nin Temhîdü'l-Kavâid Adlı Eseri ve Tasavvuf Metafizisindeki Yeri", *Bilimname* 2018/35 (2018): 177.

⁵ Türke, "Nefsetü'l-masdûr-i evvel", 170; Ebulhüseyn Feyyaz Enuş, "Tebyîn-i İlel-i Nâhemsâzî-yi Sâinüddîn Ali Türke Bâ Tesennün-i Horosanî Der Devrân-i Şahrüh Timurî", *Mutâlaât-i Tarih-i Ferhengî*, 18 (t.y.): 35; Mesut Sandıkçı, *Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 22.

⁶ 1318-1393 tarihleri arasında Güney ve Batı İran'da hüküm süren mahalli bir hanedan. Bkz. Rıza Kurtuluş, "Muzafferîler", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006).

⁷ Sainüddîn Ali Bin Türke, "Nefsetü'l-masdûr-i sâni", *Çahardeh Risale-i Farsî*, ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî, 1. Bs (Tahran: Neşr-i Taki Şerif Rızayî, 1351), 203; Ebulhüseyn Feyyaz Enuş, "Tebyîn-i İlel-i Nâhemsâzî-yi Sâinüddîn Ali Türke Bâ Tesennün-i Horosanî Der Devrân-i Şahrüh Timurî", 82; Leaman - Nasr, *İslam Felsefesi Tarihi*, 2: 254.

İbn Türke, ilk eğitimini, dinî ilimlerde döneminin ileri gelen âlimlerinden olan ağabeyinden aldığını, yirmi beş yıl boyunca abisiyle hadis, tefsir, fıkıh ve usûlüddîn dersleri okuduğunu ve bu tahsil döneminin ilk yirmi yılını İsfahan'da, beş yılını ise Semerkant'ta aldığını söyler. Daha sonra dedesinin vasiyeti üzerine ilmîni artırmak için on beş yıllık bir ilim yolcuğuna çıktığını ve bu ilmî yolculukta dinî ve irfanî ilimlerde yetkin olan âlimlerden faydalandığını belirtir fakat bu âlimlerin kimler olduğuna değinmez. Ancak biz onun ifadelerinden, bu yolculukta daha çok irfanî ilimlerin peşinde olduğunu, ilminden istifade ettiği hocalarının da İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî atmosferinden etkilenen kimseler olduklarını tahmin edebiliriz.⁸

Kahire'de ilim tahsil ettikten sonra İsfahan'a geri dönen Türke, burada bir müddet inzivaya çekilse de Timur'un ölümüyle İsfahan ve Şiraz bölgelerini hâkimiyeti altına alan Pîr Muhammed'in davetiyle Şiraz'a gelir ve verdiği kadılık görevini üstlenir. Timur'un çocukları arasındaki taht kavgaları sonucunda İsfahan'ın Şahrüh'un (öl. 850/1447) hâkimiyeti altına geçmesiyle tekrar İsfahan'a geri döner. Ancak burada da Hurûfilik ve Şîlikle suçlanır. Şahrüh'un, daha sonraları bir hurûfinin suikastı sonucu yaralanmasıyla birçok hurufiyle birlikte İbn Türke de suçlamalardan payını alır. Bir savunma niteliği taşıyan *Nefsetü'l-masdûr-ı evvel* adlı risalesini suçlamalara maruz kaldığı bu süreçte yazar. *Nefsetü'l-masdûr-ı sâni* adlı risâlesi ise onun sürgün dönemini ele alır. O, bu eserlerinde yazdığı savunmalarında, döneminin birçok kültürel ve sosyal gerçekliklerini ve o asırda yetişmiş seçkin ilim adamlarının kaderlerini belirleyen faktörleri göz önüne serer. Önce Hemedan'a, ardından Türkmen kabilesi olan Tebriz'e sürgün edilen İbn Türke'nin sürgün hayatı Şahrüh'la görüşüp durumunu arz etmesiyle sona erer. Daha sonra Şahrüh'un isteğiyle Herat'a gider ve orada 835/1432 yılında vefat eder.⁹

İbn Türke, irfan geleneğinin önemli temsilcileri arasında sayılır. Ancak tüm bu önemine çok yönlülüğüne rağmen ülkemizde pek tanınmamıştır. Onun metafizik düşüncesi ve varlık felsefesi Ali Kürşat Turgut ve Mesut Sandıkçı tarafından kapsamlı bir biçimde ortaya konuldu. Bu çalışmalarda İbn Türke'nin varlık anlayışı, istidlali yöntemlerle Meşşâî ve İşrâkî filozoflara yönelttiği eleştiriler çerçevesinde ele alınmıştır. Konuyu Ekberî geleneğin tasavvufî görüşleri açısından inceleme ve tahlil etme yolunda attığımız bu çalışmamızın İbn Türke'yi tanıma ve anlama yolunda az da olsa alana bir katkı olacağı kanaatini taşıyoruz.

İbn Türke'nin hayatı, eserleri, ilmi şahsiyeti ve fikrî altyapısının temellerine kısaca değindikten sonra burada ele alacağımız konu tasavvuf nazariyesinin en önemli konuları arasında sayılan varlık mertebeleridir. Bu çalışmada Mutlak Varlık olan Zât'ın, şahadet âlemine hiyerarşik mertebeler (merâtib) ve taayyünâtın şeklinde kademe kademe tenezzül etmesiyle oluşan varlık mertebelerini İbn Türke'nin görüşleri çerçevesinde inceleyeceğiz.

1. İbn Türke'nin Varlık Anlayışı

Metafiziğin temelini oluşturan varlık kavramı, felsefenin yanı sıra tasavvuf düşüncesinin de temel konuları arasında yer almış ve bu kavram filozoflar, kelamcılar ve mutasavvıflar tarafından temellendirilmeye çalışılmıştır. Filozoflar, varlığı zorunlu ve mümkün olarak yorumlarken kelamcılar, kadîm ve hadis olarak yorumlamışlardır.

⁸ Türke, "Nefsetü'l-masdûr-ı evvel", 170; Ebulhüseyn Feyyaz Enuş, "Tebyîn-i İlel-i Nâhemsâzî-yi Sâinüddîn Ali Türke Bâ Tesennün-i Horosanî Der Devrân-i Şahrüh Timurî", 89.

⁹ Türke, "Nefsetü'l-masdûr-ı evvel", 172-173; Türke, "Nefsetü'l-masdûr-ı sâni", 215-216; Ebulhüseyn Feyyaz Enuş, "Tebyîn-i İlel-i Nâhemsâzî-yi Sâinüddîn Ali Türke Bâ Tesennün-i Horosanî Der Devrân-i Şahrüh Timurî", 100-102; Sandıkçı, *Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*, 24-26; Matthew, "Unity in Diversity", 249.

Mutasavvıflar ise her iki ekolü birleştiren daha farklı bir nazari düşünce ortaya koyarak varlığı hiyerarşik (teşkik) olarak tecelli eden mertebeler (merâtibü'l-vücûd) şeklinde açıklamışlardır.

İslam felsefesinde Ebu Yusuf Ya'küb b. İshak el-Kindi (öl. 252/866 ?) ile başlayan varlık tartışması¹⁰ Fârâbî (öl. 339/950) ve İbn Sînâ (öl. 428/1037) ile devam etmiş,¹¹ İbnü'l-Arabî ve onun takipçileri ile birlikte tasavvufun temel konusu haline gelmiştir.

