

NEVŞEHİR  
HACI BEKTAŞ VELİ  
ÜNİVERSİTESİ

JOURNAL OF RELIGIOUS INQUIRIES



İLAHİYAT FAKÜLTESİ

UMDE  
DİNİ  
TETKİKLER  
DERGİSİ

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi  
**UMDE**

Dini Tetkikler Dergisi

UMDE Journal of Religious Inquiries

e-ISSN: 2667-4939

Cilt / Volume: 4, Sayı / Issue: 2 (Aralık/December 2021)  
UMDE Dini Tetkikler Dergisi, ulusal hakemli online süreli yayındır  
UMDE Journal of Religious Inquiries, a national peer-reviewed online biannual journal

**KAPSAM:** Dini Araştırmalar, İslam Araştırmaları / **SCOPE:** Religious Studies Islamic Studies  
**PERİYOT:** Yılda 2 Sayı (31 Temmuz & 31 Aralık) / **PERIOD:** Biannually (31 July & 31 December)  
**YAYIN DİLİ:** Türkçe & İngilizce & Arapça **L. PUBLICATION:** Turkish & English & Arabic

Makaleler, İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram),  
ve İSNAD Atif Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.  
Articles contain an English title, an abstract (at least 150 words), keywords (at least 5 concepts),  
and a bibliography prepared with The ISNAD Citation Style

**YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE**

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Neveşehir, 50300, Türkiye  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, 50300, Turkey  
E-mail: umde@nevesehir.edu.tr  
Tel: (90 384) 228 10 00 Fax: (90 384) 228 10 50  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/umde>

**YAYINCI / PUBLISHER**

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 50300, Neveşehir, TÜRKİYE  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, 50300, Neveşehir, TURKEY

**SAHİBİ/OWNER**

**Prof. Dr. Semih AKTEKİN** (Rektör/Rector) semih.aktekin@gmail.com  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Neveşehir, TURKEY

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Editorial Director**

**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa SAĞLAM** mustafasaglam@nevesehir.edu.tr  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY

**Editör / Editor in Chief**

**Dr. Arş. Gör. Havva ÖZATA** hozata@nevesehir.edu.tr  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY

**Alan Editörleri (Temel İslam Bilimleri) / Field Editors (Basic Islamic Sciences)**

**Doç. Dr. Hüseyin BAYSA** huseyinbaysa@kilis.edu.tr  
Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, TURKEY  
**Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin YÜKSEL** mbyuksele@kayseri.edu.tr  
Kayseri University, Devleli Islamic Sciences Faculty, Kayseri, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Taha ORHAN** abdullahorhan@nevesehir.edu.tr  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GURBET** mhmtgurbet@hotmail.com  
Niğde Ömer Halisdemir University, Niğde, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Ramazan MEŞE** ramazan.mese@inonu.edu.tr  
Malatya İnönü University, Faculty of Theology, Malatya, TURKEY  
**Öğr. Gör. Fatma ÜNSAL** fatimaunsal@nevesehir.edu.tr  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY

**Alan Editörleri (Felsefe ve Din Bilimleri) / Field Editors ( Philosophy and Religious Studies)**

**Doç. Dr. Salih AYDEMİR** salihaydemir@harran.edu.tr  
Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YİĞİT** fevziyigit58m@hotmail.com  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY  
**Arş. Gör. Abdussamet ÖZKAN** abdussametoalkan@nevesehir.edu.tr  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY  
**Arş. Gör. Muhammed Sami BAYSAL** smbaysal@gmail.com  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY

**Alan Editörleri (İslam Tarihi ve Sanatları) / Field Editors (Islamic History and Arts)**

**Dr. Öğr. Üyesi İdris SÖYLEMEZ** idrissoylemez@gmail.com  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY  
**Dr. Öğr. Gör. Kadir ERBİL** kadirerbil38@gmail.com  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY  
**Arş. Gör. Hilal Büşra Bilge ÖKSÜZ** hbbilge@gmail.com  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY  
**Arş. Gör. Şüheda ELMAS** suhedaelmas@nevesehir.edu.tr  
Neveşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Neveşehir, TURKEY

**İngilizce Dil Editörleri / English Language Editors**

**Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Taha ORHAN** abdullahorhan@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY  
**Arş. Gör. Abdussamet ÖZKAN** abdussametożkan@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY

**Arapça Dil Editörleri / Arabic Language Editors**

**Doç. Dr. Ömer ACAR** oacar@ankara.edu.tr  
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Cengiz GÜNEŞ** ccemilgunes@hotmail.com  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

**Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK** abdullahcolak@hitit.edu.tr  
Hitit University, Faculty of Theology, Çorum, TURKEY  
**Prof. Dr. Celal TÜREK** cturer@ankara.edu.tr  
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TURKEY  
**Prof. Dr. İbrahim GÖRENER** gorener@erciyes.edu.tr  
Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TURKEY  
**Prof. Dr. Merter Rahmi TELKENAROĞLU** rahmitelkenaroglu@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY  
**Prof. Dr. Mustafa İŞİK** mustafaisik@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY  
**Prof. Dr. Yusuf DOĞAN** doganyusuf58@hotmail.com  
Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, TURKEY  
**Prof. Dr. Zülfiakar DURMUŞ** zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Abdullah NAMLI** abdnaml@hotmail.com  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÇETİNEL** hasancetinel@gmail.com  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa SAĞLAM** mustafasaglam@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY

**Danışma Kurulu / Advisory Board**

**Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK** abdullahcolak@hitit.edu.tr  
Hitit University, Faculty of Theology, Çorum, TURKEY  
**Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ** abdurrahman.ates@inonu.edu.tr  
Malatya İnönü University, Faculty of Theology, Malatya, TURKEY  
**Prof. Dr. Celalettin ÇELİK** celik@erciyes.edu.tr  
Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TURKEY  
**Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI** erdoganp@erciyes.edu.tr  
Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TURKEY  
**Prof. Dr. Hüseyin AYDIN** huseyin.aydin@selcuk.edu.tr  
Konya Selçuk University, Faculty of Theology, Konya, TURKEY  
**Prof. Dr. Kenan HAS** kenanhas@gmail.com  
Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TURKEY  
**Prof. Dr. Süleyman AKYÜREK** skyureks@gmail.com  
Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TURKEY  
**Prof. Dr. Şerafettin SEVERCAN** severcan56@hotmail.com  
Kayseri Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TURKEY  
**Prof. Dr. Yaşar AYDINLI** yasaraydinli@hotmail.com  
Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa, TURKEY  
**Prof. Dr. Zülfiakar DURMUŞ** zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY  
**Doç. Dr. Eyüp ŞAHİN** eyupsahin@ankara.edu.tr  
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TURKEY  
**Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YİĞİT** fevziyigit58m@hotmail.com  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TURKEY

**Kapak Tasarımı / Cover Design**

**Bülent BİLGİN** bbilgin@nevsehir.edu.tr  
**Mizanpaj**  
**Yahya CENGİZ** y-c1@hotmail.com.tr

**İletişim / Correspondence**

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Damat İbrahim Paşa Yerleşkesi, 2000 Evler Mah. Zübeyde Hanım Cad. 50300 -  
NEVŞEHİR Telefon:+90-384/2281000 Fax: +90-384/2281050 umde@nevsehir.edu.tr Web Sayfası: http://dergipark.gov.tr/umde

Copyright © Published online by Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Nevşehir, 50300 Turkey. All rights reserved.

## İçindekiler / Table of Contents

### Araştırma Makaleleri / Research Articles

---

- 168-198 İslâm Ceza Hukuku Sahasındaki Ruhsat Örnekleri /  
Licence Samples in Islamic Criminal Law Within the  
Framework of Tenacity and Licence  
Mehmet Ali Var
- 199-219 Müfessirlerin Anlam Tercihlerinin Kavramların  
Anlamını Tespite Etkisi - en-Nûr Sûresi 37. Âyetteki  
Zikir Kavramı Örneğinde- / Influence of Preferences  
of Mufasssirs on Determination of Meaning of  
Concepts – in the Instance of Concept of Citation in  
al-Nûr Sura 37th Verse-  
Sami Kılınçlı
- 220-258 Vedâ Hutbesinde Sosyal Hizmetlere Yönelik Bazı  
Tespitler / Some Determinations Regarding Social  
Services in the Farewell Sermon  
Feridun Tekin



## Çeviri Makaleleri / Translation Articles

---

- 259-290 Güçlü Bir Tetikleyici mi Tökezleten Bir Engel mi:  
Klasik Tasavvufta Anne İmgeleri ve Rollerini / A Light-  
ning Trigger or a Stumbling Block: Mother Images  
and Roles in Classical Sufism  
Zeynep İrem Çeven

## Değerlendirme Makaleleri / Review Articles

---

- 291-302 İslâm Medeniyetinin Keşfi III. Uluslararası Kâtip  
Çelebi Sempozyumu (6-7 Ekim 2021/İzmir) / Disco-  
very of Islamic Civilization III. International Kâtip  
Çelebi Symposium (6-7 October 2021)  
Alperen Özsan
- 303-317 Ülkemizde Kıraat İlmi Alanında Yüksek Lisans  
Düzeyinde Son On Yılda Yazılmış Tezlerin Tasnifi /  
Classification of the Theses Written in the Field of  
Recitation at the Master's Level in the Last Ten Years  
in Our Country  
Yunus Emre Taşdemir

# İslâm Ceza Hukuku Sahasındaki Ruhsat Örnekleri

Mehmet Ali Var\*

**Öz:** Azîmet ve ruhsat İslâm hukukunun önemli konuları arasında yer alır. Azîmet, bütün mükellefler için konulan genel hükümler; ruhsat ise gerekli şartların bulunması halinde kullara getirilen özel hükümlerdir. Müslüman durum ve şartlara göre her iki hükümle de amel edebilir. Ruhsatın uygulanması için bazı sebeplerin bulunması gerekir. Fakihler arasında sayıları farklı olarak değerlendirilen ruhsat sebeplerine dayanarak kullara bir takım kolaylıklar getirilmiştir. Mükellef, ruhsat sebepleri bulunduğu sürece bu ruhsatlarla amel etmeye devam eder ve bundan dolayı kınanamaz. Fıkhın üç temel alanı olan ibadetler, muamelât ve ukûbât sahasında birçok ruhsat örneği bulunmaktadır. Kaynağı itibarıyla ilâhi bir hukuk olan ceza hukukundan suçlular, ruhsat hükümlerinden şartlarına göre faydalanabilirler. Bu çalışmada fıkıh kitaplarında dağınık halde bulunan şahitlik ve hâkimlik, bazı had cezalarının uygulanmaması ve meşru müdafaa halinde saldırganı öldürme ruhsat örnekleri bir araya getirilmeye çalışılmıştır. İslâm hukukunda işlenen suç ve bu suça verilecek ceza arasında makul bir denge bulunur. Cezalandırma esas gaye olmayıp zarûreten başvuru olan bir metottur. Suçu işleyen fail hukuktaki karşılığına göre cezalandırılır. Ancak öyle durumlar vardır ki mücrime bu cezalar tatbik edilemeyebilir. Dinimizde bunlara ruhsat denilir. Bu çerçevede makalemizde girişten sonra birinci bölümde azîmet ve ruhsatın tanımları, ikinci bölümde ruhsat sebepleri ile cezaların tatbikini engelleyen ruhsat örnekleri ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Azîmet, Ruhsat, Sebep, Kolaylık, Ukûbât.

## Licence Samples in Islamic Criminal Law Within The Framework of Tenacity and Licence

**Abstract:** Azimet and license are among the important subjects of Islamic law. Azimet, general provisions for all taxpayers; license, on the other hand, are special provisions brought to the users if the necessary conditions are met. A Muslim can act with both provisions with both provisions depending on the situation and conditions. There must be some reasons for the license to be applied. Based on the reasons for license, the number of which is evaluated differently among the jurists, some conveniences have been brought to the servants. As long as there are reasons for the license, the taxpayer license provisions according to their conditions. In this study, it has been tried to bring together the examples of witnessing and judgeship, the non-implementation of some hadd penalties and the license to kill the attacker in self-

\* Mehmet Ali Var, Doktora Öğrencisi, Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Çorum Türkiye.

Mehmet Ali Var, Ph.D. Student, Hitit University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Çorum Turkey.

varoglu5@gmail.com

orcid.org/0000-0002-6108-1233

**Atıf / Cite as:** Var, Mehmet Ali. "İslâm Ceza Hukuku Sahasındaki Ruhsat Örnekleri". *UMDE Dini Tetkikler Dergisi-UMDE Journal of Religious Inquiries* 4/2 (Aralık/December 2021): 168-198 <https://doi.org/10.54122/umde.944147>

defense, which are scattered in the fiqh books. In Islamic law, there is a reasonable balance between the crime committed and the punishment to be given for this crime. Punishment is not the main goal, it is a method that is used out of necessity. The perpetrator of the crime is punished according to the law. However, there are situations in which these penalties may not be applied to the criminal. In our religion, these are called reasons for permission. In our religion, these are called licenses. In this context, after the introduction in our article, the definitions of determination and license in the first part, the reasons for the license and the examples of licenses that prevent the application of the penalties are discussed in the second part.

**Keywords:** Islamic Law, Tenacity, Licence, Reason, Convenience, Punishments

## Giriş

İslâm hukuku insanın dünya ve ahirette huzurunu gaye edinen bir hukuk nizamıdır. Bu amaçla bir takım kurallar getirmiş ve bu kurallara uyulmasını emretmiştir. Toplumun düzeninin sağlanması ve insanlığın huzuru ancak emir ve yasaklara tabi olmakla ve dini gerektiği gibi yaşamakla mümkün olur. İslâm, hükümlerin yerine göre tam ve tavizsiz olarak uygulanmasını emrederken, yerine göre ve şartların oluşmasıyla daha hafif olan kuralların uygulanmasına da müsaade etmiştir.

Azîmet ve ruhsat mükellefin şartlarına göre tercih edilerek tatbik edilecek olan hükümlerdir. Azîmet ve ruhsat konusu, İslam hukukunun esasen fûrû alanına ait olmakla beraber fıkıh usûlü eserlerinde ele alınmıştır. Fakihler tarafından mevzu genellikle teklîfî hükümler içinde ele alınırken, bazen vaz'î hükümler içinde işlenmiştir.<sup>1</sup> Hanefîler, azîmet ve ruhsatı teklifi hükümler konusu içinde anlatmış, Şâfiîler ise meseleyi vaz'î hükümler içinde değerlendirmişlerdir.<sup>2</sup>

Ruhsatlara temel teşkil eden bazı hukukî prensipler bulunmaktadır. Bunlar zarûret, meşakkat ve kolaylık ilkeleridir.<sup>3</sup> Allah Teâlâ İslam'ı kolay kılmıştır. Bu kolaylık prensibi sayesinde İslam, inanç ve ibadetiyle, muamele ve ahlâkıyla bir bütün olarak cihanşümül hale gelmiştir. Kişinin günlük hayatını sürdürüp sosyal ve aile hayatı vazifelerini yerine getirirken ibadetlerini de yerine getirebilmesi çoğu zaman dinde sağlanan kolaylıklarla mümkün olmaktadır. İslam'ın sağladığı bu kolaylık sadece ibadetlere has olmayıp, medenî hukuk, şahsî hukuk ve ceza hukukunun pek çok sahasında kendini göstermektedir.

1 Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fî Usûl-ü Fıkıh* ( Beyrut: Müessesesi-i Kurtuba Yayınları, 2. Basım, 1987), 50.

2 Beşir Gözübenli, *Fıkıh Usûlü* (Erzurum: İlitam Yayınları), 204.

3 Mehmet Ali Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019 ), 38-51.

Ruhsatlara temel teşkil eden bazı hukukî prensipler bulunmaktadır. Bunlar zarûret, meşakkat ve kolaylık ilkeleridir.<sup>3</sup> Allah Teâlâ İslam'ı kolay kılmıştır. Bu kolaylık prensibi sayesinde İslam, inanç ve ibadetiyle, muamele ve ahlâkıyla bir bütün olarak cihanşümul hale gelmiştir. Kişinin günlük hayatını sürdürüp sosyal ve aile hayatı vazifelerini yerine getirirken ibadetlerini de yerine getirebilmesi çoğu zaman dinde sağlanan kolaylıklarla mümkün olmaktadır. İslam'ın sağladığı bu kolaylık sadece ibadetlere has olmayıp, medenî hukuk, şahsî hukuk ve ceza hukukunun pek çok sahasında kendini göstermektedir.

Ruhsatların meydana gelmesini sağlayan ruhsat sebepleri vardır. Ruhsat sebeplerinin neler olduğu hakkında farklı tespitler yapılmıştır. Bu kolaylık sebeplerini dört kabul ederek ele alanlar olduğu gibi<sup>4</sup>, altı<sup>5</sup>, yedi<sup>6</sup> veya dokuz olarak<sup>7</sup> belirtenler de bulunmaktadır. Tarafımızca ruhsat sebepleri altı kabul edilerek zarûret, meşakkat, ihtiyaç, ikrah, yolculuk ve hastalık olarak ele alınıp incelenmiştir. Ele almış olduğumuz örnekler konunun bu şekilde olduğunu istikra yöntemiyle ortaya koymaktadır.<sup>8</sup>

Azîmet ve ruhsat alanında İslam hukukunda birçok müstakil çalışmanın yanında<sup>9</sup> ülkemizde bizden önce iki yüksek lisans tezi ve bir doktora çalışması yapılmıştır. Bu çalışmalar içerisinde fûrû örnekleri olmakla beraber bunlar daha ziyade usûl yönü ağır basan çalışmalardır. Bunlar:

1. Muammer Vural'ın, "*İslam Hukukunda Azîmet ve Ruhsat*" adlı yüksek lisans tezi. Çalışma, Atatürk Üniversitesi SBE Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı'nda 1997 yılında yapılmıştır.

2. Sefa Atik'in, "*Kulluktaki Denge Unsuru Olarak Azîmet ve Ruhsat İlişkisi*" isimli yüksek lisans tezi. Bu tez Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 2003 yılında çalışılmıştır.

4 Halit Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi Azîmet ve Ruhsat İlişkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 125-126.

5 Muammer Vural, *İslam Hukukunda Azîmet ve Ruhsat* (Atatürk Üniversitesi, SBE Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 55.

6 Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî Kavâidi ve fûrû fikhî's-Şâfiyye* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983), 76-80; Zeynüddin b. İbrahim el-Maruf İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Mutî el-Hafız (Dimeşk: Darü'l-Fikir, 1. Basım, 1983), 84-90.

7 Mustafa Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali* (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.), 213.

8 Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*, 54-89.

9 Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*, 6-8.

3. Bu konuda yapılan önemli çalışmalardan biri de Halit Çalış'ın, “*İslam’da Kolaylaştırma İlkesi Azîmet ve Ruhsat İlişkisi*” adlı eseridir. Eser Ensar neşriyatta 2013 yılında yayınlanmıştır.

Makalemizin giriş kısmından sonra birinci bölümde azîmet ve ruhsat kavramlarının tanım ve hükümleri, ikinci bölümünde konunun ruhsat sebepleri ve İslam Ceza hukuku sahasındaki ruhsat örnekleri incelenmeye çalışılarak ilim erbabının istifadesine sunulmuştur. İbadetler ve muâmelât konusundaki ruhsatlar başka bir yazıda ele alınmaya çalışılacaktır.<sup>10</sup>

### 1. Azîmet ve Ruhsat

Azîmet ve ruhsat İslam hukukunun önemli konularındandır. Konu usûl kitaplarında ayrıntılı olarak yer almaktadır.

#### 1.1. Azîmetin Sözlük ve Terim Anlamı

Azîmet (عزيمة) Arapça (عزم) kelimesinin mastarı olup sözlükte kuvvetli irade<sup>11</sup>; gayret etmek, kesinleştirmek, kesinlikle kalbi bağlamak<sup>12</sup>; bir şeye kesin olarak yönelmek, niyetlenmek<sup>13</sup>; kastetmek<sup>14</sup> manalarına gelir.

Azîmet kelimesi çeşitli ayet<sup>15</sup> ve hadislerde<sup>16</sup> sözlük anlamında yer almaktadır.

Terim olarak ilk dönem Hanefî fakihlerin Debûsî (ö.430/1039) azîmeti “*Allah’ın haklarından olmak üzere, Hak Teâlâ’nın bize görev olarak yüklediği ibadetler, helaller, haramlar gibi şeylerden ibarettir.*”<sup>17</sup> diye tarif eder. Serahsî (ö.483/1090) “*Herhangi bir özre (âriz) bağlı olmaksızın başlangıçta meşru kılınan hükümlerdir.*”<sup>18</sup> şeklinde tanımlar. Şâfiî

10 İbadetler ve muâmelat sahasındaki ruhsat örnekleri için bkz: Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*, 91-154.

11 Ubeydullah b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, thk. Halil Muhyiddîn el-Melîs (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1. Basım, 1421/2001), 81.

12 Ali b. Muhammed el-Amidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* ( b.y. el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), 1/131.

13 Zekiyüddîn Şaban, *Usûlü'l-Fıkhü'l-İslâmî* (Beyrut: Dârül-Kütüb, 2. Basım, 1971), 243.

14 Zeydan, *el-Veciz fî Usûlü'l-fıkh*,50.

15 *Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, Çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2013), Âli İmrân 3/159; Âli İmrân 3/159.

16 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, nşr. es-Seyyid Ebu'l Meâtî'n-Nuri vd., (Beyrut: Âletü'l-Kütüb, 1.Basım, 1998), 2/243; 2/318.

17 Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 81.

18 Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûl-i Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1. Baskı, 1414/1993), 1 /117.

âlimlerinden Gazâlî ( ö.505/1111) “Allah’ın vacip (gerekli) kılması yoluyla kullara lazım gelen (yükümlülük) getiren şeylerdir.”<sup>19</sup> Şâtıbî (ö.790/1388) de tanıma “baştan konan genel (küllî olan)”<sup>20</sup> özelliğini ilave eder.

Son devir İslam hukukçularından Bilmen, “Kulların özürlerine dayanmaksızın baştan itibaren meşru kılınan hükümlerdir.”<sup>21</sup> derken; Atar, azîmet, “Meşakkat, zarûret gibi ârîzî bir özre bağlı olmaksızın baştan konan aslî hükümlerdir.”<sup>22</sup> diye kavramın tanımını yapmışlardır.

Bu tariflerden anlaşıldığına göre azîmet, farz, vacip, haram, mekruh, mendup, mubah gibi bütün teklîfî hükümleri içine almaktadır.

## 1.2. Ruhsat

Konunun önemli lafızlarından olan ruhsatın sözlük ve terim manaları şu şekildedir.

### 1.2.1. Ruhsatın Sözlük Anlamı

Arapça (رخص) fiilinden gelen ruhsat kelimesi mastar olarak (رخصة) şeklinde “sühûlet ve kolaylık,”<sup>23</sup> veya “kolaylık ve serbest bırakmak”<sup>24</sup> anlamındadır.

Ruhsat kelimesi doğrudan sözlük ve terim manasında Kur’an-ı Kerim’de geçmemektedir. Ancak Kur’an’da sözlük anlamına gelen ayetler bulunmakta “teysir (kolaylık,<sup>25</sup> tahfif (hafifletmek))”<sup>26</sup> anlamında kullanılmaktadır.

Ruhsat kelimesi, hadislerde sözlük ve terim anlamında birçok defa kullanılmıştır. Bunlardan birinde yolcuların mest üzerine meshine ruhsat verilmesi konusunda, yolcuya abdest alıp mestlerini giydikten sonra geceleriyle beraber üç gün üç gece; mukime ise bir gün bir gece mest üzerine mesh etme ruhsatı verildiğini belirtmiştir.<sup>27</sup> Ramazan ayında oruç tutmanın sevap ve önemi hususunda Peygamberimiz (s.a.v.) bir kimsenin ramazan dışında bir yıl oruç tutması o kişinin Allah’ın tanıdığı bir ruhsat olmadan, ramazan ayında

19 Ebu Hâid Muhammed b Muhammed Gazâlî, *el-Mustasfa min-İlmi’l-Usûl*, thk. Hamza b. Zuheyr Hafız (Medine: 1413), 1/329.

20 Ebî İshak eş-Şâtıbî, *el-Muvafakat fî Usûlü’s-Şerîa*, nşr., Abdullah Dıraz (b.s., Mektebeti’t ticâriyyeh, ts.), 1/300.

21 Ömer Nasuhi Bilmen, *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*, Haz: Abdullah Kahraman (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 36.

22 Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: İfav Yayınları, 1988),130.

23 Serahsî, *Usûl*, 1/ 117; Zeydan, *el-Veciz Usûlü’l-fıkh*, 51.

24 Debûsi, *Takvîmü’l-Edille*, 81.

25 el-Kamer 54/32.

26 el-Kâria 101/8; en-Nisâ 4/28.

27 İbn Mâce, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût (b.y., Müessese-i Risâle, ts.), “Taharet”, 86.

oruç tutmanın sevap ve önemi hususunda Peygamberimiz (s.a.v.) bir kimsenin ramazan dışında bir yıl oruç tutması o kişinin Allah'ın tanıdığı bir ruhsat olmadan, ramazan ayında yediği bir gün orucun yerini tutmayacağını bildirmiştir.<sup>28</sup>

### 1.2.2. Ruhsatın Terim Anlamı

Tespitlerimize göre ruhsat kelimesini terim olarak ilk kullanan İslam hukukçusu Debûsî'dir. Debûsî, kelimeyi lügat anlamında teysir ve tahfif etmek olarak kullanmıştır.<sup>29</sup> İlk devir Hanefî fakihlerinden Serahsî ruhsatı "*Kulların özürlerinden dolayı muharrim (haram kılan) delili bâkî kalmakla beraber mübah sayılan hükümdür.*"<sup>30</sup> diye tanımlamıştır.

Şafîî âlim Gazâlî ruhsatı "*Herhangi bir özür ve acizlik yüzünden haram kılıcı sebep mevcut olduğu halde, yapılması hususunda mükellefe genişlik tanınmasıdır*"<sup>31</sup> şeklinde tanımlarken, Amidî ruhsat hakkında "*Haramlık sebebi devam etmekle beraber bir özür dolayısıyla fiilin caiz olmasıdır*"<sup>32</sup> demiştir.

Son devir İslam hukukçuları ruhsatı "*Kulların özürlerine dayanarak kendilerine bir kolaylık ve müsaade olmak üzere ikinci derecede meşru kılınan hükümlerdir.*"<sup>33</sup> diye tarif etmişlerdir. Normal şartlarda haram olan içkinin susuzluktan ölmek üzere olana caiz olması veya zarûret halinde ölmeyecek kadar leş, domuz eti gibi şeylerin yenmesi, mukîm iken Ramazan orucunun vaktinde tutulması farz iken yolculukta ertelenmesine müsaade edilmesi birer ruhsattır.

Tanımlardan anlaşıldığına göre azîmet, genel ve aslî bir hüküm; ruhsat ise özür ve meşakkat gibi durumlar için kullanılan istisnaî ve özel bir hükümdür. Ruhsat'ın terim anlamı verilirken usûl eserlerinde çoğunlukla azimetle beraber kullanılır. Bunun için azîmet ilkten konulan aslî ve genel bir hüküm olduğundan, karşılığında ruhsat hükmü bulunmayan hususlarda azîmet kavramı kullanılmaz.<sup>34</sup>

28 Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as, *Kitabü's-Sünen*, thk. Mumammed Avvame (Beirut: Müessesesi-i Dünyan, 1998), "Sıyam", 38.

29 Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 81.

30 Serahsî, *Usûl*, 1/117.

31 Gazâlî, *Mustasfa*, 1/ 330.

32 Amidî, *el-İhkâm fî Usûli'l Ahkâm*,1/132.

33 Bilmen, *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*, 175; Ali Haydar İbn Emin, *Dürerü'l-Hükkâm Şerh-ü Mecelletü'l-Ahkâm* (İstanbul: Şirketi Mertebe Matbaası, 2.Basım,1317/189), 1(1), 130, Md.18.

34 Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 85.



### 1.3. Azîmet ve Ruhsatın Hükümü

Azîmet, İslam hukukundaki asıl ve genel hükümlerdir. Bundan dolayı normal şartlarda devamlı uyulması gereken emir ve yasaklardır. İslamî hükümlerin esasını azîmet hükümleri teşkil etmektedir.<sup>35</sup> Mesela namaz, umumî olarak teşri kılınmış bir hükümdür, terk etmeyi gerektiren ciddî bir mazeret olmadıkça her zaman bu hükmün yerine getirilmesi icap eder.

Ruhsat ise, bazı zarûret ve güçlükler sebebiyle kullara azîmeti terk etme imkânı veren ve söz konusu ârizî durumlarla sınırlı olan hafifletilmiş hükümdür. Bunun için ruhsat ikinci derece olan bir hükümdür.<sup>36</sup> Meselâ Allah'a iman Müslüman için bir azîmettir; fakat kalben inanmak şartıyla ölüm tehdidi (ikrah) karşısında diliyle Allah'ı inkâr etme kolaylığının verilmesi bir ruhsattır.<sup>37</sup> Yine oruç tutmak normal şartlarda her Müslüman'a farz olan aslî bir hüküm azîmet iken, hasta ve yolcular için oruç tutmama kolaylığının tanınması bir ruhsattır. Aynı şekilde farz namazların kısaltılması, mestler üzerine mesh, kurban kesmenin düşmesi yolculuk sebebiyle verilen ruhsatlardır.<sup>38</sup>

Azîmet ve ruhsatla amelini hangisinin daha faziletli olduğu hususu İslam âlimleri arasında tartışmalı bir konudur. Bazen ruhsatla amel hususunda açıklıktan darda kalanın zarûret sınırı aşılmaksızın ölü hayvan eti, domuz gibi şeyleri yemesinin mahsuru olmadığı<sup>39</sup> gibi mükellef serbest (mübah) bırakılmış; bazen naslar küfür kelimesini söylemeye ruhsat vermekle beraber,<sup>40</sup> Müseylime'nin işkence ettiği sahabelerde olduğu gibi<sup>41</sup> azîmetle amel üstün görülmüş; bazen de zarûret halinde kişinin canını veya bir uzvunu kaybetme tehlikesi durumunda ölü eti yemek gibi ruhsatla amel etmek vâcib görülmüştür.<sup>42</sup> Azîmetin hükmü kesin olduğu gibi, ruhsatın aslını oluşturan hüküm de kesindir.<sup>43</sup> Müslüman kendi şartlarına göre azîmet ve ruhsatla amel etmeye kendisi karar vermelidir.

35 Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım, 2014), 212.

36 Mustafa Baktır, "Azîmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/ 330.

37 İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/208.

38 Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletühü* (Dimeşk: Darü'l Fikir, 2.Basım, 1985), 2/316-317.

39 el-Mâide 5/3.

40 en-Nahl 16/106.

41 Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Mugîretü'l-Cufiyyi'l-Buhârî, *Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, (b.y., Darü'l-Tûku'n-Necât, 1311), "Megâzî", 10.13, 28; "Cihad", 170.

42 Zeydan, *el-Veciz*, 53; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 213.

43 Şâtıbî, *el-Muvafakat*, 1/ 339.

Ruhsatla amel etmenin meşrûiyeti konusunda icmâ bulunmaktadır. İslam hukuku âlimlerinden hiçbiri bu konuda ihtilaf etmemişlerdir. Yani ruhsat, kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olan hukukî bir kolaylıktır.<sup>44</sup>

Mezheplerin farklı azîmet ve ruhsat tasnifleri vardır. Hanefîler, azîmetin kısımlarını teklifi hükmün kısımları olarak kabul etmişlerdir.<sup>45</sup> Ruhsatı ilk devir ve çağdaş Hanefî âlimlerinin çoğu genellikle dört kısma ayırarak incelemişlerdir.<sup>46</sup> Bazı âlimler buna ilave yapmışlardır.<sup>47</sup> Bunun yanında diğer mezhepler ruhsatı farklı bir şekilde tasnife tabi tutmuşlardır.<sup>48</sup>

## 2. Ruhsatın Sebepleri

Ruhsat sebepleri fıkıh usulü eserlerinde genellikle “*esbâbü't-tahfif*” başlığı altında incelenmiştir. Bu tahfif veya kolaylık sebeplerinin sayılarını lügat ve terim manası olarak ele alanlar olduğu gibi sadece ayet ve hadislerde geçen sebeplerle sınırlayanlar da olmuştur. Bu sebepleri dört olarak ele alanlar olduğu gibi<sup>49</sup>, altı<sup>50</sup>, yedi<sup>51</sup> veya dokuz olarak<sup>52</sup> inceleyenler bulunmaktadır. Biz ruhsat sebeplerini örneklerden hareketle tüme varım metodu ile altı olarak kabul ederek zarûret, meşakkat, ihtiyaç, ikrah, yolculuk ve hastalık olarak ele alıp inceledik. Konuyu kısaca şu şekilde anlatabiliriz.

### 2.1. Zarûret

Zarûret, sözlükte “*mecbur olmak, ihtiyacı olmak*”<sup>54</sup> terim olarak ise “*Kişinin yasadık olarak yapmadığında ölmesi veya ölüme yaklaşması*”<sup>55</sup> veya “*Din ve dünyaya ait menfaatlerinin gerçekleşmesi zorunlu olarak kendisine bağlı olan şeyler*”<sup>56</sup> anlamındadır.

- .....
- 44 Hüseyin Halef Cebburî, *Ahkâmu'r-Ruhasıfî's-Şeriatî'l-İslamiyye* (Mekke: Mektebet-i Menar, 3.Basım, 1988),17.  
 45 Büyük Haydar Efendi, *Usûlü Fıkıh Dersleri*, nşr. M. Çevik-K. Meral (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2.Basım,1966), 405-407; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 120-129; Baktır, “Azîmet”, 4/ 330.  
 46 Serahsî, *Usûl*, I, 117; Abdulvahhab Hallâf, *İlm-ü Usûlü'l-Fıkıh* (İskenderiye: Mektebeti'd-Daveti'l İslâmiyye, 2002), 121-124; Zeydan, *el-Vecîz*, 51-52; Şaban, *Usûlü Fıkıh*, 244-247; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 213.  
 47 Dönmez, “Ruhsat”, 35/209  
 48 Dönmez, “Ruhsat”, 35/209; Cemaleddin İsnvî, *et-Temhîd fî Tahrîci'l-furûi ale'l-Usûl* (Beyrut: b.y.,1.Basım, 1980), s.72-73.  
 49 Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 126.  
 50 Vural, *İslam Hukukunda Azîmet ve Ruhsat*, 55.  
 51 Suyûtî, *el-Eşbâh*, 76-80; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-90.  
 52 Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, 213.  
 53 Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*, 54.  
 54 Rahmi Yaran, *İslam Fıkıhında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması* (İstanbul: İFAV, 2007),46.  
 55 Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 85.  
 56 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/8.

Zarûret, hayati tehlike dolayısıyla kişinin yapmak zorunda kaldığı şeylerdir. İnsan, bu yasağı veya haramı işlemediği zaman zarûriyyat-ı hamse denilen can, din, nesil, akıl ve mal değerlerinden biri tamamen ortadan kalkar veya telafisi mümkün olmayacak şekilde zarar görebilir.<sup>57</sup> Kur'an'da bazı ayetlerde zarûret haline işaret edilmiş Allah'ın, zorda kalan insanın yardımına yetişeceğinden<sup>58</sup> ve yiyeceklerle ilgili asli haramlar belirtildikten sonra zarûret hallerinde bu haramlardan yenilmesinde bir sakınca olmadığı konusunda ruhsatlara değinilmiştir.<sup>59</sup> Konu birçok hadiste belirtilerek<sup>60</sup> mevzûnun önemi dile getirilmiştir. Zarûrete kaynaklık eden bazı hadis-i şerifler şöyledir: Hz. Peygamber'in Yevmü'l-Kilâb'da burnu kesilen Urfece b. Esad'ın altından burun edinmesine ruhsat vermesi,<sup>61</sup> Abdurrahman b. Avf ile Zübeyr b. Avvâm'a cilt hastalığı sebebiyle ipek elbise giymelerine,<sup>62</sup> Zâti Selâsil Gazvesi'nde soğuk bir gecede ihtilam olup ölmek korkusundan yıkanmayıp teyemmüm ederek cemaate namaz kıldırın, daha sonra durum kendisine anlatılınca Peygamberimizin Amr b.el-As hakkında sükût edip takriren bu kişiye ruhsat vermesi,<sup>63</sup> Ebu Vakıd el-Leys'den rivayet edilen ve bir adamın Peygamberimize gelip "Bize meyte yemek ne zaman helal olur?" sorusuna Efendimiz'in (s.a.v.) "*Sabah akşam içecek bir şey, yerden biten baklagil cinsinden yiyecek bir şey bulamazsanız, o zaman meyteyi yiyebilirsiniz.*"<sup>64</sup> diye buyurması zarûrete verilen bazı misallerdir. Diğer bir rivayette aç kalan kişinin zarûret halinde başkasının malından izin almadan yenmesine cevaz verilmiştir.<sup>65</sup>

### 2.1.1. Zarûretin Mahiyeti ve Zarûret Sebepli Ruhsatlar

Zarûret kavramı, küllî kaideler içinde önemli yer tutan ve üzerine birçok ruhsat bina edilen bir terimdir. Mecelle'ye baktığımız zaman zarûretle ilgili olarak, "*Zarûretler memnû olan şeyleri mübah kılar.*"<sup>66</sup> şeklinde yer almıştır. Bu kaide Kur'an'daki haramlar

57 Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 58; a. mlf., "Zaruret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/141.

58 en-Neml 27/62.

59 el-Bakara, 2/173; Mâide, 5/3; En'âm, 6/119, 145; Nahl, 16/115.

60 Bkz. Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*, 41-42.

61 Ebû Dâvûd, "Hâtem", 7; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmiu'l Kebîr*, thk. Beşar Avvâl Maruf (Beyrut: Darü'l Garbi'l İslami, 1. Basım, 1996), "Libas", 31.

62 Buhârî, "Libâs", 29; Ebu'l Hasen Müslim b. el-Haccac el-Neysaburî, *Sahih-i Müslim*, thk. Ebu Kuteybe (Riyad: Darü't Tîbe, h.1426), "Libâs" 24; Ebû Dâvûd, "Libâs", 13; Tirmizî, "Libâs", 2; İbn Mâce, "Libâs", 17.

63 Ebû Dâvûd, "Taharet", 126; Buhârî, "Teyemmüm", 7.

64 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/ 318; Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî's Semerkandî, *Sünen-i Dârimî*, tsh. Mirac Muhammed (b.y., Kadimî Kütüphane, ts.), "Edâhî", 24.

65 Ebû Dâvûd, "Büyü", 29.

66 Ali Haydar İbni Emin, "*Dürerü'l-Hükkâm*, I (1), 130, Md.21; Ali Hikmet Berkî, *Açıklamalı Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* (İstanbul: Hikmet Yay, 1985), 21.

sayıldıktan sonra ancak “*zarûret halindekiiler istisna*”<sup>67</sup> ayetinden çıkarılmıştır.<sup>68</sup> Aynı şekilde “*Zarûretler kendi miktarınca takdir olunur.*”<sup>69</sup> , “*Iztırar gayrın hakkını iptal etmez.*”<sup>70</sup> maddeleri de doğrudan konuyla ilgili olduğu görülür.

İslam hukukunda Müslüman zarûretler karşısında üç şekilde hareket edebilir. Zarûretler bazen yasakları kaldırılıp ruhsat verilirken, bazen de haramlık durumu devam eder.

a) *Zarûret halinde yasaklığı kalkan haramlar*: Yiyecek bulamayan kişi açlık halinde meyte, domuz eti veya helal olmayan bir şeyi yemesi, içki içmesi gibi.<sup>71</sup> Zarûret halinde bu yiyecek ve içeceklerden yenilip içilmesine Hanefîlerce ruhsat verilmiştir. Hatta zarûret halinde leş veya domuz eti yemenin vacip olduğu mükellefin bu ruhsatı kullanmayıp ölmesi halinde günahkâr olacağı belirtilmiştir.<sup>72</sup> İmam Mâlikî ve Şâfiî’ye göre zarûret halinde içki içmek caiz değildir. Bunlara göre içki, susuzluğu gidermek yerine daha da artırmaktadır. Hanefîler adına Cessas, bu iddiaları reddederek, zarûret halinde insanı hayatta kalmayı sağlayacak kadar içkiye ruhsat vermiştir.<sup>73</sup> Doğan, akbaba, karga ve atmaca gibi yırtıcı kuşların artığı olan suların temiz sayılması ve bunlarla temizlik yapılabileceğine hükmedilmesi, ruhsatın zarûret ve ihtiyaç sebebine dayanmaktadır. Esasen bu kuşlar, leş yiyen kuşlardır ve gagaları leş ve pisliklerle temas halindedir. Kıyasa göre, yırtıcı hayvanlarda olduğu gibi yırtıcı kuşların artığı da pis sayılır. Ancak istihsan deliline göre ve zarûreten caiz kılınıp ruhsat verilmiştir.<sup>74</sup>

b) Yasaklığı kalkmayıp zarûret halinde ruhsat verilen haramlar: Zarûret ve tam ikrah altındaki birinin başkasının malını telef etmesi gibi.<sup>75</sup> Bir kimse açlıktan ölmek durumuna düşerse bedelini daha sonra vermek suretiyle sahibinin izni olmadan başkasının malını alabilir. Başkasının malını yemek ancak helak olma durumunu giderecek kadar olup daha fazlası caiz değildir. Aynı şekilde kişi kendini korumak için saldıran hayvanı öldürebilir,

.....

67 el-En’âm 6/119.

68 Mustafa Ahmed Zerka, *el-Medhal-Fıkhü'l-Amm* (Dimeşk: Darü'l-Kalem Matbaası, 3. Basım, 2004), 2/1003.

69 Ali Haydar İbni Emin, “Dürerü'l-Hükkâm”, I(1), 133, Md.22.

70 Ali Haydar İbni Emin, “Dürerü'l-Hükkâm”, I(1), 153, Md.33.

71 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslamiye ve Istılahatı Fıkhiye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayını, 1985), 1/ 262; Alaüddîn Ebi Bekir b. Mesud el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi fi tertibi's-şerâi* (Beyrut: Dârü'l-Küttâbü'l-Arabî, 2. Basım, 1974), 7/ 176.

72 Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7/176; Dönmez, “Ruhsat”, 35/ 209; Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 1/132.

73 Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessas, *Ahkamü'l Kur'an*, thk. Muhammed Sadık Kamhavî (Beyrut: Darü'l-İhyai Matbaası, 1992) 1/ 159-160.

74 Şaban, *Usûl-ü Fıkıh*, 181; Abdullah b. Mahmut b. Mevdûd el-Mevsilî, *Kitâbü'l İhtiyâr li-Talîli'l-Muhtâr* (Beyrut, Dârü'l Marife, 7. Basım, 2015), 1/ 26.

75 Bilmen, *Hukuku İslamiye Kamusu*, 1/262.

giderecek kadar olup daha fazlası caiz değildir. Aynı şekilde kişi kendini korumak için saldıran hayvanı öldürebilir, bedelini sahibine daha sonra öder. Bu gibi durumlarda kişinin cezâî sorumluluğu yoktur, dinimizde bunlara ruhsat verilmiştir.<sup>76</sup> Bir insanın ikrah altında kelime-i küfrü söylemesi ve zahiren Allah'ı inkâr etmesine ruhsat verilmekle<sup>77</sup> beraber sabredip küfür kelimesini söylememesi azîmettir.<sup>78</sup> İkrâh altında Hz. Peygambere veya başka dini değerlere küfretmek de aynı hükümdedir.<sup>79</sup>

c) *Yasaklığı asla kalkmayan haramlar*: Birini zulmederek öldürmek, bir organını kesmek veya zina etmek gibi.<sup>80</sup> Bir kişi tehdit altında olup zarûret halinde olsa bile başkasını öldürmek veya bir organını kesmek fiilini işleyemez. Hatta bir insanın ikrah karşısında başkasını öldürmesi kendi ölümünden daha büyük günah sayılmıştır.<sup>81</sup> Dinimizde bu durumlar için asla ruhsat yoktur.

### 2.1.2. Ukûbât Sahasındaki Ruhsat Örnekleri

Ukûbat alanında belirli ruhsat sebeplerinden dolayı bazı kolaylıklar sağlanmıştır.<sup>82</sup> Bu ruhsatların bir kısmı zarûret dolayısıyla konularak kulların faydalanmasına gidilmiştir. Bu ruhsatlar suçu işleyen ve yakınları için kolaylıklar sağlarken, kan davası gibi ilkel yöntemlerden insanları uzaklaştırarak, toplumsal barışın sağlanmasına katkı sağlamıştır.

#### 2.1.2.1. Şahitlik ve Hâkimlikle İlgili Ruhsatlar

Şahitlik ve hâkimlikle ilgili ruhsatlar ikiye ayrılarak ele alınacaktır.

##### 2.1.2.1.1. Şahitlikle İlgili Ruhsatlar

İslam hukukunda genel olarak bir olay hakkında karar verirken en az iki şahidin bulunması gerekir,<sup>83</sup> zina şahitliğinde ise bu sayı dörde çıkar.<sup>84</sup> Ancak zarûretten dolayı erkeklerin bakamayacağı doğum, bekâret gibi konularda kadının tek başına şahitliği yeterli kabul edilir.<sup>85</sup> Aynı şekilde Hanbelîlere göre vasiyet konusunda bir erkek veya kadının şehadeti

76 Ali Haydar İbn Emin, "Dürerü'l-Hükkâm", 1(1), 131; Bilmen, *Hukuku İslamiye Kamusu*, 1/ 265; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühü* (Dimeşk: Darü'l Fikir, 2.Basım, 1985), 5/ 394.

77 Nahl, 16/106.

78 Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7/, 176-177; Zeydan, *el-Veciz*, 52; Dönmez, "Ruhsat", 35/208; Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 169.

79 Yaran, *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı*, 128.

80 Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7/ 177; Bilmen, *Hukuku İslamiye Kamusu*, 1/ 262.

81 Ali Haydar İbn Emin, "Dürerü'l-Hükkâm",1(1), 132.

82 Şâtîbî, *el-Muvafakat*, 2/11; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 296; Zeydan, *el-Veciz*, 52; Vehbe Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye* (Beyrut: Müessesetü'l-Risale, 4. Basım, 1985), 54.

83 el-Bakara 2/282; el-Maide 5/106; et-Talak 65/2.

84 en-Nisâ, 4/15; Merginânî, *el-Hidâye*, 5/ 401.

85 Şemsüddîn Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.),16/142-143; Burhaneddin Ebî Hasan Ali b. Ebû Bekir Merginânî, *el-Hidâye şerhü Bidâyetü'l-mübtedâi* (Karaçi: Mektebetü'l-Büşra, 2008), 5/403, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, tsh. Muhammed Zührî en-Neccâr ( b.y.,1. Basım, 1961), 7/48.

kabul edilir.<sup>86</sup> Şafîilere göre iki kadının şahitliği bir erkek yerine geçer. Dolayısıyla dört kadının şahitliği, erkeklerin öğrenemediği konularda iki erkeğin şehadeti yerine geçmektedir.<sup>87</sup>

Şahitlerin adaletli olması yani fâsık olmaması esastır, bu konuda bütün mezhepler ittifak halindedir.<sup>88</sup> Çünkü Allah Teâla olayların şahitlendirilmesini isterken, şahitler için “*adalet sahibi*” olmasını ister.<sup>89</sup> Genel anlamıyla Allah’a isyan eden, günahkâr insan anlamında kullanılan fâsık ve fîsk terimlerinin tarifleriyle kapsamaları konusunda bazı farklı görüşler bulunmasına rağmen bütün ehl-i sünnet âlimleri ehl-i kible olan fâsığın mümin olduğu konusunda ittifak halindedir. Ancak fâsık için bazı kısıtlamalar bulunmaktadır.<sup>90</sup> Cenâb-ı Allah, şahitlerin verdiği haberler karşısında dikkatli olunmasını ve hadisenin iç yüzünün araştırılmasını ister. Bundan dolayı mahkemede şahitlik yapacak kişilerin fâsık olmaması istenir.<sup>91</sup> Ancak bu durum mahkemede şahitlik yapacak özellikte şahit bulama durumu neticesinde hak kaybına sebep olabilir. Onun için Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde çok uygun görülmesi de hâkim, adaletli şahit bulunmaması durumunda fâsıkların şahitliğini kabul eder. Çünkü fâsıklık adaleti zedelese de doğruluk vasfını ortadan kaldırmaz.<sup>92</sup>

Netice olarak istenilen şekilde adalet vasfına sahip şahit bulunmadığı zaman zarûret ve ihtiyaç sebebiyle bu vasfa sahip olmayanların da mahkemede şahitliği kabul edilir. Fısk durumunu taşıdığı sübjektif ve takdiri özelliklerinden dolayı belirtilen kısıtlamayı fikhî yönden ziyade aklâkî bir durum olarak değerlendirmek gerekir.<sup>93</sup>

#### 2.1.2.1.2. Hâkimlikle İlgili Ruhsatlar

Şahitliğe ehil olan kimseler hâkimliğe de ehil sayılır. Hâkimlerde bulunması gereken bazı şartlar vardır. Bu şartlardan birisi de hâkimlerin “fâsık” olmamasıdır.<sup>94</sup> Hanefîlere

86 Muvafukiddîn Ebî Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğni* (Riyad: Dârü'l-Alemi'l-Kütüb, 3. Basım, 1997), 14/128.

87 Şafîî, *el-Ümm*, 7/48.

88 Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (b.y., Darü'l-Marife, 6. Basım, 1982), 2/462.

89 et-Talak 65/2.

90 Yusuf Şevkî Yavuz, “Fâsık”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/204.

91 el-Hucûrat 49/6.

92 Merginânî, *el-Hidâye*, 5/405-410; Şerefüddîn el-Haccavî el-Makdisî, *el-İknâ fi fihri'l -Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 4/431.

93 Yusuf Şevkî Yavuz, “Fâsık”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/205.

94 İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/460.

göre hâkimin şahitlik şartlarını taşımadıkça bu görevi üstlenmesi doğru değildir. Ancak adalet hususunda bu ideal şartın bulunmaması durumunda fâsık kişilerden de hâkim tayin edilirse verdikleri hükümler geçerli olur.<sup>95</sup> Başka bir ifadeyle devlet başkanı fâsık birini hâkim tayin etmişse o hâkimin verdiği kararlar geçerlidir. Bunun sebebi insanların haklarının kaybolmaması için zarûret halinin bulunmasıdır. Ancak böyle kişilerin kadılığa getirilmemesi daha uygundur.<sup>96</sup> Devlet başkanının tayin ettiği hâkim bir beldede birden çok ise kişinin bu görevi kabul etmesi farz-ı kifaye, tekse farz-ı ayn olur.<sup>97</sup> Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre fâsık velâyet hakkını kaybeder, kadı olarak tayin edilemez.<sup>98</sup> Ancak Şâfiîlere göre ideal manada tüm şartları taşıyan kişi bulunmazsa devlet başkanı, güçlü, fâsık ve mükallid (müctehid olmayan) birini de kadı olarak tayin edebilir. Bu tayin zarûret sebebiyle geçerli olur ve kabul edilir.<sup>99</sup>

Hâkimler ve şer'î cezaları infaz etmekle görevli kişilerin tasarrufları görevin ifası sebebiyle hukuka aykırılık ortadan kalmış olur ve bu kişilerin tasarrufları hukuka uygun olduğu için cezalandırılmaları söz konusu olmaz. İdam dışındaki had cezalarını uygularken mahkûm ölecek veya herhangi bir organı sakat kalacak olsa ittifakla tazminat gerekmez.<sup>100</sup>

#### 2.1.2.2. Had Cezalarının Uygulanmama Ruhsatı

İslam hukukunda cezalar suçla ilgisi yönünden had, cinayet (kisas, diyet) ve tazir cezaları olmak üzere üçe ayrılmaktadır.

Had sözlükte *menetmek, engellemek, iki şeyin karışmasını önlemek için araya konulan sınır* olarak tanımlanmıştır.<sup>101</sup> Terim olarak, “*Ceza müeyyidesinin uygulanmasını gerektiren çirkin fiillerin işlenmesine mani olmak için Allah hakkı olarak farz kılınan belirli cezalardır.*”<sup>102</sup> Bu cezalar hukuk düzeninde önceden Kitap ve Sünnet tarafından konulmuş olan cezalardır.

95 Merginânî, *el-Hidâye*, 5/436.

96 Şemsüddîn Muhammed b. Hatip Şirbînî, *Muğni'l-muhtac ilâ marifeti meâni'lfâzi'l-minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1988), 4/502; Yaran, *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı*, 340; Yavuz, “Fâsık”, 12/205.

97 Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, 4/498-499.

98 Yavuz, “Fâsık”, 12/205.

99 Muhyiddin Ebî Zekerîya Yahya b. Şeref Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn* (Beyrut: Darü'l-Minhâc, 1. Basım, 2005), 557.

100 Abdullah Çolak, *İslâm Ceza Hukuku* (İstanbul: Hikmetevi Yay., 2. Basım, 2019), 67.

101 Serahsî, *el-Mebsût*, 9/36; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 107.

102 Serahsî, *el-Mebsût*, 9/36; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4/ 68.



### 2.1.2.2.1. Hırsızlık Cezasını (Hadd-i sirkat) Uygulamama Ruhsatı

İslam'ın getirdiği sistem içinde insanların açlık yüzünden hırsızlık yapmaya mecbur kalması düşünülemez. Çünkü İslam'da zekât ve infak müessesesi getirilmiş, fakirlerin gözetilmesi istenmiştir. Bu vazife terk edilir ve kişi açlıktan dolayı mecburen hırsızlık yaparsa had cezası uygulanmaz.<sup>103</sup>

İslam hukukuna göre hırsızlık *“tam ehliyet sahibi bir kişinin muhafaza altında bulunan başkasına ait on dirhem değerinde bir malı, gizlice bulunduğu yerden hırsızlık fiiline şüpheli bırakmayacak şekilde almasıdır.”*<sup>104</sup> Hanefilere göre had gerektiren hırsızlık suçunun oluşması için hırsızın akıllı ve ergen olması, çalınan malın menkul ve en az 10 dirhem değerinde olması, koruma altında bulunması, sahibinin rızası olmadan gizlice ve kasıtlı olarak alınması gerekir.<sup>105</sup>

Kur'an'da *“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan (insanlara) bir ibret olmak üzere ellerini kesin...”*<sup>106</sup> buyrulur. Bu ayetin hükmü yani el kesme cezası Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer zamanında uygulanmış, ancak kıtlık senesi (Hicretin 18.yılı) denilen yılda, hırsızlık yapanlara hadd-i sirkat tatbik edilmemiştir. Bunun sebebi zarûret hali olup, ızdırar durumunda başkasının malından yeteri kadar yemek mübahtır.<sup>107</sup> Ayrıca şüpheli durumlarda da had cezası uygulanmaz.<sup>108</sup>

Serahsî, kıtlık senesiyle ilgili şöyle bir olay daha anlatır: Bir adam yanında omuzlarında et yüklü iki kişiyle Hz. Ömer'in yanına geldi ve “Benim on aylık gebe bir devem vardı. Baharı bekler gibi onu bekliyordum. Bu iki adamı onu kesmiş olarak buldum” dedi. Hz. Ömer ona “Bu devene karşılık on aylık gebe iki deveye razı olur musun? Çünkü biz ağacın üzerindeki hurmadan ve kıtlık senesinde hırsızlıktan dolayı el kesmiyoruz.”<sup>109</sup> dedi. Benzer bir hadisede Hz. Ömer, açlıktan dolayı hırsızlık yapan kölelerin elini kesmemiş, kölelerin efendisi Hâtıb'a köleleri aç bıraktığı için devenin sahibine dört bin dirhem yerine sekiz bin dirhem ödeme cezası vermiş<sup>110</sup> yine İbn Abbas da açlıktan hırsızlık yapan başka bir köle

103 Hayreddin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku* (İstanbul: Ensar Yay., 1986), 1/220.

104 Merginânî, *el-Hidâye*, 4/137; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1985), 1/125.

105 Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1/125-126; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 108-109.

106 el-Mâide 5/38.

107 Serahsî, *el-Mebsût*, 9/140.

108 Zuhaylî, *Nazariyye*, 54.

109 Serahsî, *el-Mebsût*, 9/140.

110 Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım,1996), 71.

için aynı fetvayı vermiştir.<sup>111</sup> Aynı şekilde çocuk, deli ve mükrehin (zorlanan) eli ceza ehliyetine haiz olmadıkları için hırsızlık sebebiyle kesilmez.<sup>112</sup>

Netice olarak başkasının malını açlık gibi zarûret sebebiyle çalan kişilere hadd-i sirket uygulanmaz. Çünkü İslam bu konuda ruhsat vermiştir, ruhsat da cezayı düşürür.<sup>113</sup> Bu gibi durumlarda İslam tarihi boyunca ta'zir cezası nev'inden çeşitli cezalar uygulanmıştır.<sup>114</sup>

#### 2.1.2.2.2. İçki İçme (Hadd-i şüreb) Cezasını Uygulamama Ruhsatı

İslam'ın haram kıldığı fiillerden biri de içki içmektir. Müslüman bilerek ve isteyerek sarhoş edici şeylerden içerse cezalandırılır. Kur'an'daki *"Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz."*<sup>115</sup>, *"Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?"*<sup>116</sup> ayetleri ve *"Dünyada şarap içen ve bundan vazgeçip tövbe etmeden ölen kimse ahirette ondan mahrum olacaktır."*<sup>117</sup>, *"Her sarhoşluk veren içki haramdır."*<sup>118</sup> veya *"Her sarhoşluk veren hamrdır (şarap gibidir), her hamr da haramdır."*<sup>119</sup> gibi hadislerde içkinin uhrevî cezası ve büyük günah oluşu belirtilmiştir. İslam hukukçuları insanın akline, nesline ve malına zararlı içkinin dünyevî cezası hakkında ittifak etseler de miktarı konusunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>120</sup>

Hanefilere göre, naslarda geçen şey hamr (الخمير) dır. Hamrdan (şarap) az veya çok içmek-sarhoş etmese bile- 80 celde had cezası gerektirir. Şarap dışındaki sarhoşluk veren bütün içkiler haram olmakla beraber, had gerekmesi için içenin sarhoş olması icap eder. Sarhoş olmazsa tazir cezası gerekir. Cumhur ulemaya göre sarhoşluk veren içeceklerin hepsinin ayette geçen hamr kelimesine dâhil olduğunu belirterek her hangi bir ayırımı gitmeden az veya çok içki içmenin haram olduğunu ve herkesin cezalandırılacağını ifade ederler.<sup>121</sup>

111 Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 71.

112 Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müftîn*, 509.

113 Hayreddin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri* (İstanbul: Marifet yayınları, 1984), 1/ 249.

114 Ali Bardakoğlu, "Hırsızlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/393.

115 el-Mâide 5/90.

116 el-Mâide 5/91.

117 Buhârî, "Eşribe", 1; Müslim, "Eşribe", 8.

118 Buhârî, "Edeb", 4; Müslim, "Eşribe", 7; Tirmizî, "Eşribe", 2.

119 Buhârî, "Edeb", 80; Müslim, "Eşribe", 74-75; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5; Tirmizî, "Eşribe", 1.

120 Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 119.

121 Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, 7/39; Mevsilî, *Kitâbü'l İhtiyâr*, 4/99-100, Bilmen, *Hukuku İslamiye Kamusu*, 3/252-253.

Şarap içen veya diğer içkilerden içip sarhoş olan kişinin suçu naslarda sabit olmakla beraber, Hz. Peygamber devrinde cezanın miktarı tayin edilmemiştir. Ancak hadislerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde bu ceza 40 celde olarak tatbik edilmiştir. Ebu Bekir aynen uygulamış, Hz. Ömer sahabe ile istişare ederek bunu 80 sopaya çıkarmıştır.<sup>122</sup> Ebû Hanife, Malik, Ahmed b. Hanbel, Evzaî, Sevrî'ye göre şarap içme haddi gerektiren bir suçtur ve cezası 80 celde vurulmalıdır. Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, İshak ve Zâhirîlere göre şarap içmenin cezası 40 celde olup, üzerine ilave edilen diğer 40 celde tazir cezasıdır.<sup>123</sup>

İçki içmenin cezası böyle olmakla beraber Hanefî mezhebine göre susuzluktan ölmek üzere olup başka içecek bulamayan veya boğazına takılan lokmayı yutmak için kişi zarûret halinde içki içebilir, dinimizde buna ruhsat verilmiştir. İnsan bu yüzden ölürse günahkâr olur.<sup>124</sup> Tam (mülcî) ikrah durumunda şarap içmek için zorlanan kişiye bütün mezheplerce had cezası uygulamak gerekli değildir. Baskı ve zorlama (mülcî ikrah) altında kalan kişinin içki içmesi bir suç değil, bilakis bu ikraha uyması mübahtır.<sup>125</sup>

Diğer mezheplerde susuzluk konusunda zarûret halinde de içki içmenin mübah olup olmadığı tartışmalı bir konu olmakla beraber, mülcî ikrah karşısında içki içilebileceği konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur.<sup>126</sup>

### 2.1.2.3. Meşru Müdafaa Halinde Saldırganı Öldürme Ruhsatı

Meşru müdafaa, insanın kendisinin veya başkasının canına, malına veya namusuna haksız şekilde yapılan saldırıyı uygun bir kuvvetle def etmeye denir.<sup>127</sup> Ayeti Kerime'de "... *O hâlde size kim saldırırsa, siz de ona size saldırdığı gibi saldırın...*"<sup>128</sup> buyrulur. Bunun sünnetten delili ise Hz. Peygamber'in "*Malı uğrunda öldürülen şehittir; kanı uğrunda öldürülen şehittir; dini uğrunda öldürülen şehittir; ailesi uğrunda öldürülen şehittir.*"<sup>129</sup> şeklindeki emridir.

122 Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 132-133.

123 Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 120-121.

124 Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/159-160; Kâsânî, *Bedâ'ü's-sanâi*, 7/176; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/184; Zeydan, *el-Vecîz*, 51, 52-54.

125 Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 5/395.

126 Şâfiî, *el-Ümm*, 2/253; İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/83; Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/159-160; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12/ 499-500; Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, 1/184.

127 Abdülkadir Udeh, *Teşrî'u'l-Cinâî'l İslâmî* (Beyrut: Darü'l-Katibü'l-Azalî, ts.), 1/473; Zuhaylî, *Nazariyye*, 143; Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, 168.

128 el-Bakara 2/194

129 Tirmizî, "Diyât", 22.

Zikredilen ayet ve hadisten din, mal, can ve namusu savunmanın vacip olduğu bu uğurda öldürülen kişilerin şehit olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre haksız saldırıyı uzaklaştırmak için işlenen fiil mahiyeti itibariye suç olsa da, müdafaa hakkı hukuka aykırılığı ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla İslam hukukunda meşru müdafaa'nın hukuki temeli, Kitap, Sünnet ve icma delillerine dayanmaktadır.<sup>130</sup>

Modem ceza hukuku sisteminde “hukuka uygunluk sebepleri”nden biri olarak ele alınan meşru müdafaa konusunun İslam hukukundaki hukuka uygunluk sebebinin karşılığı ruhsat olarak değerlendirilmiştir.<sup>131</sup>

Meşru müdafaa, zarûret maslahatı sebebiyle “*Zarar ve mukabele bizzarar yoktur*”<sup>132</sup> yani “*zarar zarar ile giderilmez*” küllî kaidesinden istisna olarak meşru kılınmış ve ruhsat verilmiş bir hükümdür. Maksat az bir şeyle hâsıl oluyorsa daha çoğunu yapmaya ruhsat yoktur. Yani saldırı sözle giderilirse sopa kullanmaya müsaade yoktur. Sopya giderilirse silah kullanılmaz. Bir organını kesmek suretiyle bu saldırıyı önlemek mümkün ise öldürmek haram olur. Eğer müdafaa ancak saldırıda bulunanı öldürmekle mümkün oluyorsa savunmada olan kişinin öldürme hakkı bulunur.<sup>133</sup> Yine “*Zarûretler kendi miktarınca tayin olunur*”<sup>134</sup> kaidesine göre zâruret miktarını aşmamak gerekir.<sup>135</sup> Yani saldırı ve müdafaa orantılı olmalı, orantılı kuvvet kullanılmalıdır.

Saldırıya uğrayan kişi meşru müdafaa sınırlarını aşmadıkça herhangi bir günah ve cezaî sorumluluğu yoktur. Sınırları aşarsa fiil cinayet olur, mesuliyeti bulunur.<sup>136</sup> Meşru müdafaa yani bütün çarelere başvurduktan sonra, başka çare kalmazsa mütecavizi öldürme hakkı fakihlerin ittifakı ile kullanılabilir. Bu durum zarûret sebebiyle olan bir ruhsattır. Meşru müdafaa durumunda sakatlama ve öldürmeden dolayı diyet de gerekmez. Çünkü isyan edenlere yapıldığı gibi şer ve kötülük önlemek için yapılmıştır.<sup>137</sup>

Bir kişinin canına veya herhangi bir uzvuna haksız saldırı olursa yapılan saldırı ister insan, isterse hayvan tarafından yapılmış olsun mezheplerin ittifakına göre kişinin kendisini sa-

130 Abdullah Çolak, “İslam Ceza Hukukunda Meşru Müdâfâ”, *Ekev Akademi Dergisi*, 8/19, (2004), 136.

131 Çolak, (2004), 140.

132 Berki, *Açıklamalı Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, 21, Md.19.

133 Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslamî ve Edilletühü*, 5/752.

134 Ali Haydar İbni Emin, “*Dürerü'l-Hükkâm*”, 1(1), 133, Md.22.

135 Zuhaylî, *Nazariyye*, 143; Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, 171.

136 Zuhaylî, *Nazariyye*, 145.

137 Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, 1/224.

vunması icap eder.<sup>138</sup> Haksız saldırıya karşı meşru müdafaanın kullanılması konusunda mezhepler ittifak etmekle beraber muhtevası konusundaki görüşleri ikiye ayrılır: Fakihlerin ittifakıyla saldırıya uğrayan kişinin ceza ehliyetine sahip saldırganı öldürmesi halinde cezaî açıdan her hangi bir sorumluluğu yoktur; ne diyet gerekir ne de kısas. Saldırıya uğrayan kişi meşru savunma hakkını kullanmış olur. Hanefilere göre bir saldırının meşru müdafa olması için saldırının karşılığında hukukken ceza tayin edilmiş bir suç olması ve bu eylemi gerçekleştiren kişinin ceza ehliyetine haiz olması gerekir. Hanefiler saldırganın ceza ehliyetine sahip olmayan çocuk, deli veya hayvan olması halinde saldırıya uğrayan onu öldürürse kısas gerekmemekle beraber çocuk ve delinin diyetini, malın da tazminatını ödemesi gerektiğini belirtir. Hanefilerden Ebû Yusuf ve fukahanın cumhuruna göre ise sözü geçen bütün durumlarda meşru savunma hakkı kullanılmış olup ceza veya tazminat sorumluluğu yoktur. Çünkü insan her türlü saldırıya karşı canını ve malını korumalı ve savunmalıdır.<sup>139</sup> Günümüz modern ceza hukukçularından Erman ve Dönmezer gibi bazı hukukçular da aynı görüştedirler.<sup>140</sup>

Meşru müdafaanın meşru olması için bazı şartlar bulunur. Bunlar:

a) *Can, mal veya namusa saldırının mevcut olması*: Meşru müdafa için ortada haksız bir saldırının olması gerekir, haksız bir tecavüz bulunmazsa onu def etmek caiz olmaz. Mesela dinin izin verdiği babanın, kocanın yahut öğretmenin tedip hakkını kullanması ve celloğlanın uyguladığı iş, kişinin malı üzerindeki tasarrufu saldırı olarak nitelendirilemez.<sup>141</sup>

b) *Saldırının filhal mevcut olması*: Meşru müdafaanın mevcut olması için saldırının o anda mevcut olması gerekir. İlerde olabilecek tehditler meşru müdafa sınırları içine girmez.<sup>142</sup>

c) *Saldırımı def etmek için başka bir çarenin bulunmaması*: Meşru müdafaanın mevcut olabilmesi için başka yolun bulunmaması gerekir. Mesela bağırarak, başkasından imdat istemek, güvenlik güçlerini yardıma çağırma ile saldırı def edilebilirse saldırganı dövmek veya öldürmek suç teşkil eder.<sup>143</sup>

138 Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühü*, 5/755.

139 Merginânî, *el-Hidâye*, 8/27; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühü*, 5/757; Udeh, *Teşrîu'l-Cinâî*, 1/475.

140 Çolak, (2004), 146.

141 Udeh, *Teşrîu'l-Cinâî*, 1/479; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühü*, 5/753; a.mlf., *Nazariyye*, 145.

142 Udeh, *Teşrîu'l-Cinâî*, 1/482; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühü*, 5/754; a.mlf., *Nazariyye*, 145.

143 Udeh, *Teşrîu'l-Cinâî*, 1/482; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühü*, 5/754; a.mlf., *Nazariyye*, 145.

d) *Saldırının gerekli olan kuvvet ile def edilmesi*: Yani saldırıyı önlemek için kolaydan zora doğru ne gerekirse öyle hareket edilmesi gerekir.<sup>144</sup>

Netice itibariyle bir kişinin canına, malına, namusuna kasten yapılan şartları haiz bir saldırıda meşru müdafaa caizdir ve mağdura kendisini koruyacak kadar ruhsat verilmiştir. Bunun hükmü konusunda İmam Ebu Hanife, Malik ve Şafiî saldırıya uğrayanın kendini savunmasının vacip olduğunu belirtirler. Ancak Şafiîler meşru müdafaa'nın vacip olması için saldırganın kâfir veya hayvan olması şartını getirmişlerdir. Aynı şekilde bütün fakihlerce ırzı müdafaa da vaciptir.<sup>145</sup> Hanbelî mezhebine göre meşru müdafaa vacip değil caizdir.<sup>146</sup> Meşru müdafaa zarûrat-ı hamse denilen din, nefis, akıl, nesil, malı korumayı esas alır. Dolayısıyla meşru müdafaa ile zarûret arasında büyük yakınlık bulunur.<sup>147</sup> Şartlarını bulunduran meşrû müdafaa niteliğindeki bir fiilden dolayı kişinin kural olarak gerek cezaî gerekse hukukî bir sorumluluğu bulunmamaktadır.

## 2.2. Meşakkat

Ruhsat sebeplerinden biri olan meşakkat, “*dinî ve hukukî hükümlerin içerdiği zorluklar ve yükümlülüklerin kaldırılmasına veya hafifletilmesine sebep olan ve normal şartlarda tahammül sınırını aşan sıkıntı*”<sup>148</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Meşakkatin bulunduğu yerde ruhsat bulunur.

Kur’ân-ı Kerîm’de bir yerde meşakkatle aynı manada ve aynı kökten gelen şıkk (kendini paralamak)<sup>149</sup> kelimesi kullanılmakta,<sup>150</sup> başka bir yerde de zorluk anlamında geçmektedir.<sup>151</sup> Hz. Peygamber’in “*Ümmetime, meşakkat olmasaydı, onlardan her namazda misvak kullanmalarını emrederdim.*”<sup>152</sup> hadîsi bu şekilde bir kullanımı ifade eder.

İslam, hükümlerde insanlara katlanılamayacak meşakkat yüklenmez. Tekliflerde kişilerin güç yetirebileceği şekilde meşakkat bulunabilir. Bu da işin tabiatı gereğidir. Kur’an ve Sünnet’te yer alan pek çok ruhsat ve kolaylık bildiren nasslardan,<sup>153</sup> özellikle önceki üm-

144 Udeh, *Teşrû’l-Cinâî*, 1/483; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslamî ve Edilletühü*, 5/754; a.mlf., *Nazariyye*, 146.

145 Merginânî, *el-Hidâye*, 7/26; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslamî ve Edilletühü*, 5/755-758; Udeh, *Teşrû’l-Cinâî*, 1/474; Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn ve Umdetü’l-Müftîn*, 515.

146 Udeh, *Teşrû’l-Cinâî*, 1/475.

147 Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, 172.

148 Şükrü Özen, “Meşakkat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/ 357.

149 Nahl, 16/7.

150 Özen, “Meşakkat”, 29/357.

151 el-Kasas 28/27.

152 Buhârî, “Cuma”, 8; Müslim, “Taharet”, 42.

153 el-Bakara 2/185; en-Nisâ 4/28; el-Mâide 5/6; el-Hac 22/78; Buhârî, “İman”, 29; Buhârî, “İlim”, 11; Buhârî, “Menâkıb”, 23; Müslim, “Fezâil”, 77,78.

metlerde var olan bazı meşakkatli hükümlerin ahir zaman ümmetine emredilmediğini bildiren âyetlerden<sup>154</sup> bu durum anlaşılmaktadır.

Mecelle'ye göre *“Meşakkat teysiri celb eder.”*<sup>155</sup> yani meşakkat, ruhsat sebebidir ve darlık zamanında genişlik ve kolaylık göstermek gerekir. Karz, havale, hacr, vasiyet, selem, ikâle, rehin, şirket gibi birçok hüküm bu kaideden çıkarılmış olan ruhsatlara dayalı tasarruflardır.<sup>156</sup>

Meşakkat, teklife engel değildir. Çünkü hayatta meşakkatsiz hiçbir iş yoktur. Hatta genel zarurî ihtiyaçlarından olan yeme, içme ve giyinme gibi işlerde bile bir miktar meşakkat bulunur.<sup>157</sup> Sağlıklı birinin namaz ve oruç meşakkati, çalışmak ve maişet kazanmak için katlanılan meşakkat de bu nevi meşakkat olup, bunlar normal meşakkattir.<sup>158</sup> Ancak dinimizde kişinin gücünü aşan, yapılabilmesi için mutadın üstündeki meşakkat ve zorluğa katlanılması gereken hususlarda kolaylık sağlama ve hafifletme yoluna gidilmiştir.<sup>159</sup>

Meşakkatin ruhsat sebebi olması için, meşakkat veya zorluğun hakkında nassın bulunmadığı bir konuda olması, dinî teklifte güç yetirilemeyecek derecede meşakkat bulunmaması, meşakkatin, şiddetli, umûmî ve devamlı olması, mükellefin üzerinde bir işe ya da ibâdete kendisini veremeyecek veya emredildiği şekilde onu yapamayacak derecede etkili olması gibi bazı şartların bulunması gerekir.<sup>160</sup>

### 2.3. İhtiyaç

Sözlükte Arapça kök harfleri (ح و ج) den gelen ihtiyaç kelimesi “ihtâce” (احتاج) fiilinin mastarı olup ihtiyâc (احتياج) şeklinde yazılır. Çoğulu “ihtiyâcât” şeklinde kullanılır.<sup>161</sup> Terim olarak ihtiyaç, *“Genişlik ve kolaylık için kendisine ihtiyaç duyulan, bulunmadığı zaman sıkıntı ve meşakkati gerektiren durum”*,<sup>162</sup> *“Bir kimsenin yiyecek bulamadığında telef olmasa bile zorluk ve meşakkate duçar olması”*,<sup>163</sup> şeklinde tanımlanmıştır.