Farabî ve İbn Sînâ varlığı, zorunlu varlık olan Tanrı'dan ilk aklın sudûr etmesi şeklinde açıklamış, geride kalan her şeyin ilk akıldan çıkan mümkün varlıklar olduğunu savunmuşlardır. Farabî ve İbn Sînâ'nın teorisini yeniden yorumlayarak onu nur ve nûrun dereceleri ile açıklamaya çalışan Sühreverdî (öl. 587/1191)¹² ve Tanrı'nın tezâhürünü zuhur ve tecelli kavramlarıyla açıklamaya çalışan İbnü'l-Arabî ve takipçileri, aklî ilkelerin yanı sıra *keşf* ve *sezgiyi* merkeze alan bir varlık anlayışı geliştirmişlerdir. Buna göre, varlığı *tümel öz* (küllî cevher) ve yokluğu da *hâdis* olan bütün *âraz* varlıklara nispet etmişlerdir.¹³

İbn Türke'nin varlık anlayışında hem varlık hem de Tanrı-âlem ve tanrı-insan ilişkisi ile ilgili düşüncelerinde özellikle İbnü'l-Arabî'den etkilendiğini görmekteyiz. Buna göre Hakk'ın varlığı dışında bir varlık yoktur. Baki olan varlık, fani olan ise yokluktur. O'nun haricinde meydana gelen bütün varlıklar Mutlak Varlık'ın birer tecellisidir. O halde O'nun varlığı dış dünyada bir gerçekliği ifade eden her şeyi kuşatmaktadır. Bundan hareketle yokluk varlığa giden yoldur. O, Mutlak Varlık'tan daha geniş, daha açık bir lafız olmadığını, O'nun varlığının tüm âlemi kuşattığını ve doldurduğunu ve bu nedenle bu kavramın sadece Hak için kullanılması gerektiğini belirtir.¹⁴

İbn Türke'ye göre Hak Teâlâ, zatıyla vacip, basit, nedensiz ve mutlak gerçektir. Eğer öyle olmazsa, Hak Teâlâ ya Zât'tan bir parça olur ya da onun dışında bir şey olurdu. Eğer Zât'tan bir parça olmuş olsaydı, varlığında bir terkip meydana gelirdi ve eğer Zât dışında bir şey olsaydı bu da sonsuza kadar devam eden bir teselsülü meydana getirirdi. Ancak böyle bir durum muhâldir. O halde O'nun varlığı zatındandır ve zâtı gereği zorunludur.¹⁵

İbn Türke, Tanrı-âlem ilişkisini de İbnü'l-Arabî gibi *taayyünler* bağlamında ele alır. Ona göre yaratılış, Hakk'ın kendine olan sevgisi ve bilinme isteğinden kaynaklanan icâdî bir harekettir ve bu hareket Hakk'ın zâtından başlayarak insana kadar devam eden bir taayyün ve tecellidir.¹⁶

¹⁰ Kindî, *Resâilu'l-Kindî el-felsefiyye*, 2. Bs (Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, t.y.), 61,63.

¹¹ Ebu Nasr Farabî, *Kitâbu's-siyâseti'l-medeniyye*, 1. Bs (Beyrut: Dâru'l Mektebetü'l-Hilal, 1996), 33-34; Cafer Ali Yasin, *el-Farabî fi Hudûdihi ve Rusûm*, 1. Bs (Beyrut: Neşr-i Âlemu'l Kitab, 1405), 579,637-638; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdî, İbn Arabî*, trc. Ali Ünal, 4. Bs (İstanbul: İnsan yay., 2009), 40-42; Ömer Mahir Alper, *İbn Sînâ*, 2. Bs (İstanbul: İsam yay., 2010), 91-94.

¹² Sühreverdî, "Hikmetü'l-İşrâk", *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1373), 2: 121-140.

¹³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 1. Bs (Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1946), 1: 101; 2: 289; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, ed. Osman Yahya, 2. Bs (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1994), 2: 191; 13: 58; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l Ma'rifet*, 1. Bs (Dimeşk: Dâru't-Tekvini Li't-Tiba'ati ve'n-Neşri, 2003), 118-119; Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 4. Bs (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 2005), 1:17; Ebu'l-Alâ Afifî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, trc. Ekrem Demirli, 2. Bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 264.

¹⁴ Sainüddîn Ali Bin Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani, 1. Bs (Tahran: İntişârât-i Vezâret-i Ferheng ve Âmuziş-i Âlî, 1360), 23, 32-33; Sainüddîn Ali Bin Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, ed. Muhsin Bidar Fer, 1. Bs (Kum: İntişârât-i Bîdar, 1378), 1: 7; Sandıkçı, *Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*, 179.

¹⁵ Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, 62-63; Ali Kürşat Turgut, *İbn Türke Metafizigi*, 1. Bs (Ankara: Elis Yay., 2016)z, 98-100.

¹⁶ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 18, 135; 2: 983; Sandıkçı, *Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*, 180.

Onun varlık mertebelerini ele alış biçimi, tıpkı İbnü'l-Arabî'ninki gibi taayyünsüzlük mertebesinden başlayarak taayyün-i evvel, taayyün-i sâni, ruhlar âlemi, misâl âlemi, şahadet âlemi ve insân-ı kâmile inen bir varoluş şeklindedir. Şimdi bu mertebeleri biraz daha detaylandırılm.

2. Varlık Mertebeleri

Tasavvufta varlık sistemi, Hak ve halk şeklinde iki temel üzerine inşa edilmiş ve onların hiyerarşik düzeni de hazretler şeklinde yorumlanmıştır. Buna göre varoluş, hiyerarşik mertebeler ve belirginleşmelerin ya da taayyünâtın kademe kademe tenezzül etmesiyle meydana gelir. Rahman'ın nefesi¹⁷ ile de ifade edilen "Allah Teâlâ'nın feyz ederek hiyerarşik bir şekilde zuhûr edişi", rubûbiyet makamından başlar ve varlık sisteminin sonuna kadar devam eder. Bu yüzden Nefes-i Rahman'ın mertebelerinden bazıları rubûbiyet makamında bazıları da onun dışında yer alır. Bu durum taayyün ve tecellilerin iki gurup şeklinde incelenmesine yol açmıştır. Taayyünlerin ilk gurubu Rahmanî nefesin tecellileri veya mertebeleridir. Bunlar rubûbiyet makamında yer alır. Bu yüzden bunlara Hakk'ın taayyünleri veya mertebeleri denir. Bu taayyünler henüz bir yaradılış formuna bürünmediklerinden Allah'ın ilim dairesinde yer alan ilmî taayyünlerdir. Ancak taayyünlerin ikinci gurubu Rahmanî nefesin rubûbiyet makamının dışına taşmış olan taayyünleri ve mertebeleridir. Bunlar halkî taayyünler veya yaradılış taayyünleridir. Buna göre, Hakk'ın vahdet mertebeleri üç hazrete sahiptir. İlki *Hazret-i Gayb-ı Hüviyet* ya da *amâ*,¹⁸ ikincisi *Hazreti Ahadiyet* yani *taayyün-i evvel*, üçüncüsü *Hazret-i Ulûhiyet* yani *taayyün-i sâni*"dir. Hakk'ın kesret mertebeleri olan halk taayyünü de üç hazrete sahiptir. İlki *Hazret-i Ervah* ve *'Ukûl (ruhlar veya akıllar âlemi)* ikincisi *Hazret-i Misâl* veya *Hazret-i Hayal* üçüncüsü ise *Hazret-i Ecsam* ve *Ecsad'dır*.¹⁹