154 el-Bakara 2/286; el-A'râf 7/157.

155 Ali Haydar, *“Dürerü'l-Hükkâm”*, 1(1), 120, Md.17.

156 Ali Haydar, *“Dürerü'l-Hükkâm”*, 1(1), 120.

157 Şaban, *Usûl-ü Fıkıh*, 264.

158 Zerka, *el-Medhal*, 2//1001.

159 Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 31.

160 Ayrıntılı bilgi için bkz. Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*, 62-63.

161 Yaran, *İslam Fıkıhında İhtiyaç Kavramı*, 11.

162 Şâtîbî, *el-Muvafakat*, 2/10.

163 Ali Haydar İbni Emin, *Düreü'l-Hükkâm*, 1(1), 135.



Kur'an'ı Kerim'de üç ayette geçen ihtiyaç,<sup>164</sup> zarûret derecesinde olmayıp onun altında meşru kılınan maslahatlardır. İnsanlar, birtakım ihtiyaçları olmasa da yaşayabilir. Ancak bunların yokluğundan dolayı dünyevî işlerde darlık ve sıkıntı çekerler. Bu sebeple hâcî maslahatlar insanların sıkıntı ve darlıklarını gidermeyi amaçlar. Bu maslahatları gerçekleştirmek için de dinimizde ruhsatlara yer verilmiştir.<sup>165</sup> Mesela muamelâtta av helal kılınmış, helal olmak şartıyla yiyecek, içecek, barınak ve binek gibi şeylerin iyi ve kalitelisinin kullanılması helal sayılmış, selem, istisna', bey' bi'l-vefâ, müzâraat, müsâkat insanların sıkıntılarını gidermek için ihtiyaç sebebiyle ruhsat verilmiştir.<sup>166</sup>

İhtiyaç ruhsata sebep olma açısından zarûret gibidir. Zarûret sebebiyle bir takım ruhsatlar sabit olduğu gibi, ihtiyaç sebebiyle de bazı ruhsat hükümleri konulmuştur. Mecelle'de "*Hâcet umûmî olsun husûsî olsun, zarûret menzilesine tenzil olunur.*"<sup>167</sup> maddesi bunu anlatmaktadır. İnsanoğlunun tek tek ihtiyaçları saymakla bitmez ve çok çeşitlidir. Dinin kastettiği ihtiyaç Müslümanların genelini, o olmazsa toplumun bir kısmını, bir belde veya meslek grubunu ilgilendiren ihtiyaçtır.<sup>168</sup>

#### 2.4. İkraah

Ruhsat sebeplerinden biri de ikrahtır. Türkçemizde cebir ve tehdit olarak da kullanılır. Sözlükte "*istememek, rızâ göstermemek*"<sup>169</sup> anlamındaki Arapça kerih (كره) kökünden gelen ikrâh, terim olarak "Bir kimseyi, serbest kaldığında razı olmayacağı ve istemeyeceği bir işi yapmaya sevk etmek (zorlamak)"<sup>170</sup> şeklinde tarif edilmiştir.

İkraah kelimesi Kur'an'da kerih (كره) kökünden gelme muhtelif şekillerde geçmektedir.<sup>171</sup> Bu kelimelerin ortak anlamı "insanların bir şeye inanmaya, bir sözü söylemeye veya bir işi yapmaya zorlanması" şeklindedir.<sup>172</sup> Hadislerde de insanların küfür sözünü söylemeye veya Müslüman olmaya, evlenme, boşama, alış veriş gibi hukukî muame-

164 Yusuf 12/68; el-Mü'min 40/80; el-Haşr 59/9.

165 Şâtibî, *el-Muvafakat*, 2/11; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 296; Zeydan, *el-Vecîz*, 52; Zuhaylî, *Nazariyye*, 54.

166 Şâtibî, *el-Muvafakat*, 2/11; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 296; Zeydan, *el-Vecîz*, 52; Zuhaylî, *Nazariyye*, 54.

167 Ali Haydar, "*Dürerü'l-Hükkâm*", 1(1), 150, Md. 32.

168 Zerka, *el-Medhal*, 2/1005.

169 Ali Bardakoğlu, "İkraah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/ 30.

170 Zeydan, *el-Vecîz*, 135; Vehbe Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh'l-İslâmî* (Dımeşk: Darü'l-Fikir, 1.Basım, 1986), 1/186; Bardakoğlu, "İkraah", 22/30.

171 et-Tevbe 9/46; el-Enfâl 8/8; et-Tevbe 9/33; el-Mü'min 40/14; Muhammed 47/9, 26; el-Bakara 2/216; et-Tevbe 9/81; el-Ahkaf 46/15; el-Hucurât 49/12; el-Bakara 2/256; Yûnus 10/99; en-Nahl 16/106; en-Nisâ 4/19; en-Nûr 24/33; Tâhâ 20/73.

172 Bardakoğlu, "İkraah", 22/31.

lelerde bulunmaya zorlanmasının dünya ve ahirete ait neticelerine dair açıklamalar mevcuttur.<sup>173</sup>

Hanefiler göre ikrah kuvvet ve derece bakımından tam (mülcî) ikrah (öldürme vs.) ve nâkıs (gayri mülcî) ikrah (dövme, tehdit gibi) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bu taksim ve adlandırma diğer mezheplerce de genelde benimsenir.<sup>174</sup>

İslam'da ikrah insanın şer'î teklife muhatap olmasında, dinî görevlerini yerine getirmesinde davranışlarının geçerliliği ve sorumluluğu açısından önemli bir etkidir.<sup>175</sup> İkraha söz ve fiillerde farklı sonuçlar ortaya çıkarır. Hanefilerde ikrah, nikâh, talâk, itak (köle azadı), yemin, nezir, zihar, îlâ, îlâdan dönme, kısastan vazgeçme gibi *feshi kabil olmayan* kavli tasarruflarda geçerli olmayıp bunlar hüküm ifade ederler. Çünkü bu sözleri kişi başkasının ağzıyla söyleyemez.<sup>176</sup> Ancak ikrah altındaki sözlü tasarruf alım-satım, kira, icare, hibe, kefalet ve rehin gibi *feshi kabil sözleşmeler* veya hukukî muamelelerde ise, ikrah o tasarrufu batıl değil fasit kılar. Mükreh (zorlanan) bu tür feshi kabil akitleri kabul edip etmemekte muhayyerdir.<sup>177</sup> Hanefiler dışındaki, cumhur fukahaya göre, zorlanan şahsın sözünün, hiçbir hukukî hükmü yoktur sözleri değersizdir. Buna göre boşaması, alım-satımı ve diğer hiçbir sözlü tasarrufu geçerli değildir.<sup>178</sup>

*Fiilî tasarruflarda* ikrah bütün mezheplere göre geçerlidir. Mükellefin iradesini bozduğu için hüküm ifade eder ve ikrah altında yapılan fiilî tasarrufların sorumluluğunun bir kısmı mükrihe (zorlayan), bir kısmı da mükrehe (zorlanana) yüklenir. Ancak bir kişi haksız yere birini öldürmeye, içki içmeye, başkasının malını telef etmeye, oruç bozmaya vb. bir fiile zorlansa, bu durumda ikrah gayri mülcî ise yapılması caiz olmaz, sorumluluk mükrehe aittir. Ancak mükrihe (zorlayan) de günah olur.<sup>179</sup> İkraha altındaki kişinin yaptığı fiiller zarûrette olduğu gibi vacip, mübah veya caiz olmayan durumlar şeklinde hüküm alırlar.<sup>180</sup>

173 Buhârî, "İkrâh", 1-7; İbn Mâce, "Talâk", 16.

174 Zeydan, *el-Vecîz*, 136; Şaban, *Usûl-ü Fıkıh*, 286; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 154.

175 Bardakoğlu, "İkraha", 22/31.

176 Atar, *Fıkıh Usûlü*, 154; Zeydan, *el-Vecîz*, 138; Bilmen, *Hukuku İslamiye Kamusu*, VII, 323; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 512.

177 Zuhaylî, *Usûl-ü fikhî'l-İslâmî*, 1/189; Şaban, *Usûl-ü Fıkıh*, 287; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 154; Bilmen, *Hukuku İslamiye Kamusu*, 7/323; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 512.

178 Zeydan, *el-Vecîz*, 139; Bardakoğlu, "İkraha", 22/ 36.

179 Zeydan, *el-Vecîz*, 141; Şaban, *Usûl-ü Fıkıh*, 289; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 513; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 154; Zuhaylî, *Usûl-ü fikhî'l-İslâmî*, 1/190.

180 Bardakoğlu, "İkraha", 22/ 31-36; Zeydan, *el-Vecîz*, 141; Şaban, *Usûl-ü Fıkıh*, 289.

## 2.5. Sefer

Sefer sözlükte, *herhangi bir mesafeye gitmek*,<sup>181</sup> *yolculuk yapmak*,<sup>182</sup> anlamına gelir. Terim olarak *belirli uzaklıktaki bir yere gitmek veya gitmek için yola koyulmak*<sup>183</sup> demektir. Yolculuğa çıkan kişiye misafir, yolcu veya seferî denir. Seferin mukabili ikamet, bir yerde oturan, yerleşik olan kişi için de mukîm kelimesi kullanılır.<sup>184</sup>

Sefer kelimesi Kur'an'ı Kerim'de yedi ayette<sup>185</sup> ve birçok hadisi şerifte yer almaktadır.<sup>186</sup> Ayrıca naslarda sefer manasına gelecek başka ifadeler kullanılmış ve yolculuğun ruhsat ve kolaylaştırma sebebi olduğu bildirilmiştir.<sup>187</sup>

İslam hukukunda yolculuk mezheplerce, uzunluk ve kısalık durumuna uzun sefer ve kısa sefer diye ikiye ayrılır ve farklı ruhsat hükümlerini oluşturur.

**Uzun sefer**, Hanefîlere göre uzun seferin ölçüsü üç günlük gidilen bir mesafedir.<sup>188</sup> Bu mesafe mutedil yürüyüşle on sekiz saatlik bir yol olup ortalama 90 km'dir. Bu mesafede bir yolculuğa çıkınca seferîlik hükmü başlar, bunda yürüme veya vasıta ile gidiş fark etmemektedir.<sup>189</sup> Namazların kısaltılması, orucun tehir edilmesi, mestler üzerine mesh, kurban kesmenin düşmesine sadece bu uzun seferde ruhsat verilmiştir.<sup>190</sup> Hanefîler sefer süresinin hükmünü Hz. Peygamber'in, mest üzerine mesh edilme müddetinin üç gün üç gece olduğunu<sup>191</sup> bildiren hadisine dayandırır.<sup>192</sup>

.....

181 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Bilmen yayınevi, ts.), 173; Zuhayli, *Usulü fıkhi'l-İslamî*, 1/ 183.

182 Serahsî, *Mebûsât*, 1/235; Fahrettin Atar, "Sefer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/ 294.

183 Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*,173; Algül Hüseyin v.d., *İlmihal I İman ve İbadetler* (Ankara: DİB, 2006), 1/ 323; Atar, "Sefer", 36/294.

184 Algül v.d., *İlmihal*, 1/ 323; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*,173; Atar, "Sefer", 36/294.

185 el-Bakara 2/184-185; el-Bakara 2/283; en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6; et-Tevbe 9/42; el-Kehf 18/62.

186 Müslim, "Hac", 425; Buhârî, "Megazî", 79; Buhârî, "İlim", 10; Buhârî, "Şavm", 67; Müslim, "Hac", 415; Müslim, "İmâre", 178; Buhârî, "Cihâd", 135; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 79; Tirmizî, "Cihâd", 4.

187 Nisâ, 4/101; Müslim, "Müsâfirîn", 4; EbûDâvûd, "Sefer", 1.

188 Serahsî, *el-Mebûsât*, 1/ 235; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâi*, 1/ 93; İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtâr alâ'Dürri'l-Muhtârî Şerhu-t Tenvîri'l-Ebsâr*, thk. Adil Ahmed Abdil Mecûd-Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1994), 2/599; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 173; Algül v.d., *İlmihal I İman ve İbadetler*,1/ 323; Atar, "Sefer", 36/296.

189 Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 174; Algül v.d., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1/324; Atar, "Sefer", 36/296.

190 Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84; Zuhaylî, *Nazariyye*, 131-132; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletühü*, 2/316-317.

191 Müslim, "Tahâret", 85; Ebu Davûd, "Tahâret", 60; Tirmizî, "Tahâret", 71; Nesaî, "Tahâret", 99; İbn Mâce, "Tahâret", 86.

192 Serahsî, *el-Mebûsât*,1/235; Algül v.d., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1/ 324.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre uzun sefer, gerek karada gerekse denizde namazın kısaltılması, orucun ertelenmesi gibi ruhsat hükümlerinin devreye girebileceği yolculuğun asgari mesafesi dört berîddir. Bir berîd dört fersah, bir fersah üç mil olup bu da on altı fersah veya kırk sekiz millik mesafedir.<sup>193</sup>

**Kısa sefer**, uzun seferin mesafesine ulaşmayan yolculuklara denir. Kişinin bulunduğu şehirden çıkması, ayrılması kısa seferdir. Böyle bir seferde cemaat terk edilebilir, binek üzerinde nafilâ namaz kılınmasına ve teyemmüm yapılmasına ruhsat verilmiştir.<sup>194</sup> Süre olarak Hanefîlerde üç güne, Mâlikî ve Şâfiî de bir gün bir geceye ulaşmayan yolculuk kısa seferdir.<sup>195</sup>

Seferin ruhsat sebeplerinden biri olduğu nassla<sup>196</sup> belirtilmiş olup bu durum bütün mezhepler tarafından kabul edilmiştir.<sup>197</sup> Kişi sefere çıktığında şehrin binalarının bitiminden itibaren ruhsat hükümlerinden faydalanır, orucu tutmayabilir, namazları kısaltır. Diğer ruhsat hükümlerinden yararlanır. Hanefîlere göre yolcu hükmündeki herkes, diğer mezheplere göre farklılıklar olmakla beraber mâsiyet seferi haricindeki kişiler bu haklardan faydalanır.<sup>198</sup> Sefer meşakkat bulunmasa bile ruhsat sebebi olarak kabul edilmiştir.<sup>199</sup>

## 2.6. Hastalık

Hastalık sözlükte, *düzensizlik, tabîliğin bozulması* manalarına gelir.<sup>200</sup> Terim olarak, *insanın rûhî ve bedenî tabiatına etki eden, dinî talepleri ve diğer şeyleri normal şekilde yapmakta vücudu zayıflığa götüren özür*<sup>201</sup> şeklinde tanımı yapılmıştır.

- .....
- 193 Serahsî, *el-Mebsût*, 1/235; İmâmuddîn b. Muhammed Kiyâ el-Herâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 1/62; Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (b.y., Darü'l-Marife, 6. Basım, 1982), 1/167 ; Ebî Hasen b. Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhü Mezhebi'l-İmâmî Şâfiî Şerhu Muhtasarü'l-Müzânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994), 2/360; Muvafukiddîn Ebî Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Riyad: Dârü'l-Alemi'l-Kütüb, 3. Basım, 1997), 3/105; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 174; Atar, "Sefer", 36/ 296.
- 194 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Zayid b. Abudabî Sultan Müessesesi, 2004), "Kasru's-Salât", 490/203 ; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/183; Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84; Atar, "Sefer", 36/296.
- 195 Ebî Bekir Muhammed b. Abdullah Marûf İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/111.
- 196 en-Nisâ, 4/101; Müslim, "Müsâfirîn", 4; Ebû Dâvûd, "Sefer", 1.
- 197 Cessas, *Ahkâmü'l Kur'an*, 1/216; Kâsânî, *Bedâiü's-Sanâi*, 1/91; Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/105; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 2/316; Zuhaylî, *Nazariyye*, 131-132.
- 198 Serahsî, *el-Mebsût*, 1/236; Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/156; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/185; İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/85; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/168; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 2/604; Zuhayli, *Usulü fikhü'l-İslâmî*, 1/183; Zuhaylî, *Nazariyye*, 131; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 177; Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 129.
- 199 Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 129.
- 200 Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzebâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Neîm el-Arkasûsî (Dîmeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 654.
- 201 Revz Reşad Ebu Abîd, *er-Ruhasu's Şer'iyyetü'l-Merîdifi't-Tahâratî ve's-Salât* (Nablus: Necah Ulusal Üniversitesi Yüksek Öğrenim Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 30.

Hastalık ruhsat sebeplerinden biridir. Bu konuda bütün mezhepler arasında ittifak vardır.<sup>202</sup> Hastalığın ruhsat sebebi olması hakkında Kur'an'da “*Oruç sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta veya yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun...*”<sup>203</sup> buyrulur. Yine ayeti kerimelerde hasta ve diğer özür sahipleri olan kör, topaldan cihadın kaldırıldığı;<sup>204</sup> hasta, yolcu, tuvalet ihtiyacını gideren ve cinsel ilişki sonrası su bulamayanın teyemmüm yapabileceği<sup>205</sup> açıklanmıştır.

Allah Resûlü de (s.a.v.) namazda ayakta duramayan ve kıyam yapamayan kişi hakkında “*Ayakta kıl, eğer güç yetiremezsen, oturarak kıl, ona da güç yetiremezsen, yan üstü yatarak kıl*”<sup>206</sup> buyurmuştur.

Hastalık ruhsat sebebi olarak kabul edilmekle beraber hastalığın ölçüsü hakkında mezhepler arasında ihtilaf bulunur. Hanefilere göre hastalık kişiye büyük zorluk veriyor, oruç tutulduğu zaman ölmekten, hastalığının artmasından veya iyileşmenin gecikmesinden korkuluyorsa bu kişi ramazanda oruç tutamayabilir. Şâfiîler ise teyemmümde olduğu gibi hastanın ölüm veya sakatlanma tehlikesini şart koşarlar.<sup>207</sup>

Hastalık, ramazan orucunu tehir etmeyi mübah kılmasının yanında birçok hususta dinde ruhsat sebebi olarak kabul edilmiştir. Bunların bazıları teyemmüm yapma, namazda ayakta duramayanın oturarak, yan üstü veya ima ile kılması, faziletinden geri kalmakla beraber cemaatle namaza gitmeme, cuma namazına gitmeme, yaşlıların sıhhatine kavuşamaması halinde fidye verme, itikâf yerinden dışarı çıkma, hac veya cemrelerin atılması için vekil tayin etme, normalde haram olması sebebiyle karşı cinse gösterilmesi caiz olmayan yerlerin tedavi maksadıyla doktora gösterilmesi gibi hükümlerdir.<sup>208</sup>

## Sonuç

Azîmet, fıkhnın asıl, genel ve herkesi bağlayan hükümleridir. Normal şartlar gereği her Müslümanın azîmet hükümleri ile amel etmesi gerekir. Ancak bir takım zarûret ve güçlükler dolayısıyla kullar ruhsat hükümleri ile amel edebilir. Bu şartları bulunduran mükellef

202 Cessas, *Ahkamü'l-Kur'an*, 1/ 216.

203 el-Bakara 2/184.

204 el-Fetih 48/17.

205 en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.

206 Buhârî, “Taksîru's-salât”, 19; İbn Mâce, “İkâmet”, 139.

207 Cessas, *Ahkamü'l-Kur'an*, 1/216; Merginânî, *el-Hidâye* (Karaçi: Mektebetü'l-Büşra, 2008), 2/119; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletühü*, 2/645; İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/561.

208 Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-85.

kendi durumuna göre hareket ederek dinin kolaylıklarından faydalanabilir. Bundan dolayı kul ayıplanamaz ve azîmet hükümleri ile amel etmeye zorlanamaz.

Kişinin ruhsat hükümlerinden yararlanabilmesi için onu bu hükme götüren bir ruhsat sebebinin bulunması gerekir. Konu içinde açıklandığı gibi ruhsat sebepleri zâruret, meşakkat, ihtiyaç, ikrah, sefer ve hastalıktır. Mükellefin fiili bu sebeplerden bir veya daha fazlasını tam olarak bulundurması halinde dinin ruhsat hükümlerine göre amel edebilir. Bu amelin hükmü, kişinin durumuna göre değişmekte olup ruhsat ona göre netice almaktadır. Yani ruhsatla amel ya mübah ya vacip ya da terk-i amel yapılarak azimetle hareket etmektedir.

İncelemeye çalıştığımız ceza hukuku alanındaki ruhsat örnekleri bu üçlü duruma göre hüküm almaktadır. Buna göre mahkemelerde şahitlik yapacak kişilerin adaletli olması ve fâsık yani büyük günah işleyen biri olmaması gerekir. Ancak bu özelliklerde şahit bulunmaması durumunda zarûret ve ihtiyaca binaen adaletin tecelli etmesi için fâsık kimselerin de şahadeti kabul edilir. Benzer durum hâkimler için de geçerlidir.

Malın korunması bütün dinlerde farz olan durumlardan biri olup, gerekli şartları bulunduran bir malı çalan hırsızın eli kesilmek suretiyle cezalandırılır. Ancak başka yiyecek bulamama durumunda açlıktan ölmemek için zarûret halinde başkasının malından ölmeyecek kadar izinsiz almaya dinimiz ruhsat vermiştir. Hatta böyle durumda açlıktan ölmek için başkasının malından yemesi vacip olur. Aynı durum ikrah altında başkasının malını telef eden kimse için de söz konusudur.

Boğazında lokma kalıp başka içecek bulamayan bir kimsenin lokmayı yutacak kadar içki içen kimseye veya zorlama (ikrah) sebebiyle içki içen kişiye de had cezası uygulanmaz. Bu duruma düşen kullar için İslam hukuku ruhsat tanımıştır.

Dinimizde meşru müdafaa hassas konulardan biridir. Meşru müdafaa zarûrettten dolayı yani kişinin canına ve ırzına yapılan saldırıda başka çare bulunmaması durumunda başvurulabilecek bir konudur. Maksat az bir şeyle hâsıl oluyorsa daha çoğunu yapmaya ruhsat yoktur. Yani saldırı sözle giderilirse sopa kullanmaya izin yoktur. Sopya giderilirse silah kullanılmaz. Bir organını kesmek suretiyle bu saldırıyı önlemek mümkün ise öldürmek haram olur. Bunun haricinde gerekli şartları bulunduğu durumlarda başka kurtuluş yoksa saldırganı öldürmeye İslam Hukukunda ruhsat verilmiş ve caiz bir görülmüştür. Meşru müdafaa da bulunan kimse ceza hukuku açısından mazur durumundadır.

**Kaynakça**

- Algül, Hüseyin v.d. *İlmihal I İman ve İbadetler*. Ankara: DİB, 2006.
- Ali Haydar İbn Emin. *Dürerü'l-Hükkâm Şerh-ü Mecelletü'l-Ahkâm*. İstanbul: Şirketi Mertebe Matbaası, 2.Basım,1317/189.
- Amidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Atar, Fahrettin *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: İfav Yayınları, 1988.
- Atar, Fahrettin. "Sefer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/ 294.İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Baktır, Mustafa. "Azîmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/ 330.İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Baktır, Mustafa. *İslam Hukukunda Zaruret Hali*. Ankara: Akçağ Yayınları, ts.
- Bardakoğlu, Ali. "Hırsızlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/393.İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. "İkrah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/30. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Berki, Ali Hikmet. *Açıklamalı Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*. İstanbul: Hikmet Yay, 1985.
- Bilmen, Ömer Nasuhi *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Bilmen yayınevi, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuku İslamiye ve Istılahatı Fıkhiye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayını, 1985.
- Bilmen, Ömer Nasuhi: *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*. Haz: Abdullah Kahraman. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Mugîretü'l-Cufiyyi. *Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9.Cilt. b.y., Darü't-Tûku'n-Necât, 1311.
- Büyük Haydar Efendi. *Usûlü Fıkıh Dersleri*. nşr. M. Çevik-K. Meral. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2.Basım,1966.
- Cebburî, Hüseyin Halef. *Ahkâmu'r-Ruhas fî's-Şeriatî'l-İslamiyye*. Mekke: Mektebetü Menar, 3.Basım, 1988.
- Cessas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Sadık Kamhavî (Beyrut: Darü'l-İhya Matbaası, 1992) 1/216.



- Çalış, Halit. *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet ve Ruhsat İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Çalış, Halit. "Zaruret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/141. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çolak, Abdullah "İslam Ceza Hukukunda Meşru Müdâfâ", *Ekev Akademi Dergisi*, 8/19, (2004), 135-156.
- Çolak, Abdullah. *İslâm Ceza Hukuku*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman Semerkandî, *Sünen-i Dârimî*, tsh. Mirac Muhammed. b.y: Kadimî Kütüphane, ts.
- Debûsî, Ubeydullah b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-Edille*. thk. Halil Muhyiddîn el-Melîs. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1. Basım, 1421/2001.
- Dönmez, İbrahim Kâfî, "Ruhsat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/209. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Ebu Abîd, Revz Reşad. *er-Ruhasu's Şer'iyyetili'l-Merîdifi't-Tahârativ'e's-Salât*. Nablus: Necah Ulusal Üniversitesi Yüksek Öğrenim Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as. *Kitabü's-Sünen*. thk. Mumammed Avvame. 7 Cilt. Beyrut: Müessesesi Dünyan, 1998.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Neîm el-Arkasûsî. Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b Muhammed. *el-Mustasfâ min-İlmi'l-Usûl*. thk. Hamza b. Zuheyr Hafız. Medine: 1413.
- Gözübenli, Beşir. *Fıkıh Usûlü*. Erzurum: İlitam Yayınları.
- Hallâf, Abdulvahhab. *İlmü Usûli'l-Fıkıh*. İskenderiye: Mektebetü'd-Daveti'l-İslamiyye, 2002.
- Hanbel, Ahmed. *Müsned, nşr. es-Seyyid Ebu'l-Meâtî'n-Nuri vd*. Beyrut: Âletü'l-Kütüb, 1. Basım, 1998.
- Herâsî, İmâmuddîn b. Muhammed Kiyâ, *Ahkâmü'l-Kur'an*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr alâ Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*. thk. Adil Ahmed Abdil Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1994.
- İbn Arabî, Ebî Bekir Muhammed b. Abdullah Marûf, *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- İbn Kudâme, Muvafukiddîn Ebî Muhammed Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Riyad: Dârü'l-Alemi'l-Kütüb, 3. Basım, 1997.
- İbn Mâce, *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Maruf. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Mutî el-Hafız. Dimeşk: Darü'l-Fikir, 1. Basım, 1983.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. 2 Cilt. b.y. :Darü'l-Marife, 6. Basım, 1982.
- İsnevî, Cemaleddin. *et-Temhîd fî Tahrîci'l-furûi ale'l-Usûl*. Beyrut: b.y.,1.Basım, 1980.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Karaman, Hayreddin. *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları. 1986.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım,1996.
- Karaman, Hayreddin. *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*. 2 Cilt. İstanbul: Marifet yayınları, 1984.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1985.
- Kâsânî, Alaüddîn Ebi Bekir b. Mesud. *Bedâi'u'ssanâi fî tertîbi's şerâi*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Küttâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1974.
- Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2013.
- Makdisî, Şerefüddîn el-Haccavî. *el-İknâ fî fikhî'l -Ahmed b. Hanbel*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*. thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. 8 Cilt. Zayid b. Abudabî Sultan Müessesesi, 2004.
- Mâverdî, Ebî Hasen b. Ali b. Muhammed b. Habîb. *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkıhı Mezhebi'l-İmâmî Şâfiî Şerhu Muhtasaru'l-Müzanâ*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Merginânî, Burhaneddin Ebî Hasan Ali b. Ebû Bekr. *el-Hidâye şerhü Bidâyeti'l-mübtedî*. Karaçi: Mektebetü'l-Büşra, 2008.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmut b. Mevdûd. *Kitâbü'l İhtiyâr li't-Talîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut, Dârü'l Marife, 7. Basım, 2015.

- Müslim, Ebu'l Hasen Müslim b. el-Haccac el-Neysaburî, *Sahih-i Müslim*. thk. Ebu Kuteybe. Riyad: Darü't Tîbe, h.1426.
- Nevevî, Muhyiddin Ebî Zekeriya Yahya b. Şeref. *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. Beyrut: Darü'l-minhâc, 1. Basım, 2005.
- Özen, Şükrü. "Meşakkat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/ 357. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûl-i Serahsî*, thk. Ebu'l -Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye, 1. Baskı, 1414/1993.
- Serahsî, Şemsüddîn. *Kitâbü'l-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- Suyûtî, Celaledin Abdurrahman. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî Kavâidi ve fûrûu fikhî's-Şâfiyye*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Şaban, Zekiyüddîn. *Usûlü'l-Fikhî'l-İslâmî*. Beyrut: Dârü'l-Kütüb, 2. Basım, 1971.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*, tsh. Muhammed Zührî en-Neccâr. 8 Cilt. b.y.: 1. Basım, 1961.
- Şâtıbî, Ebî İshak. *el-Muvafakat fî Usûlü's-Şerîa*. nşr., Abdullah Dıraz. b.y.: Mektebetü't-ticâriyye, ts.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Hatip. *Muğni'l-muhtac ilâ marifeti meânî elfâzı'l-minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1988.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *el-Câmiu'l Kebîr*. thk. Beşar Avvâl Maruf. Beyrut: Darü'l Garbi'l İslami, 1.Basım, t 1996.
- Udeh, Abdülkadir. *Teşrîu'l-Cinâî'l-İslâmî*. Beyrut: Darü'l-Katibü'l-Azalî, ts.
- Var, Mehmet Ali. *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Vural, Muammer. *İslam Hukukunda Azîmet ve Ruhsat*. Atatürk Üniversitesi, SBE Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Yaran, Rahmi. *İslam Fikhında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması*. İstanbul: İFAV, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevkî. "Fâsik". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 12/204.İstanbul: TDV Yayınları,1995.
- Zerka, Mustafa Ahmed. *el-Medhal-Fıkhü'l-Amm*. 2 Cilt. Dımeşk: Darü'l-Kalem Matbaası, 3. Basım, 2004.

Zeydan, Abdülkerim. *el-Vecîz fî Usûl-ü Fıkıh*. Beyrut: Müessese-i Kurtuba Yayınları, 2. Basım, 1987.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletühü*. 8 Cilt. Dimeşk: Darü'l-Fikir, 2.Basım, 1985.

Zuhaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'ıyye*. Beyrut: Müessesetü'l-Risale, 4. Basım, 1985.

Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-Fıkhı'l-İslamî*. Dimeşk: Darü'l-Fikir, 1.Basım, 1986.

# Müfessirlerin Tercihlerinin Kavramların Anlamını Tespite Etkisi (en-Nûr Sûresi 37. Âyetteki Zikir Kavramı Örneğinde)\*

Sami Kılınçlı\*\*

**Öz:** Allah Teâlâ inzal ettiği âyetler ve bunları uygulayıp gerektiğinde açıklayan Hz. Peygamber aracılığıyla cahiliye toplumunu ıslah etmiştir. Bu ıslahın temelinde tevhid, şirk, Allah, insan, Allah-insan ilişkisi, kalb gibi kavram ve konulara dair yanlış algıların düzeltilmesi mevcuttur. Bundan dolayı Kur'an'ın doğru anlaşılmasında hem ıslah sürecinin hem de kullanılan temel kavramların anlamlarının doğru tespit edilmesi ehemmiyet arz etmektedir. Kur'an'da konu ve kavramların sistematik anlatılmaması, farklı ortamlardaki farklı muhataplara yönelik anlatımlarda bulunulması, müfessirlerin sahip oldukları bireysel özellikler, siyak-sıbak ilişkisi, Kur'an'ın bütünlüğü, Kur'an-sünnet ilişkisi, tefsir ve esbâb-ı nüzûl rivayetlerindeki ihtilaflar gibi sebepler en doğru anlamın tespit edilmesini zorlaştırmaktadır. Müfessirler Kur'an'ın anlamı ve yorumunu tespit etmekle birlikte tercih ettiği anlam takdirleriyle hem metni hem de okuyucuyu bir şekilde yönlendirmektedir. en-Nûr sûresi 37. âyette ticaret ehli bazı mü'minler ricâlun/has adamlar şeklinde övülmekte, alışveriş ve ticaretin bunları Allah'ı zikirden, namazı ikâme etmekten ve zekâtı alkoymadığı anlatılmaktadır. Bu âyetteki "Allah'ı zikir" ifadesi müfessirler tarafından tesbih, hamd ve zikir de içerdiği için namaz, cemaatle namaza devam etmek, namazdan önce ve sonra yapılan zikir ve kalbe zikir şeklinde izah edilmiştir. Bazı meallerde ise "zikir" kavramı "Kur'an ve Allah'ın hükümlerini yerine getirmek" şeklinde tercüme edilmiştir. Müfessirlerden Kurtubî ve Şevkânî âyette namazın ikâme edilmesi ayrıca anlatıldığı için zikir kelimesinin namaz olarak izahının isabetli olmadığını söylemektedir. en-Nûr Sûresi 37. âyet, bağlamı, Kur'an bütünlüğü, zikirler ilgili bilgiler ve muhatapların övülmesi çerçevesinde değerlendirildiğinde âyetteki zikir kelimesinin anlamıyla ilgili en isabetli görüşün Taberî, İbn Ebi Hâtim, Semerkandî, İbn Kesîr, Ebüssuûd, İsmail Hakkı Bursevî, Mehâimî, Âlûsî ve İbn Âşûr tarafından tercih edilen "kalbin sürekli zikri" anlamı olduğu anlaşılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an, Kavram, Kalb, Zikir

\* Bu çalışma 5-6 Mart 2021 tarihinde Adana'da yapılan 6. Çukurova Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresinde "Nûr Sûresi 37. Âyet Bağlamında Zikir Kelimesinin Anlamı" adıyla sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

This study is an expanded version of the paper presented at the 6th Çukurova International Scientific Research Congress held in Adana on March 5-6, 2021, titled "The Meaning of the Word Citation in the Context of the 37th Verse of the Sura Nûr".

\*\*Doç. Dr. Sami Kılınçlı, Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı, Adana Türkiye.

Associate Professor, Sami Kılınçlı, Cukurova University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir, Adana Turkey,

kilincisami01@gmail.com

orcid.org/0000-0002-8232-7474

**Atıf / Cite as:** Kılınçlı, Sami. "Müfessirlerin Anlam Tercihlerinin Kavramların Anlamını Tespite Etkisi - en-Nûr Sûresi 37. Âyetteki Zikir Kavramı Örneğinde-". *UMDE Dini Tetkikler Dergisi-UMDE Journal of Religious Inquires* 4/2 (Aralık/December 2021): 199-219 <https://doi.org/10.54122/umde.1014935>

**Influence Of Preferences Of Mufassirs On Determination Of Meaning Of Concepts – In The Instance Of Concept Of Citation In Al-Nûr Sura 37th Verse-**

**Abstract:** Allah SWT re-educated the jahiliyyah society by means of the verses descended and prophet who implemented and explained these when necessary. The ground of this re-educations is comprised of correction of misperceptions on concepts and subjects such as monotheism, polytheism, Allah, human beings, relationship between Allah and human beings, and heart. Therefore, both the process of re-education and true determination of the meanings of the basic concepts used are of crucial significance in understanding of Qur'an in correct manner. The fact that concepts and subjects in Qur'an are not told in systematic manner as in the books of present day and that its referring to different addressees in different realms make it difficult to determine the true meaning. In the same manner, reasons such as individual features of the mufassirs, siyak and sibak (context) relation, integrity of Qur'an, Qur'an-sunnah relation, tafsir and controversies on Asbab al-Nuzul stories have effects on determination of the meanings of concepts. As mufassirs means the person who determine the meaning and comment of Qur'an, it means that mufassirs both direct the text and the reader with his determinations of meaning in a way. In al-Nûr sura 37th verse, some trade master Muslims are praised as exclusive/brave men, and it is told that trade and shopping do not withhold them from citation on Allah, salaah (praying) and zakat. The expression of "citation on Allah" in this verse is explained by mufassirs as salaah, prayer in congregation, citation and citation by heart before and after salaah as it consists of tasbih, blessing and citation. In some meanings, the concept of "citation" is interpreted as "implementing the provisions of Koran and Allah". Kurtubî and Şevkânî, both mufassirs, claimed that the explanation of citation as salaah is not true because the performance of salaah is separately explained in the verse. When the verse is evaluated within the concept of its context, integrity of Qur'an, information on citations and praising the related people, it is understood that the most pointed opinion belongs to Taberî, İbn Ebi Hâtim, Semerkandî, İbn Kesîr, Ebüssuûd, İsmail Hakkı Bursevî, Mehâimî, Âlûsî, İbn Âşûr as "continuous citation of heart".

**Keywords:** Tafsir, Qur'an, Concept, Heart, Citation

## Giriş

Kavramlar Kur'an'ın/kitapların köşe taşları mesabesindedir. Kavramların anlamı doğru tespit edilmediğinde birçok âyet ve konu eksik anlaşılabilir. Bundan dolayı Kur'an'ın doğru anlaşılmasındaki en önemli hususlardan birinin kavramların anlamının doğru tespit edilmesi olduğu söylenebilir. Ancak genel olarak âyetlerin özel olarak da kavramların anlamını takdir etmede müfessirlerin bilgi birikimleri, ilgileri, âyetlerin Mekke ve Medenîlik durumları, kıraat farklılıkları, esbâb-ı nüzul ve hadislerdeki rivayet farklılıkları, esbâb-ı nüzul ve hadislerdeki rivayet farklılıkları gibi durumlar etkili olduğu için birçok kavramın anlamının tespitinde ihtilaflar oluşmaktadır.

Kur'an'ı anlamanın şartlarından biri de Kur'an'da anlatılan insan, insan-Allah ilişkisi, rab, velî, vahiy, ibadet, zikir ve kalb gibi merkezi konu ve kavramlarının doğru anlaşılma-

sıdır.<sup>1</sup> Kavramların doğru anlaşılmasında bağlam, Kur'an'ın bütünlüğü, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarının dikkate alınması önem arz etmektedir.

Kur'an'ın ana konusu insanın olgunlaştırılmasıdır. Yüce Allah'ın insanı, yeryüzünde halifesi olması için<sup>2</sup> topraktan yaratıp ruhundan üflemiş<sup>3</sup> dolayısıyla özel ve seçkin varlık kılmıştır. İnsan, topraktan yaratılması yönüyle fiziki, ruhu yönüyle de metafizik bir varlıktır. Allah Teâlâ insanların hem fiziki hem de metafizik boyutlarıyla eğitilip olgunlaşmasını murad ettiği için âyetlerini okumak, kitabı, hikmeti, öğretmek ve insanları tezkiye etmesi için peygamberler göndermiştir.<sup>4</sup> Kur'an'ın amacı, insanı nefis ve hevanın etkisinden kurtararak Hakk'ı marifette kalb ve ruhunu istiğraka ulaştırmaktır.<sup>5</sup> İnsan, Allah'ın rıza ve mükâfatını unutup oyun ve eğlenceden ibaret olan dünyaya<sup>6</sup> yöneldiğinde kadınlar, oğullar, altın, gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin arzuladığı ancak fani olan şeylerin cazibesine kapılmaktadır.<sup>7</sup> Dünyanın cazibesine kapılan insan için fani varlıklar değerli hale geldiği için asli amacından uzaklaştırılan hayat, övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışına dönüşmektedir.<sup>8</sup> Özel ve seçkin bir varlık olarak yaratılan insanın bu seçkinliğini, Allah katındaki değerini koruyup güçlendirmesi gerekmektedir. Kur'an ve sünnette insanın yaşayabileceği tüm olumlu ve olumsuz haller peygamberler ve muhatapları üzerinden anlatılmaktadır. Allah-insan ilişkisinde ve insanın tezkiye/olgunlaşma sürecindeki merkezi kavramlardan biri de zikirdir. Bu çalışmada en-Nûr sûresi 37. âyette zikredilen zikir kavramına müfessirlerin hangi sebeplerle hangi anlamları takdir ettikleri araştırılacak, ulaşılan bilgiler âyetin bağlamı, rivayetler ve zikirle ilgili müfessirlerin yorumları çerçevesinde değerlendirilerek en isabetli görüş tespit edilmeye çalışılacaktır. Konu ele alınırken insanın Allah ile ilişkisi, zikrin önemi, kalbe etkisi ve sonuçları gibi hususlara da en-Nûr sûresi 37. âyetle ilgili müfessirlerin izahları çerçevesinde verilecektir.

.....

1 Kur'an'ın anlaşılmasında kavramların önemiyle ilgili bk. Kerim Buladı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Anahtar Kavramlar*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2015), 29-38.

2 el-Bakara, 2/30.

3 Sâd, 38/71-72; el-Hicr, 15/29-30.

4 Bakara, 2/129; 151; Âl-i İmrân, 3/164; el-Cuma 62/2.

5 Fahrüddîn İbn Ziyâuddîn b. Ömer Muhammed er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 9/138.

6 el-Ankebût, 29/64.

7 Âl-i İmrân, 3/14.

8 el-Hadîd, 57/20; et-Tekâsür, 102/1-2.

## 1. Zikir ve Önemi

Kur'an'da birçok konu farklı açılardan anlatılmakla birlikte bütün konularla irtibatlı olan en temel konu, Allah-insan ilişkisi bağlamında insanın kemâle veya esfel-i sâfiline yolculuğudur. Âyet ve hadislerde Allah-kul ilişkisinin canlı, dinamik ve kesintisiz bir şekilde kurulmasının gerekliliği anlatılmaktadır. Zikir ve tesbih etmek Allah Teâlâ ile kesintisiz ilişkinin en özel şekilleri olarak öne çıkmaktadır. Cevherî'ye (öl. 400/1009'dan önce) göre zikir hatırlamak, unutmamak, övmek, şan, şöhrat, itibar ve şeref anlamlarına gelmektedir.<sup>9</sup> İsfahânî (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) ve Fîruzabâdî'ye (öl. 817/1415) göre ise "Zikir, insanın elde ettiği bilgileri ezberleyip zihinde hazır tutması ve korumasını sağlayan hıfza benzemekle birlikte, bu kelimesiyle daha çok bilginin ve herhangi bir şeyin zihinde, kalb veya sözde hazır bulunması kast edilmektedir. Bundan dolayı dille veya kalble yapılan zikirle bilginin unutulmaması, hafızadaki canlılığı ve devamının temin edilmesi kast edilmektedir."<sup>10</sup>

"ذکر/zkr" fiili ve bundan türetilen kelimeler Kur'an'da farklı formlarda 291 defa geçmektedir.<sup>11</sup> Âyetlerde genellikle kulun Allah'ı zikretmesi emredilerek bu konuda gevşeklik göstermesi nehyedilmekte; ayaktayken, otururken, yanları üzeri yatarken zikredenler övülmekte ve kalplerin sadece Allah'ın zikriyle mutmain olacağı açıklanmaktadır. Ayrıca Allah Teâlâ'nın da zâkir kulunu zikredeceği ve Allah'ın kulunu zikrinin en büyük ve önemli husus olduğu da anlatılmaktadır.<sup>12</sup> Hadislerde ise kulun zikirle Allah'a yaklaşıcağı<sup>13</sup>; zikreden cemaati Allah'ın rahmetinin ve meleklerin kuşatacağı, Allah'ın da onlardan bahsedeceği<sup>14</sup> ve kul dudaklarını kıvıldatarak kendisini her zikredişinde Allah'ın

9 İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. (Beyrût: Dâru'l-İlm lil-Malâiyîn, 1404/1948), 2/664-665. Ayrıca bk. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî. *Nüzhetü'l-â'yuni'n-nevâzir fi ilmi'l-vucih ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdulkarim Kâzım er-Râdî. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1978), "zkr", 301-302.

10 Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru'l-Ma'rife, 1426/2005), "zkr", 184-185; Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîruzabâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Muhammed Ali Neccâr. (Beyrût: el-Mektebtu'l-İlmiyye, ts.), "Zikir", 3/9.

11 Bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Nemre: Mektebetu Nuveyd İslam, 1385/1965), "zkr", 359-365.

12 Bk. Tâhâ, 20/42; Âl-i İmrân 3/191. el-A'raf, 7/205; el-Enfâl, 8/45; Nûr, 24/37; el-Ahzâb, 33/21; el-Cum'a 62/10; el-Müzzemmil, 73/8; el-Bakara 2/152; el-Ankebût 29/45.

13 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, nşr. Bedreddin Çetiner. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Tevhîd" 15; Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991), Müslim, "Tevbe" 1; "Zikir" 2.



kuluyla beraber olduğu<sup>15</sup> gibi hususlar açıklanmamaktadır. Bu âyet ve hadislerde de görüldüğü üzere Allah-kul ilişkisindeki canlılığı, sürekliliği en net ve geniş olarak anlatan kavram zikirdir.<sup>16</sup>

Vucûh ve nezâir kitaplarında zikir kelimesinin Kur'an'da salih amel, dille ve kalple zikir, kişinin halini, durumunu hatırlamak, korumak, nasihat, şeref, haber, vahiy, Kur'an, Tevrat, Levh-i Mahfûz, beyân, tefekkür, beş vakit namaz, cuma ve ikindi namazı, tevhid ve rasul gibi anlamlara geldiği kaydedilmektedir.<sup>17</sup> Zikir kavramının sözlüklerdeki ve Kur'an'daki anlamlarının odak noktasının hatırlamak, unutmamak, bahsetmek, şeref ve yücelik olduğu görülmektedir. Bütün bu anlamlarıyla zikirle Allah'ın şan, şeref ve değerinin yüceltilmesi söz konusu olduğu gibi zikreden kulun da Allah katındaki şan, şeref ve konumunun da yükselmesinin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

en-Nûr Sûresi 35. ve 36. âyetlerde Allah'ın göklerin ve yerin nuru olduğu lamba örneği üzerinden anlatılarak içlerinde sabah akşam tesbih edilen evlerden bahsedilmektedir. 37. âyette ise ticaret ve alışverişin kendilerini Allah'ı zikretmekten, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkan birtakım adamların/özel insanların bulunduğu anlatılmaktadır. Anlatılanların kimler olduğu ve âyette geçen zikirden ne kast edildiği konusunda farklı rivayetler ve yorumlar bulunmaktadır. Bu çalışmada en-Nûr Sûresi 37. âyette bahsedilen Allah'ı zikrin ne anlama geldiği, müfessirlerin hangi yorumları öne çıkardıkları ve bu ifadenin meallerde Türkçe'ye nasıl

16 Zikir ve önemiyle ilgili ayrıntılı bilgiler için bk. Süleyman Ateş, "Zikir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0/14 (1966), 235-244; Musa Bilgiz, "Kur'an'da Zikir Kavramının Anlam Alanı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0/25 (2006), 205-232; Jale Şimşek, "Kur'an Açısından Zikir Kavramı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0/2 (2000), 317-338.

17 Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muhammed ed-Demagânî, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Hasan Ebu'l-Azm ez-Zefitî. (Kâhire: Vezâretü'-Evkâf,1412/1996), 342-347. Benzer bilgiler için bk. Fîruzabâdî. *Besâir*, 3/9-16; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî. *Nüzhetü a'yuni'n-nevâzir fî ilmi'l-vucîh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdulkerim Kâzım er-Râdî. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1978), "zkr", 301-306.

aktarıldığı gibi hususlar üzerinde durulacaktır.

## 2. en-Nûr Sûresi 37. Âyet Hakkında Müfessirlerin Görüşleri

en-Nûr Sûresi 37. âyetteki Allah'ı zikirten ne murat edildiği ve muhatapların kimler olduğu konularında tefsir kaynaklarında farklı rivayetler ve yorumlar bulunmaktadır.

Mukâtil b. Süleymân (öl.150/767), âyetteki zikir kelimesinden namazın kast edildiğini hissettirecek şekilde, alışverişin övülen kişileri farz namazlardan ve zekâtтан alıkoymadığını belirtmektedir.<sup>18</sup> Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Sanânî (öl.211/827), âyetin namaz vaktinde dükkânlarını kapatarak alışverişi bırakıp cemaate katılan insanlar hakkında nazil olduğunu<sup>19</sup> nakletmektedir. Tusterî'ye (öl.283/896) göre bunlar kalblerin ve gözlerin halden hale gireceği ve bir hal üzere kalmayacağı gündün korkanlardır.<sup>20</sup>

Taberî'ye (öl. 310/923) göre Allah Teâlâ mü'minin kalbini oyuktaki lambaya benzetecek kalbindeki nuru lamba örneği üzerinden anlatmıştır. Taberî, 35. Âyette bahsedilen evlerin mescitler ve mü'minlerin evleri olarak açıklandığını, ancak doğru görüşün namaz için inşa edilen mescitler olduğunu kaydetmektedir. İbn Abbas'a (öl. 68/687-88) göre Kur'an'daki tesbihi anlatan ayetler salât anlamındadır. İlk farz kılınan namazlar sabah ve ikinci namazı oldukları için ayette bunlar zikredilmiştir. Salim b. Abdullah (öl. 106/725) ve İbn Mes'ud'un (öl. 32/652-53) çarşıda namaz vakti işlerini bırakıp mescide giden insanları görünce "İşte bunlar ticaret ve alışverişin kendilerini Allah'ı zikretmekten alıkoymadığı kimselerdir." dedikleri nakledilmektedir. İbn Abbas'tan nakledilen diğer bir görüşe göre âyet beş vakit namazı anlatmaktadır. Bu insanlar gözlerin allak bullak olacağı, helak ve kurtuluş arası kalınacağı gündün korktukları için bu şekilde hassas davranmaktadır.<sup>21</sup> İbn Ebî Hâtim (öl. 327/938) bunların yeryüzünde yolculuk yaparak rızıklarını aradıklarını, 35. âyetteki lamba temsiliyle anlatılan nurun bu insanların kalplerindeki iman nuru olduğunu, ticaretin onları cemaatle namazdan alıkoymadığını nakletmektedir.<sup>22</sup>

18 Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullâh Mahmûd Şehâte. (Beirut: yy. 1423/2002), 3/201.

19 Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Sanânî, *Tefsîru Abdurrezzâk*, nşr. Mahmûd Muhammed Abduh. (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999), 2/442.

20 Ebû Muhammed Sehl b. Abdullâh, *Tefsîru't-Tusterî*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423), 112.

21 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. (Beirut: Dâru Hicr, ts.), 17/315-325.

22 İbn Ebû Hâtim Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Esad Muhammed et-Tayyib, (Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1419/1998), 8/2607-2609.

Mukâtil, Abdurrezzâk, Tüsterî, Taberî ve İbn Ebû Hâtim'in izahlarında zikrin namazla eş anlamlı olarak anlaşıldığı için bireysel veya cemaatle kılınan namaz olarak açıklandığı görülmektedir. Müfessirlerin zikir ve tesbihi namaz olarak açıklamalarında namazın içinde Allah'ı zikir ve tesbihin olmasının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca âyette namazın ayrıca zikredildiğinin ve öncesinde de tesbih edenlerin övüldüğünün de göz ardı edilmemesi gerekir. Taberî ve İbn Ebû Hâtim'in âyeti öncesindeki iki âyetle irtibatlı düşünerek övülen kişilerin kalplerindeki iman nurunun lamba/misbah örneği ile anlatıldığını belirtmeleri bu insanların manevi makamlarının yüksek olduğunu açıklamaktadır.

Mâtürîdî'ye (öl. 333/944) göre önceki âyetlerde mescidlerde sabah akşam tesbih edildiği anlatıldıktan sonra orada davranışları beğenilen bazı adamlardan bahsedilmektedir. Bu âyetle ilgili farklı görüşler nakledilmektedir. 1. Bu insanlar ticaret ve alışverişlerini yapıyorlar ama kalplerini Allah'ı zikir ve namazdan uzaklaştırmıyorlar. 2. Ticaret ve alışverişleri onları Allah'ı zikirden alıkoymadığı için her daim Allah'ı zikir halindedir. 3. Bu âyetteki zikir kelimesiyle namaz kast edilmiş olabilir. 4. Âyetteki zikir kelimesi tüm zikir çeşitlerini, salât ise namaz kılmayı anlatmaktadır. 5. Âyetteki zikrin hutbe, namazın ise Cuma namazı olduğu da söylenmiştir.<sup>23</sup> Mâtürîdî'nin nakilleri âyet hakkında çok farklı görüşlerin serdedildiğini göstermektedir. İlk iki görüş olarak devamlı zikir halini nakletmesi bu görüşleri daha güçlü kabul ettiği şeklinde yorumlanabilir.

Semerkandî'ye (öl. 373/984) göre 35. âyette mü'minin kalbindeki marifet nurunun durumu anlatılmaktadır. Ticaret bu mü'minleri namaz ve Allah'a itaatten alıkoymaz. Bazıları bu âyetin ticaret ve dünyevi işleri bırakıp mescitte kalan ashab-ı suffeyi anlattığını söylemiştir. Diğer bazı âlimler ise âyette övülen insanların zekât verdiklerinin anlatıldığını dolayısıyla bu âyette zekât verecek durumu olmayan ashab-ı suffe ve benzerlerinin kast edilmesinin mümkün olmadığını söylemişlerdir. Ayrıca bunların namaz vaktinde dükkânlarını kapatıp namaza gidenler olduğu da nakledilmiştir.<sup>24</sup> Burada ele aldığımız 37. âyet önceki âyetlerle bağlantılı olduğu için Semerkandî'nin 35. âyette mü'minin kalbindeki marifet nurunun anlatıldığını kaydetmesi bu âyetteki zikri ve bu hâlin sahiplerinin kimler olabileceği konusunda yol gösterici kabul edilebilir. Ashab-ı suffe, ibadet ve zikir ehli olduğu için

23 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Tevîlâtü Ehli's-Sunne*, nşr. Mecdî Bâsellûm. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 7/573-575.

24 Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-ulûm*, nşr. Mahmûd Mataracı. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, bs.), 2/512-515.

bu âyetle ilişkilendirilmeleri ilk planda isabetli gibi gözükse de ekonomik durumlarının zayıf olması bu te'vilin isabetli olmadığını göstermektedir.

Kuşeyrî'ye (öl. 465/1072) göre “Mescidler, ibadet; kalpler ise irade evleridir. Âbid ibadetleriyle sevaba; kâsid iradesiyle Allah'a vasıl olur. Kalbler marifet evleridir. Âyette anlatılan kişiler ticaretle uğraşmazlar. Fakat ticaret yapmaları da mümkündür. Bunlar Allah'ın hukukunu/haklarını nefsin hazlarına tercih etmişlerdir. Ezanı işitince ticareti bırakırlar. Bunlar havâs sınıfından olan manevi yolun büyükleridir. Her hangi bir şekilde karşılık beklemeden ve sebep gözetmeden Allah'ın zikrini yerine getirirler.<sup>25</sup> Âyette ticaret yapanların ticaretinin onları zikir ve namazdan alıkoymadığı anlatılmakla birlikte Kuşeyrî, âyetin Allah'a yöneldikleri için ticareti bırakan insanları da anlatmış olabileceğini söylemektedir. Bu yorumun âyetin lafzına uymadığı görülmektedir. Bunun dışında anlatılan kişilerin “havâs sınıfından olan manevi yolun büyükleri” olduğunu kaydetmesi Taberî, İbn Ebû Hâtim ve Semerkandî'nin kalplerinde iman ve marifet nuru olanlara dair kaydettikleriyle benzeşmektedir.

Sülemî (öl. 412/1022), âyeti daha geniş olarak şu şekilde açıklamaktadır: “Bunlar yaratıcının, ilgilerini yaratılanları düşünmekten uzaklaştırdığı kişilerdir. Sebepler onları müsebbipten alıkoymaz ve meşgul etmez. Bunlar, Allah'ın, 'sır'larını kendisinden başkasına dönmekten ve başkasıyla ilgilenmekten koruduğu kişilerdir. Dünyanın ticareti, nimetleri ve çekiciliği onları meşgul etmez. Onlar zikir bahçeleri ve ünsiyet bostanlarında oldukları için ahiret ve sevaplar da onları meşgul etmez. Bu insanlar âyette özel olarak övüldükleri için bunların zikrin en üst mertebesi olan müşahede zikrinde oldukları anlaşılmaktadır.”<sup>26</sup> Sülemî'nin âyeti dünya malı, kazancı ve derdinden kurtularak Allah'a yönelen ve Allah'a kurbiyet kesbetmiş, manevi kemâlleri yüksek kişiler temelinde açıkladığı görülmektedir. Aynı şekilde onun açıklamalarından buradaki zikrin dil ile veya ticareti bırakarak bir mekânda yapılan zikirden ayrı olarak süreklilik arz eden kalbî zikir olarak açıkladığı anlaşılmaktadır. Bu durumda mü'minler zahiren ticaretlerini yürütseler de kalplerinin zikir bahçeleri ve ünsiyet bostanlarında gezinerek manevî gıdalarla rızıklandıkları, bu şekilde

25 Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1436/2015), 2/37.

26 Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, nşr. Seyyid İmrân. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 2/53.

hem maddi hem de manevi rızıklara nail oldukları görülmektedir. Aslında bu hâl kulun en kazançlı olduğu durumu anlatmaktadır. Sahabiler âyette, “*Bunlar iman eden ve kalpleri Allah'ın zikriyle huzura kavuşan/mutmain olan kimselerdir. İyi bilin ki kalpler ancak Allah'ı zikirle huzura kavuşur*”<sup>27</sup> şeklinde övülmektedir. Bu durumu dikkate aldığımızda en-Nûr 37. âyetteki anlatılan hâl olgun ve selîm bir kalbi gerektirdiği için bu âyette Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman gibi manevi mertebesi yüksek tacir sahabilerin anlatıldığı söylenebilir.

Mâverdî (öl. 450/1058) özel bir açıklama yapmadan bu kişilerin Allah'ın isimlerini zikrettiklerini ve bunların ezandan dolayısıyla namazdan uzak kalmayanlar olduklarını kaydetmektedir.<sup>28</sup> Vâhidî (öl. 468/1076) ise ticari faaliyetlerin övülen mü'minleri mescidlere zamanında gitmekten, cemaate iştirakten ve namazlarını vaktinde kılmaktan alıkoymadığını, dolayısıyla ayetteki zikirden muradın da namaz olduğunu ifade etmektedir.<sup>29</sup> Begavî (öl. 516/1122), “Ticaret, insanı namazdan ve taatlerden en çok meşgul eden ve alıkoyan konudur. Bu insanlar zikir, namaz ve zekâtla meşgul olmaya devam ettikleri için Allah Teâlâ onları en güzel şekilde, hak ettiklerinden fazlasıyla mükâfatlandıracaktır.”<sup>30</sup> demektedir. İbnu'l-Cevzî (öl. 597/1201), âyetteki zikir hakkında namaz, Allah'ın hakkına riayet etmek ve dille zikrin kast edildiğine dair üç görüş bulunduğunu kaydetmektedir.<sup>31</sup> Mâverdî, Vâhidî ve İbnu'l-Cevzî'nin konuya dair çok özel bir açıklama yapmadıkları görülmektedir. Begavî'nin ticaretin insanı namaz ve diğer taatlerden alıkoymadaki etkisini vurgulaması âyetin mesajıyla örtüşmektedir. Bu yönüyle ticari işlerini takip ederken ibadetlerini ihmal eden dünyevileşmiş kişilerin eleştirildiği söylenebilir.

.....

27 er-Ra'd, 13/28.

28 Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn*, nşr. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirahîm, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, bs.), 4/107. Ayrıca bk. Muhammed b. Ahmed b. Cüzey Kelbî. *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995), 2/94; Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Durru'l-menşûr*, (Beyrut: yy. ts.) 6/207-208; Muhammed Cemâleddîn el-Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, tsh. Muhammed Fuad Abdulbâkî. (B.y: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957), 4530-4531.

29 Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Alî en-Nîsâbü'rî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, nşr. Hey'et, (Beyrût Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/322.

30 Ebû Muhammed Muhyissünne el-Huseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kurân*, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî. (y.y.: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-Arabî, 1420), 3/420.

31 Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001), 3/298.

Râzî (öl. 606/1210) âyetin nüzul sebebi ve muhatapların ticaret yapıp yapmadıklarına dair farklı rivayetleri ve İbn Mes'ud'un (öl. 32/652-53) ancak ticaret yapanlar için "onları ticaret alıkoymaz" ifadesinin kullanılabileceğini söylediğini nakletmektedir. Âlimler âyetteki zikrin "Allah'a sena, dua ve beş vakit namaz"; namazı ikame etmenin ise "namazları vakitlerinde eda etmek" olduğunu ve Allah'ı zikretmenin ise "Hem namazdan önce hem de namaz içinde Allah'ı zikrederler." anlamına geldiğini belirtmişlerdir.<sup>32</sup> Râzî'nin bir tercihte bulunmadığı, ancak yaptığı nakillerden zikirle namazın farklı anlamlara geldiğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Ruzbihân el-Baklî'ye (öl. 606/1209) göre kalpler marifet evleridir. Ruhlar muhabbeti müşahade ettiği gibi "sır"lar da müşahade mahallidir. Allah Teâlâ bu âyetle ârifleri, yaratılanlardan arınmış temiz "sır"larıyla kendisine yöneldikleri için ricâl "adamlar" olarak vasıflandırmıştır. Her şeyi yaratan Allah, bu ricâli yaratılanları zikirden/hatırlamaktan uzaklaştırmıştır. Sebepler onları müsebbipten uzaklaştırmaz. Bunlar rical arasında en seçkin olanlardır. Allah Teâlâ gafilleri "adam" olarak nitelendirmemiş sadece müşahade makamında olanları ve yaratılmışları O'na tercih etmeyenleri bu şekilde tavsif etmiştir.<sup>33</sup> Baklî'nin "ricâl" kelimesini "ricâlullah" anlamında nefislerini tezkiye eden mü'minler olarak izah ettiği, bu vurgu ile Allah katındaki seçkinliklerinin net olarak vurgulandığını kaydettiği görülmektedir. Âyeti siyak ve sibakı çerçevesinde düşündüğümüzde "ricâl" kelimesinin özel insanları anlattığı söylenebilir.

Kurtubî (öl. 671/1273) âyette övülen kişilerin namazlardan, cemaatle namaza katılmaktan ve Allah'ın isimlerini zikretmekten uzak kalmadıklarına ve Allah'ı tevhid edip övdüklerine dair görüşleri nakletmektedir. Kendi tercihi olarak, âyette namazı ikame etmekten ayrıca bahsedildiği için zikrin namazdan başka bir şey olduğunu aksi takdirde namaz konusunun tekrar edilmiş olacağını kaydetmektedir.<sup>34</sup> Kurtubî'nin bu konuda tercihe gitmeyen veya gidemeyen Mâturîdî, Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî gibi müfessirlerin aksine âyetin bütününe göz önünde bulundurarak tercihe gittiği ve zikri namaz olarak açıklayan görüşü eleştirdiği görülmektedir.

32 Râzî. *Mefâtihu'l-gayb*. 24/4-5.

33 Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî. *Arâisü'l-beyân fî hakâiki'l-Kurân*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1429/2008), 3/19.

34 Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî. (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1423/2003), 12/279-280.

Ebu Hayyân (öl. 745/1344) ise bu âyette, 35. âyette açıklanan Allah'ın dilediğini nuruna iletmesi hususunun örneğinin verilerek takdir edilenlerin hallerinin anlatıldığını belirtmektedir. Bunların özellikleri zikirde devamlılık, namazı ikame etmek ve zekâtı vermektir. Bu mü'minler Allah'ın emirlerini gözeterek rızasını talep ettikleri için zikirde uzak kalmıyorlar. Âyet iki anlama gelebilir. 1. Bunlar, ticaret ve alışverişle uğraşmadıkları için zikirde devamlılar. 2. Ticaret ve alışveriş söz konusu kişileri farzlar ve zikirde alıkoymaz.<sup>35</sup> Ebu Hayyân'ın bu âyetin 35. âyette kalpleri iman nuruyla dolu kişilerin örneklerini anlattığı görüşü âyeti nasıl anlamamız gerektiği konusunda yol göstermektedir. Bu durumdaki övülen mü'minlerin kalplerinin kalbi selîm<sup>36</sup> olduğu ve Allah'ın zikrinden hiç gafil olmadıkları söylenilebilir.

İbn Âdil'e (VIII./XIV. yüzyıl) göre zikirde kasıt namazlara katılmaktır. Bu durumda zikirde farklı olarak âyette anlatılan "İkâme-i salâtın anlamı nedir?" diye sorulacak olursa İbn Abbas'ın da dediği gibi "Namazı ikame etmek namazları ilk vaktinde kılmak demektir. İlk vaktinde kılmayan, namazı ikame etmemiş olur." şeklinde cevap verilir. Allah'ı zikretmenin anlamı ise "Bu mü'minler namazdan önce Allah'ı zikrederler, vakti gelince de içinde zikri barındıran namazı kılarlar." şeklinde olabilir.<sup>37</sup> İbn Âdil'in zikirde namazın kast edildiğini tercih ettiği fakat bu tercihin itirazdan hâlî olmadığını da bildiği anlaşılmaktadır.

İbn Kesir'e (öl. 774/1373) göre 35. âyette mü'minin kalbindeki ilim ve hidayet saf yağlıyan kandile benzetilmektedir. 36. âyette bu kandilin bulunduğu olan mescitlerin her türlü batıl, günah, söz ve davranışlardan temizlenmesi emredilmiştir. Övülenlerin anlatımında "ricâlun" kelimesinin seçimi, söz konusu kişilerin himmetlerinin yüceliğine, niyet ve azimlerinin büyüklüğüne işaret bulunmaktadır. Onlar bu özellikleriyle Allah'ın evleri olan mescitleri ibadet, şükür, tevhid ve tenzih ile imar edenlerdir. İbn Kesir'e bu âyetteki "ricâlun" kelimesi "*Allah'a verdikleri sözü yerine getiren adamlar*" ayetindeki<sup>38</sup> "ricâlun"

35 Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993), 6/421-422.

36 eş-Şuarâ, 26/89.

37 Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn 'Âdil, *el-Lubâb fî 'ulûmu'l-kitâb*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcûd vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 14/396-397.

38 el-Ahzâb, 33/23.

kelimesi ile aynı anlamda kullanılmıştır. Ayrıca bu âyet “*Mal ve evlatlarınız sizi zikirden alıkoymasın.*”<sup>39</sup> ve “*Ezan okununca zikre koşun.*”<sup>40</sup> âyetleriyle de aynı hususu anlatmaktadır.

Bu âyetle söz konusu kişilerin, Allah’ın katındaki nimetlerin bâkî ve hayırlı, kendi ellerindeki dünya imkânlarının fânî olduğunu bildikleri anlatılmaktadır. Aynı şekilde Allah için olan taat, murad ve muhabbeti kendi murad ve muhabbetlerine tercih ettikleri de açıklanmaktadır. Yüce Allah bunlara kat kat sevap verip hesabsız bir şekilde rızıklandıracaktır.<sup>41</sup> İbn Kesîr’in diğer ayetler ışığında yaptığı açıklamalar âyetin anlam dairesini ve Allah’ın övgüsünün değerini izah etmektedir. Ricâl kelimesine yönelik izahlarının Ruzbihân el-Baklî’nin izahlarından daha geniş olduğu görülmektedir.

Mehâimî’ye (öl. 835/1432) göre de 35. âyet insanın ruhunun nurunu anlatmaktadır. Ruh nasıl kalp aracılığıyla bedenle irtibat kuruyorsa lamba da ancak mişkât ile yer buluyor. Bu kullar her hâlükârda zikre devam ederler. Ne halk, Hakk’a/Hakkı zikretmeye; ne de Hak, halk/halk ile birlikte olmaya perde olmaz. Namaz zamanı gelince ticareti bırakarak salih amellere yönelirler. Görünüşte malı eksilttiği için ticarete zıt gibi gözüken zekâtı vermekten de geri durmazlar. Bu olgunluklarına rağmen küfre dönmekten ve fesada düşmekten korkarlar.<sup>42</sup> Mehâimî’nin izahlarında ruh-kalp ilişkisine değindiği, manevi mertebesi yüksek bu mü’minlerin kibir ve gurura kapılmadan korku ve ümid dengesinde hareket ettiklerini açıkladığı görülmektedir.

Bikâî’ye (öl. 885/1480) göre bunlar her an kemâl sıfatlarıyla muttasıf, daima şuhud ve murakabe halinde oldukları için “azîz” ve “celîl” olan Allah’ı namazda ve namaz dışında zikretmeyi bırakmazlar. Bu kişiler için namaz ruhların temizlenme vesilesidir.<sup>43</sup> Bikâî de izahlarında da söz konusu kişilerin olgunluklarına vurgu yapıldığı görülmektedir.

39 el-Münâfikûn, 63/9.

40 el-Cuma, 62/9.

41 Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Omer b. Keşîr ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Sâmi b. Muhammed Selâme. (b.y. Dâru Tayyibe, 1420/1999), 6/62-70.

42 Ebu'l-Hasen Ali Alâuddîn b. Ahmed b. Ali el-Mahdûm el-Mehâimî, *Tabsîru'r-Rahmân ve teysîru'l-mennân* (Mısır: Matbaatu Bulak, ts.), 2/70-71.

43 Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî, *Nazmu'd-dürer fi tenâsubi'l-âyâti ve's-suver*, (Kâhire, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 13/278-279.



Ebüssuûd'un (öl. 982/1574) izahına göre bu kişiler için "ricâl" ifadesinin kullanımı her şeyi bırakarak Allah'a yönelmelerinin/tebettüllerinin kemâlini ve tesbih halindeki istiğraklarını anlatmaktadır. Bu hallerinden dolayı ticaret, tesbih ve tahmîd olan zikirten ve diğer görevlerinden alıkoymamıştır.<sup>44</sup> İsmail Hakkı Bursevî'nin (öl. 1137/1725) ve Âlûsî'nin (öl. 1270/1854) izahına göre *ricâlun* kelimesinin nekre olması konunun, vurgulanan durumun önem ve büyüklüğünü, bunların Allah'a tevekküllerinin kemâlini anlatmaktadır.<sup>45</sup> Ebüssuûd, Bursevî ve Âlûsî'nin izahlarında tebettül ve tevekkül kavramları öne çıkmakta, dolayısıyla ricâl olarak övülenlerin olgunluklarına vurgu yapılmaktadır.

Şevkânî'ye (öl. 1250/1834) göre zikir kelimesiyle her türlü zikir kast edilmektedir. Sonrasında namazı ikame etmek ayrıca zikredildiği için zikri namaz olarak açıklamak doğru değildir. Hz. Peygamber'den nakledildiğine göre Allah Teâlâ kıyamet günü insanları münadinin işitileceği ve görüleceği bir yerde toplar. Sonra münadi "Zorluk ve kolaylıkta Allah'a hamd edenler nerede?" diye nida eder. Az bir grup ayağa kalkarlar ve hesaba çekilmeden cennete girerler. Sonra münâdî "Geceleri Allah için yataklarından kalkanlar nerede?" diye seslenir. Yine az sayıdaki insan kalkar ve hesapsız cennete girerler. Sonra münadi "Ticaret ve alışverişleri kendilerini Allah'ın zikrinden alıkoymayanlar ayağa kalksın" der. Ayağa kalkan az bir grup da hesapsız cennete girer. Sonra da diğer insanlar hesaba çekilir.<sup>46</sup> Şevkânî'nin zikri namaz diye açıklamanın yanlışlığını açıkça eleştirdiği görülmektedir.

Kâsımî (öl. 1866/1914) zikir, tesbih ve tahmiddir demekle birlikte "namazlarını kılmak için iş yerlerini kapatanlar" şeklindeki rivayetleri de nakletmektedir.<sup>47</sup> Merağî (öl. 1883-1952) ise âyeti İbn Kesîr gibi manevi olgunluk sahiplerinin Allah'ı zikirten uzak kalmadıkları şeklinde açıklamaktadır.<sup>48</sup> Konuyu namaz temelinde açıklayan Seyyid Kutub (1906-1966) zikir hakkında özel bir açıklama yapmadan namaz ve tesbih kavramı üzerinden övü-

44 Ebüssuûd b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ. (Riyâd: Mektebetu Riyâdi'l-Hadîs, ts.), 4/124.

45 İsmail Hakkı Bursevî. *Ruhu'l-beyân*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 18/177-178; Şihâbuddîn es-Seyyîd Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 18/177-178.

46 Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, thk. Abdurrahman Umeyra (San'a: y.y. ts.), 4/48-52. Benzer bir rivayet için b. Ebu Abdullah el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahihayn* (Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1417), 2/470.

47 Muhammed Cemâleddîn el-Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî (B.y.: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1376), 4530-4531. Benzer açıklamalar için bk. Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nisâbü'rî, *Tefsîru'ş-şarâibi'l-Kur'ân ve rağâibi'l-furkân* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 5/199; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, 2000), 6/55.

48 Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, (Mısır: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el Halebî ve Evlâdihî, 1365), 18/110.

len kişilerin titreyerek Allah'ı tesbih ettiklerini, bunların kalplerinin nur kaynağı, kâfirlerin kalplerinin ise karanlık kaynağı olduğunu kaydetmektedir.<sup>49</sup>

İbn Âşûr'un (1879-1973) tefsirine göre bu sûrenin 35. âyetinde "Allah'ın nuruna iletildiği kimseler nasıl olur, özellikleri nelerdir?" şeklindeki soruya bu âyetle cevap verilmiştir. Bunlar Rasulullah'ın ashabıdır. Allah'ı tesbih ederler, namazlarını kılarlar ve ticaretleri camide namaz kılmaktan onları alıkoymaz. Ayrıca bu âyetlerde münafiklara eleştiri de bulunmaktadır.<sup>50</sup> İbn Âşûr zikir konusunu özel olarak açıklamasa da bu âyetin "Kalpleri ışık kaynağına benzetilenlerin hayat içerisindeki halleri nasıldır?" şeklindeki soruyu cevapladığını söylemesi, âyetin tefsir ve te'vili açısından yol göstericidir.