Varlığın zuhur ettiği ilk mertebe taayyünsüzlük (lâ taayyün) ile başlamaktadır. Buna göre Zât-ı Akdes'in bilinmeyen bu ilk varoluş mertebesi *amâ* olarak isimlendirilir. Bu mertebede Allah'ın isim, sıfat ve zâtıyla herhangi bir belirginleşme göstermediği ve ona dair herhangi bir şey bilinmediği için, mutasavvıflar onu *lâ taayyün* mertebesi olarak isimlendirmişlerdir.²⁰ Bu bağlamda İbn Türke, Mutlak Varlık'ın isim, sıfat, mahiyet gibi her türlü itibari vasıflandırma ve sınırlamalardan uzak, O'nun dışındaki her şeyin yokluk olduğunu vurgular.²¹ Hakiki varlık ile betimlenen Zât'ın, gayb sınırından şahadet sınırına

¹⁷ İbnü'l-Arabî İlahî zât ile varlıklar arasındaki ilişkiyi de Rahman'ın Nefesi'ne dayanarak izah eder. Ona göre, Hazret-i bâtın ve Hazret-i zâhir olarak iki hazrete sahip olan Hakk'ın yegâne varlığının bâtın tarafı Hak Teâlâ iken, zâhir tarafı ise Rahman'ın nefesidir. Nefes-i Rahmanî, bütün tecellilerin zuhur sebebi olan Hak Teâlâ'nın Rahmet ve merhameti sonucu feyz eden tecellisidir. Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem*, 1: 144; İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 3: 93; 13: 588; Sadreddin Konevî, *I'câzü'l-Beyân fî Tefsîr-i Ümmî'l-Kur'an*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani, 1. Bs (Kum: İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslami, 1381), 104,115; Dâvûd Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l Hikem*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani, 1. Bs (Tahran: Şirket- İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1375), 736-737; Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik (İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi)*, trc. Semih Ceylan, 1. Bs (İstanbul: Mana yay., 2008), 79.

¹⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 1: 190; 3: 321-322,323; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Marifet ve Hikmet*, trc. Mahmut Kanık, 4. Bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 126.

¹⁹ Sadreddin Konevî, *en-Nusûs*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani, 1. Bs (Merkez-i Neşr-i Danişgahî, 1371), 10; Konevî, *I'câzü'l-Beyân*, 116; Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, 266; Abdurrahman Camî, *Nakdu'n-Nusûs fî Şerh-i Nakşi'l-Füsûs*, ed. Celaleddin Aştıyani, 2. Bs (Tahran: Sazmân-ı Çap ve İntişârât-i Vezâret-i İrşâd-i İslamî, 1370), 20; Saîdüddin el-Fergânî, *Meşâriku'd-derârî (Şerh-i Tâiye-yi İbn Fâruz)*, 2. Bs (Kum: Merkez-i İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslamî, 1379), 121; Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 47.

²⁰ Camî, *Nakdu'n-Nusûs*, 36; Abdurrahman Câmî, *Eşi'atü'l-Lemaât*, ed. Hadi Restigar Mukaddem Gevherî, 1. Bs (Kum: İntişârât-i Bostân-i Kitâb, 1383), 209; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, trc. Ahmed Yüksel Özemre, 1. basım (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 41-42; William C. Chittick, *Varolmanın Boyutları*, trc. Turan Koç, 3. Bs (İstanbul: İnsan yay., 2008), 200-201.

²¹ Turgut, *İbn Türke Metafizîği*, 118,121.

tezâhür etmesiyle ilk belirginleşme (ilk taayyün) ile meydana gelen bu ilk mertebe zâtî birlik olarak ifade edilen Ahadiyet ve Vâhidiyeti bir arada bulunduran bütün taayyünlerin kaynağıdır. Hakk'a en yakın âlemler sırasıyla mücerred akıllar yahut ruhlar âlemi ile ondan sonra gelen misâl âlemi ve ardından gelen şehadet âlemidir.²²

Hakk'ın taayyünlerinin bir parçası sayılan Rahman'ın nefesindeki ilk tecelli ise *Hakikatü'l-hakâik* olarak da adlandırılan ve ilk taayyün olan *Hakikat-i Muhammediye* mertebesidir. Bu mertebe Zât-ı Akdes'in kendini ve tümel olarak sıfat ve isimlerini tanıdığı mertebedir. Mutlak Vücûdun ahadiyetten vâhidiyete geçmesiyle oluşan bu mertebe varoluşun başlangıcı, sıfatla zatın bir arada olduğu, sayı, adet ve kesretin gerçekleşmediği mertebedir. Filozofların "Bir'den ancak bir çıkar" şeklinde işaret ettikleri bu mertebede eşyanın hakikati henüz bilkuvve olarak mevcuttur.²³

Hakikatü'l-hakâik ya da ilk taayyün, Hakk'ın Zât mertebesinin ardından Allah Teâlâ'nın kendisine dair huzurî bilgisinin olduğu mertebedir. Bu mertebe, Allah'ın sonsuz zuhûrunun gerçekleştiği mertebedir. Bu zuhûr Zât mertebesinden sonra oluşan ve sonradan gelecek olan bütün taayyünlerin hiyerarşisinin başında yer alan ilk taayyündür. Bu ilk taayyün, tüm ilâhî hakikatleri kendinde toplayan ilâhî akıldır. İbn Türke bu ilâhî akıl ya da ilk aklın zuhurunu şöyle açıklar:

"el-ilm, geride kalan isimlerin öncülleri ve yardımcılarıyla birlikte yazı ve satır âlemi icat etmeye yöneldiklerinde ve bilineni (el-ma'lum) şekil ve sûret formları içerisinde açığa çıkarmaya yöneldiklerinde -isimler yüce vatanda ve mutlak veya tümel belirginlik (et-taayyünü'l-itlakıyyu) halinde kaldıkları sürece sahip oldukları potansiyeli gerçekleştiremediklerinden dolayı- ilk ortaya çıkan şey zamandan ve maddeden arınmış ve basit bir cevher olan "ilk akıl"dır. İlk akıl varlık mertebelerini meydana getiren icat hareketinin gayesi olan insanî nitelikleri ve inceliklerinin güvenilir koruyucu haznedârdır. Aynı şekilde yazı ve çizim için yüce kalem, idare, yönetim için ise ruh ve kurulmak için görkemli arş zuhur etti."²⁴

Buna göre Hakikatü'l-hakâik ya da ilk taayyün, kendisiyle kendine görünen yani bilkuvveye nisbetle bilfiil tecelli eden Hak Teâlâ'dır. Tüm kemâlat ve ilâhî hakikatleri kendinde toplayan ilâhî akıl, kemâlatını izhar eden dış âlemdeki varlıklara çeşitli yönleriyle tecelli eder. Ancak dış âlemde, Zât-ı İlahî'nin Mutlak kemâlinin tüm yönüyle zuhur ettiği yegâne varlık insân-ı kâmilidir. Böylece Hak, tüm kevnî hakikatleri ve tüm kemâlatı, insân-ı kâmil suretinde idrak eder.²⁵ İbnü'l-Arabî'nin ilk akıl ve kalem-i a'lâ olarak isimlendirdiği Hakikatü'l-hakâik ya da Hakikat-i Muhammediye Allah-insan ikiliği arasında bir aracıdır. Hakikat-i Muhammediye, kâmil insanın sûretini temsil eder. Bu nedenle insan baştan aşağı tüm varoluşun hakikatlerini üzerinde toplayan ve Hak ile mahlûk arasında yer alan bir berzaktır. Bu yüzden insan bu düşünce sisteminde büyük bir önem arz eder.²⁶

Hakk'ın taayyünlerinin sonuncusu olan Rahman'ın nefesindeki ikinci tecelli ise ulûhiyet mertebesidir. Bu nedenle ilâhî zât ile âlem arasındaki aracı berzahı temsil eder.²⁷ Mânâlar âlemi olarak da adlandırılan tenezzülün bu aşamasında, ilâhî isimler belirginlik kazanmaya başlar. Zât-ı Akdes'in isim ve sıfatlarının tümel olarak zat ile birlikte buldukları ve henüz belirginleşmedikleri ilk taayyün mertebesi olan Hakikat-i Muhammediye

²² Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, 141-147; Mukaddime, 188; Turgut, *İbn Türke Metafizîği*, 123.

²³ Camî, *Nakdu'n-Nusûs*, 36-37; Câmî, *Eşi'atü'l-Lemaât*, 209; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 3. Bs (İstanbul: Sufi Kitap yay., 2011), 299; Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 47; Turgut, *İbn Türke Metafizîği*, 123.

²⁴ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 15.

²⁵ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 81-82.

²⁶ Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 51.

²⁷ Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 58.

mertebesinden sonra gelen bu ikinci taayyün mertebesinde tümel sıfatlar tikel hale gelmeye ve birbirlerinden ayrılmaya başlarlar.²⁸ Ulûhiyet mertebesi, hem epistemolojik hem de ontolojik açıdan bir berzahdır. Nitekim İlâhî Zât olan Hak, bu berzah sayesinde âlemde hükümlerini icra ederken âlem de bu aracı mertebe ile İlâhî Zât'ın bilgisine ulaşır. Bu açıdan ulûhiyet bir berzah olarak her iki taraf arasındaki ayrışmayı koruyarak Hak ile halk mertebesini birleştirir.²⁹

Yukarıda ifade ettiğimiz Allah'ın ilmî taayyünü ve Nefes-i Rahman'ın bâtın kısmı olan Hak tecellileri, feyz-i akdes olarak isimlendirilir. Hakk'ın bundan sonraki taayyünü ise feyz-i mukaddes olarak isimlendirilen, Hak Teâlâ'nın aynî taayyünü ve Nefes-i Rahman'ın zahir kısmı olan halk tecellisidir.³⁰ Bu tecellide Allah'ın isimleri kevnî isimlere, a'yan-ı sâbite de haricî aynlara dönüşerek, kâmil görüngülerden başlamak üzere cüz'î tezâhürler yolunda, tümelden tikele doğru sonsuz bir şekilde tecelli eder. Hakk'ın kesrete doğru taayyün ettiği halkî tecellide akıllar âlemi, misâl ya da hayal âlemi ve cismanî âlem meydana gelir.

İbn Türke Zât-ı Akdes'in isim ve sıfatlarının temeyyüz ederek tecelli etmesini Rahmanî nefesle açıklar. Buna göre Nefes-i Rahmanî, varlığın her bir mertebesinde farklı bir tonda nüfuz eder. Bu mertebeler insanın çıkardığı harflerin mahreçleri gibi beştir. Bu beş mertebenin içerisine Rahman'ın nefesi nüfuz etmiştir. En içte bulunan kalp, sonra göğüs, sonra boğaz, sonra damak sonra dişler (dudaklar) gelir. İnsanın çıkardığı harflerin mahreçleri, Rahman'ın üfürdüğü varlık mertebelerinin var olma imkânını elde etmeye vesile olan nefesini sembolize eder. Bu varoluş mertebelerine ilâhî kitaplarda ve indirilmiş semavî kitaplarda da riayet edilmiştir. Nitekim ilkin harf, sonra kelime, sonra âyet, sonra sûre gelir. Kitap ise tüm bunları içeren en kapsamlı mertebedir. Allah'ın indirdiği kutsal kitaplar da varlık mertebelerine göre indirilmiştir: Buna göre önce Tevrat, sonra İncil, sonra Zebur, sonra Furkan (Kur'an'ın harfleri) ve tüm bu kitapları içerisinde barındıran Kur'an-ı Kerîm gelmektedir.³¹

Fusûsu'l-Hikem'e yazdığı şerhin girişinde İbn Türke varlık mertebelerini iniş kavsi (*el-kavsu'n-nuzûlî*) ve çıkış kavsi (*el-kavsu's-suûdî*) olmak üzere tek bir daire halinde tasavvur etmektedir.³² İbn Türke varlığı, başladığı yerde sona eren ve başıyla sonu birleşen bir daire şeklinde gördüğünü, Meşşâîlerin öğretmeni diye nitelendirdiği kişiye ait kabul ettiği *Esûlûciya* kitabının başında getirdiği şu sözle pekiştirir: “Başlangıç en sondur ve en son başlangıçtır.”³³ Buna, İbnü'l-Arabî'nin *Risâletü'l-Mesâil* adlı risâlesinde izah ettiği şu sözü örnek gösterir: “Zuhur eden ilk varlık yoksun ve sınırlı bir varlık olan akıldır. Hak onu “mahlûk” ve “Muhammedî hakikat” ve “ruhların ruhu” olarak adlandırır.”³⁴

Bu zuhur eden ilk varlık, varlık hiyerarşisinin ilkidir. Nitekim âlem yoksun, sınırlı ve zuhur özelliklerine sahiptir. Bütün varlık mertebelerinde bulunan ilk varlıkların tamamı böyledir. Onların hepsi ilk taayyünün bu mertebedeki tecelligâhıdır. Bu sayede ilâhî potansiyeller ve isimler, tezâhür etmiş ilk varlıklar üzerinde gerçekleşir. Ancak bu tezâhür, sınırlı ve itibarî bir şekilde gerçekleşir. İlk taayyünün mutlak ve tümel hükmünün egemenliğinde sûretleri ayrıntılı bir şekilde kalemle yazabilecek bir diğer cevher ortaya çıkar.

²⁸ Camî, *Nakdu'n-Nusûs*, 39-40; Câmî, *Eşi'atü'l-Lemaât*, 209-210; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 309.

²⁹ Ebu Zeyd, *Sufî Hermenötik*, 58.

³⁰ Abdurrezzak Kâşânî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, 4. Bs (Kum: İntişârât-i Bîdar, 1370), 220; Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, 300.

³¹ Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, 147; Turgut, *İbn Türke Metafizîği*, 144-147,151.

³² Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 15.

³³ Plotinus, *Üsûlûciyâ: Aristoteles'in Teolojisi*, Arapça trc. 'Abd al-Masîh ibn 'Abd Allâh İbn Nâ'imah - Türçe trc. Cahit Şenel (Çankaya, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017), 62.

³⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, “Kitâbü'l-mesâil”, *Mecmuatü'r-Resâilu İbn Arabî*, 1. Bs (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabi, 1367), 9-10.