İzzet Derveze'ye (1888-1984) göre âyet müfessirlerin genelinin de ifade ettikleri gibi nûr ayetiyle ilişkilidir. Övülenler ticaret ve alışverişi bırakıp zikre yönelenlerdir.<sup>51</sup> Âyette zahid mü'minlerin anlatıldığını söyleyen Ö. Nasuhi Bilmen'e (1883-1971) göre o Allah erleri âbidâne ve zâhidâne bir hayat yaşadıkları için dünyevi işleri uhrevi görevlerinin önüne geçmemiş, gaflete sürüklememiştir. Takva ile dolu kalpleri onları daima zikre ve tefekküre götürdüğü için uyanık bir halde bulunurlar.<sup>52</sup>

Şa'râvî'nin (1911-1998) izahına göre ticaret, çiftçi, sanayici ve tüketici arasındaki ekonomik hareketin zirvesidir. Âyette anlatılan adamlar, namaz için ayırdıkları zamanın bâkî âlemdeki yerini bildikleri için ticaret onları zikirden alıkoymaz. Bunlar ticari faaliyetlerini yaparken Allah'tan gafil olmazlar. Şa'râvî kendi çocukluğundan hareketle yaşanan değişimi şu şekilde anlatmaktadır: "Biz çocukken esnaf birbirlerine 'Kelime-i tevhidi tekrarlayarak Allah'ı birle, Hz. Peygamber'e salât et ve onu öv' diyorlardı. Günümüzde çarşı pazardan, alışveriş mahallerinden bütün bu sözler kayboldu gitti. Bunların yerini dünyevî konuşmalar, yalan ve aldatma aldı."

49 Seyyid Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan-Vahdettin İnce, (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1989), 7/488

50 Muhammed b. Tâhir b. Âşûr, *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru's-Sahnûnli'n-Neşr ve't-Tevzi', 1984), 18/248-249.

51 Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1429/2008), 8/424-425.

52 Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'anı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi,1990), 5/2358.

Namaz zaman alan bir ibadettir. İnsan ticaret yaparken namaz kıldığında işlerinin ek-sik kalacağını ve zarar edeceğini düşündüğü için namaza zaman ayırmaz. Namaz için vakit ayıran tâcir Allah'ın nurlarından ona lütfedeceğini, vaktini bereketlendireceğini, kalan vaktinde namazı terk ettiğinden daha fazla iş yapacağını ve rızkının bereketlendirileceğini bilir. Bütün bunlar, yolundan giden kimseye Allah'ın yardım ve lütuflarıdır. Ehl-i dünya dünyalarını korumak için ticaret yaparken, âyette övülenler ve benzerleri ise baki ve yüce bir hedef için Allah ile yok olmayacak, zarar etmeyecek dünya ve ahiretlerini koruyacak bir ticaret yapıyor. Fani dünya ile âhiretin bakiliğini kıyasladığında her an ölümün gelebileceği dünya hayatının bir kıymetinin olmadığını anlarsın.<sup>53</sup> Şa'râvî'nin açıklamaları hayata İslam'ın öğrettiği açıdan bakanlarla ehl-i dünyanın bakışlarının ne kadar farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Müslümanların bir kısmının gittikçe dünyevileştiklerini de göstermektedir.

*Kur'an Yolu* tefsirindeki izahlara göre "İbadet için kullanılan mekân, Allah'a ait olduğu gibi, O'nun nurunun tecellisine de mazhurdur. Allah'ın nuru insana madde ötesi âlemin bilgi ve tecrübesini açar. Ayrıca bir mekânda yapılan ibadet, zikir ve tefekkür o mekânı nurlandırır. İnsanlar ticaret, zevk ve safa peşinde koştururken Allah'ı ve O'na karşı sorumlulukları unutmalarına karşılık Allah'ın bu âyetlerde övdüğü kişiler dünya-ahiret dengesini kurdukları için ebedî olanı fâni olanla baki olanı, değerliyle değersiz değiştirmemişlerdir. Sûfîler bu âyetlerde övülenlerin insanda çifte şuur oluşturan fenâ halini yaşadıklarını, bu şekilde dünya işleriyle uğraşmalarının Allah ile meşgul olmaya perde olmadığını söylemişlerdir.<sup>54</sup> *Kur'an Yolu* tefsirinde zikir ve ibadet yapılan mekânların da nurlandığını, Allah'ın nurunun insana madde ötesi âlemin bilgi ve tecrübesini açtığı kaydedilmektedir.

Elmalılı, Âl-i İmrân 191. âyette anlatılan devamlı zikir ve ulu'l-elbâb ile ilgili şunları söylemektedir: İlahi saltanatın suret ve esrarının tecellilerini, mülkündeki tasarrufunu ve gayesini anlamak ancak akli ve nakli bilgilerle donanmış, tevhide iman, ubudiyet ve marifette merhaleler kat etmiş kâmil akıl ve imana ermiş kalb sahiplerinin kârıdır. Bu ulu'l elbab hangi halde bulunursa bulunsunlar, kalbleri zikrullahtan başka bir şeyle itmi'nân zevki bulamadığından Allah'ı zikirten gaflet etmezler, gönülleri murakabe-i ilahiye ile .....

53 M. Mütevellî eş-Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, (Kahire: Ahbâru'l-Yevm, 1991), 17/8-10.

54 Hayreddin Karaman vd. *Kur'an Yolu*, (Ankara: Diyanet İleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 4/83-84.

müstağraktır. Ulu'l-elbâb'ın bu şekilde zikre devamla tavsifleri terbiye-i diniyede terakki etmiş rabbaniiyundan olduklarını hissettirmektedir.<sup>55</sup> Elmalının buradaki izahlarıyla en-Nûr 37. âyette de övülen kişilerin devamlı zikir halinin benzer olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle aslında kâmil imana sahip olanların hallerinin farklı âyet ve sûrelerde benzer şekillerde anlatıldığı görülmektedir.

en-Nûr 37. âyetteki zikrin ne olduğu konusunda tefsirlerde ihtilaf bulunduğu gibi meallerdeki çevirilerde de farklılık olduğu görülmektedir. İlgili ifade Hasan Basri Çantay, Kadri Çelik, Ömer Nasuhi Bilmen, Şaban Piriş ve Ümit Şimşek tarafından “Allah'ın zikrinden”; Abdullah Parlıyan, Bayraktar Bayraklı, Diyanet Vakfı, Edip Yüksel, Hayrat Neşriyat, İsmail Hakkı İzmirli, Mahmut Kısa Muhammed Esed, Mustafa İslamoğlu, Süleyman Ateş ve Diyanet İşlerinin meallerinde “Allah'ı anmaktan” şeklinde çevrilmiştir. Abdullah-Ahmet Akgül “Allah'ı zikretmekten” (Onun hükümlerini yerine getirmekten) ve Ali Fikri Yavuz ise “Allah'ı anmaktan” (O'na ibadet etmekten ve emirlerine bağlanmaktan) şeklinde meallendirmiştir.<sup>56</sup>

Abdullah-Ahmet Akgül ve Ali Fikri Yavuz meallerinde zikir kelimesine “Allah'ın hükümlerini yerine getirmek” şeklinde tefsirlerde karşılaşmadığımız bir anlam takdirinde bulunulduğu görülmektedir. Aynı ifadeye Ahmet Tekin “kendilerini Allah'ı zikirten, Allah'ın övünç kaynağı kelâmını okumaktan”; Süleymaniye Vakfı ve Yaşar Nuri Öztürk ise “Allah'ın zikrinden/Kur'an'ından” şeklinde “Kur'an” olarak yine kaynaklarda görmediğimiz bir anlam vermektedir. Meal yazarlarının bu farklı anlam takdirlerinin klasik kaynaklara bakmamalarından, ilgili rivayetleri sahih, müfessirlerin görüşlerini isabetli bulmalarından, zikirle Kur'an'ın kast edildiğini düşünmelerinden veya zikir konusuna farklı yaklaşımlarından kaynaklanmış olabileceği söylenebilir.

.....

55 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, 2000), 2/474.

56 <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=24&ayet=37> (Erişim 15. Şubat 2021) en-Nûr 24/37.

## Sonuç

Konuyla ilgili rivayetlerden ve müfessirlerin farklı izahlarından en-Nûr Sûresi 37. âyetteki zikrin ne olduğu ve kimleri anlattığı konusunda ihtilaf bulunduğu görülmektedir. Âyetin muhataplarının cemaatle namazlarını aksatmayan; zikir halkalarına katılan ve bireysel olarak Allah'ı zikreden tâcirler olduğu şeklinde yorumlar bulunmaktadır. Ayrıca bu âyeti öncesindeki 35 ve 36. âyetlerle birlikte değerlendiren Taberî, İbn Ebi Hâtim, Semerkandî, Baklî, İbn Kesîr, Ebüssuûd, İsmail Hakkı Bursevî, Mehâimî, Âlûsî, İbn Âşûr ve Derveze gibi müfessirlerin övülen insanların, kalblerindeki iman nuru misbaha benzetilen kemâl ehli mü'minler olduklarını, bundan dolayı âyetteki zikir kelimesiyle devamlılığı kesilmeyen kalbî zikrin<sup>57</sup> anlatıldığını tercih ettikleri görülmektedir.

Bazı müfessirlerin âyetteki zikir kelimesini tesbih, hamd ve zikri barındırdığı için namaz olarak açıklamışlardır. Ancak Kurtubî ve Şevkânî, âyette namazı ikâme etmek ayrıca anlatıldığı için bu izahın isabetli olmadığını söylemektedir. Bazı meallerde zikir kelimesi Allah'ın emrini yerine getirmek ve Kur'an olarak Türkçe'ye aktarılmaktadır. Ancak bu anlam takdirinin âyetin bağlamıyla herhangi bir alakası bulunmadığı için isabetli bir tercih olmadığı anlaşılmaktadır.

Zikir kelimesinin namaz olarak açıklanmasında namaz vakti dükkânlarını kapatan tacirlerle ilgili rivayetlerin etkisi olduğu kadar âyette namaz ve zikrin ayrı ayrı zikredilmesine, siyak-sibak ilişkisine, zikrin çeşitlerine ve kalpteki etkilerine yoğunlaşmanın da etkili olduğu söylenebilir. Bu durumda en doğru görüşün kendileri dünyevi işlerle uğraşmalar da, kalbleri Allah'tan ve zikrinden gaflete düşmeyenler olduğu anlaşılmaktadır. Bunların hali her halükarda Allah'ı zikredenlerin<sup>58</sup> durumuna benzemektedir. Nûr 37. ve Âl-i İmrân 191. âyetlerde devamlı zikir halinde olup bundan gafil olmayanlar övüldüğü için muhatapların aynı kişiler oldukları düşünülebilir.

.....

57 Kalbî zikirde devamlılık esastır. Unutmak söz konusu değildir. Bk. Hasîrîzâde Elif Efendi, *Nûru'l-Furkân fî Şerhi Lugati'l-Kur'ân*, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, (İstanbul: T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/418.

58 Âl-i İmrân 3/191.

Kur'an'da kelime ve kavramların bizim düşündüğümüz şekilde sistematik anlatılması, namaz, zikir, Kur'an gibi kavramların birbirleriyle bağlantılı olması ve âyetlerin muhataplarının açıkça zikredilmemesi kavramların anlamlarının tayin edilmesini zorlaştırmaktadır. Bu duruma rivayetler ve seleften nakledilen görüşlerdeki ihtilafları, bağlama dikkat etmemeyi ve bazı gerekçelerle zikir gibi konulara mesafeli durulmasını da eklediğimizde mesele daha zor bir hâle gelmektedir. Bundan dolayı kavramların anlamları tespit edilmeye çalışılırken ele alınan konunun kelime anlamı, Kur'an ve sünnetteki kullanımları ve ilişkili olduğu kavramlar dikkate alınmalıdır. İlk kuşaklardan nakledilen rivayetlerde doğal olarak ihtilaflar bulunmaktadır. Zikrettiğimiz hususları dikkate almak bu rivayetler arasında tercihe gitmede kolaylık sağlayacaktır. Günümüzde tefsir faaliyeti her ne kadar yoruma indirgenmiş olsa da asıl itibariyle dil, bağlam, tarih ve rivayetlere dayalı bir ilmi faaliyettir. Bu asli yapısı dikkate alınmadan sadece yoruma odaklanmanın birçok soruna ve yanlış anlamaya sebebiyet verdiği görülmektedir.

### Kaynakça

- Abdurrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-Sanânî. *Tefsîru Abdurrezzâk*. nşr. Mahmûd Muhammed Abduh, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmud, *Ruhu'l-meânî*. Beyrût: İdâratü't-Tıbbî'l-Münâriyye-İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Ateş, Süleyman. "Zikir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/14 (1966), 235-244.
- el-Baklî, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbiân b. Ebî Nasr. *Arâisü'l-beyân fî hakâiki'l-Kurân*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezdî, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1429/2008.
- el-Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer. *Nazmu'd-dürer fî tenâsubi'l-âyâti ve's-suver*. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, ts.
- Bilgiz, Musa. "Kur'an'da Zikir Kavramının Anlam Alanı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/25 (Haziran 2006), 205-232.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1990.
- Buladı, Kerim. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Anahtar Kavramlar*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2015.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Ruhu'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts. el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sıhah*. thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlm lil-Malâyîn, 1404/1948.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. 10 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1429/2008.
- Ebüssuûd, b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetu Riyâdi'l-Hadîs, ts.
- Hasîrîzâde Elîf Efendi, *Nûru'l-Furkân fî şerhi lugati'l-Kur'ân*. haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul: T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâismâîl b. Omer ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. nşr. Sâmi b. Muhammed Selâme, B.y. Dâru Tayyibe, 1420/1999.

- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir. *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru Sahnûn li'n-Neşrve't-Tevzi', 1984.
- Kâsımî, Muhammed Cemâleddîn. *Mehâsinu't-te'vîl*. tsh. Muhammed Fuad Abdalbâkî, 17 Cilt. B.y: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.
- Kelbî, Muhammed b. Ahmed b. Cüzey. *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
- el-Kurtubî, EbûAbdullâhMuhammed b. Ahmed el-Hazrecî. *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*. nşr. Hişâm Semîr el-Buḥârî. Riyad: DâruÂlemi'l-Kutub, 1423/2003.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifu'l-işârât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Kutup, Seyyid. *Fî zilâli'l-Kur'an*. çev. Salih Uçan-Vahdettin İnce. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1989.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Tevîlâtü Ehli's-Sunne*. nşr. Mecdî Bâsellûm, 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- el-Mâverdî, Ebû'l-HasenAlî b. Muhammed el-Basrî. *en-Nuket ve'l-uyûn*. nşr. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Merâğî, Ahmed Mustafa. *Tefsîru'l-Merâğî*. 30 Cilt. Mısır: Mektebetu ve MatbaatuMustafa el-Bâbî el Halebî ve Evlâdihî, 1365/1946.
- Mukâtil, Ebû'l-Hasen b. Suleymân el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*. nşr. Abdullâh Mahmûd Şehâte, Beyrut: y.y. 1423/2002.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.
- Râzî, Fahrüddîn İbn Ziyâuddîn b. Ömer Muhammed. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- Semerkandî, Ebû'l-Leyş Nasr b. Muhammed. *Bahru'l-ulûm*. nşr. Mahmûd Mataracı. 3 Cilt. Dâru'l-Fikr, Beyrut. 1432/2010.



- es-Suyûtî, Celâlu'd-Dîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *ed-Durru'l-menşûr*. Beyrut: y.y. ts.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Huseyn en-Nîsâbûrî. *Hakâiku't-Tefsîr*. nşr. Seyyid İmrân, 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Şa'râvî, M. Mütevellî. *Tefsîru's-Şa'râvî*. Kahire: Ahbâru'l-Yevm, 1991.
- Şimşek, Jale. "Kur'an Açısından Zikir Kavramı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/2 (2000), 317-338.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2005.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullâh. *Tefsîru't-Tusterî*. nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's -Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, 2000.

# Vedâ Hutbesinde Sosyal Hizmetlere Yönelik Bazı Tespitler

Feridun Tekin\*

**Öz:** Tarih boyunca farklı sebeplerden dolayı maddî-manevî yardım ve desteğe muhtaç insanlar olagelmıştır. Bu sebeple insanların yaşadığı muhtaçlık durumunu giderme adına çabalar ortaya konmuş; mevcut imkânlar ile onlara yardım edilmeye çalışılmıştır. Yardıma muhtaç olanlara yönelik faaliyetler bazen birey bazen toplum bazen de devlet eliyle giderilmeye çalışılmıştır. Muhtaçlara yönelik yardımlar yapılırken belirli bir plan veya sistem ortaya konmamış, toplumun kabul ettiği değerlere göre hareket edilmiştir. 19. yüzyılda Batı dünyasında “sosyal hizmet” adı altında bir disiplin ortaya çıkmış, yardım ve desteğe ihtiyaç duyanlara yönelik planlı-programlı bir çalışma alanı oluşturulmuştur. Tarihin farklı dönemlerinde değişik şekillerde temayüz eden bu alan Hz. Peygamber döneminde de hem teorik, hem pratik olarak yer almıştır. Resûlullah (s) yaşamış olduğu zamanda bu alana temel olabilecek birçok çalışma ortaya koymuştur. Onun gerçekleştirmiş olduğu faaliyetler referans niteliğinde olup sosyal hizmet/lere kaynaklık edecek türdendir. Özellikle Vedâ haccı esnasında yapılmış olduğu konuşmalar bu ilim dalı için manifesto niteliğindedir. Konuşmasının içeriği sosyal hizmet/lere birçok yönden vurgu yapmış, bu disiplinin muhtevasına yönelik mesajlar vermiştir. Çalışmamızda Resûlullah (s)'in konuşmalarında yer alan hususlar, sosyal hizmet açısından ele alınıp değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in Vedâ hutbesindeki konuşmaları sosyal hizmet biliminin ilgili alanları ile kıyaslanarak ele alındı. Onun ortaya koyduğu örnekler sosyal hizmet alanına referans niteliğinde olup, özellikle pratik hayata olan katkıları ile ifade edilmeye çalışıldı.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, Asr-ı Saadet, Hz. Peygamber, Sosyal Hizmet, Vedâ Hutbesi .

## Some Determinations Regarding Social Services in the Farewell Sermon

**Abstract:** Throughout history, there have been people in need of financial and moral help and support for different reasons. For this reason, efforts have been made to eliminate the neediness of people; Efforts were made to help them with the available means. The activities aimed at those in need of help were tried to be eliminated by the individual, sometimes by the society and sometimes by the state. While giving aid to the needy, a specific plan or system was not put forward, and the values accepted by the society were acted upon. In the 19th century, a discipline under the name of "social work" emerged in the Western world, and a planned-programmed study area

\* Dr. Öğr. Üyesi Feridun Tekin, Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Ordu Türkiye.

Assistant professor, Feridun Tekin, Ordu University, Faculty of Divinity, Department of Islamic History and Art Ordu Turkey

fetekinli08@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-5435-1792

was created for those who needed help and support. This area, which stands out in different ways in different periods of history, is Hz. It took place both theoretically and practically in the time of the Prophet. The Messenger of Allah (pbuh) put forward many studies that could be the basis of this field during his lifetime. The activities he has carried out are of a reference nature and are of the type that will serve as a source for social service/s. Especially the speeches he made during the Farewell pilgrimage are manifesto for this branch of science. The content of his speech emphasized social work/s in many ways and gave messages about the content of this discipline. In our study, the issues in the speeches of the Messenger of Allah (s) are discussed and evaluated in terms of social work. Hz. The speeches of the Prophet in the Farewell Sermon were compared with the relevant fields of social work science. The examples he put forward are a reference to the field of social work, and it has been tried to be expressed especially with his contributions to practical life.

**Keywords:** Islamic History, The Age of Bliss, The Prophet, Social Services, Farewell Sermon.

## Giriş

Hz. Peygamber bütün insanlığa ve insanlara örnek olarak gönderilmiştir. Onun ortaya koyduğu davranışlar veya pratikler kendinden sonra oluşan veya gelişen farklı bilim dallarına değişik manada referans olmuştur. Resûlullah (s) hayat felsefi herkesi kapsayan ve kucaklayan bir biçimde olmuş, insanlar arasında ayrımcılık yapmamış, onların sahip olduğu nitelikler kendilerine ayrıcalıklı veya imtiyazlı davranmasına sebebiyet vermemiştir. O, çocuk-geç, kadın-erkek, hasta-yaşlı, engeli-sağlıklı, hür-köle gibi insanları kategorize etmeden meseleye yaklaşmıştır. Günümüzde olduğu gibi o devirde de değişik nedenlerden dolayı yardım ve desteğe ihtiyaç duyan insanlar var olmuş, onların muhtaçlık durumlarını giderme adına bazı faaliyetler ortaya konmuştur. Resûlullah (s) Vedâ haccı esnasında hacılara yönelik gerçekleştirmiş olduğu konuşmalarda sosyal hizmet disiplini de ilgilendiren birtakım mesajlar yer almış, yapılan konuşmalarda hem sorunlar dile getirilmiş hem de alternatif çözümler sunulmak suretiyle bu alana temel olabilecek mesajlar verilmiştir. Resûlullah (s) konuşmalarında bireysel, toplumsal ve kurumsal anlamda yapılması gerekenleri zikretmiş, atılması gereken adımları somut bir biçimde ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in konuşmalarından hareketle çalışmamızda sosyal hizmet bilimine referans olan yönlerini ele alıp değerlendirmeye çalıştık. Sosyal hizmet, yeni sayılabilecek bir ilmi disiplin olmasın rağmen, bu alanın temellerine yönelik Resûlullah (s)'in Vedâ hutbesinde yer alan hususları belirtmeye çalıştık. Çalışmamıza genel olarak sosyal hizmetin anlamı, amacı ve çalışma alanlarını ifade ettikten sonra Vedâ hutbesi-sosyal hizmet arasındaki

ilişkiyi belirtip ardından Vedâ hutbesinin sosyal hizmetle ilgili bölümlerini aktarıp sosyal hizmete bilimi açısında incelemesini yaparak meseleyi anlamaya çalıştık. Çalışmamızda günümüzde yazılan sosyal hizmet kaynakları dışında ilk dönem siyer, tabakât, meğâzî, tarih, hadis ve edebiyat kitaplarında yer alan rivayetlerden istifade edilmiş, ayrıca merhum M. Hamidullah'ın *Mecmuatü'l-vesaiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebevi ve'l-hilafe*,<sup>1</sup> adlı eseri temel başvuru kaynaklarından biri olmuştur. Orada yer alamayan bazı bölümler için ise farklı kaynaklara müracaat edilmiştir.<sup>2</sup>

### 1. Sosyal Hizmetin Anlamı

Sosyal Hizmet kavramı hakkında ortak bir tanım bulunmayıp farklı ilim çevrelerince kabul edilen tarifler yer almaktadır. Bu alanla alakalı tanımlar farklı olsa da netice itibariyle insanın içinde olduğu çaresizlik ve acizliği ortadan kaldırmaya yönelik bakış açılarına göre tanımlamalar yapılmıştır. Çalışmada genel olarak kabul gören tarifleri vererek değerlendirmeler yapmayı uygun gördük. Uluslararası Sosyal Hizmet Uzmanları Federasyonunun (IFSW, International Federation of Social Workers) kabul ettiği tanıma göre sosyal hizmet:

- a. İnsanların yaşam şartlarını iyileştirme ve refaha varmaları için güçlendirilmesi, onların özgürleştirilmesi, var olan sorunların çözülmesi ve sosyal değişimi sağlamaya çalışan bir meslek,<sup>3</sup>
- b. Fert, toplum ve grupların yapı ve çevre şartlarından kaynaklanan ya da kendi kontrolleri haricinde yoksulluk ve eşitsizlikleri ortadan kaldırmak, toplumun değişen şartlarından kaynaklanan problemleri engellemek ve insanların kaynaklarının geliştirmek; birey, aile ve toplumun kalkınması maksadıyla düzenlenen hizmet, çalışma ve programları kapsayan saha;<sup>4</sup>
- c. Birey, grup ve toplulukların yapı ve durumlarından kaynaklanan veya kendi dene-

.....  
1 Muhammed Hamidullah, *Mecmuatü'l-vesaiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebevi ve'l-hilafe* (Beirut: Dârü'n-Nefâis, 1985), 360.

2 Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Kütübü's-sitte ve şüruhuha: Sahihü'l-Buhârî*, fihrist: Bedreddin Çetiner, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992); Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisâbü'rî, *el-Kütübü's-sitte ve şüruhuha: Sahihu Müslim*, fihrist: Bedreddin Çetiner, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992); Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî, *Müşkilü'l-Âsâr* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 4/87; Sedat Tuna, *Hâtemü'l-Enbiya Hz. Muhammed'in (A.S.) Çağlar Ötesinden Bütün İnsanlığa Seslenişi* (Veda Hutbeleri) (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020),147,161,241.

3 IFSW, *International Federation of Social Workers*, 2008, s.9. Erişim 1 Ekim 2020. <http://www.ifsw.org>

4 "Türkiye'de Sosyal Değişme ve Sosyal Hizmetler" (III. Milli Sosyal Hizmetler Konferansı 1968, (Ankara: Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı 1970), 364.

timleri dışında istem dışı meydana gelen bedenî, aklî ve ruhî eksikliği, fakirlik ve eşitsizliği gidermek veya azaltmak;

d. Değişen şartlar neticesinde oluşan problemleri çözümlenmek, insan kaynaklarını geliştirmek, iyileştirmek, yaşam koşullarını yükseltmek; insanların hem birbirleri hem de sosyal çevresi ile olan intibakını kolay hale getirmek gayesiyle bireyin onur, şeref ve haysiyetine yaraşır ve yakışır eğitim, danışmanlık, bakım, tıbbî ve psikolojik rehabilitasyon sahalarında resmi ve gönüllü-özel yapılar tarafından planlı ve sistemli bir biçimde gerçekleştirilen hizmetlerin tamamı,<sup>5</sup> için kullanılır.

Tanımlara bakıldığında farklı hususlar dile getirilse de ortak nokta insanın yaşamış olduğu çaresizlik ve sıkıntıları gidermeyi ve daha iyi bir hayat şeklinin sağlanması için atılan ya da atılacak olan adımları kapsamaktadır. Ayrıca birey, aile ve toplumu koruyan, kollayan; onların her türlü ihtiyaçlarını gideren bir mekanizma olarak karşımıza çıkan bir disiplindir.<sup>6</sup> Bu alan kişinin yaşamış olduğu menfilikleri gidererek onun hayatla barışık bir şekilde yaşaması için atılması gereken adımları ve bu adımları planlı ve sistemli bir biçimde gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Tariflerde görüleceği üzere sosyal hizmet/ler geniş bir uygulama alanına sahip olup birey, grup ve toplulukların gelişmesini, refah ve mutluluklarının sağlanmasını hedeflemektedir.<sup>7</sup>

## 2. Sosyal Hizmetin Amacı

Sosyal hizmetin temel amacı, insanın yaratılış gereği sahip olduğu yaşam hakkı ve sevincini kaybetmeden, hayatla barışık olması gerektiğini; doğuştan ya da sonradan karşılaşmış olduğu sorunların üstesinden gelinerek hayatın her şeye rağmen yaşanabilir olduğunu vurgulamaktır. Ayrıca sosyal hayatta bireyin etkin olmasını sağlamak, insanın kendi hayatı üzerinde denetim ve kontrol sahibi olmasına imkân vermek, insanın kendi gücünü ve egemenliğini kullanmasına destek olarak üretkenliğini ve yaratıcılığını harekete geçirmek, insanın ve toplumun gelişme düzeyini, ihtiyaçlarını karşılama imkânlarını ve sorun çözme kabiliyetlerini arttırarak yaşam standardını yükseltmek, özgür ve mutlu bir hayat sürmesine yardımcı olmak,<sup>8</sup> bu alanın temel amaçları arasındadır. Sosyal hizmet, insanın

5 Yusuf Genç, *Ansiklopedik "Sosyal Pedagojik Çalışma" Sözlüğü*, (Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2010), 684.

6 Feridun Tekin, *Hz. Peygamber Devrinde Sosyal Hizmetler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 28.

7 Kadri Yıldırım, *Sosyal Hizmet* (Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2007), 55.

8 İbrahim Cılga, *Bilim ve Meslek Olarak Türkiye'de Sosyal Hizmet* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu, 2004), 32; Charles Zastrow, çev: Heyet, *Sosyal Hizmete Giriş* (Ankara: Nika Yayınları, 2013), 25.

olduğu tüm alanlarda mevcut olumsuzlukları asgari seviyeye indirmeyi, insanlara imkânlardan yararlanma hususunda fırsatlar sunarak bireyin refah seviyesini arttırmayı hedeflemektedir. Çaresiz ve muhtaç insanların yaşam sevinçlerini kaybetmeden hayata tutunmalarını sağlayacak politikalar üretmek yardım ve destek faaliyetlerinde bulunmayı amaçlamaktadır.

### 3. Sosyal Hizmet Alanları

Sosyal hizmet günümüzde birçok alanı ilgilendirmektedir. Bu saha insanın çaresiz kaldığı, kendi kendine yetemediği, her türlü yardım ve desteğe ihtiyaç duyduğu bir alanı kapsamaktadır. Sosyal hizmetin ilgilendiği birçok faaliyet sahası vardır. Bu sahaları somut olarak belirlemek, sistemli ve planlı bir şekilde sınıflandırmak, sosyal grupların ve problem sahalarının değişken, dinamik ve karmaşık yapısından dolayı zordur.

Bu bilim dalı doğumdan ölüm anına kadar insanı ilgilendiren farklı birçok sahayı kapsamaktadır. Genel olarak ifade etmek gerekirse sosyal hizmetin ihtiva ettiği alanlar şu şekildedir: “Psiko-sosyal açıdan sorunlu kişiler, tıbbî sosyal hizmetler, manevî açıdan boşluk içinde olanlara manevî rehabilitasyon hizmetleri, hiper aktif çocukların psiko-sosyal uyumu ve eğitiminde yardımcı olmak ve aile fertlerine destek faaliyetleri, kimsesiz çocuklar ,gençler, kadınlar, yetişkinler ve yaşlılara eğitsel destek hizmetleri, bakıma muhtaç yaşlı, özürlü ve kronik hastalara evde ve kurumda sosyal bakım hizmetleri, tabii afetlerde ekonomik, psiko-sosyal ve manevî destek hizmetleri, sosyal sorunlu ailelere ve göçmenlere maddî-manevî destek hizmetleri, ölümcül hastalıklara yakalanmış kişilere ölüme refakat hizmetleri kapsamında geriatrik (tıbbî) ve manevî bakım ve telkin hizmetleri, evsiz-barksız kişilere sosyal konut alanında veya geçici iskân konusunda yardımlar, ekonomik yönden yardıma muhtaç kişi ve ailelerin psiko-sosyal ve maddî sorunlarını giderilmesi, aile içi şiddete maruz kalmış kadın ve çocukların psiko-sosyal sorunlarına yardımcı olmak ve geçici sığınma imkânları sunmak veya kalıcı sosyal konutlar bulmak.”<sup>9</sup>

Görüldüğü gibi sosyal hizmet farklı alanlarda değişik problemler içerisinde olan bireylere yönelik planlı ve programlı bir şekilde yardım ve destek hizmetleri sunarak, insan hayatını anlamlı ve yaşanabilir bir duruma getirmeyi hedef edinmektedir.

.....  
9 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 665-666.

#### 4. Vedâ Hutbesinde Sosyal Hizmetlere Zemin Teşkil Eden Hususlar

Vedâ hutbesi içerdiği mesajlar açısından günümüzde psikoloji, sosyoloji, hukuk, sosyal hizmet gibi birçok ilim alanına işaret etmektedir. Söz konusu insan olunca hem bireysel hem de toplumsal anlamda insana yönelik farklı meseleler bu konuşmada dile getirilmek suretiyle sahip olduğu değer hatırlatılmış; eşref-i mahlûkât olmanın sorumlulukları vurgulanmıştır. Hz. Peygamber'in gerçekleştirmiş olduğu konuşmalarda insanları ilgilendiren farklı alanlarla ilgili sorunlar dile getirilmiş; var olan sorunları giderme adına çözüm yollarına işaret edilmiştir. Konuşma aradan yıllar geçse de güncelliğini kaybetmemiş; bireysel ve toplumsal sorunların çözümüne yönelik güncelliğini muhafaza etmiştir.

Resûlullah (s) yüz bini aşan kitleye dönük olarak yapmış olduğu konuşmasında bugün beşeri bilimlerin ilgilendiği farklı alanları yakından ilgilendiren konulara işaret etmiştir. Hz. Peygamber'in yapmış olduğu konuşmalar sosyal hizmetin ilgilendiği hak-hukuk, toplumsal huzur ve güven, kadın ve çocuk hakları, ırkçılık, manevi hayat, ölüm korkusu, eşitlik ve sosyal güvenlik gibi hususları dile getirmiştir. Sosyal hizmetler yukarıda işaret edildiği gibi çaresiz ve zor durumda olan insanların mevcut hallerini iyileştirmeye yönelik yapılan faaliyetleri içeren bir disiplindir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Vedâ hutbesinde bahsetmiş olduğu problemler ve çözüm yolları uygulama alanı olarak bu disipline örnek olacak türdendir.

Bu noktada konuya zemin teşkil etmesi sadedinde Vedâ hutbesi hakkında genel bir bilgi vermenin uygun olduğu kanaatindeyiz.

##### 4.1. Vedâ Hutbesi

Vedâ hutbesi, hicretin 10/632 Resûlullah (s)'in hac görevini yapmak için Mekke'ye gelip Vedâ haccı esnasında yaptığı konuşmalara verilen isimdir. Ancak Vedâ hutbesi sadece Arafat'ta gerçekleştirilen konuşma olmayıp Arafat'ta Arefe günü (Zilhicce'nin 9. Günü), Mina'da bayramın ilk günü ile yine Mina'da bayramın ikinci günü irat edilen hutbelerin tamamıdır.<sup>10</sup> Resûlullah (s)'in Vedâ haccı esnasında farklı zamanlarda gerçekleştirmiş olduğu konuşmalara Vedâ hutbesi tabirini kullanan ilk müellif Câhiz'dir.<sup>11</sup> Câhiz'in kullanmış olduğu bu kavram daha sonra tarih kitaplarında yer alarak günümüze kadar ulaşmıştır. Vedâ hutbesi ile ilgili olarak çağdaş İslâm tarihçilerinden Kasım Şulul farklı tespitler-

10 Bünyamin Erul, "Vedâ Hutbesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/591.

11 Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub *el-Kinâni*, thk: Abdüsselam Muhammed Harun, *el-Beyân ve't-tebyin* (Kahire, Mektebetü'l-Hancı, 7. baskı., 1998), 2/31.

de bulunarak, konuşmaların beş farklı yerde ve zamanda gerçekleştiği kanaatine varmıştır.<sup>12</sup> Hz. Peygamber Vedâ haccı esnasında değişik yer ve zamanda yapmış olduğu bu konuşmalarda 100 binde fazla Müslüman'a hitap etmiştir.<sup>13</sup>

Vedâ hutbesi her ne kadar farklı zamanlarda gerçekleşmiş olsa da içerik olarak birlik-telik ve bütünlük arz etmektedir. Resûlullah (s)'in konuşmaları her ne kadar kendisiyle beraber hac yapmaya gelen Müslümanlara yönelik olsa da konuşmaların içeriği bütün insanları ilgilendiren evrensel niteliktedir. Vedâ hutbesi insan hakları, değerler, kişi dokunulmazlığı, nesil emniyeti, mülkiyet hakkı, insan onuru, eşitlik, özel hayat, toplumsal güven ve huzur, kadın hakları, çocukların bakım ve korunması, kölelik, ırkçılık, sosyal güvenlik, ailenin korunmasına yönelik hususlar başta olmak üzere sosyal hizmetlere referans olabilecek birçok konuyu ihtiva etmiştir. Hz. Peygamber zikri geçen başlıklara değinmekle kalmamış, onların çözümü adına alternatifler sunmuştur. Resûlullah'ın (s) özelde Müslümanlar genelde ise tüm insanlara deklere ettiği konuşmaları, insanın sahip olduğu kıymet ve değerlerin bir göstergesidir.

#### 4.2. Vedâ Hutbesinde Sosyal Hizmetlere Yönelik Temeller

Resulûllah (s) Vedâ hutbesinde sosyal hizmetlere yönelik birçok ilke ve esası dile getirmiştir. Bu alanla ilgili bireysel, toplumsal ve kurumsal manada ön plana çıkan temeller onun hitabında yer almıştır. Özellikle hitabından önce “Ey insanlar” diye söze başlaması ve mesajlarının kapsayıcı ve kuşatıcı olması onun konuşmasının evrenselliğine delalet eden başka bir husustur. Hz. Peygamber toplumu oluşturan farklı sosyal grupların sorunlarına dikkat çekmiş; var olan veya olması muhtemel meseleleri çözme adına temel olabilecek çözümler sunmuştur. Resûlullah (s) yaşamış olduğu devirde karşılaşmış olduğu meselelere kayıtsız kalmamış, duyarlı olmuş, atılması gereken adımları atmıştır. O, bazen sorumlu bir birey bazen de idareci olarak döneminde yer alan sosyal hizmeti de ilgilendi-

12 Makalede tarih olarak en son çalışma olması nedeniyle Kasım Şulul'un tespitlerini baz alındı. Kasım Şulul, Resûlullah (s) tarafından yapılan konuşmaları tarih ve yer olarak şu şekilde açıklamaktadır. Zilhicce Çarşamba gününün ikinci (öğle namazından sonra) vaktinde Mekke'de Hacer-i Esved ile Makâm-ı İbrahim arasındaki konuşmayı birinci, 9 Zilhicce Cuma günü Arafat'ta yapılan hitabeyi, Arafat vadisinde güneş zevale meylederken Kasva adlı devenin üzerinde irât ettiği konuşmayı ikinci, 10 Zilhicce Cumartesi Yevmin Nahr'da (kurban bayramının birinci günü) kuşluk vaktinde irât ettiği konuşmayı üçüncü, 11 Zilhicce Teşrik günlerinin ilki Kurban Bayramı'nın ikinci günü irât ettiği konuşmayı - ve halk bu güne Yevmülkarr (Mina'da yerleştikleri için yerleşme günü) - dördüncü, 12 Zilhicce (Kurban Bayramı'nın üçüncü) gününde hutbe irât ettiği günü ise - bu güne yevmü neferi'l-evvel (Kurban Bayramı'nın üçüncü günü) denilir- beşinci hutbe olarak tespit etmiştir. 7-12 Zilhicce arasında beş defa yapılan konuşmaları kapsadığını beyan eder. Kasım Şulul, *İlk Kaynaklarına Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 1010.