İkinci taayyünün bir gereği olarak zuhur eden bu varoluş; *levh-i mahfûz*, tümel nefis (*en-nefsü'l-küllîyye*) ve görkemli arş olarak da adlandırılır.³⁵

İbnü'l-Arabî'nin emir âlemi olarak da söz ettiği bu âlem, kendinden önceki âlem olan mutlak hayal âlemi³⁶ ile sonraki âlemler arasında aracılık yapmaktadır.³⁷ Bu âlem, kendi içinde dört mertebeyi temsil etmektedir: Küllî akıllar, ilk akıl, levh-i mahfûz (küllî nefis) ve tabiat. İlk mertebe olan ilk akıl veya kalemde ise levh-i mahfuz (küllî nefis), tabiat ve hebâ zuhur eder. Akıllar ve ruhlar mertebesinin bânına bakan yönü mutlak hayalle ilişkiliyken zahire bakan yönü halk âlemi ile ilişkilidir. Bu ilişki ayrılma ya da zamansal derecelendirmeye dayalı bir ilişki değil, aksine onların, ilk yaratılanın farklı hakikatlerini temsil eden, çeşitli mertebelerdeki tecellileriyle ilgilidir.³⁸

Daha sonra rûhânî olan bu mertebe renkleriyle ve varoluşlarıyla tüm ayrıntılarda tezâhür edemediğinden ayrıntılı bir şekilde tezâhür kabul eden maddeye doğru bir tenezzül gerektirir. Bu mertebe Meşşâilerin *heyula* dedikleri *el-hebâ mertebesidir*. Bu mertebe akıldan dikey olarak, nefisten de yatay olarak ve merkezden de derinlik olarak gelen tezâhür hareketinin komutu niteliğindeki varoluşu zatıyla görünür kılan mertebedir.³⁹ Böylece tümel cisim meydana gelir ve küreler oluşur. Felek, üzerine kurulduğu Rahman'ın arşı olarak adlandırılır. Nitekim varoluş bu küresel felekle zuhurunu tamamlar, kemale ulaşır ve ilâhî egemenlik ve azamet, istikrar bulan bir tezâhüre kavuşur. Sonra kürsü diye adlandırılan bir başka felek, daha sonra on iki burç ortaya çıkar ve içinde gök cisimleri bulunmayan burçlar feleği ve atlas feleği olarak adlandırılırlar. Daha sonra sabit gök cisimleri feleği tezâhür ederek varlık ayrıntılı bir şekilde görülür levhalar üzerindeki duyusal sûretlerin duyusal âlemde belirmesiyle varoluş kemale erer ve kesret bariz hale gelir.⁴⁰

Varoluş yeryüzüne kadar tenezzül etmeye devam eder. Yeryüzü zıtların birleştiği küre, dengenin sağlandığı vatan, oluş ve bozuluş diyarı olarak ilkin maddelere sonra bitkilere, sonra hayvanlara mekân olur. Her türün son formu bir üst türün ilk formunu teşkil eder. Böylece madenlerden bitkiler, bitkilerden hayvanlar ve hayvanlardan insanlar, bitişik ve ardışık vahdetin bir prensibi olarak ortaya çıkar. Varlık dairesinin iniş kavsi duyusal âlem ve içindeki varlıkların tezâhür etmesiyle tamamlandıktan sonra yükseliş kavsi başlar. Böylece varlık tıpkı sonsuz bir kesret halinde bulunan rakamlar ve harflerin nokta ile birbirinden ayrılmaları ve noktadan türemeleri gibi kesret halinde tezâhür eden varoluşun duyusal forma büründüğü duyusal âlemdeki kemal düzeyine ulaştıktan sonra varoluşun yeniden varlığın kaynağı olan yegâne nokta diğer bir ifadeyle vahdet-i vücudun merkezine doğru bir yükseliş seyri başlar.⁴¹

Tecelliye nübüvvet bağlamında açıklayan İbn Türke'ye göre nebevî ilkelerin dayanağı olan sûret iki âlemde tecelli eder. Meydana gelen âlem maddi ve cismanî bir forma sahiptir. Şehadet âlemindeki formel sûret nüfuz ve etki bakımından tam, özü itibariyle kuşatıcı ve yaradılışın tamamlayıcısı olmak bakımından mükemmel bir yapıdadır. Ancak sahip olduğu bu kemâle rağmen şehadet âlemindeki sûretler ve formların bir istikrarı ve sürekliliği yoktur. Çünkü her daim oluş ve bozuluş halinde oldukları için sebattan yoksundur.

³⁵ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 15.

³⁶ Rahmânî nefes'in tüm varlıklara sûret bahşetmesiyle birlikte O'nun varlığında bulunan ezeli hakikatler birbirinden ayrılmaya başlarlar. Hakk'ın özünde gizli olan a'yân-ı sâbite'nin hakikatlerinin ortaya çıktığı ve en yüce varlıktan en kevnî oluşumlara kadar tüm varlık biçimlerinin Hakk'ın yaratıcı tahayyülü ile tecelli etmeye başladığı bu ilk mütecellî faaliyet İbnü'l-Arabî'ye göre *Yaratıcı Muhayyile* ya da *Mutlak Hayal* olarak isimlendirilir. Bkz. Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 51-53.

³⁷ Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 105.

³⁸ Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 48,105.

³⁹ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 16-17.

⁴⁰ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 18.

⁴¹ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 20-21.

Nebevî sûretin tezâhür ettiği ikinci âlem ise misâl âlemidir. Buradaki sûretler maddeden arınmış sûretlerdir ancak cismanî nesnelere sahip oldukları üç boyutlu varlıkların özelliklerini taşıdıkları için cismanîdir. Fakat bu âlemdeki bu cismanî ve yansıma sûretler varoluşsal özellikler ve etkiler bakımından kemale ermemiş sûretlerdir. Yine de misâl âlemi bir aracı âlem olarak maddi âlemle manevî âlemi bir araya getiren ve bir bakıma her iki âlemin de niteliklerini yansıtan birleştirici bir âlemidir. Misâl âlemi madde ve mânâ âleminin arasında bulunan bir berzahdır ve berzah olmanın bir gereği olarak iki tarafı da ihata eden, iki âlemin de niteliklerini taşıyan ve her iki âlemde de tezâhür eden bir özelliğe sahiptir. Bu bakımdan misâl âlemi ruhlarla cisimler arasında köprü görevini gören bir berzahdır ve şehadet âlemine göre bir devam ve sürekliliğe sahiptir. Buna göre, tıpkı tam ve mükemmel bir sûret içerisinde şehadet âleminde beliren nübüvvet, emrolundukları haberlerle nebilerin tezâhür etmesini ve bu tezâhürün tüm nebevî hükümler ve etkilerle açığa çıkmasını gerektirdiği gibi berzah yahut misâl âlemindeki nübüvvet de şehadet âlemindeki sûretin içinde bulunduğu nitelikleri haber veren nebiler arasındaki müstakil bir kelimeye sahip olmasını gerektirir. Böylece mutlak nübüvvetin hükümleri tamamlanmış olur, hem mânâ âlemi hem de madde âleminin özellikleri ve niteliklerine sahip misâl sûret sayesinde, şehadet âlemindeki nebi sûretinin gerektirdiği nitelikler tamamlanır, hem misâl âlemi hem de şehadet âleminin asıl gayesi olan ilâhî esma ve sıfatlar, en mükemmel ve en derinlikli şekilde tezâhür etmiş olur.⁴²

Misâl âleminin şehadet âlemine göre konumu mutlak ve sınırsız olan, kayıtlı ve sınırlı olana göre konumu gibidir. Çünkü şehadet âleminde bulunan varoluş sınırları çizilmiş, formlara bürünmüş ve tikel bir varoluş kazanmış birbirinden müstakil ve ayrık sûretler âlemiyken misâl âlemi, cismanî özellikler taşıdığı halde tümel ve mutlak ya da sınırsız ve sonsuz bir âlemidir.⁴³

İbn Türke'ye göre misâl âlemi ile hayal gücü birbiriyle ilişkili ve ayrılmaz iki varoluştur. Çünkü misâl âleminin sûret kazanmasında hayal gücünün büyük etkisi vardır. Nitekim ona göre misâl âlemindeki sûret ve formların yapıcısı niteliğindeki hayal gücü fabrikasının kodlayıcı ve damgalayıcı niteliği yalnızca insana ait değildir. Aynı zamanda hayvanlar, cansızlar, bitkiler, cinler ve insanlar gibi tüm yaratıklar için de geçerlidir.⁴⁴

Misâl âleminde olan varlıklar hayali sûretlere sahiptir. Vahyin idrak edilmesi ise ancak hayali sûretler vasıtasıyla gerçekleşir. Çünkü vahyin alınması duyu organlarının bilindik fiziksel algılarının ötesindeki bir mekanizmayla gerçekleşir. Tıpkı mânâların harflere bürünmeleri sayesinde ve böylece batınî olan mânâlar dünyasının zahirî formlar olan harfler sûretiyle idrak edilmesi gibi vahyî mânâların idrak edilmesi de aynı şekilde ancak misâl âlemi olan Hazret-i hayaldeki sûretlere bürünmüş mânâlarla algılanır.⁴⁵

Diğer bir yerde âlemleri, isim ve sıfatların tafsilatları ve tezâhürleri açısından mertebelere ayıran İbn Türke ilk mertebeyi ruhlar veya soyutlar âlemi olarak adlandırır ve bu âlemi meleklerin sembolize ettiğini söyler. İkinci mertebeyi bedenler âlemi veya mutlak misâl âlemi olarak tanıtır ve Kitabın bu âlemi sembolize ettiğini savunur. Üçüncü âlemi cisimler ve görülen dünya âlemi veya şehadet mertebesi olarak tanıtırken Peygamberlerin bu âlemi sembolize ettiğini ifade eder.⁴⁶

⁴² Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 2: 964.

⁴³ Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, 163.

⁴⁴ Sainuddîn Ali Bin Türke, *Şerh-i Nazmu'd-Durr (Şerh-i Kaside-i Taiyye-i İbn Fâruz)*, ed. Ekrem Cudi Nimetî, 1. Bs (Tahran: Neşr-i Miras-i Mektûb, 1384), 287.

⁴⁵ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 424.

⁴⁶ Sainuddîn Ali Bin Türke, "Tuhfe-i Alâiyye", *Çahardeh Risâle-i Farsî*, ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî, 1. Bs (Tahran: 1351, t.y.), 154.

Şerh-i Nazmu'd-Durr isimli eserinde ise İbn Türke varlık mertebelerini dörde ayırır. Bunlar Gayb, Şehadet, Ceberût ve Melekût âlemidir. Şehadet âlemi mertebesi ilâhî esmanın varlık mertebesindeki inişinin sonunda yer alır. Gayb âlemi ise ilâhî isimlerin apaçık ufku ve doğuş kaynağıdır. Ceberût âlemi henüz herhangi bir sûrete bürünmemiş ruhlar veya soyutlar âlemidir. Misâl veya melekût âleminde ise ilâhî isimlerin şekilli sûretler biçiminde göründükleri zuhur mekânıdır. Şehadet ve gayb âlemi arasında bir berzah olan melekût âlemi hayali şekiller ve misâlî sûretler içerisinde tezâhür ettiği için şehadet âlemine yakındır. Diğer yandan maddeden arınık bir varoluşa sahip olduğu için gayb âlemine yakındır.⁴⁷ İbn Türke, burada varlık mertebelerini ele alırken ilâhî isimlerin gayb âleminin doğuş kaynağı olduğunu, dolayısıyla tüm küllî mertebeleri kapsadığını ifade etmektedir. Ona göre ilâhî isimlerin bazıları küllî hakikatler olup zuhuru altındaki tüm cüz'leri ihata etmektedir.⁴⁸

O'nun burada duyular âlemindeki şeylerin hakikatleri olan ilâhî isimlerin ve bu isimlerin mazharı olan a'yân-ı sâbite'nin birbirlerinin hükümlerini içermiş olarak zuhur ettiğini ifade etmesi Sadreddin Konevî ile benzer düşündüğünü göstermektedir. Nitekim Konevî'ye göre bir olan Zât'ın isimleri ve bu isimlerin mazharları olan a'yân-ı sâbite, sadece kendi eser ve hükümlerini izhar etmez aynı zamanda birbirlerinin hükümlerini de içermiş olarak zuhûr eder. Duyular âlemindeki bir şey, unsurlar arasındaki bir karışımdan meydana geldiği gibi bu şeylerin hakikatleri olan ilâhî isimler arasında da bir karışım gerçekleşir. Unsurlar arasındaki bu karışım ve terkipler aslında meydana gelen bir karışımın neticesinden başka bir şey değildir. Bu isimler ve a'yân-ı sâbite arasındaki bu ilişki, bunların tezâhürleri olan eşyalar arasında zorunlu bir münasebeti gerektirmiştir.⁴⁹ Konevî bunu şöyle açıklar:

“Âlem, gerçekleşmesi zuhur ve yayılmaya bağlı kemalin zuhuru için var olmuştur. Böylelikle bütün emrin hakikatlerinden her bir fert, bütün hakikatlerin hükümleri ile boyanır. Tanrı'nın âlemi yaratması, onun kemalinin bir neticesidir. Hak dışındaki şeylere ulaşan feyiz, hakkın mükemmel olmasının gereğidir.”⁵⁰

Yukarıdaki bu dört varlık mertebesinin yanı sıra beşinci bir âlem daha vardır. Bu âlem, tüm varlık mertebelerini içeren insanîyet mertebesidir. Tasavvuf düşüncesinde insân-ı kâmil, hem ontolojiyi hem de epistemolojiyi birbirine bağlayan bir etken, başka bir deyişle hem ontolojik hem de epistemolojik olarak Hak ile âlem arasında bir berzah görevi görmesi açısından önem arz etmektedir. Çünkü insan, ilâhî isimlerin tecelligâhı ve mazharı olması yönüyle Hak, imkânî bir gerçekliğe mazhar olması yönüyle de halk'tır. Bu nedenle varoluş düzeylerinin her biri de toplu olarak insân-ı kâmil mertebesini meydana getirirler. Mutasavvıflar insan-ı kâmilî, bütün bilinenleri kendi içinde taşıyan Hakk'ın bir sureti olarak kabul ederler. Bu sûret tüm etkili, faal, gaybî ve manevî ilâhî isimleri ile tezâhür eden kozmik ve aynî tüm sûretleri, bütün nefsanî, aklî ve rûhânî sûretleri, bütün ceberût âleminin berzahî ve misâlî sûretleri, gökte bulunan tüm felekler ve yerde bulunan tüm unsurların cismânî sûretleri, oluş ve bozuluş ya da yoklukla bilinen bütün varlıkların sûretlerini içerir. Buna göre bütün âlemler, aslında insân-ı kâmilin detaylandırılmış bir sûretinden başka bir şey değildir.⁵¹

İbn Türke de İbnü'l-Arabî ve takipçileri gibi insanı ele alırken onu varlık mertebeleri ile iç içe ele almakta ve zahir ve mazhar ilişkisiyle açıklayarak bu konudaki düşüncelerini

⁴⁷ Türke, *Şerh-i Nazmu'd-Durr*, 254-255.

⁴⁸ Turgut, *İbn Türke Metafizigi*, 119-120.

⁴⁹ Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi: Miftah-ı Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd*, trc. Ekrem Demirli, 3. Bs (İstanbul: İz Yay., 2009), 15-17.

⁵⁰ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 1. Bs (İstanbul: Kapı yay., 2015), 265-267.