13 Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* çev: Salih Tuğ. (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980), 1/297.



ren sorunlara karşı hassas bir şekilde yaklaşarak çözüm yolu veya yolları aramıştır.

#### 4.2.1. İnsan Hayatına Yönelik Temeller

İnsanların doğuştan getirmiş olduğu haklardan biri hayat (yaşam) hakkıdır. İnsanoğlu nerede doğarsa doğsun bu hakka sahiptir. İnsanın sahip olduğu bu hak onun şeref ve onurlu bir şekilde yaşaması ve hayat mücadelesine katılmasını ön görmektedir. İnsanın toplumda diğer bireyler gibi olabilmesi, hayat faaliyetlerinin içerisinde yer alabilmesi için hayatının güven ve emniyette olması, herhangi bir tehlikeye maruz kalmaması gerekmektedir. İnsanın doğuştan sahip olduğu ve Allah'ın ona verdiği dokunulmaz hakları elinden almaya veya engellemeye hiç kimsenin hakkı yoktur. Temel haklardan biri olan hayatın dokunulmazlığı tüm insanlar için zorunlu bir haktır. Şerefli ve aziz bir varlık olan insanın onurunun heder edilmesi uygun değildir. Onun hayat, ırz ve namusuna tecavüz edilmesi, her türlü hakarete bulunulması, alay, işkence ve zulmedilmesi şiddetle yasaklanmıştır.<sup>14</sup>

İnsan hakları bireyi ayrımcılığa, ötekileştirmeye, yalnızlığa, bağnazlığa ve dışlanmışlığa karşı koruyarak, onun doğuştan getirdiği hak ve hukukunu muhafaza etmesi demektir. Dolayısıyla var olan hakların çiğnenmemesi, sahiplenilmesi, üstünlük vesilesi olarak görülmeden herkesçe adil bir biçimde icra edilmesine yönelik çalışmalar bu disiplinin üzerinde durduğu bir husustur. Sosyal hizmetin iki temel değerinden biri kabul edilen insan hakkı ve sosyal adalet<sup>15</sup> insanlar için önemli bir fonksiyonu icra etmektedir. Sosyal hizmet/ler disiplini ideal ve evrensel gerçeklere ulaşmak için insanlar için önemli olan sosyal adalet ve insan hakkı konusuna ehemmiyet vererek bu alanda var olan eksiklikleri giderme adına çabalarla birtakım sorunları gidermeye çalışır.<sup>16</sup> Sosyal adaletin sağlanabilmesi için insan haklarının gözetilmesi, çiğnenmemesi gerekir. İnsanların doğuştan getirdiği doğal, dokunulmaz, vazgeçilemez, engellenemez, kısıtlanamaz, devredilemez ve evrensel esaslar,<sup>17</sup> tüm insanlar için aynı olmalıdır.

Bireyin doğuştan getirdiği haklara kimsenin dokunmaması ve bu açıdan kişinin rahat-

14 Tuna, *Hâtemü'l-Enbiya*, 147.

15 Nilgün Küçükkaraca vd., "İnsan Hakları, Sosyal Adalet ve Sosyal Hizmet", *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları*, (Ankara: Maya Akademi, 2013), 83.

16 Özgür, *Sosyal Çalışma*, 44.

17 Şükrü Karatepe, "İnsan Haklarının İlâhî Temelleri", *Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları* (Kutlu Doğum Haftası: 1993-1994), (Ankara: TDV Yayınları,1996), 109.

sız edilmemesi gerekir. İnsana gösterilecek saygı da onun sahip olduğu haklara riayetle başlar.<sup>18</sup> İnsan hakları, insanların doğuştan getirdiği, hayatlarının bir parçası olan haklar olmanın yanında, tanrının insanlara doğuştan bahşettiği lütuftur.<sup>19</sup> Uluslararası sosyal çalışma federasyonu 1981’de yapmış olduğu toplantının sonuç bildirgesinde sosyal hizmeti tarif ederken şu şekilde bir ifade kullanmıştır. Sosyal hizmet/ler insan hakları ve sosyal adalet ilkelerini temel ve esas olarak kabul eder.<sup>20</sup> İnsan hakları ile alakalı, insan hakları evrensel beyannamesinin birinci maddesinde yer alan “*Bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler, birbirlerine karşı kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar*”<sup>21</sup> ilkesi de bu hakkın önemine işaret etmektedir. İnsanın maddî-manevî varlığı korunmuştur.<sup>22</sup> İnsan hakkı ve sosyal adalet tüm insanlık ve insanlar için geçerli olan en temel haktır.

Hz. Peygamber, hayatı boyunca insanlar için ideal olan yaşam şeklini ortaya koymuş; başta temel hak ve hürriyetler olmak üzere o döneme kadar varlığını devam ettiren ayrımcılık, adaletsizlik, kul hakkı gibi unsurlar başta olmak üzere insan ve insanlık için alışılage-len olumsuzlukları giderme adına önemli adımlar atmıştır. Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinde orada yerleşik olarak bulunan Yahudi ve müşriklerle yapmış olduğu Medine sözleşmesi,<sup>23</sup> onun toplumu bir arada tutan değerlere verdiği önemi, buna ilaveten farklı inanç, örf, kültür, geçmiş ve geleneğe sahip insanların hak-hukuk ilkeleri etrafında bir arada yaşayabileceğini göstermiştir.

Hz. Peygamber’in “Kim canını, ırzını, namusunu, malını ve dinini korumak için mücadele ederken öldürülürse o şehittir”<sup>24</sup> sözüyle, sosyal hizmetin de üzerinde durduğu insan hayatı için önemli olan hususları dile getirmiştir. Bu hadis sosyal hizmetin “toplumda kimseye muhtaç olmadan hayatlarını idame etmeleri, doğuştan sahip oldukları haklarını korumaları ve herhangi bir hak kaybı olmadan sorunsuz bir şekilde hayatlarını sağlıklı, problemsiz ya da en az problemle sürdürebilmeleri ve toplumla uyumlarını sağlayabilme gayesiyle gerçekleştirilen her türlü insanî hizmetler”<sup>25</sup> şeklinde tanımlanan unsurun vücut

18 Saffet Sancaklı, “Hz. Peygamber ve İnsan Hakları”: *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/2 (2003), 24.

19 Jim İfe, *İnsan Hakları ve Sosyal Hizmet*, çev: Heyet (Ankara: Nika Yayınevi, 2017), 20.

20 Özge Özgür, *Çok kültürcü Sosyal Çalışma* (Ankara: Sabev Yayınları, 2014), 27.

21 Jim İfe, *İnsan Hakları ve Sosyal Hizmet*, 280.

22 Ahmet Akgündüz, “İslâm’da İnsan Hakları Beyannamesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, 28/1 (1992),45-46.

23 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/188-201.

24 Buhârî, "Mezalim", 33; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî, *el-Kütübü's-Sitte ve Şüruhuha: Sünenü't-Tirmizî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992). “Diyet” 22.

25 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 684.

bulması için insan hayatına yönelik atılacak adımların önemine dikkat çekmektedir.

İnsan hayatının korunması aynı zamanda güven ve huzurun da devamlı olmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla dinî buyruklar, tarihin her döneminde mutlu ve huzurlu olunabilmesi için insanlara hayat hakkının ne kadar önemli olduğunu beyan ederek, bu hususta atılması gerekenleri hatırlatmışlardır. Konu ile ilgili olarak Kur'ân'da "O'ndan başka ilâh yoktur. (Her şeyi O) diriltir ve öldürür....."<sup>26</sup>; "Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. O, diriltir, öldürür. O, her şeye gücü yetendir"<sup>27</sup> şeklinde buyrulmak suretiyle insan hayatı üzerinde tasarrufun sadece Allah'a ait olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca başka bir ayette de "...kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah, sizi esirgeyecektir"<sup>28</sup> buyruğu insan hayatına kastedilecek durumlardan uzak kalınması gerektiğine işaret edilmiştir. Zaman zaman insanların içinde olduğu buhran ve çaresizlik çekilmez boyutlara ulaşsa da çözüm intihar veya cana kıyma olmamalı, yaşanan sıkıntıdan kurtulmak için farklı çözüm yolları aranmalıdır. Sıkıntı içerisinde olanlara hayatın önemli olduğu, sorunların aşılması için uygun yolların mutlaka olabileceği hatırlatılarak yardım edilmeye çalışılmalıdır.

Hız. Peygamber, Vedâ hutbesinde, "Ey insanlar! Bu günleriniz nasıl mukaddes bir gün, bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay, bu şehriniz Mekke nasıl mukaddes bir şehir ise canlarınız, mallarınız, namus ve şerefınız de öylece mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur"<sup>29</sup> şeklinde hitapta bulunarak insan hayatının ne denli önemli olduğunu belirtmiştir. Hız. Peygamber insan onuru için kıymeti harbiyesi yüksek olan hususiyetleri beyanla can, mal, namus gibi değerleri zikretmiş ve onların kutsallığına vurgu yaparak insan için evrensel öneme haiz olan niteliklere dikkat çekmiştir. İnsanoğlu için olamazsa olmaz olan hayat hakkı, rengi, dini, kökeni, geçmişi ne olursa olsun son derece önemli bir durumdur. İnsan, toplum içerisinde yaşayan bir varlık olarak yaşadığı için sahip olduğu hak yükümlü-

26 ed-Duhan 44/8. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. Ali Özek, vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993).

27 el-Hadid 57/2.

28 en-Nisa 4/29.

29 İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk: Ahmed Ferid Mezîdî, (Lübnan, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 670; İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd Ebû Abdillâh el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/140-141; Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *Kitabu'l-Meğâzî*, thk: Marsden Jones, (Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 3.baskı., 1984), 3/1103; Câhiz, *Beyan*, 2/31; Taberî, Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'r-Rusül ve'l-Mülük*, thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, (Mekke, Darü'l-Mearif, 2. baskı.,1968), 3/150; İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî, *el-İkdü'l-ferid*, thk: Müfid Muhammed Kamihe, Abdülmecid et-Terhinî, (Beyrut, yy. 1983), 4/148 ; Hamidullah, *Vesaik*, 361.

lükler onun mutlu ve huzurlu olmasına yardımcı olur. İnsan sahip olduğu haklar ile başta kendisi olmak üzere aile ve çevresine karşı vazifelerini yerine getirir. İnsanın kendisi ve çevresinin farkında olması aynı zamanda sahip olduğu değerlerin de bir göstergesidir.<sup>30</sup>

Hiz. Peygamber'in ifadelerinde ayrıca özel hayatın önemine yönelik mesajlar da yer almaktadır. İnsanların sahip olduğu dokunulmazlıkların başında ırz ve namus gelmektedir. Kişinin özel hayatı her türlü tehlikeden korunmuştur. Dolayısıyla onu zedeleyecek durumlardan uzak durmak gerekmektedir. Konu ile ilgili Kur'an'da "Müslümanların ayıplarını araştırmayınız"<sup>31</sup> şeklinde yer alan ayet, kişilerin hususi yönlerini araştırmanın doğru olmadığına işaret eder. Konu ile alakalı Hiz. Peygamber, "Müslümanın Müslümana malı, ırzı ve kanı haramdır. Müslüman kardeşini küçük görmesi, kişiye kötülük olarak yeter"<sup>32</sup> buyurması, özel hayat hususunda dikkat edilmesi gerekenlere yönelik önemli bir mesajdır. İnsan kendini anlamlı ve önemli kılan hususlara sahip çıktığı müddetçe onurlu ve şerefli olur. İnsan onurunu zedeleyecek davranışlardan kaçınarak onları muhafaza etmek insanoğlu için son derece önemlidir.

Resûlullah (s)'in ifadeleri aynı zamanda nesillerin sağlıklı devam etmesi ve toplumu ifsat edecek menfiliklerden uzak durulması gerektiğine işaret ederek, sosyal hizmet bilimine referans olabilecek hususları beyan etmiştir. Zira sosyal hizmette insanları içinde oldukları sıkıntılardan kurtarmak için onlara problemlere mücadele ederek başa çıkmayı önermekte; bu uğurda değişik öneri ve alternatifler sunmaktadır. Burada hedef bireyin çıkmazdan kurtularak kendisini mutlu ve huzurlu hissedeceği bir hayatın olduğuna ikna olması, bunun için çabalamasıdır.

#### 4.2.2. Toplumsal Huzur ve Güvene Yönelik Temeller

Sosyal hizmet bir değer mesleğidir. Dolayısıyla insanların huzurlu ve mutlu olabilmesi için bireysel, toplumsal, dinî, kültürel değerler başta olmak üzere insan hayatına olumlu katkısı olan hususiyetlerin korunması ve sürdürülebilmesi için çaba gösterir. İnsanın mutluluğu ve refahı sahip olduğu değerlerle anlam kazanır, kıymet bulur. Mutsuzluğu ise insanı huzursuzluğa, bunalıma ve çaresizliğe sürükler. İnsanların mutluluğu nasıl sadece kendisini ilgilendirmeyip başkalarını da ilgilendiriyorsa aynı şekilde mutsuzluğu da yalnızca

30 Sedat Tuna, *Hâtemü'l-Enbiya*, 161.

31 el-Hucurat 49/12.

32 Buhârî, Talak, 25; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *el-Kütübü's-Sitte ve Şüruhuha: Sünenu Ebî Dâvûd*, (Tunus: Çağrı Yayınları, 1992) "Edeb", 35.

kendisini değil etrafındaki bireyleri de ilgilendirmektedir. Yani sahip olduğu müsbet ve menfilikler bir şekilde çevresini etkilemektedir. Değerlere bağlı olma ve bağlı kalma insanların mutluluğu için bir sebeptir.<sup>33</sup>

İnsanların huzurlu ve mutlu bir şekilde yaşayabilmeleri için toplumsal güven ve huzur önemlidir. Toplumsal huzur ise bireylerin birbirleri ile olan münasebetlerinin bir göstergesidir. Fertlerin karşılıklı iletişim ve etkileşim içerisinde olmaları sosyal hayatın bir gerekliliğidir. İnsanların hayatta huzur içerisinde bulunmaları, değişik sorun ve sıkıntılardan uzak olmaları ile alakalı bir husustur.

Fertler her ne kadar toplumsal hayat içerisinde sorunsuz bir hayat sürmek isteseler de farklı suç ve cürümler meydana gelmekte, bu durum da insanları olumsuz etkilemektedir. Toplumsal hayatta yer alan normlar sayesinde suçların önüne geçmek hedeflenmiş veya geçmişte yaşanan bazı menfi durumları önlemek için belli yasal çalışmalar yapılmak suretiyle toplumsal hayatta insanların güven ve huzurunu sağlanmaya yönelik adımlar atılmıştır. Fakat her ne kadar yasal düzenlemeler olsa da değişik suçlar işlenmeye devam etmiştir. Suç, çağımızda insanlığın ortak değerlerini sömürür, istismar eder ve tüketir seviyeye ulaşırken, toplumların ilerleme ve kalkınmasında da büyük oranda tehdittir.<sup>34</sup>

Günümüzde suç çeşitliliği sıralandığında; organize suçlar, insan kaçakçılığı, adam öldürme, kumar, uyuşturucu ticareti, tefecilik, fuhuş, nefret suçu, hırsızlık, asayiş suçları gibi suçlar sayılabilir.<sup>35</sup> Yine var olan suç çeşitliliğini azaltmak için ise farklı çözüm önerileri sunulmuş ve bireysel ve toplumsal huzura yönelik birtakım adımlar atılmıştır. Sunulan öneriler; hızlı ve kesin cezalandırma, mükerrer suçların toplumdan yalıtılması, asayiş suçlarının suç olmaktan çıkarılması, vurgulanacak şekilde reform yapılması ve vatandaşların suç mağduru olmaktan nasıl kaçınabilecekleri yönünde birtakım çözüm önerileri sunulmuştur.<sup>36</sup> Suçlu insanlara yönelik çözümlere bakıldığında yargı sistemi ile sosyal hizmet farklı çözüm yolları ortaya koyarlar. Adalet kişinin işlediği suça göre cezalandırmayı, sosyal hizmet ise ıslah etmeyi amaç edinir.<sup>37</sup> Netice itibarıyla iki farklı disiplin sorun ya da

33 Küçük Karaca vd., "İnsan Hakları", 85.

34 Serap Durusoy vd., "Başlıca Sosyo-Ekonomik Sorunlar Suçun Belirleyici Olabilir mi? Türkiye'de İller Arası Bir Analiz", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 7/23 (2008), 172.

35 Zastrow, Heyet, *Sosyal Hizmet*, 460.

36 Zastrow, Heyet, *Sosyal Hizmet*, 460-461.

37 Aziz Şeker, *Sosyal Çalışma Mesleği 21. Yüzyıl'da Sosyal Adalet Arayışında Sosyal Çalışma Mesleği* (Ankara: Sabev Yayınları, 2008), 163; Zastrow, *Sosyal Hizmet*, 454.

problemlerin çözümünde sahip oldukları dinamikler üzerinden sonuca varmak için irade ortaya koymak suretiyle insan ve insanlar için çözüm ortaya koyarlar. Sunulan çözüm yolu farklı olsa da temel gaye insanın yaşamış ve yaşatmış olduğu meseleyi gidermek bireysel ve toplumsal manada mutlu ve huzurlu olmasına katkı sağlamaktır.

Günümüz sosyal hizmet biliminin teori ve pratiğe yönelik çözümleri bu şekilde sıralanırken Hz. Peygamber Vedâ hutbesinde bireysel ve toplumsal huzura yönelik olarak önemli mesajlar vermiş, huzurlu ve güvenli bir toplum için yapılması gerekenleri belirtmiştir. Örnek olması açısından o dönemde önemli suçlardan biri olan tefecilik hakkında Resûlullah (s)'in uyarıları önemlidir. Tefeciliğin farklı versiyonlarından bir olan faiz hakkında Hz. Peygamber şunları söylemiştir:

“Câhiliye döneminden kalan faizin her çeşidi kaldırılmıştır. Allah böyle emretti. İlk kaldırdığım faiz de Abdülmuttalib'in oğlu amcam Abbas'ın faizidir. Ancak anaparanız size aittir. Allah bundan sonra faizin haram olduğuna hükmetti. Ne zulmediniz ne de zulme uğrayınız.”<sup>38</sup> Haksız kazanç, haksız rekabet, toplumsal adaletsizlik, yağmacılık, çıkarıcılık başta olmak üzere birçok soruna sebebiyet veren illetin ortadan kalkması yönünde insanları uyarılmış, gerekli ikazlarda bulunmuştur. Yatırıma engel olan, istihdam ve gelir adaletsizliği sağlayan, ekonomik dengesizliğe yol açan bu illetin sonlandırılması adına mesajlar vermek suretiyle Hz. Peygamber tarafından dikkat çekilmiştir.<sup>39</sup>

Hz. Peygamber'in Vedâ hutbesinde üzerinde durduğu toplumsal hayatla ilgili bir husus ise nikah dışı birliktelik olan zinadır. Nesillerin sağlıklı ve huzurlu bir şekilde devam etmesi için evlilik dışı birliktelik doğru bulunmamış, zinaya sebep olabilecek durumlardan da kaçınmak ve korunmak üzere birtakım çözüm önerileri dile getirilmiştir. Zina ve fuhuş evliliğe, aile olmaya, huzur ve nesli korumaya engel bir durum teşkil ettiği için Resûlullah (s) bu konuda son derece hassas davranmış; ailenin, toplumun bozulmaması ve toplumsal sürekliliğin sağlıklı bir biçimde devam etmesi için zinanın çirkinliğine vurgu yapmıştır. Zina fiili ile ilgili olarak Kur'ân'da, “Zinaya yaklaşmayın. Zira o, bir hayâsızlıktır ve çok kötü bir yoldur”<sup>40</sup> buyrulurken, bu eylemden uzak durulması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Başka bir ayette ise zinadan uzak durulması için neler yapılması gerektiği vurgulanarak

38 İbn İshâk, *Sîret*, 670; Vâkîdî, *Meğâzi*, 3/1103; İbn Hîşâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* thk: Mustafa es-Sekkâ v.dğr., (Kahire: Darü'l Ahyai't-Türasi'l Arabi, 1936), 4/250; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/140-141; Câhiz, *Beyan*, 2/31; Hamidullah, *Vesâik*, 361.

39 Sedat Tuna, *Hâtemü'l-Enbiya*, 241.

40 el-İsrâ,17/32.

alternatif çözüm yolu gösterilmiştir. Konu ile ilgili olarak; “Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden elverişli olanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler Allah kendi lütfu ile onları zenginleştirir. Allah, (lütfu) geniş olan ve (her şeyi) bilendir.”<sup>41</sup> İnsanın iffetini, namusunu, ırzını ve onurunu korumanın yolu zina gibi çirkin bir fiili işlemekten, ondan uzak kalarak hayatı idame etmek gerekmektedir. Bu nedenle Hz. Peygamber, “Mekke nasıl kutsal bir şehir ise canlarınız, mallarınız, namus ve şerefınız de öylece mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur”<sup>42</sup> şeklinde beyanla zina ve zina gibi davranışlardan uzak durmayı tavsiye etmiştir.

Resûlullah (s)’in toplumsal huzur ve güven adına üzerinde durduğu başka bir konu ise kan davalarıdır. Bilindiği üzere bireysel ve toplumsal huzura menfi manada doğrudan tesir eden bu durum beraberinde birçok problemi de barındırmaktadır. Yıllardan beri süregelen kan davaları toplumsal düzeni alt üst etmiş, insanlar arasında kin ve nefretin sürekli olarak devam etmesine neden olmuş, birlik ve beraberliğe sekte vurmuş, haksız yere birçok insanın ölümüne sebep olmuştur.

Hız. Peygamber’in ideal insan ve ideal toplum oluşturma çabalarına da engel olan bu husus Vedâ hutbesinde dile getirilerek ayaklar altına alınmıştır. “Dikkat ediniz! Câhiliye dönemindeki (bütün kan davaları), kıyamet gününe kadar yaklarımın altındadır ve kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk kan davası Âmir İyâs b. Rebîa b. el-Hâris b. Abdülmuttalib’in kan davasıdır.”<sup>43</sup> Kasten cana kıymak, insan hayatına yönelik keyfi uygulamaların önüne geçmek maksadıyla tarih boyunca süregelen, kangren haline gelen kan davalarına son verilmesi Hz. Peygamber tarafından Müslümanlar özelinden tüm insanlığa ilan edilmiştir.<sup>44</sup> Resûlullah (s) yıllardan beri süregelen toplumsal yarayı tedavi etme yolunda önemli adım atarak, sosyal anlamda güven ve huzura yönelik ilkeler ortaya koymuş; toplumu olumsuz olarak etkileyen bir yaranın da giderilmesi adına çabalar ortaya koymuştur.

#### 4.2.3. Kadın ve Çocuklara Yönelik Temeller

Tarih boyunca kadın ve erkek her toplumda beraber yaşamış, beraber hareket etmiş, hayatın neredeyse her alanında birlikte yer alarak, insanlık için ortak çalışmalar ortaya koymuşlardır. Sosyal hayatın merkezinde yer alan bu iki kesim zaman zaman farklı neden-

41 en-Nur, 24/32.

42 İbn İshâk, *Sîret*, 670; İbn Hîşâm, *Sîre*, 4/250; Vâkıdî, *Meğâzi*, 3/1103; İbn Sa’d, *Tabakât*, 2/140-141; Câhiz, *Beyan*, 2/31; Taberî, *Tarih*, 150; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/148; Hamidullah, *Vesâik*, 361.

43 İbn İshâk, *Sîret*, 670; Câhiz, *Beyan*, 2/31; Taberî, *Tarih*, 150; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/148; Hamidullah, *Vesâik*, 361.

44 Tevhit Ayengin, *İslâm ve İnsan Hakları*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2017), 92.

lerden dolayı karşı karşıya gelmiş birbirlerine karşı hoşnutsuzluklar ortaya çıkmıştır. Yaşanan menfilikler bazen kadına şiddete dönüşmüş ve olumsuzluklara neden olmuştur. Kadınlar içinde oldukları olumsuz şartlar yönüyle Resûlullah (s) öncesi döneminde öne çıkan bir kesimken, Hz. Peygamber'in örnek yaklaşımı ile kendi kabuklarını kırarak toplumsal hayatın aslı unsurlarından biri haline gelmişlerdir.<sup>45</sup>

Kadınlara karşı oluşan şiddet, geçmişten günümüze tevarüs etmiştir. Kadına yönelik şiddet, kadınların hayat, sağlık ve beslenme, eğitim, gelişme, toplumsal ve ekonomik hayata katılım gibi temel insan hakları ve özgürlüklerini ihlal eden önemli bir toplumsal sorundur.<sup>46</sup> Özellikle eş istismarı, dayak, cinsel saldırı, evlilik parası cinayetleri, fuhuş yaptırma ve kız çocuklarına yönelik cinsel istismar örnek olarak zikredilebilir.<sup>47</sup> Kadınlara yönelik şiddet psikolojik, fizyolojik, sosyolojik ve ruhsal açıdan yaralanmalarına, travma yaşamalarına; insanlık onuru, haysiyeti ve şereflerine olumsuz manada tesirler yol açmaktadır. Toplam nüfusun yarısını oluşturan bu kesim gerekçesi ne olursa olsun kendilerine yapılmış ya da yapılması düşünülen hiçbir şiddeti hak etmemektedir.

Hz. Peygamber öncesi dönemde kadınlara toplum tarafından hak ettiği değer verilmekteydi. Onlar erkeklerin sahip olduğu birçok haktan mahrum idiler. Bu husus onların örf, kültür ve geleneklerinde yer eden bir durumdu. Kadına karşı genel anlamda olumsuzluk hâkim olup, onlara karşı şiddet de o dönem içerisinde olan bir realite idi. Günümüzde kadına yönelik şiddeti tanımlanırken ifade edilen husus “Kadına yönelik şiddet; sınıfa, kültüre, gelire ve topluma göre bazı farklılıklar göstermekle birlikte, kadınların toplum içindeki hukuki, sosyal, siyasal, politik ve ekonomik eşitliği sağlamasını engellenmesi”<sup>48</sup> İslâm öncesi dönem de yaygın bir durumdu.

Hz. Peygamber'e nübüvvet gelmeden önce kadınlara yönelik olumsuz sayılabilecek birçok husus yer almaktaydı. Kadınlara dayak atılması, fuhşa zorlanmaları gibi hususiyetlerin yanında eğitim, evlenme, boşanma, mehir, miras, şahitlik gibi haklardan mahrum edilmesi câhiliye döneminde yaygındı. Kadın haklarına yönelik Resûlullah (s) gerekli adımları atarak onların toplumun aslî unsurlarından biri olduğunu ilan etmiştir. Hz. Peygamber, uygu-

45 Yılmaz Çelik, *Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, (Konya: Hüner Yayınevi, 2016), 104.

46 Aslıhan Burcu Öztürk vd., “Kadına Şiddetle Mücadelede Neredeyiz? Feminist Sosyal Çalışma Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Sosyal Hizmet* (Ankara: Maya Akademi, 2013), 196.

47 Celal Bütün- Aziz Şeker, “Kadına Yönelik Ölümle Sonuçlanan Şiddet”, *Küreselleşme ve Sosyal Devlet Yeni Bir Sosyal Politika Arayış*, (2010), 247; Jim Ife, *İnsan Hakları ve Sosyal Hizmet*, 72.

48 Hacer Alan-Selma Yılmaz, “Bir İnsan Hakkı İhlali: Kadına Yönelik Şiddet”, *Maltepe Tıp Dergisi / Maltepe Medical Journal* 4/4 (2012), 7.



lamalarında o döneme kadar ihmal edilen veya görmezlikten gelinen kadına karşı menfi hususlar değiştirmiş, düzeltmiş ve yeniden düzenlenmiştir. O, kadına karşı gösterilmesi gereken değer ve itibar başta olmak üzere eğitim, hukuk, sosyal ve siyasal hakların yanında onlara karşı yapılan şiddetin de önüne geçilmesi için yerleşik algıyı yeniden düzenlemiştir. Cinslerin eşitliği hususu (hak-hukuk açısından) İslâm toplum yapısının temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla toplumda cinsler arasında eşitlik ilkesine göre hareket edilmesi eşyanın tabiatına uygun bir durumdur.<sup>49</sup>

Kur'ân da kadın erkek arasında yaratılış gereği fark olmadığını şu şekilde ifade eder. “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar yaratan Rabbinizden sakının.”<sup>50</sup> Burada kadın-erkek ayrımı yapılmadan her iki cinsin de aynı özden yaratıldığını ve birbirinden üstün olmadığını dile getirilerek câhiliye devrinde yerleşik olan ayrımcılık ortadan kaldırılmıştır. Başka bir ayette ise “Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları gibi, kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır”<sup>51</sup> şeklinde buyrulmak suretiyle toplumun diğer yarısını oluşturan erkelerle kadınların eşit hakları olduğu gerçeği dile getirilir.

Hz. Peygamber, Vedâ hutbesinde kadınlara yönelik olarak;

“Ey İnsanlar! Kadınların sizin üzerinizde hakkı olduğu gibi, sizin de onlar üzerinizde hakkınız vardır. Sizin onlar üzerindeki hakkınız, sizden başka bir erkeğe döşüğünüzü çiğnetmemeleri (namusunuzu korumaları) ve sizin hoşlanmadığınız herhangi bir kimseyi, izniniz dışında evlerinize almamalarıdır. Kadınlara en güzel şekilde davranın; zira onlar sizin himaye ve korumanız altına girmiş kimselerdir. Sizler onları Allah'ın bir emaneti olarak aldınız. Kadınlar hususunda Allah'tan korkun ve onlara karşı en güzel tarzda muamele edin!”<sup>52</sup>

Karı-koca arasındaki ilişkiler karşılıklı sevgi-saygı, muhabbet, merhamet, sorumluluk gibi duygular, aile içerisinde muhtemel birçok olumsuzluğu giderebileceği gibi eşler arasında şiddete yol açacak nedenleri de ortadan kaldıracaktır. Eşlerin birbirlerine karşı samimi ve sıcak hisler beslemesi aile saadetinin devamı açısından önemlidir. Hz. Peygamber .....

49 Mustafa Yayla, “İslam Hukukunda Eşitlik ve İnsan Hakları”, Basılmamış Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (İstanbul:1994), 186.

50 en-Nisâ, 4/1.

51 el-Bakara, 2/228.

52 Vâkıdî, *Meğâzi*, 3/1112; İbn Hîşâm, *Sîre*, 4/250-251; Câhiz, *Beyan*, 2/32; Taberî, *Tarih*, 150-151; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/149; Hamidullah, *Vesâik*, 361-362.

emanet alan ve emanet edilen arasındaki nüansı hatırlatarak emanet alanın sorumluluğunu dikkat çekmiş ve hanımlara yönelik olası menfiliklere karşı erkekleri ikaz etmiştir.

Resûlullah (s) kadın-erkeğin karşılıklı belirli hakları olduğunu, kadınların sahip olması gereken sorumlulukları, kocaları tarafından himaye edilirken Allah'ın emaneti olduğu gerçeği hatırlatılarak emanete hıyanet edilmemesi ve özellikle beşeri münasebet açısından en güzel biçimde davranılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Kadınlar, Hz. Peygamber döneminde değer görmüş, temel haklarına kavuşmanın ötesinde İslâm toplumunun sosyal, kültürel ve ticarî hayatında önemli görevler üstlenmiş, toplumsal hayatın farklı birçok alanında önemli sorumluluklar yerine getirmişlerdir.<sup>53</sup>

Resûlullah (s) özellikle savaşlar sonucunda babasını kaybetmiş yetimlerin, terk edilmiş kimsesiz çocukların himaye edilmesi, desteklenmesi konusunda önlemler almış, teşviklerde bulunmuştur.<sup>54</sup> Hz. Peygamber Vedâ hutbesinde toplumun en hassas ve savunmasız kesimini meydana getiren çocuklardan bahsetmiş; onlara yönelik yapılması gerekenleri ifade ederek çocukların ihmal edilmemesi gereken bir kesim olduğuna dikkat çekmiş; sahiplenme, bakım, himaye, eğitim başta olmak üzere çocuklara dönük önemli mesajlar vermiştir.

Sosyal hizmetler, çocuk merkezli ve aile odaklı bir yaklaşımla aile ve fertlere yönelik bütüncül yaklaşımı benimser. Ayrıca ebeveyn bakımından yoksun korunması gereken çocuklarla ilgili önleyici ve tedbir amaçlı politikalar bu alanın temel hedeflerinden biridir. Çocuklar insan hakkı ihlalinin çoğunlukla yapıldığı kitledir. Onlar bazen kendi aileleri bazen kamusal veya çevresel faktörlerin etkisiyle ihmal ve istismara maruz kalan kesimi oluşturmaktadır.<sup>55</sup> Dolayısıyla temel bakım, yetiştirilme, eğitim, korunup gözetilme ve himaye çocuklar için büyük önem arz etmektedir.<sup>56</sup> Ayrıca fiziksel, sosyal, duygusal iyilik halinin korunması ve sürdürülmesi yanında özel ihmal, istismar, fena muamele gibi olumsuz ve menfi davranışlardan çocukları korumak, bu alanın önemle üzerinde durduğu bir konudur.<sup>57</sup> Çocuklar hem toplum hem gelecek için son derece önemlidir. Onların yaşanan ya da yaşanması muhtemel sorunlardan uzak tutulmasına azami hassasiyet gösterilmelidir.

53 Yılmaz Çelik, *Sosyal Hizmetler*, 171.

54 Yılmaz Çelik, *Sosyal Hizmetler*, 171.

55 Jim İfe, *İnsan Hakları ve Sosyal Hizmet*, 75.

56 İsmet Galip Yolcuoğlu vd., "Ebeveyn Bakımından Çocuklar ve Sosyal Hizmet", *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları* (Ankara: Maya Akademi, 2013), 155-156.

57 Şeker, *Sosyal Çalışma Mesleği*, 154.

Çocukların doğumdan itibaren reşit oluncaya kadar geçirecekleri zaman dilimi, onların geleceği açısından önemlidir. Özellikle kimsesiz çocuklara sahip çıkılarak himaye edilmesi, geleceğe hazırlanması, onları hayata hazırlarken belirli bir donanıma sahip olmalarının yanında çevrelerinden bireysel veya kurumsal manada yardım ve destek almaları yarının büyükleri için hassas bir dönemdir. Kendisi de yetim ve öksüz olarak büyüyen Hz. Peygamber bu durumu en iyi anlayan ve kavrayan biri olarak kimsesiz çocuklara sahip çıkılması yönünde dikkat çekici faaliyetlerde bulunmuştur.

“Çocuk kimin yatağında doğmuş ise ona aittir... Babasından başkasına ait soy iddia eden soysuz yahut efendisinden başkasına intisaba kalkan köle Allah’ın meleklerinin ve bütün insanların lanetine uğrasın. Onların hesabı Allah katındadır. Yüce Allah böyle bir kimsenin kıyamet gününe kadar ne nâfile ibadetleri ve ne de farz ibadetlerini kabul etmez.”<sup>58</sup>

Resûlullah (s) çocuğun insan onuru ve yaratılışına hâlel getirecek durumlardan korunması ve onun şahsiyetini olumsuz yönde etkileyecek hususlardan uzak tutulması gereğine vurgu yaparak çocuklara yönelik menfiliklerden kaçınılmasını işaret etmiştir.

Hız. Peygamber’in Vedâ hutbesinde dikkat çekmiş olduğu başka bir grup ise yetimlerdir. O konuşmasının bir bölümünde yetimleri de zikrederek onlara karşı dikkatli ve hassas olunması gerektiğine vurgu yapmıştır. Hız. Peygamber Vedâ hutbesi esnasında, büyük günahları zikrederken yetim malının yenilmesini zikretmesi<sup>59</sup> kimsesi olmayan, yakınlarının her türlü yardım ve desteğine muhtaç olan, mutlaka sahip çıkılması gereken kitle olan yetimleri anması, onun çocuklara gösterilmesi gereken özeni, onların özelinde de yetimlere yönelik tavrı ortaya koyması açısından önemlidir.

Günümüzde çocuklara yönelik yapılan sosyal hizmet faaliyetleri, bu sahanın temel alanlarından biridir. Özellikle çocuk haklarına yönelik alınan kararlar onların yetişmesi için önem arz etmektedir. Bu sözleşmede yer alan çocuğun aklî, bedenî, duygusal, sosyal, ahlaki ve ekonomik bakımlardan hür ve haysiyet içinde, sağlıklı ve normal biçimde yetişebilmesi için ona yasal olarak tanınan yetkiler ve menfaatlerini muhafaza etme, çocukların birer birey ve şahsiyet olma adına atılmış önemli adımlardan bazılarıdır.<sup>60</sup> Sözleşmede yer

58 İbn İshâk, *Sîret*, 672; İbn Hişâm, *Sîre*, 4/253; Câhiz, *Beyan*, 2/32; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/149; Hamidullah, *Vesâik*, 362.