⁵¹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 1: 38; İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 3: 65, 290; 4: 154; Sadreddin Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*, trc. Ekrem Demirli, 5. Bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 156; Mueyyidüddin Cendî, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani, 2. Bs (Kum: Neşr-i Bustân-i Kitab, 1423), 357.

ayrıntılı bir şekilde izah etmektedir. Tüm varoluşu Hakk'ın isim ve sıfatlarının bir zuhuru olarak ifade eden mutasavvıflara ve İbnTürke'ye göre insan, ilâhî sıfatlara ayna olmaya en elverişli varlıktır. O, bir yönüyle ilâhî isimlerin tecelligâhı ve mazharı haline geldiği için *Hak*, diğer yönüyle imkânî bir varlığa mazhar olduğu için de *halktır*. Hakk'ın tüm tecellilerini kendinde izhar ettiği için varoluşun bütün hakikatlerini üzerinde toplayan câmî özelliğe sahiptir. Bu nedenle insan, Hakk'ın niteliklerinin isim ve sıfatlarını yansıtmaya elverişli bir aynadır. İnsân-ı kâmil mertebesi, bütün kevnî sıfatlara kaynaklık eden imkanî nitelikleri ve isimlerin kaynağı olan vücûbî bütün özellikleri kendisinde birleştiren ve kuşatan tek mertebedir.⁵²

İbn Türke, Sad Süresinde geçen “iki elimle yarattım” (خَلَقْتُ بِيَدَيْ) ⁵³ ayetini Hakk'ın iki elinin özelliklerinin âdemoğluna geçmesi şeklinde yorumlayarak insanın çift sûretli boyutuna dikkat çekmektedir. İblis'in de âlemin bir parçası olduğunu ancak onun, “iki el”in bir araya geldiği bir nitelikten yoksun olduğundan dolayı yokluk sıfatının ona egemen olduğunu ve sadece bir elden yani âlemin suretinden nasibini aldığını ifade eder. Âdem ise, hem zâhirî hem de bâtinî iki sureti birleştiren bir özelliğe sahip olduğu için yeryüzüne halife olmaya layıktır. O, her iki yaradılışı da içinde barındırır. Onun zahiri sureti âlemin hakikatlerindedir ve âlemin suretidir. Bâtını sureti de onun aşkın suretidir. Bu nedenle İbn Türke, mutasavvıfların vahdet-i vücûd düşüncesinde sıkça örnek olarak getirdikleri “Onun gören gözü, işiten kulağı olurum” hadisindeki sözün, fiziki göz ve kulağın ardındaki batını görü ve duyuya işaret ettiğini vurgular.⁵⁴ Böylece insân-ı kâmil, zaman ve mekânla sınırlı olmayan varoluşuyla tüm ilâhî sıfatların tecelligâhı, Allah ile âlem arasındaki köprü ve vücûb ve imkân dairelerini birleştiren bir berzahdır. Ve bütün âlemlerin bir hülasası olduğundan dolayı İlahî Zât'ın bütün isim, sıfat ve fiilleri onda toplanmıştır.

SONUÇ

Zamanının önde gelen bilginlerinden ve aynı zamanda İbnü'l-Arabî ile bilinen Ekberî geleneğin temsilcilerinden biri olan İbn Türke, İslam düşünce tarihinde felsefe ve mistik teorinin önemli bir sentezleyicisi olarak bilinir. İbn Türke'nin düşünceleri ve eserleri, özellikle İslam düşünce tarihinin önemli konularından biri olan varlık anlayışını ele aldığı *Füsûsü'l-Hikem Şerhi* ve *Temhîdü'l-kavâid* isimli eserlerinden yola çıkarak onun kendi döneminde İbnü'l-Arabî ve takipçileri tarafından sistematik haline getirilen tasavvuf metafiziğinin belki de en önemli temsilcilerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Ancak irfan geleneğindeki önemine rağmen İbn Türke'nin yeterince tanınmadığı görülmektedir.

İbn Türke, İslam düşüncesinde felsefe, kelim ve tasavvufun tartıştığı varlık veya ontoloji gibi temel konuları kendine özgü bir metafizik anlayışla tartışmıştır. Varlığı, Hakk'ın zatına izafe eden İbn Türke'ye göre Hakk'ın varlığı O'nun zatındandır ve zâtı gereği zorunludur. Bu nedenle Varlık bakî, yokluk ise fanîdir. Öyleyse O'nun haricinde meydana gelen tüm varlıklar yokluğa karşılık gelmektedir. Varoluş mertebelerini İbnü'l-Arabî gibi taayyünler bağlamında ele alan İbn Türke'ye göre Varlık, başladığı yerde sona eren bir daire şeklindedir. Buna göre varlık dairesinin ilk kavsi en üst âlemde aşağıya doğru hiyerarşik bir şekilde inişe geçmektedir. Bu kavis taayyünsüzlük (lâ taayyün) mertebesinden başlayarak şehadet âlemine kadar sürer. Maddî âlemlerle sonlanan bu varoluş dairesi, bu defa yükselişe doğru devam etmekte ve varoluşun başladığı ilk noktaya yani ilk aslına ulaşınca kadar devam eder.

⁵² Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, 179, 190, 217; Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 63, 135.

⁵³ “Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni men eden nedir?” (Sad, 38/75)

⁵⁴ Türke, *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*, 1: 147.

“Mutlak Varlık”, “mutlak gayb”, “lâhut”, “ehadiyet”, “gaybü'l-guyûb”, “amâ”, “lâ taayyün” âlemi olarak da adlandırılan Hak Teâlâ'nın ilk zuhuru, bütün âlemin mücmel, yani öz olarak onun bilgisinde tahakkuk etmesidir. Bu ilk zuhur, eşyanın; Hak Teâlâ'nın bilgisinde ezeli olarak var olan “varlıkların aslî örnekleri” olan “âyn”lardır. Bu ilk tecelli ile Tanrı'nın isimleri ve sıfatları meydana gelir. Hakk'ın kendinden kendine izhârı olan tecellinin bu aşaması Hak taayyünüdür. Bu isim ve sıfatlardan da maddeden arınık ruhlar âlemi denilen melekût âlemi meydana gelir. Hakk'ın bu ikinci tecellisi de halk taayyünüdür. Melekût âleminden sonraki âlem ise içinde yaşadığımız duysal mülk âlemidir. İlahî Hazret olarak isimlendirilen tüm bu mertebeleri içine alan en son ve en kâmil mertebe ise şüphesiz insân-ı kâmil mertebesidir.

Sonuç olarak İbn Türke'de varlık mertebeleri Hak ve halk olmak üzere iki esas üzerine bina edilir. Bu mertebelerin hiyerarşik düzeni ise altı hazret üzerine kurgulanır. Buna göre varoluş “Rahman'ın nefesi” olarak değerlendirilir. Buna göre, Rahman'ın nefesi, Allah'ın feyiz yoluyla aşamalı tenezzülünü ifade eder ve rubûbiyet mertebesinin en üst makamından aşağı doğru inmeye başlar. Rahman'ın nefesinin rubûbiyet makamındaki tecellisi madde ve formlardan arınık olan Allah'ın ilmi taayyünleri veya tecellileri olarak görülür. Rahman'ın nefesinin rubûbiyet dışına taşan mertebeleri ise suretlerin oluşmaya başladığı halkî taayyünler ve yaradılış tecellileri olarak yorumlanır. Böylece varlığın kaynağı olan Allah'ın bütün taayyünleri ve Zât mertebesi dışında kalan bütün varoluş mertebeleri Nefes-i Rahmanî ile açıklanarak varlığın birliği ortaya konulur.