59 Tahâvî, *Müşkil*, 4/87.

60 Emel Apa, “Çocuk Hakları”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 24/24 (2003), 244.

alan hususlar, çocukları geleceğe hazırlarken dikkat edilmesi gereken ve üzerinde durulması gerekenleri ifade ederken kimsesiz çocukların da bu haklardan mahrum edilememesi gerekir.

Sözleşmede çocuklara tanınan hayat için onların zararlı etkilerden, istismar ve sömürden korunma, aile, kültür ve sosyal hayata noksansız katılabilmesi için onların emin ellerde ve geleceğe güvenle bakabileceği ortamlarda olması gerekmektedir. Sosyal hizmet veya sosyal hizmet kurumları kimsesiz çocukları sahiplenmeyi ve geleceğe hazırlamayı hedeflemektedir. Çocukların bireysel, toplumsal ve kurumsal manada himayesi ve gözetiminin dikkatli ve planlı bir şekilde yapılması için çabalar ortaya koymaktadır.

Kimsesiz çocukların bakım ve himayesi, onların geleceğe hazırlanması, yarının büyükleri için dikkatle üzerinde durulması gereken bir durumdur. Kur'ân'da, yetimlere yönelik olarak birçok ayet bulunur.<sup>61</sup> Yetimlere yönelik olarak nasıl davranılması gerektiğiyle ilgili bir ayette Allah Teâla, "Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, fakirlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşına, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara iyi davranın; Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez"<sup>62</sup> beyanıyla, onlara gösterilmesi gereken yaklaşımın ne kadar önemli olduğunu ifade etmiştir.

Hz. Peygamber, uygulamalarında her zaman yetimleri gözetmiş, onlara sahip çıkmış, iyi davranışlar ortaya koymuş ve yetimleri her zaman öncelediğini göstermiştir. Onun kimsesiz ve sahipsiz olan çocuklara karşı sergilemiş olduğu tavır, bireysel ve kurumsal bir bakıma örnek nitelikte olmuştur. Hadislerinde, bu kesimle ilgi ve alakanın önemine vurgu yapmıştır. "Müslümanlar içinde en hayırlı ev kendisine iyilik yapılan bir yetimin bulunduğu evdir. Müslümanlar için en kötü ev de kendisine kötülük yapılan bir yetimin bulunduğu evdir."<sup>63</sup> buyurarak yetime bakan kişi veya aileyi överek manevî anlamda yapılan çabayı destekleyici beyanda bulunmuştur. Yine başka bir sözünde, "Yetimi ve fakiri koruyan, komşusuna yukarıdan bakmayan, Allah'ın korumasına girer: "Beni hakla gönderen Allah'a yemin ederim ki; yetime merhamet edene, ona yumuşak konuşana, onun yetimliğine ve zayıflığına acıyana ve Allah'ın kendisine lütfettiği imkânlar sebebiyle komşusuna yukarı-

61 "Dini yalanlayanı gördün mü? İşte o, yetimi itip kakar, Hayır! Doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz." el-Mâûn,107/1-2; "Hayır! Doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz", el-Fecr, 89/17.

62 en-Nisa 4/36.

63 İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvinî, Sünenu İbn Mâce, thk: Muhammed Fuad Abdülbaki, (Kahire, Dâru'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye ,1953), "Edeb"6.

dan bakmayana, Allah kıyamet gününde azap etmez”<sup>64</sup> buyurmuş yetimlere yönelik yapılan güzel davranışların önemine vurgu yapmıştır. Yetimi himaye eden, koruyan ve kollayanlara yönelik ise “Ben ve yetime bakan kimse cennette şöyleyiz” demiş ve orta parmağı ile baş parmağını yan yana getirip aralarını açıp kapayarak işaret etmiştir.”<sup>65</sup>

Resûlullah (s) yetimlere karşı yaklaşımı ve onları geleceğe hazırlama adına yapmış olduğu yardım ve destek faaliyetleri, her türlü ilgi, alaka ve yardıma muhtaç olan bu kesime karşı insanların daha duyarlı, ilgili, hassas olmaları gerektiğine ve kurumsal anlamda atılması gereken adımlara dikkat çekmiştir. Toplumun en hassas kesimlerinden birini oluşturan yetimler her türlü ihmal ve istismardan uzak tutulmalı; bakım ve gözetimlerine azami hassasiyet gösterilmelidir.

#### 4.2.4. Irkçılık ve Köleliğin Olumsuzluğuna Yönelik Temeller

Sosyal hizmet, ayrımcılık, baskı ve ötekileştirmenin her türlü formuna karşıdır. Geçmişten günümüze insanları sunî farklarla birbirinden ayıştırmaya çalışan gelişmeler olmuştur. Gücü elinde bulunduranlar farklı nedenlerden dolayı çeşitli ırkların varlığını savunarak değişik çıkarımlarda bulunmuş ve yapay üstünlükler ortaya koymuşlardır. Üstün ırklara sahip olmayanlar sözde özelliklere göre ‘aşağıda’ veya ‘yukarıda’ konumlandırılarak ayrımcılığa zorlanmış ve bu durumun doğal sonucu olarak da dünyanın değişik yerlerinde pek çok insan ırkçılık nedeniyle baskı, zulüm, eziyet, yaşadığı yerden zorla ayrılma ve ölümlere maruz kalmışlardır.<sup>66</sup>

Irkçılık adı, şekli ve biçimi ne olursa olsun, insanlık için onu yaratan güce karşı en büyük saygısızlıktır. İnsanlar rengini, ailesini, cinsiyetini ve ırkını seçme hakkına sahip değildir. İnsanların farklı özellikte olmaları aslında bir zenginliktir. Bu durum yaratıcının büyüklüğünü gösteren işaretlerden biridir.

Irkçılık veya ayrımcılık toplumda insanların sahip olduğu fiziki özellikler veya diğer insanlara göre sahip olamadığı sosyo-ekonomik veya sosyo-kültürel özellikleri nedeniyle maruz kaldıkları bir durumdur. Bu nedenle kültürel ve fiziksel özelliklerden dolayı ayırt edilen insanlar, genellikle farklı ve eşit olamayan davranış tarzlarına maruz kalmaktadır.

64 Heysemî, Hafız Nureddin Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevaid ve Menbeu'l-Fevaid*, thk: Abdullah Muhammed Derviş, (Beyrut, Daru'l-Fikr, 1994),3/297.

65 Buhârî, "Talâk", 25; Ebû Dâvûd, "Edeb",123.

66 Serhat Tek, “Irkçılık Karşıtı Sosyal Hizmet Uygulaması”, *Toplum ve Sosyal Hizmet* 30/3 (2019), 1142.

lar. Ancak toplumda var olan kültürel çoğunluk sayesinde farklı etnik gruplar bir arada yer alacak ve toplum tarafından kendilerine sunulan fırsat ve imkânlardan istifade etmek suretiyle muhtemel ayrımcılık, önyargı ve menfiliklerin önüne geçilecektir.<sup>67</sup> Irkçılık; insanların gerçeklere karşı gözlerini örten, kardeşlik bağlarını zayıflatan, toplumda birlik, dirlik ve birlikteliği ortadan kaldıran, insanî değerleri yok sayan; ahlakî-viddanî makul hiçbir gerekçesi olmayan, reddedilmesi gereken bir anlayıştır.<sup>68</sup>

Hz. Peygamber'in konuşmasında yer alan "Hepiniz Âdem'in çocuklarıdır, Âdem de topraktan yaratıldı. Bir Arabın, Arap olmayana, Arap olmayanın Araba, takva dışında bir üstünlüğü yoktur"<sup>69</sup> ifadesi aynı zamanda ırkçılığa karşı da referanslar içermektedir. Irkçılık anlayışı; insanların hakikati görmesini engelleyen, kardeşlik bağlarını zayıflatan bir anlayıştır.<sup>70</sup>

Günümüzde ırkçılıkla ilgili olarak, "Miras yoluyla oluşan belirli fizikî özellikleri paylaşan bir topluluğa daha çok önyargılı bir şekilde üstün olma veya aşağıda olma niteliklerinin yüklenmesidir veya belli bir ırkın, tabîî-fitrî-zekâ üstünlüğünü öne süren anlayış<sup>71</sup> şeklinde bir tanımlama yapılmaktadır. Hiçbir insan sahip olduğu rengi, kökeni, ırkı, soyu ve geçmişini tercih ederek dünyaya gelmez. Dolayısıyla inanların yaşamış oldukları hayat, kendileri için üstünlük ve yücelik unsuru içermez. İnsanlar ancak Allah'a karşı görev ve sorumlulukları sayesinde önemli ve değerli hale gelirler.

İnsanların sahip oldukları ve yaradılıştan getirdikleri farklılıklar, yine insanlar için bir zenginlik vesilesi olup herhangi bir üstünlük vesilesi değildir. "Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olması, O'nun varlığının belgelerindedir. Doğrusu bunlarda, bilenler için dersler vardır"<sup>72</sup> şeklinde Kur'ân ayeti, Allah'ın varlığının delillerine yönelik bir işarettir.

Hz. Peygamber hiçbir zaman insanların sahip olduğu renk, ırk ya da milliyetlerinden dolayı başkaları tarafından küçük düşürülmesi veya tahkir edilmesine müsaade etmemiş, günümüzde ırkçılığı çağrıştıracak hadiselerin yaşanmasının önüne geçmiş, ashâbını muhtemel tehlikeli durumlardan korumaya çalışmıştır. Bir defasında Bilâl-i Habeşî ile Ebû Zerr

67 Yıldırım, *Sosyal Hizmet*, 161.

68 Mehmet Dalkılıç, "İnsan Onurunu Tehdit Eden Irkçılık Anlayışı ve Tarihsel İzdüşümü Üzerine Birtakım Mülhazalar", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu"* (Konya, 2014), 687.

69 Câhiz, *Beyan*, 2/33; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/149; Hamidullah, *Vesâik*, 362.

70 Dalkılıç, "İnsan Onuru", 687.

71 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 340.

72 er-Rûm, 30/22.

arasında vuku bulan bir olay neticesinde Ebû Zerr'in Bilâl'e yönelik olarak "Kara kadının oğlu" sözü Resûlullah (s) tarafından hoş karşılanmayarak Ebû Zerr'e "sende hâlâ câhiliye izleri var" demesi ve kendisini uyarması"<sup>73</sup> onun bu konularda ne kadar hassas olduğunun bir göstergesidir.

Hz. Peygamber'in ashabını ırkçılığa karşı uyardığı bir diğer olay ise Müstalikoğulları'na karşı gerçekleşen gazve akabinde cereyan eden hadisedir. Rivayete göre, gazve sonrası biri ensar diğeri muhacirden olan iki sahabî arasında çıkan münakaşa, muhacir-ensar çatışmasına dönüşmeden Resûlullah (s) tarafından çözülmüştür. Ancak müslüman ordusu içerisinde bulunan ve Hazrec kabilesinin reislerinden biri olan Abdullah b. Übey, ensarı muhacirlere karşı tahrik eden bir konuşma yapmış; ensara şunları söylemiştir:

"Besle kargayı oysun gözünü! Onlar böyle yaptılar ha! Kendi yurdumuzda bize üstünlük sağladılar, çoğaldılar, bize karşı soyları ile çokluklarıyla övündüler. Vallahi, Medine'ye vardığımızda şüphesiz en şerefli ve güçlü olan, şerefsiz ve güçsüz olanı oradan söküp, çıkaracaktır!"

Daha sonra yanındakilere dönerek:

"Bu, sizin kendi kendinize yaptığınız şeydir. Yurdunuzu onlara helal ettiniz, peşkeş çektiniz! Servetinizi onlarla bölüştünüz! Allah'a yemin olsun ki, eğer siz sahip olduğunuz şeyleri elinizde tutar, onlara vermezseniz, şüphesiz, sizin beldenizden başka bir diyara dönüp, giderler. Sizler onlar için ölüp evlatlarınızı yetim bıraktınız ve azaldınız, onlar ise çoğalıp arttılar. Onun yanındakilere vermeyin ki onlar onun çevresinden uzaklaşıp gitsinler"<sup>74</sup>

Kabileleri içerisinde lider ve reis konumunda yer alan birinin ırkçılığı çağrıştıracak bir konuşma yapması ve farklı iki Müslüman toplum arasında olası bir kargaşaya yönelik kışkırtıcı beyanlarda bulunması doğru bulunmamış, neticede sonuçsuz kalmıştır. Hz. Peygamber'in önemle üzerinde durduğu ve çaba gösterdiği hususlardan biri olan toplumsal birlik ve beraberlik, her türlü ayrımcılık ve dışlamaya karşı olmuş, toplumsal huzur ve güvene karşı birlik, dirlik ve beraberlik sağlanmış, muhtemel tehlikelere karşı tedbirler alınmıştır.

73 Müslim, "İmare" 57; İbn Mâce, "Fiten" 7; en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *el-Kütübü's-sitte ve şüruhuha: Sünenü'n-Nesâî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992). "Tahrim" 28.

74 İbn Hîşâm, *Sîre*, 3/302-303; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/49-50; Taberî, *Tarih*, 2/605.

Hz. Peygamber, ırkçılık ile bağlantılı olarak kabul edilen kölelik konusunda da radikal kabul edilecek bazı adımlar atmıştır. O dönemde yaşayan köleler buldukları durum nedeniyle ırkçılığa benzer ayrımcılığa, ötekileştirmeye, itibar ve değersiz olma gibi menfiliklere maruz kalmışlardır. Onlara gösterilen değer ve kıymet bir eşya gibi hatta bazen eşyadan daha az değer taşımıştır. Konu ile ilgili olarak insan hakları evrensel beyannamesinin farklı maddelerinde kölelik karşıtı tarifler yer almış, sıkça insanın özgürlüğe vurgu yapılmış, bağımsız bir birey ve şahsiyet olmaya işaret edilmiştir. “Herkes ırk, renk, cinsiyet, dil, din siyasal veya başka bir görüş, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğuş veya herhangi bir başka ayırım yapılmaksızın bildiride yer alan haklardan yararlanabilir; Yaşamak, özgürlük ve kişi güvenliği herkesin hakkıdır; Hiç kimse kölelik veya kulluk altında bulundurulamaz, kölelik ve köle ticareti her şekilde yasaktır,<sup>75</sup> şeklinde yer alan maddeler, insan hakları evrensel beyannamesinde köleliğe karşı algıyı dile getirmiştir.

Kölelik en temel insan hakkı olan hürriyete karşı olan bir husustur. İnsanca hayat sürmenin temeli olan hürriyet, insanlar için son derece önemlidir. Hür olmayan bir insanın hayat mutluluğundan bahsetmek imkânsızdır. Tarih boyunca insanların hem cinslerini ezme, zaafiyete düşürme, işkence etme ve zulme uğratma çabaları olmuştur. Hiçbir sosyal hakkı olmayan bu insanları normal kabul etme ve insanlıklarını hatırlatma adına Hz. Peygamber referans niteliğinde adımlar atmıştır.<sup>76</sup>

Kölelik Hz. Peygamber öncesi dönemde var olan bir olgu idi. Savaşlar, baskınlar ve köle pazarları İslam öncesi dönemde köleliğin yaygın olmasının ana sebeplerindendi. Hz. Peygamber köleliğin azaltılmasına yönelik önemli adımlar attı. Risalet öncesi devirde hanımı tarafından kendisine hediye edilen Zeyd b. Harise’yi azat etmesi onun köleliğe nasıl baktığını göstermiştir.<sup>77</sup> Daha sonraki süreçte ortaya koymuş olduğu tavırlarla köleliği azaltmak adına önemli adımlar atmıştır.

Her insan istisnasız Allah’ın kuludur. Dolayısı ile insanlar arasında ırk, renk, köken, cinsiyet, geçmiş başta olmak üzere İslâm dinine göre hiçbir fark yoktur. Her insan Allah tarafından yaratılmış ve kendisine belirli sorumluluklar verilmiştir. Bu nedenle Allah’ın kulları arasında takva hariç<sup>78</sup> yaradılış gereği herhangi bir üstünlük yoktur. Hz. Peygam-

75 Jim İfe, *İnsan Hakları ve Sosyal Hizmetler*, 280.

76 Burhan Erkuş, *İnsan Hakları*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2008), 18-19.

77 İbn Hîşâm, *Sîre*, 4/427; İbn Sa’d, *Tabakât*, 2/40.

78 “Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O’ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.” el-Hucurat, 49/13.



ber zamanında kölelik toplumsal bir olgu olarak varlığını devam ettirmekteydi.

Hız. Peygamber gerek kölelik gerekse ırkçılık olsun toplumda var olan bu iki insanlık ayı-  
bıyla mücadele ederek önemli aşamalar kat etmiştir. Onun çaba ve gayretleriyle nübüvvet  
dönemine kadar devam eden menfi algı büyük ölçüde değişmiştir.

Hız. Peygamber, kendisine hediye edilen<sup>79</sup> ya da savaşlarda ele geçen köleleri azat ede-  
rek onları özgürlüğe kavuşturmuş<sup>80</sup> ve sahipleri tarafından kölelere iyi davranış örnekleri  
sunmaları gerektiğini sıkça dile getirmiştir. Nitekim bu hususla ilgili olarak Hız. Peygam-  
ber, “Köleleriniz sizin kardeşlerinizdir. Onlara yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydi-  
rin. Ağır bir iş yüklemeyin; yüklerseniz siz de onlara yardım edin”<sup>81</sup> şeklinde beyanla o dö-  
nemde hakları gasp edilen, toplum tarafından hakir görülen, her türlü zulme ve baskıya  
maruz kalan kesime karşı yönelik gayri insani durumları ortadan kaldırmaya yönelik  
önemli mesajlar vermiştir. Resûlullah (s) başka bir sözünde de “Kim bir köle âzat ederse  
âzat ettiği kölenin azalarına mukabil Allah da onun azalarını cehennemden âzat eder”<sup>82</sup>  
buyurarak insan için hürriyet ve özgürlüğün ne kadar önemli bir meziyet olduğunu dile  
getirmiş ve köleleri azat etmenin azat eden kişiye karşı manevi karşılığına dikkat çekmiş-  
tir.

Hız. Peygamber Vedâ hutbesinde, “Ey İnsanlar! Rabbiniz birdir, babanız birdir. Hepiniz  
Âdem’in çocuklarıdır, Âdem de topraktan yaratıldı. Bir Arabın, Arap olmayana, Arap ol-  
mayanın Araba, takva dışında bir üstünlüğü yoktur”<sup>83</sup> şeklinde beyanla Allah dışında her-  
hangi bir güce ya da varlığa kul ve köle olunmayacağını ifade etmiştir. Resûlullah (s) in-  
sanların sahip olduğu birtakım özelliklerin -zenginlik ve nüfuz gibi- farklı konum ve şart-  
larda yaşayan insanları tesir ve etki altına almaya yönelik bir hak olarak görmemektedir.

Hız. Peygamber, kölelere yönelik yanlış ve çirkin uygulamalara müdahale ederek onla-  
rın mağdur ve istismar edilmemelerini sağlamıştır. Bu husus Kur’ân’da, “Allah’a ibadet  
edin ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, ya-  
.....

79 Zeyd b. Hârîse, Kelb kabilesindendi. Henüz sekiz yaşlarında bir çocuk iken, annesiyle beraber gittiği akrabaların  
yanında bir başka kabilenin baskını sırasında esir edilir. Esirler pazarında da Hız. Hatice’nin yeğeni Hakîm b.  
Hizâm tarafından dört yüz dirheme satın alınıp Mekke’ye getirilir. Daha sonra Hız. Hatice, Zeyd’i yeğeninden alır,  
evine getirir. Hız. Peygamber bu küçük çocuğu görünce eşi Hatice’den onu kendisine bağışlamasını ister. Hız.  
Hatice, O’nun bu isteğini yerine getirerek, Zeyd’i Resûlullah (s)’a verir ardından Hız. Peygamber Zeyd’i âzat eder.  
İbn Hîşâm, *Sîre*, 1/264; İbn Sa’d, *Tabakât*, 1/ 386; Taberî, *Tarih*, 3/169.

80 el-Belâzürî, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cebbar, *Ensâbü’l-Esrâf*, thk: Süheyl Zekkâr, (Beyrut, Darü'l-Fikr, 1997),  
2/126-128; Taberî *Tarih*, 172.

81 Buhârî, "İman", 28.

82 Müslim, "İtk", 22.

83 Câhiz, *Beyan*, 2/33; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/149; Hamidullah, *Vesaik*, 362.

kın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşına, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara (köle, câriye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın. Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez”<sup>84</sup> şeklinde ifade edilmiştir.

Köle veya cariyeyle sahip olmak onlara karşı insana yakışmayacak her türlü çirkin ve olumsuzluğu yapmayı haklı göstermeyip mümkün mertebe onları rahatsız edici davranışlardan kaçınmayı gerektirmektedir. Konuyla ilgili olarak Muâviye b. Süveyd b. Mukârin’den gelen bir rivayet şu şekildedir:

“Bizim bir âzadımız vardı. Ben onu tokatladım ve kaçtım. Sonra öğleden biraz evvel döndüm, babamın ardısına namaz kıldım. Babam âzadlıyı da beni de çağırdı. Sonra hizmetçiye “misilleme yap” dedi. Hizmetçi beni bağışladı. Bu olayın ardından babam şunları anlattı: “Biz Benî Mukârin olarak Resûlullah (s) döneminde bir câriyemiz vardı. Ona içimizden biri tokat attı. Bu mesele Hz. Peygamber’e ulaştı. Yaşananların ardından Resûlullah (s) “Onu serbest bırakacaksınız” diye emretti. Hz. Peygamber’e, “ondan başka hizmetçileri yok” denildi. Bu cevap üzerine Resûlullah (s), “ondan hizmet etmesini istesinler, ancak ona ihtiyaçları olmadığı zaman derhal ona yol versinler”<sup>85</sup> buyurdu.

Hz. Peygamber devrinde toplumsal bir realite olarak yer alan köleliğe karşı bakışın değişmesi adına da birtakım tavsiyelerde bulunmuştur. Yeme-içmelerine dikkat edilmesi, ağır işlerde çalıştırılmamaları, ahlâki yönden gayri insani davranışlara maruz bırakılmamaları ve onların onur ve gururlarını zedeleyici eylemlerden sakınılması gerektiği hususuna işaret etmiştir.

#### 4.2.5. Manevi Hayata Yönelik Temeller

Sosyal hizmet/lerin önemli motivasyon kaynaklarından biri de değerlerdir. Alanın sahip olduğu değerler ekonomik, sosyal ve ideolojik farklılıklar gösterse de insanlar için önemli hususiyetleri bünyesinde barındırmaktadır. Özellikle manevi değerler insanların içinde buldukları olumsuz durumdan kurtulma adına önemli bir rehabilitasyon ve terapi kaynağıdır. Manevi değerler, bu hizmete ihtiyaç duyan insanlara olumlu katkılar yapmıştır. Bu katkılar; insanın değerli olduğu, her bireyin eşit oranda ilgiyi hak ettiği, insanlığın öncelikle insanlar sonra da diğer canlılara karşı sorumlu olduğu, kişinin karşısındakine moral desteğinin önemli olduğu, kişisel değerlerin önemli olduğu gibi unsurlar olarak sıra-

84 en-Nisâ, 4/36.

85 Müslim, "Eyman" 31; Tirmizî, "Nuzûr" 14.

lanabilir.<sup>86</sup> Ayrıca maneviyat, “içten hükümlü olmayı, hiçbir etki ve tesir altında kalmadan, vicdan emirlerine göre, hür bir şekilde yaşamayı temin eden iç dünya kuvveti” olarak da tarif edilir.<sup>87</sup>

Bu alan insanların sosyal yönden bilinçlenmelerine, toplumun değerlerine uymalarına, üstün ahlâk ve karakterlerini geliştirmesine katkı yaptığı gibi psiko-sosyal eğitim ve destek kapsamında kişisel gelişim, mantık, sağlıklı ve etkili iletişim gibi kişisel alana girebilecek birçok pedagojik unsuru da benimser.<sup>88</sup> İçerik itibarı ile birbirinden önemli alanları kapsamı, özellikle insanın iç dünyasına pozitif katkı yapması manevi hayatın insan için değerini ortaya koymaktadır. Hem ruhen hem de madden insanın huzur ve saadetini temin etmeye çalışan sosyal hizmetin manevi boyutu, bireylerin sosyal bilinçlenmeleri ve topluma uyumları için, üstün karakter geliştirmeye yönelik sosyal ve manevi eğitimi esas alır. Sosyal risk alanına giren birey ve gruplar manevi sosyal hizmet sayesinde rehabilite imkânına sahip olabilirler. İslâm tarafından yeryüzünde en kıymetli varlık olarak görülen insan için manevi sosyal hizmet olumlu bir etkiye sahiptir.<sup>89</sup>

İnsanoğlu mekanik bir varlık değildir. Kişinin bedenlen sağlıklı olması kadar ruhen de sağlıklı olması önemli bir durumdur. Birey, sahip olduğu özellikler itibarı ile maddi-manevi duyguları olan bir varlıktır. İnsan hayatı boyunca değişik sevinç ve üzüntüler yaşar. Onun yaşamış olduğu davranış biçimleri dünya-ahiret dengesi açısından insana belli bir olgunluk, denge ve sorumluluk kazandırır. İnsanların yeme, içme, çalışma, eğlenme türünden davranışları olduğu gibi inanmış olduğu değere veya güce karşı sorumlulukları da vardır. Bu sorumluluklar sayesinde maddî olarak elde edemediği huzur ve güvene kavuşur. İnsanın manevi olarak mutlu ve huzurlu olması hayatına yaşama sevinci katar. İnsanın fiziksel, psikolojik ve sosyal yönünün yanında manevi yönünün olduğunu kabul etmek, bireylerin sağlıklarına kavuşturulması sürecinde önemli bir vazifeyi yerine getirmektedir.<sup>90</sup>

86 Abdülkadir Çekin, *Maneviyat, Manevi Bakım ve Sosyal Hizmet*, (Samsun: Etüt Yayınları, 2014), 36-37.

87 Ali Seyyar, “İslami Değerle Açısından Manevi Sosyal Hizmetler”, *Manevi Sosyal Hizmetler*, ed: Ali Seyyar, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2008), 13.

88 Seyyar, “Manevi Sosyal Hizmetler”, 18.

89 Ali Seyyar, “Manevi Sosyal Hizmetlerin İslâmî Çerçevesi”, *Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri*, (Ankara: 2012),142.

90 Çekin, *Manevi Bakım*, 37.

“Sosyal hizmet faaliyetlerinin millî ve manevî değerlere mutabık bir biçimde uygulanması”<sup>91</sup> şeklinde ifade de edilen manevi sosyal hizmetlere yönelik Hz. Peygamber Vedâ hutbesinde birtakım mesajlar vermiştir. Resûlullah (s):

“Şüphesiz ki Allah’ın dostları, Allah’ın kullarına farz ettiği beş vakit namazı kılan, sevabını Allah’tan umarak orucunu tutan, sevabını Allah’tan umarak malının zekâtını veren, Allah’ın yasakladığı büyük günahlardan kaçınan kişilerdir” buyurdu. Ashabından biri “Ey Allah’ın Resûlü büyük günahlar kaçır?” diye sordu. Hz. Peygamber de “onlar dokuz tanedir” buyurdu. “En büyüğü Allah'a ortak koşmak, haksız yere adam öldürmek, savaş meydanından kaçmak, iffetli bir bayana iftira atmak, sihir yaptırmak, yetim malı yemek, faiz yemek, Müslüman anne babaya asi olmak, kıbleniz olan Beytu’l-Haram’da günah işlemeyi sağlığınız ya da ölümünüzde helal saymanızdır. Bir kişi bu büyük günahları işlemeyen namazını kılar, zekâtını verir ve öylece ölürse kapıları altından yapılmış olan cennetin bir köşesinde Muhammed’e arkadaşlık yapar.”<sup>92</sup>

Hız. Peygamber, bireylerin dikkat etmesi gereken davranışları sıraladıktan sonra ölümden sonraki hayat için de önemli olabilecek tavsiyelerde bulunarak dünya-ahiret dengesi bağlamında birtakım önerilerde bulunmuştur.

Hız. Peygamber’in hitabına bakıldığında manevî anlamda bir rehabilitasyon göze çarpmaktadır. Bu rehabilitasyon sürecinde günlük, haftalık, aylık, yıllık ve ömürlük birtakım ibadetler insana hayatını kontrol etme ve belirli bir düzen içerisinde devam etme fırsatı sunmaktadır. İbadetlerin belirli zaman aralıklarla olması, bireysel ve toplumsal boyutunun olması insan için belirli bir gaye, hedef göstererek hayatını birçok açıdan anlamlı bir hale getirmiştir. Onun önerilerine bakıldığında belirli sorumluluklara dikkat edildiğinde kişiyi rahatlatarak neticeler ifade edilmiştir.

Manevî sosyal hizmetlerin temel hedeflerinden biri de kişilerin bilgi sahibi olmaları ve topluma intibakları için üstün karakter ve şahsiyet geliştirmeye yönelik sosyal eğitimi esas almaktır. Maneviyat temelli sosyal hizmetler, sadece dinî konuları değil, aynı zamanda psiko-sosyal eğitim ve destek bağlamında güzel ahlâk, kültür, mantık, sağlık ve etkili iletişim gibi hususiyetleri de içerir.<sup>93</sup>

91 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 476.

92 Tahâvî, *Müşkil*, 4/87.

93 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 476.

Resûlullah (s)'in Vedâ hutbesinde ifade etmiş olduğu hususlar manevî hayatın omurgasını oluşturmaktadır. Bireyin gündelik ibadetler yanında sosyal bir varlık olarak başta kendine hâkim olması akabinde ise çevresindeki bireylerin yaşantısına zarar vermeden hayatını belirli bir gaye uğruna sürdürmesi en fazla kendisi için yararlı ve faydalı bir durumdur. Hz. Peygamber'in bireysel ve toplumsal açıdan yapılması gerekenleri sıralaması insana sahip olduğu sorumluluğu hatırlatması açısından da önem arz etmektedir.

#### 4.2.6. Ölüm Korkusunu Yenmeye Yönelik Temeller

Yaşama dönük bir inancın ya da dini bir bakış açısının olmadığı durumlarda birçok hastanın duygusal kaygılar taşıması doğaldır. Bu kaygılar, ölüm sonrası bilinmediği için risklidir. Ölüm sonrası dini inancı olanlar için hayatı sorguladıkları ve karşılığındaki neticeyi düşündükleri için, yaşamış oldukları hayatın sınırlı olduğundan hareketle muhtemel korku ve kaygıları azalacaktır. Korku kaygıların azalmasıyla rahatlığa kavuşan birey, bir yok olmaya değil ölümü sonsuzluğa geçiş için bir kapı olarak görmektedir. Manevi yönü olmayan kimseler ise ölümü anlamlandırma noktasında sıkıntı yaşadıkları için gerginlik, kaygı ve korku ile ruhsal manada sorun yaşamaktadırlar. Dolayısıyla sosyal hizmet/lerin manevi yönü ölüm ve hayat arasındaki ilişkiyi kişiye doğru bir şekilde anlatarak oluşabilecek kaygı ve endişeleri gidermeyi amaçlamaktadır.<sup>94</sup>

Ölüm tüm canlılar için var olan bir gerçektir. Ölüm yaşanılan hayatın neticesidir. Ölüm her ne kadar insan için kaçınılmaz bir son olsa da bu durumu hatırlamak herkes için aynı neticeyi vermez. Yok olma, unutulma, hatırlanmama ve hayat fonksiyonlarını yitirme hissi bireylerde belli bir korku ve endişe sebebidir. Ancak her ne kadar ölüm dünya hayatının sonu olsa da inançlı bireyler için yok olma ya da unutulma değil ebedi bir hayatın başlangıcıdır. Ölüm dünya hayatından ahiret yurduna geçişi, dünyada yapılan, yaşanılan ve yaşatılanların sonucu olarak tabiri caizse ekilen tarlanın hasadının verildiği bir yerdir.<sup>95</sup>

Ölüm korkusu bazı insanlar için bilinmezlik olarak kabul edildiği için idrak edip kabul edilmesi zor bir durum olarak algılanmaktadır. Ölümün kabullenememesinde eğitim, kültür, inanç, geçmiş gibi birtakım unsurlar önemlidir. Ancak geçmişte başarılı işler yapma,

94 Çekin, *Manevi Bakım*, 114-115.

95 Mustafa Koç, "Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açıdan Psikolojik Bir Değerlendirme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/ (2002), 11.

var olan veya yaratılan her şeyin bir sonunun olduğunu kabullenme ve ölümün aslında ölümsüzlüğe geçiş olduğunu benimseme ölüme karşı menfi algıyı giderebilir.<sup>96</sup> İnsanların ölüm korkusunu kabullenmelerinde inanç, kültür ve gelenekleri önemlidir. Ölüm her ne kadar dünyada sahip olunan maddi ve manevi her şeyi bırakıp gitmek gibi görülse de durum tam olarak öyle değildir. Ölümün varlığı aslında insanların her bir şeyi bilinçli, hesaplı ve planlı yaparak daha dikkatli ve şuurlu davranışlar sergilemelerine katkısı vardır.

“Gerek bireyin şuuraltında gerekse toplumun kültürü düzeyinde ölüm hiçbir zaman basit bir olay olarak değerlendirilmemiştir. Her dönemde insan, kendi hayatı gibi ölümün de basit tabîliğini kabul etmemiş ve dünyaya gelen herkese bir isim vererek ölümü ayin ve merasimlerle kuşatarak ona sembolik bir mana yüklemiştir.”<sup>97</sup>

Her insanda aynı etkiyi göstermeyen ölüm korkusu, onun kaybolma veya unutulma olmadığı hakikati ve inancı insanlarda ölüme karşı farklı duyguların oluşmasını sağlamıştır. Özellikle ölümden sonraki hayatın varlığı yani ahiret inancı, dünyada yapılanlardan ötürü hesaba çekilme ve neticesinde verilen karşılık -cennet ve cehennem olgusu- ölümün korkulacak kötü bir şey olmadığını gösterir.

Hz. Peygamber’in Vedâ hutbesinde dile getirdiği, “...Bir kişi bu büyük günahları işlemeyen namazını kılar, zekâtını verir ve öylece ölürse kapıları altından yapılmış olan cennetin bir köşesinde Muhammed’e arkadaşlık yapar”<sup>98</sup> şeklindeki beyanları ölüm korkusu çekenlere yönelik cevap niteliğindedir. Zira burada geçen hususlar dünyada görevini hakkıyla yerine getirenler, vazifesini doğru bir şekilde yapanlar için ölüm, hayra ve müjdeye gidişin ilk basamağıdır.

Yaşarken sorumluluklarını yerine getirenler için ölüm korkulacak bir durum olmayıp yüce Allah’ın sunmuş olduğu mükâfat ve iyiliklere açılan bir kapıdır. Ölüm Allah rızasını gözetenler ve O’nun hoşnutluğunu umanlar için arzu edilen ve olgunlukla beklenen bir sondur. Ölümü düşünmek, insanın kötü alışkanlıklarından ve davranışlardan (kumar, fuhuş, içki, şiddet vb.) uzaklaştırır. Ayrıca insana içinde yaşadığı zamanın önemini kavratarak, kişisel manevî gelişimine katkı yapar. Ölümün kaçınılmaz bir hakikat olduğunun farkına varan bir kişi, bir gün kendisine hesap sorulacağı inanç ve anlayışından kaynaklanan

96 Hüseyin Tekin Sevil, *Yaşlılığın Sosyal Anatomisi* (Ankara: Sabev Yayınları, 2005), 124.

97 Hayati Hökelekli, “Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 153.

98 Tahâvî, *Müşkil*, 4/87.

sorumluluk duygusu içinde hareket eder. Kişi, dünyaya ve dünyevî şeylere ait birçok gereksiz, lüzumsuz ve faydasız meşgalelerden uzak durarak daha huzurlu ve daha sakin bir ömür sürebilir.<sup>99</sup>

#### 4.2.7. Eşitliğe Yönelik Temeller

Bireyler arasında ayrımcılık yapılmadan hakların eşit bir şekilde uygulanması sosyal hizmetin önemle üzerinde durduğu bir konudur. Herkes sahip olduğu haklar gereği kanun önünde eşit olup herhangi bir şekilde mağdur edilmemelidir. Bedenî, cinsî, ruhî özellikleri ne olursa olsun insanlar arasında hukukî, sosyal ve siyasî haklar bakımından farkın olmaması, bütün insanların aynı sosyal haklara sahip olması,<sup>100</sup> şeklinde tanımlanan eşitlik kavramı ayrımcılığın karşıtı bir tavır ortaya koyar. İnsan hakları evrensel beyannamesinde “ayrım yapılmaksızın herkes eşittir ve eşit haklara sahiptir”<sup>101</sup> ilkesi sosyal hizmet disiplininin de üzerinde durduğu bir husustur. Ayrıca seçme-seçilme, kişilere bütüncül yaklaşım, sosyal adalet açısından ayrımcılık ve adaletsizliğe karşı olma, yardımlaşma ve dayanışma içerisinde olma bu alanın üzerinde durduğu sahalardan biridir.<sup>102</sup> Dolayısıyla fertlerin eşit bir biçimde haklarının gözetilmesi adına adımlar atmak için ortaya konan çabalar dikkat çekmektedir.