KAYNAKÇA

- Afifi, Ebu'l-Alâ. *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*. Trc. Ekrem Demirli. 2. Bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Alper, Ömer Mahir. *İbn Sînâ*. 2. Bs. İstanbul: İsam yay., 2010.
- Arıcı, Müstakim. “Osmanlı İlim Dünyasında İshrâkî Bir Zümreden Söz Etmek Mümkün mü? Osmanlı Ulemasının İshrâkîlik Tasavvuru Üzerine Bir Tahlil”. *Nazariyat* 4/3 (2018): 1-48.
- Câmî, Abdurrahman. *Eşi'atü'l-Lemaât*. Ed. Hadi Restigar Mukaddem Gevherî. 1. Bs. Kum: İntişârât-i Bostân-i Kitab, 1383.
- Camî, Abdurrahman. *Nakdu'n-Nusûs fî Şerh-i Nakşi'l-Füsûs*. Ed. Celaleddin Aştıyanî. 2. Bs. Tahran: Sazmân-i Çap ve İntişârât-i Vezâret-i İrşâd-i İslamî, 1370.
- Cendî, Mueyyidüddin. *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*. Ed. Seyyid Celaleddin Aştıyanî. 2. Bs. Kum: Neşr-i Bustân-i Kitab, 1423.
- Chittick, William C. *Varolmanın Boyutları*. Trc. Turan Koç. 3. Bs. İstanbul: İnsan yay., 2008.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi*. Trc. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İletişim yay., 2013.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*. 1. Bs. İstanbul: Kapı yay., 2015.
- Ebu Zeyd, Nasr Hâmid. *Sufî Hermenötik (İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi)*. Trc. Semih Ceylan. 1. Bs. İstanbul: Mana yay., 2008.
- Ebulhüseyn Feyyaz Enuş. “Tebyîn-i İlel-i Nâhemsâzî-yi Sâinüddîn Ali Türke Bâ Tesennün-i Horosanî Der Devrân-i Şahrüh Timurî”. *Mutâlaât-i Tarih-i Ferhengî*. 18 (t.y.): 79-108.
- Farabî, Ebu Nasr. *Kitâbu's-siyâseti'l-medeniyye*. 1. Bs. Beyrut: Dâru'l Mektebetü'l-Hilal, 1996.
- Fergânî, Saîdüddin el-. *Meşâriku'd-derârî (Şerh-i Tâiye-yi İbn Fâriz)*. 2. Bs. Kum: Merkez-i İntişârât-i Defter-i Tebligât-i İslamî, 1379.

- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. Trc. Ahmed Yüksel Özemre. 1. basım. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*. Ed. Osman Yahya. 2. Bs. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1994.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l Hikem*. 1. Bs. Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1946.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Kitâbu'l Ma'rifet*. 1. Bs. Dimeşk: Dâru't-Tekvini Li't-Tiba'ati ve'n-Neşri, 2003.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. "Kitâbü'l-mesâil". *Mecmuatü'r-Resâilu İbn Arabî*. 1. Bs. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l- Arabi, 1367.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Marifet ve Hikmet*. Trc. Mahmut Kanık. 4. Bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*. 4. Bs. Kum: İntişârât-i Bîdar, 1370.
- Kayserî, Dâvûd. *Şerhu Fusûsi'l Hikem*. Ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. 1. Bs. Tahran: Şirket-İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1375.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Şeyh-i Ekber*. 3. Bs. İstanbul: Sufi Kitap yay., 2011.
- Kindî. *Resâilu'l-Kindî el-felsefiyye*. 2. Bs. Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, t.y.
- Konevî, Sadreddin. *en-Nusûs*. Ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. 1. Bs. Merkez-i Neşri-Danişgahî, 1371.
- Konevî, Sadreddin. *I'câzü'l-Beyân fî Tefsîr-i Ümmi'l-Kur'an*. Ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. 1. Bs. Kum: İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslami, 1381.
- Konevî, Sadreddin. *Kırk Hadis Şerhi*. Trc. Ekrem Demirli. 5. Bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafizigi: Miftah-ı Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd*. Trc. Ekrem Demirli. 3. Bs. İstanbul: İz Yay., 2009.
- Konuk, Ahmet Avni. *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. 4. Bs. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 2005.
- Kurtuluş, Rıza. "Muzafferîler". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 31: 419-420. İstanbul, 2006.
- Leaman, Oliver - Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam Felsefesi Tarihi*. Trc. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu. 2. Bs. İstanbul: Açılım Kitap yay., 2011.
- Matthew, Melvin-Koushki. "The Occult Challenge To Philosophy And Messianism In Early Timurid Iran: Ibn Turka's Lettrism As A New Metaphysics". *Unity in Diversity; Mysticism, Messianism and the Construction of Religious Authority in Islam*. Ed. Orkhan Mir-Kasimov. 247-276. Boston: Brill, 2014.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdi, İbn Arabî*. Trc. Ali Ünal. 4. Bs. İstanbul: İnsan yay., 2009.
- Nejad, Ali Eminî. *Âşinâyî bâ İrfân-i İslamî: Külliyyât, Tarih, İrfan-i Nazarî, İrfân-i Amelî*. Kum: Muessese-i Amuzişi ve Pejuheşi-yi İmam Humeyni, 2008.
- Plotinus. *Üsûlücyâ: Aristoteles'in Teolojisi*. Arapça Trc. 'Abd al-Masîh ibn 'Abd Allâh İbn Nâ'imah - Türkçe Trc. Cahit Şenel. Çankaya, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017.
- Sandıkçı, Mesut. "Sâinüddin İbn Türke'nin Temhîdü'l-Kavâid Adlı Eseri ve Tasavvuf Metafizigindeki Yeri". *Bilimname* 2018/35 (2018): 433-457.
- Sandıkçı, Mesut. *Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

- Sühreverdî. “Hikmetü'l-İşrâk”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 2. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1373.
- Turgut, Ali Kürşat. *İbn Türke Metafizigi*. 1. Bs. Ankara: Elis Yay., 2016.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. *Çahardeh Risâle-i Farsî*. Ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî. 1. Bs. Tahran: Neşr-i Taki Şerif Rızayî, 1351.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. “Nefsetü'l-masdûr-i evvel”. *Çahardeh Risale-i Farsî*. Ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî. 1. Bs. Tahran: Neşr-i Taki Şerif Rızayî, 1351.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. “Nefsetü'l-masdûr-i sâni”. *Çahardeh Risâle-i Farsî*. Ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî. 1. Bs. Tahran: Neşr-i Taki Şerif Rızayî, 1351.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. *Şerh-i Fusûsü'l-Hikem*. Ed. Muhsin Bidar Fer. 1. Bs. Kum: İntişârât-i Bîdar, 1378.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. *Şerh-i Nazmu'd-Durr (Şerh-i Kaside-i Taiyye-i İbn Fârız)*. Ed. Ekrem Cudi Nimefî. 1. Bs. Tahran: Neşr-i Miras-i Mektûb, 1384.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. *Temhîdü'l-Kavâid*. Ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. 1. Bs. Tahran: İntişârât-i Vezâret-i Ferheng ve Âmuziş-i Âlî, 1360.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. “Tuhfe-i Alâiyye”. *Çahardeh Risâle-i Farsî*. Ed. Seyyid Ali Musevî Behbehânî - Seyyid İbrahim Dibacî. 1. Bs. Tahran: 1351, t.y.
- Yasin, Cafer Ali. *el-Farabî fî Hudûdihi ve Rusûm*. 1. Bs. Beyrut: Neşr-i Âlemu'l Kitab, 1405.