Resûlullah (s) insanlar arasında her türlü ayrımcılık ve ötekileştirmeye karşı olduğunu dile getirmiş, geçmişte yapılan ya da tekrarlanan hususların yeniden meydana gelmemesi için uyarılarda bulunmuştur. Onun muhatapları her ne kadar Müslümanlar olsa da konuşmasının birçok yerinde “ey insanlar”<sup>103</sup> şeklinde hitapla bütün insanları kapsayan, kucaklayan bir tabir kullanmış ve konuşmasının birçok yerinde bu ifadesini tekrarlamıştır. Hz. Peygamber, “Ey insanlar” hitabı ile müslim-gayri müslim, Arap-acem, kadın-erkek, hür-köle, genç-yaşlı, zengin-fakir gibi ayrımlar yapmayıp bütün insanları kapsayan evrensel bir dil kullanmıştır. Onun hitabında, ey Müslümanlar, ey Araplar, ey erkekler şeklinde ifadenin yer almaması onun getirmiş olduğu dinin ve peygamberliğinin evrenselliğine bir işarettir.

99 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 544.

100 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 204.

101 Jim İfe, *İnsan Hakları ve Sosyal Hizmet*, 280.

102 Küçükkaraca vd., “İnsan Hakları”, 87.

103 İbn İshâk, *Sîret*, 670; Vâkıdî, *Meğâzi*, 3/1103; İbn Hîşâm, *Sîre*, 4/250; İbn Sa’d, *Tabakât*, 2/140-141; Câhiz, *Beyan*, 2/31; Taberî, *Tarih*, 150; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/148; Hamidullah, *Vesâik*, 360-363.

İslâm dinine göre yaratılmışların en şereflişi insandır, kâinatta var olan her şey onun hizmetine sunulmuştur. Dolayısıyla insanın ayrımcılık yapması, diğer insanları sömürmesi, onları hakir görmesi, kendisi dışındakileri öteki olarak kabul etmesi ve başkalarının hak ve hürriyetlerini hiçe sayması kabul edilebilir bir durum değildir.

Fertlerin sosyal hayatta haklar açısından eşit olması, kendisi dışındaki insanların sahip olduğu farklı özelliklere saygı göstermesi insan olmanın bir gereğidir. Câhiliye döneminde yaygın olan ve sosyal hayatı olumsuz yönde etkileyen ve toplumsal eşitsizliğe neden olan; kan davaları, faiz, karı-koca arasında yaşanan haksızlıklar, miras ve vasiyet hususunda yaşanan olumsuzluklara yönelik önemli mesajlar verilmiş;<sup>104</sup> verilen mesajlarla yaşanması muhtemel sorun ve sıkıntıların çözümüne yönelik adımlar atılmak suretiyle sosyal hizmet/ler kaynaklık edilmiştir.

#### 4.2.8. Sosyal Güvenliğe Yönelik Temeller

İnsanlar hayatları boyunca kendi iradeleri ya da iradeleri dışında oluşan farklı mesleki, sosyo-kültürel risklere maruz kalmaktadırlar. Yaşanan risklerin ortadan kaldırılması veya bireyler üzerindeki etkisini azaltmak için birtakım yapı ve uygulamalara ihtiyaç duyulmaktadır. Onların ihtiyaçlarını karşılayacak olan mekanizma da insan onurunu rencide etmeden huzurlu bir hayatı sunmak için çaba ve faaliyetler ortaya koymalıdır. Bu amaçla devlet tarafından oluşturulan mekanizma olan sosyal güvenlik tam da bu görevi icra etmektedir.<sup>105</sup> Karşılaşılan ekonomik ve sosyal sorunlara karşı toplumun kendini koruması olan sosyal güvenlik toplum ve fertler için önemli bir husustur.<sup>106</sup>

Sosyal güvenlik günümüzde modern toplum ve modern sistemlerin üzerinde durduğu temel alanlardan biridir. Sosyal güvenlik, sosyal hayatta karşılaşılabilecek maddi ve manevi zararlara karşı insanlar için bir güvence kaynağıdır. İnsanların başkalarına el açmadan hayat şartlarını daha iyi imkân ve koşullarda sürdürmeleri sosyal güvenliğin günümüzde ana hedeflerinden biridir. Dolayısıyla başkalarına muhtaç olmadan yaşamak her birey için önemlidir. Bunun için günümüzde sosyal güvenlik önemli bir araçtır. Bir ülkenin bugününü ve yarınını güvence altına almayı hedefleyen, birbiri ardında sıkı bir uyum kurulmuş olan

104 Câhiz, *Beyan*, 2/31; Taberî, *Tarih*, 3/150; İbn Abdürabbih, *İkd*, 4/148; Hamidullah, *Vesâik*, 360-360.

105 İsmet Galip Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmete Giriş* (Ankara: Sabev Yayınları, 2012), 136.

106 Yıldırım, *Sosyal Hizmet*, 58.



kurumlar bütünü olarak adlandırılan sosyal güvenlik, muhtaç kimseler için son derece önemlidir.<sup>107</sup>

“Herhangi bir sosyal risk sebebiyle geliri veya kazancı azalmış bireylerin, başkalarının yardımına gerek duymaksızın, yaşama ve geçinme ihtiyaçlarını gideren bir sistemler bütünü”<sup>108</sup> şeklinde ifade edilen sosyal güvenlik, Resûlullah (s)’ın Vedâ hutbesinde dile getirdiği hususlardan biridir.

Toplumda muhtaç bir vaziyette olan ve başka insanların yardım ve desteğine ihtiyacı olan bireyler tarihin neredeyse her döneminde olagelmıştır. Fakirlik, savaşlar, göç, sermayenin belirli ellerde toplanması gibi toplumsal birtakım sebeplerden dolayı birçok insan ekonomik olarak zorluk içerisinde hayatını idame ettirmek zorunda kalmıştır. İnsanların başkalarına muhtaç bir halde yaşamaları, farklı sorunları da beraberinde getirmiştir.

İslam dininin en önemli özelliklerinden biri toplumsal yardımlaşma ve dayanışmaya önem veren bir din olmasıdır. Zekât, sadaka, fitre gibi dini kavramlar ekonomik olarak ihtiyaç içerisinde olan bireylere yapılan yardım ve destek faaliyetlerini ifade eder. Bu ibadetler sayesinde darlık, yokluk, fakirlik çeken insanlar, yaşamış oldukları illetten kurtularak daha müreffeh ve daha iyi bir hayat yaşarlar.

Toplumsal birlik ve beraberliğe katkısı son derece önemli olan zekât, mali zorluk ve sıkıntı içerisinde olan ne kadar insan varsa bütün kesimleri içine alan bir mali yükümlülüğü ifade eder. Kur’ân’da zekât verilecek yerler şu şekilde zikredilir:

“Sadakalar (Zekâtlar) Allah’tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, (Zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm’a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir.”<sup>109</sup>

Dikkat edilirse ayette sekiz sınıf zikredilerek sosyal hayat içerisinde muhtaç durumda olan ne kadar insan varsa onların gözetilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Zekât yardımı yapılacak kişiye sahip olduğu din, inanç, meslek ya da taşımış olduğu toplumsal kimlik ya da etnik köken dikkate alınmadan destek olunması gerektiği ayette ayrıca vurgulanmıştır.

107 Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmet*, 135.

108 Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 655.

109 et-Tevbe, 9/60.

Hz. Peygamber'in Vedâ hutbesinde dile getirdiği "Bir kişi bu büyük günahları işlemeden namazını kılar, zekâtını verir ve öylece ölürse kapıları altından yapılmış olan cennetin bir köşesinde Muhammed'e arkadaşlık yapar"<sup>110</sup> beyanı, veren ve alan açısından zekâtın toplumsal açıdan ne denli önemli olduğunu göstermiştir. Zekâtla ilgili olarak Resûlullah (s), başka bir sözünde "Yalnızca iki şey gıpta edilmeye değer: Biri, Allah'ın kendine vermiş olduğu Kur'ân ile gece-gündüz amel eden adam; diğeri de Allah'ın kendisine vermiş olduğu "malı" gece-gündüz infak eden adam"<sup>111</sup> buyurarak bu ibadet yapanların ne şekilde iltifata uğrayacağıının müjdesini vermiştir. Ayrıca zekât, insanlar arasında ekonomik farklılıkları adil ve makul sınırlarda tutarak zenginlerin toplumu istismar etmelerini değil var olan veya süregelen yoksulluğu azaltmak için önleyici tedbirlerin alınmasına yönelik adımları ihtiva etmesi açısından önemli bir çözüm yolunu teşkil eder.<sup>112</sup>

İhtiyaç sahibi kimselere malî açıdan yardım yapılması sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın temelini oluşturan bir durumdur. Bu yardımlaşma sayesinde ihtiyaç sahipleri dilenmek, hırsızlık yapmak, başkalarının can ve mallarına kastetmek gibi olumsuz davranışlardan kendilerini uzak bir halde yaşarlar.<sup>113</sup> İnsanlara yapılan mali yardım ve destekler aynı zamanda onları rencide etmeden, onur ve haysiyetleri zarar görmeden yapılmalıdır. Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi "sağ elinin verdiğini sol eli bilmeyecek kadar gizli olması"<sup>114</sup> düstur ve ilkesi yapılacak olan malî yardımlar için önemli bir esastır.

Hz. Peygamber zaman zaman zekâtla ilgili olarak yöneticileri uyararak onların bu hususta dikkatli ve tedbirli olmaları gerektiğini kendilerine hatırlatmıştır. Nitekim Hz. Ali'yi Yemen'e uğurlarken zekâtla ilgili olarak ona şunları söyler:

"Onların mallarından (zenginlerin) fakirlere vermek üzere zekâtlarını al, bunun dışında onlardan bir şey isteme"<sup>115</sup> diye uyarıp görev yerine göndermiştir. Yemen'e vali olarak atadığı Mu'âz b. Cebel'i gönderirken ona şu şekilde tavsiyelerde bulunmuştur:

"Ey Mu'az! Yemenlileri öncelikle Allah'tan başka ibadete layık bir tanrı olmadığına ve benim de Allah'ın peygamberi olduğumu bilmeye ve tanımaya davet et. Eğer bu iki şeyi kabul ederlerse bu defa onlara her gece ve gündüz üzerine beş vakit namaz farz kılındığını

110 Tahâvî, *Müşkil*, 4/87.

111 Buhârî, "Tevhid" 45.

112 Afzalurrahman, *Siret Ansiklopedisi*, çev: Yusuf Balcı vd., (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2. baskı., 1996), 380.

113 Tekin, *Sosyal Hizmetler*, 283.

114 Buhârî, "Ezan" 36; Müslim, "Zekat" 91.

115 Vâkıdî, *Meğâzi*, 3/1085.

öğret. Eğer namazın farzietini, onu kılarak kabul ederlerse bu defa da onlara; Allah'ın kendilerine mallarında zekâtı farz kıldığını bildir. Zira zekât, zenginlerin mallarından alınır ve onların fakirlerine verilir.<sup>116</sup>

Her iki örnekte yönetici ve idarecilerin fakirleri gözetme, onlara yardım ve destek olma gibi mali sorumlulukları hatırlatılarak ihtiyaç sahibi insanlara yardımcı olmaları gerektiği hatırlatılmıştır.

Hz. Peygamber sosyal hizmet biliminin tabiri ile sosyal güvenliğe dönük olarak önemli faaliyetler ortaya koymuştur. Onun gerçekleştirmiş olduğu çaba ve uygulamalar sayesinde malî açıdan çekilen sıkıntılar azalmış, ekonomik dengesizlikler giderilmiş ve fakirlere yönelik yapılması gereken maddî yardım ve desteklerin esasları ortaya konmuştur.

### Sonuç

Sosyal Hizmet/ler günümüzde pek çok alanda etkin olan bir bilim dalıdır. Bu saha özellikle kendi kendine yetemeyen, başkaları tarafından yardım ve desteğe muhtaç olan bireylere planlı, programlı bir şekilde maddî ve manevî hizmet/lerin verildiği bir disiplindir. Neredeyse doğumla başlayıp ölüme kadar devam eden, insan ömrünün tamamını ilgilendiren zaman diliminde değişik yardım ve destek faaliyetlerini kapsamaktadır.

Hayatı anlamlı kılmak için insanın sahip olduğu özellikleri ve bu özelliklerin insan için neyi ifade ettiğini iyice bilmek ve anlamak gerekir. Söz konusu insan olunca son din olan İslâm dini ve onun peygamberi Resûlullah (s)'ın hayatı büyük önem arz etmektedir. Hz. Peygamber nübüvvet hayatı boyunca insan, din, renk, köken ve cinsiyet ayrımı yapmadan farklı insanlara yönelik olarak yardım ve destek faaliyetinde bulunmuştur. Onun çaba ve gayretleri esnasında insanın sahip olduğu değer her daim gözetilmiş, insan onur ve gururuna yakışmayacak hiçbir davranış ortaya konmamış, nihayetinde maddî ve manevî olarak gerçekleştirilen faaliyetler sosyal hizmet bilimine referans niteliğinde olmuştur.

Hz. Peygamber, Vedâ hutbesinde başta insan hayatı olmak üzere toplumsal huzur ve güven, kadın ve çocuklar, kölelik ve ırkçılık, manevi hayat, ölüm korkusunu yenme, eşitlik ve sosyal güvenliğe yönelik sosyal hizmet/lere temel oluşturabilecek hususları beyan et-

116 İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî, *Kitâbü's Sikat*, (Haydarabad, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973), 2/108-109; Zebîdî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, mütercim: Ahmed Naim, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4.baskı., 1978), 5/3-4.

miş ve bu alanlarda alternatif çözüm yollarını zikretmiştir. O hayatın farklı kesimlerini oluşturan bireylere, onların içinde oldukları sıkıntı, buhran, risk, ayrımcılık çözümsüzlük ve muhtaçlık gibi durumlar başta olmak üzere insanı ve insanlığı ilgilendiren temel meselelerde örnek faaliyetler ortaya koymuştur.

Resûlullah (s)'ın peygamberliğini özetler niteliğinde olan, Vedâ haccı esnasında yapmış olduğu ve yaklaşık olarak yüz binin üzerinde Müslümana hitap ettiği Vedâ hutbesi aynı zamanda sosyal hizmetlere yönelik mesajlar da içermiştir. Onun konuşması her ne kadar Müslümanlara dönük olsa da “Ey insanlar” şeklinde başlayan hitabı, evrensel boyut ön plana çıkan Vedâ hutbesi ile insanlara yönelik manifesto niteliği taşıyan birbirinden önemli mesajlar içermiştir.

**Kaynakça**

- Akgündüz, Ahmet. “İslâm’da İnsan Hakları Beyannamesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, 28/1 (1992), 45-46.
- Alan, Hacer - Yılmaz, Selma. “Bir İnsan Hakkı İhlali: Kadına Yönelik Şiddet”. *Maltepe Tıp Dergisi/ Maltepe Medical Journal* 4/4 (2012), 7.
- Apa, Emel “Çocuk Hakları”. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 24/24 (2003), 244-246.
- Ayengin, Tevhid. *İslâm ve İnsan Hakları*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2017.
- Belâzürî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cebbar, *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk: Süheyl Zekkâr. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, fihrist, Bedreddin Çetiner, *el-Kütübü's-sitte ve şüruhuha: Sahihü'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. baskı., 1992.
- Bütün, Celal- Şeker, Aziz “Kadına Yönelik Ölümle Sonuçlanan Şiddet”. *Küreselleşme ve Sosyal Devlet Yeni Bir Sosyal Politika Arayış*, 247-250.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el- Kinânî, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk: Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 7. baskı., 1998.
- Cılga, İbrahim. *Bilim ve Meslek Olarak Türkiye’de Sosyal Hizmet*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu, 2004.
- Çekin, Abdülkadir. *Maneviyat, Manevi Bakım ve Sosyal Hizmet*, Samsun: Etüt Yayınları, 2014.
- Çelik, Yılmaz, *Hız. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, Konya: Hüner Yayınevi, 2016.
- Dalkılıç, Mehmet “İnsan Onurunu Tehdit Eden Irkçılık Anlayışı ve Tarihsel İzdüşümü Üzerine Birtakım Mülâhazalar”. Kutlu *Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu”*. 686-697. Konya, 2014.
- Durusoy, Serap vd. “Başlıca Sosyo-Ekonomik Sorunlar Suçun Belirleyici Olabilir mi? Türkiye’de İller Arası Bir Analiz”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 7/23 (2008), 172-203.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş’as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *el-Kütübü's-Sitte ve Şüruhuha: Sünenu Ebû Dâvûd*. Tunus: Çağrı Yayınları, 2.baskı., 1992.

- Erul, Bünyamin. “Vedâ Hutbesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/591-593. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Fazlurrahman. *Siret Ansiklopedisi*. çev: Yusuf Balcı vd., İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2.baskı., 1996.
- Genç, Yusuf. *Ansiklopedik “Sosyal Pedagojik Çalışma” Sözlüğü*, Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2010.
- Hamidullah, Muhammed. *Mecmuatü'l-vesaiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebevi ve'l-hilafe*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 5. baskı., 1985.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*. çev: Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınevi, 4. baskı., 1980.
- Heysemî, Hafız Nureddin Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevaid ve Menbeu'l-Fevaid*, thk: Abdullah Muhammed Derviş, (Beyrut, Daru'l-Fikr, 1994),3/297.
- Hökelekli, Hayati. “Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 151-153.
- IFSW, International Federation of Social Workers, s.9. Erişim 20 Ekim 2021.<http://www.ifsw.org/>
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî, *el-İkdü'l-ferid*, thk: Müfid Muhammed Kamihe, Abdulmecid et-Terhinî, Beyrut: yy.1983.
- İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî, *Kitâbü's Sikat*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.
- İbn Hîşâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk: Mustafa es-Sekkâ v.dğr., Beyrut: Darü'l Ahyai't-Türasi'l Arabi, ts
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk: Ahmed Ferid Mezîdî, Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebei el-Kazvinî, *Sünenu İbn Mâce*, thk: Muhammed Fuad Abdülbaki, Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1953.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd Ebû Abdillâh el-Basrî. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk: Muhammed Abdülkadir Ata, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye ,ts.
- İfe, Jim. *İnsan Hakları ve Sosyal Hizmet*, çev: Heyet, Ankara: Nika Yayınevi, 2017.
- Karatepe, Şükrü. “İnsan Haklarının İlâhî Temelleri”, *Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları* (Kutlu Doğum Haftası: 1993-1994), Ankara: TDV Yayınları,1996, 109.

- Koç, Mustafa. “Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açıdan Psikolojik Bir Değerlendirme”. Sa-  
karya *Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/ (2002), 7-20.
- Küçükkaraca, Nilgün, vd. “İnsan Hakları, Sosyal Adalet ve Sosyal Hizmet”. *Sosyal Politika  
ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları*, Anka-  
ra: Maya Akademi, 2013. 38-96
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nîsâbü'rî. *el-Kütübü's-sitte ve şüruhuha: Sahihu Müs-  
lim*. Fihrist: Bedereddin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. baskı., 1992.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *el-Kütübü's-sitte ve şüruhuha: Sünenü'n-  
Nesâî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. baskı., 1992.
- Özek Ali vd., *Kur'ân-ı Kerim ve açıklamalı meal*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Özgür, Özge. *Çok kültürcü Sosyal Çalışma*. Ankara: Sabev Yayınları, 2014.
- Öztürk, Aslıhan Burcu vd. “Kadına Şiddetle Mücadelede Neredeyiz? Feminist Sosyal Çalış-  
ma Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Sosyal Hizmet*. Ankara: Maya Akademi, 2013.
- Sancaklı, Saffet. “Hz. Peygamber ve İnsan Hakları”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Der-  
gisi*, 3/2 (2003), 23-51.
- Sevil, Hüseyin Tekin. *Yaşlılığın Sosyal Anatomisi*. Ankara: Sabev Yayınları, 2005.
- Seyyar, Ali, “İslami Değerle Açısından Manevi Sosyal Hizmetler”. *Manevi Sosyal Hizmetler*.  
edt: Ali Seyyar. 13-52. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2008.
- “Manevi Sosyal Hizmetlerin İslâmi Çerçevesi”, *Dini danışmanlık ve Din Hizmetleri*,  
(Ankara: 2012),142.
- Şeker, Aziz. *Sosyal Çalışma Mesleği 21. Yüzyıl'da Sosyal Adalet Arayışında Sosyal Çalışma  
Mesleği*. Ankara: Sabev Yayınları, 2008.
- Şulul, Kasım. *İlk Kaynaklarına Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Ya-  
yınları, 2014.
- Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'r-Rusül ve'l-Mülük*. thk: Muhammed Ebu'l-  
Fazl İbrahim. Mekke: Darü'l-Mearif, 2. baskı., 1968.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Müşkilü'l-  
Âsâr*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tek, Serhat. “İrkçilik Karşısı Sosyal Hizmet Uygulaması”. *Toplum ve Sosyal Hizmet* 30/3  
(2019), 1142-1165.

- Tekin, Feridun. *Hız. Peygamber Devrinde Sosyal Hizmetler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *el-Kütübü's-Sitte ve Şüruhuha: Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. baskı., 1992.
- Tuna, Sedat. *Hâtemü'l-Enbiya Hz. Muhammed'in (A.S.) Çağlar Ötesinden Bütün İnsanlığa Seslenişi* (Vedâ Hutbeleri) Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020.
- “Türkiye’de Sosyal Değişme ve Sosyal Hizmetler” (III. Milli Sosyal Hizmetler Konferansı 1968, (Ankara: Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı 1970), 364.
- Vâkidî, Muhammed b. Ömer, *Kitabu'l-Meğâzî*, thk: Marsden Jones. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb 3.baskı, 1984.
- Yayla, Mustafa. “İslam Hukukunda Eşitlik ve İnsan Hakları”, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Ü. S. B. E, İstanbul,1994, 186.
- Yıldırım, Kadri. *Sosyal Hizmet*. Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2007.
- Yolcuoğlu, İsmet Galip, *Sosyal Hizmete Giriş*. Ankara: Sabev Yayınları, 2012.
- Yolcuoğlu, İsmet Galip vd. “Ebeveyn Bakımından Çocuklar ve Sosyal Hizmet”. *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları*. 155-156. Ankara: Maya Akademi, 2013.
- Zastrow, Charles, *Sosyal Hizmete Giriş*, çev: Heyet. Ankara: Nika Yayınları, 2013.
- Zebîdî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*. mütercim: Ahmed Naim. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. baskı., 1978.



Çeviri Makaleleri

Translation Articles

# Güçlü Bir Tetikleyici mi Tökezleten Bir Engel mi: Klasik Tasavvufta Anne İmgeleri ve Rollerini\*

Arin Shawkat Salamah-Qudsi \*\*

Çev. Zeynep İrem Çeven \*\*\*

Sevgili Babam Shawkat Salamah'ın sevgi dolu anısına:

*Eğer birinin yarenliğinden hoşnut kaldıysam*

*O da annemin yarenliğiydi.*

*O sadece bir kadın değildi,*

*Aynı zamanda rûhâni bir adamdı!*

Ferîdüddin Attâr, *Hüsrevnâme*,

Akt. Javad Nurbaksh, *Sufi Women* (New York, 1983), 9.

**Öz:** Tasavvuf kaynaklarında anne-çocuk ilişkisi hakkında az sayıda detay verilmiş olsa da hem kendisi sûfî olanlar hem de yalnızca tanınmış sûfîlerin annesi olarak bilinenler, sıklıkla annelik kavramıyla uyumlu “geleneksel”<sup>1</sup> imgelerin ötesinde davranmıştır. Anneler her zaman çocukları için etkili, güçlü bir tetikleyici olmamış hatta bazen tabakat yazarlarının da bahsettiği “anne hakkı”nın (haku'l-vâlîde) kendilerine sağladığı imkânın ve anneye saygı ilkesinin avantajını kullanarak, oğullarının rahatça

\* Arin Salamah-Qudsi, “A Lightning Trigger or a Stumbling Block: Mother Images and Roles in Classical Sufism”, *Oriens* 39/2 (Jan 2011), 199-226.

Eserin yazarı Arin Shawkat Salamah-Qudsi'den ve yayın haklarını elinde bulunduran Brill'den makalenin tercüme edilip, yayımlanması için yazılı izin alınmıştır. Tercümede, anlam bütünlüğünü sağlamak amacıyla eklenen ifadeler [] köşeli parantezle belirtilmiştir. (çev. notu)

\*\* Dr. Arin Shawkat Salamah-Qudsi, Hayfa Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Hayfa İsrail.  
Dr. Arin Shawkat Salamah-Qudsi, University of Haifa, Department of Arabic Language and Literature, Haifa Israel.

arinsq@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6803-0802.

\*\*\* Zeynep İrem Çeven, Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, İstanbul Türkiye.

Zeynep İrem Çeven, Ph.D. Student, Istanbul University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Sufism, Istanbul Turkey.

ziremceven@gmail.com

orcid.org/0000-0002-6672-8921.

1 Makalede geçen “iconic” kelimesi için “geleneksel” ifadesi tercih edilmiştir.

seyahat etmesini engellemişlerdir. Tasavvuf dünyasında dayılar, destekleyici anne idealine, annelerden daha etkili bir katkı sunmuş gibi görünmektedir. Bu makale, 2009-2010 yıllarında Profesör Binyamin Abrahamov'un danışmanlığında, Bar Ilan Üniversitesi'nde (İsrail) "Evrensel Tektanrıcılık Dangoor Programı" (The Dangoor Program of Universal Monotheism) tarafından destek alarak [hazırladığım] doktora sonrası araştırma çalışmamın bir parçası olarak yazılmıştır. Başlıktaki "klasik" kelimesi, Fritz Meier'in tasavvufu üç ana aşamaya ayıran sınıflandırmasına atıfta bulunur: pre-klasik tasavvuf (II. /VIII. yüzyılın ikinci yarısından III. /IX. yüzyılın başına kadar), III. /IX. yüzyıldan V./XI. yüzyıla kadar uzanan klasik tasavvuf ve yaklaşık V./XI. yüzyılın sonlarından itibaren süregelen post-klasik tasavvuf. Klasik dönemle birlikte, tasavvuf "homojenlik içinde kazanılmış bir bütün olarak" "ruhani bilimlerin<sup>2</sup> neredeyse tam bir kümesi" haline gelmiştir [F. Meier, "The Mystic Path", *The World of Islam: Faith, People, Culture*, ed. Bernard Lewis (Londra: Thames & Hudson, 1976), 118]. Dahası post-klasik tasavvuf, temel olarak vizyoner ve okült deneyimlerin yüksek değerleri, insandaki ilâhi kıvılcım teorisi (the theory of a divine spark in man) ve dünyanın Tanrı'dan sudûruna ilişkin Gnostik kavramı ile ayırt edilir. Post-klasik dönem boyunca, tasavvuf daha erken dönemlerdeki marjinalliğinin tersine geniş bir popülerlik kazanmayı başarmıştır (bk. Meier, "The Mystic Path", 120). Terminolojinin bu kullanımı, modern bilim tarafından yapılan diğer tespitlerden biraz farklıdır. [bk. Tonaga Yasushi, "Sufism in the Past and Present", *Annals of Japan Association of Middle East Studies*, 21 (2006), 12-13]. Meier'in sınıflandırmasına göre, klasik ve erken post-klasik dönemlerdeki tasavvuf, bu makalenin ilgilendiği temel alandır.

**Anahtar Kelimeler:** Anne hakkı, sıla-i rahim, ebeveyne saygı (filial piety)<sup>3</sup>, alt ruh (lower soul), dayılar.

## Giriş

Son yıllarda toplumsal cinsiyet ve feminizm üzerine yapılan bilimsel araştırmaların artmasıyla birlikte, annelik farklı bağlamlarda ve araştırma projelerinde daha fazla ilgi görmeye başlamıştır. Modern anneliğin "özünün ortadan kaldırıldığı" yani anneliğin "özcü ve dar bir çerçeve içinde görüldüğü"<sup>4</sup> uzun bir dönemden sonra "anneliğin çeşitli bağlamlarda ele alınması"<sup>5</sup> için yeni bir araştırma girişiminde bulunulmuştur. İslam'da anneleri ele alırken, bu görüşü dikkate almak büyük önem teşkil edecektir. Abdelwahab Bouhdiba'nın (1985) "annelerin krallığı" çalışması, genellemelerden tamamıyla yoksun görünmese de oldukça ilginçtir ve orada gündeme getirilen bazı öneriler mevcut tartışmamıza ilham verecektir.<sup>6</sup> Bu makalenin amacı, tasavvuf ile olan özel ilişkisi üzerinden

- 2 Makalede "inner science" olarak ifade edilen bu kavram, tercümede "ruhani bilimler" şeklinde sunulmuştur. (çev. notu)
- 3 Anne-babaya saygı duymak, itaat etmek, onlarla ilgilenmek, onlara karşı görevlerini yerine getirmek gibi birçok davranışı içeren "filial piety" kavramı, tercümede "ebeveyne saygı" şeklinde sunulmuştur. (çev. notu)
- 4 Robyn Longhurst, *Maternities: Gender, Bodies and Space* (New York: Routledge, 2008), 1-146.
- 5 Longhurst, *Maternities*, 1-15.
- 6 bk. Abdelwahab Bouhdiba, "In the Kingdom of the Mothers", çev. Alan Sheridan, *Sexuality in Islam* (Londra, Boston, Melbourne & Henley: Routledge, 1985), 212-230.

annelik meselesine dair bir katkı sunmaktır. Bununla birlikte, toplumsal cinsiyet ve annelik konularında son dönemde yapılan araştırmalar [göz önünde bulundurulduğunda] temel bir yenilik getirdiğimizi iddia etmemekte daha ziyade İslam'ın sosyal alandaki manevi boyutunun bir yönünü ortaya koyduğumuzu ifade etmekteyiz: Tasavvufun III./IX. yüzyıldaki teşekkül döneminden V./XI. yüzyıldaki klasik döneminin sonuna kadar devam eden erken dönemlerinde anne rolleri ve imgeleri. Bildiğim kadarıyla, henüz herhangi bir araştırmada bu konuya temas edilmedi ancak yapılacak çok şey olduğuna inanıyorum, mevcut veriler detaylı ve kapsamlı bir çalışmayı desteklemek için hala çok yetersiz. Bu nedenle bu makale, sonraki araştırmalar için bir çekirdek niteliğindedir.

İlk olarak 1993 senesinde Kahire'de Mahmud et-Tanâhî tarafından yayımlanan, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö. 411/1021) *Tabakâtü's-sûfiyye*'ye<sup>7</sup> ek olarak değil de müstakil olarak kurgulayıp yazdığı sûfi kadınlarla ilgili eseriyle, Râbiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801) figürüne yönelik oluşan bilimsel "düşkünlük", tasavvuf alanında yeni kadın figürlere yer açmaya başlamıştır. Müslüman kadınların, ana akım İslam'daki konumlarına kıyasla, İslam tasavvufunda daha saygın bir konum elde etmeyi başardığı varsayımı, yeni ve sağlam delillere dayanır. Ancak bu makale, İslam'ın spiritüel tarihindeki kadınların eşitliği veya eşitsizliği hakkındaki tartışmalara dahil olmayı amaçlamamaktadır. Bunun yerine, erken dönem tasavvuf kaynaklarında annelik konusuna dair ender rastlanan verilerin işaret ettiği, tarihin bu gizli alanına daha fazla ışık tutmayı hedeflemektedir. Bu konuya dair veri eksikliği, başlı başına bir sorun olmasının yanı sıra, bilgi boşluklarının iyi bilinen fikirlerle uyumlu hakim kültürel değerlendirmelerle doldurulmasına neden olur. Tasavvuf literatüründe annelerin ihmali, diğer kültürlerdekinden farklı değildir. Anne-çocuk ilişkisi düşünüldüğünde, bir taraf yani çocuklar hakkında yeterli veri yoksa, diğer tarafın yani annelerin duygusal ve fiili değerlendirmelerini destekleyebilecek neredeyse hiçbir materyal yoktur.<sup>8</sup> Bilhassa tanınmış sûfilerin eşleri annelerden daha fazla ilgi görmüştür. Bu kıs-

7 bk. Abû Abd ar-Rahmân as-Sulamî, *Early Sûfi Women: Dhikr an-niswa al-muta'abbidat as-sufiyyat*, çev. Rkia Elaroui-Cornell (Louisville: Fons Vitae, 1999), 44-45. Bu eserin Türkçe tercümesi için bk. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Kendilerini İbadete Adayan Sufi Kadınlar*, çev. Ali Akay (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2012). (çev. notu).

8 Fatima Mernissi'nin "ilk müslüman tarihçiler yazılarında kadınlara önemli ölçüde yer verdiler" ve "beklediği gibi onlardan yalnızca güçlü erkeklerin anneleri ya da kızları olarak bahsetmediler [. . .]" şeklindeki sözleri kabul edilebilir. bk. Fatima Mernissi, "Women in Muslim History: Traditional Perspectives and New Strategies", *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology*, ed. Haideh Moghissi (Londra: Taylor & Francis, 2005), 1/37. Ancak kanaatimce, tarih kitaplarının, soy kütüklerinin ve günlüklerin ortaya koyduğu gibi, "tarihi olaylara aktif katılım gösteren, tam manasıyla müdahil ortaklar" (Mernissi, *Women and Islam*) olmak, annelerin ve kızların 'annelik ve kız evlatlık' bağlamında, gerçekten tanımlandıkları anlamına gelmez.

men, tasavvuf tabakatlarında eşliğin erkek mutasavvıfların mübarek karakterlerine bir destek olarak görüldüğü güçlü evlilik kurumundan kaynaklanmaktadır. Evli kadınlardan kocalarının tasavvufi hayatlarına<sup>9</sup> dair ek bir bilgi verdiklerinde bahsedilirken, yaygın bir kanaate göre anneler, genellikle herhangi bir edebi referansa karşı bir engel görevi gören güçlü bir kutsallaştırma geleneği ile çevrelenmiştir.

Yukarıda farklı bağlamlarda değerlendirilen 'annelik' kavramı göz önünde bulundurulduğunda, anneliği tasavvufla olan ilişkisi açısından inceleme niyetimizin sebebi ne olabilir? “Sûfi anneler” veya “sûfi tabakatlarında anne imgeleri” şeklinde ele alınan başlıklarımızdaki bu tür genellemeleri ilgili ve yeterli kılan nedir? Esasen, bu kadınları birleştirmiş olabilecek temel özellik, en azından edebi düzeyde, ihmal edilmiş olmalarıdır. Tarihçiler ve biyografi yazarları, kadın hadis râvîlerinden, tasavvufi bağlamdaki annelere kıyasla daha çok bahsetmektedir. Bu kısa incelemenin konusu, genelleyici bir yaklaşım ifade etmiş olsa da teşekkül dönemindeki tasavvuf düşüncesinin ve pratiklerinin tam kalbinde yer alan sosyal hayatın ve dinamiklerin yeniden inşasına yönelik son girişimlere ekleyecek çok şey barındırmaktadır.

Çalışma ve araştırma yöntemlerine ilişkin tüm eleştirel görüşler bir kenara bırakılırsa, dindar annelerin sûfi oğulları üzerindeki etkisine “Orta Çağ ve modern sûfi biyografilerini dikkatle inceleyen biri için büyüleyici bir konu başlığı” olarak dikkat çeken ilk isim Annemarie Schimmel'di.<sup>10</sup> Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (İslam'ın Mistik Boyutları) isimli eserinin ikinci ekinde, “sûfi biyografilerinde annelerin rolünün incelenmeye değer olduğunu” ifade etmiştir.<sup>11</sup> *Meine Seele ist eine Frau* (Ruhum Bir Kadındır) isimli eserinde de annelerin İslam kültüründeki önemini detaylı bir şekilde tasvir etmektedir.<sup>12</sup> Schimmel'in düşüncelerinin altında yatan genel varsayım, tasavvufta annelerin oğullarının ma-

9 Metinde “career ve sûfi career” şeklinde sunulan kavramlar için tercümede bağlama göre tasavvufi hayat, tasavvufi yol, tasavvuf yolculuğu ve seyr u sülûk ifadeleri kullanılmıştır. (çev. notu)

10 Annemarie Schimmel, “Women in Mystical Islam”, *Women and Islam*, ed. Aziza al-Hibri (Oxford: Pergamon Press, 1982), 149-150.

11 Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 430. Eserin Türkçe tercümesi için bk. Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020). (çev. notu)

12 bk. Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman: the Feminine in Islam*, çev. Susan H. Ray (New York: Continuum, 1997), 89-97. Bu sayfalar, annelerinin dindarlığının veli erkekler üzerindeki “doğal” etkisini göstermeyi amaçlayan, temelde post-klasik döneme ait tasavvuf literatürünün kısa bir incelemesini göstermektedir. Bu “kutsal annelik” [meselesine] dair ek bir kavrayışa teşebbüs edilmemiştir. Bu eserin Türkçe tercümesi için bk. Annemarie Schimmel, *Ruhum Bir Kadındır*, çev. Ömer Enis Akbulut (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011). (çev. notu)

nevi liderliğinin oluşumuna katkıda bulduklarıdır. Aşağıdaki satırlarda, bu varsayımın yanı sıra anne imgesi ve rollerine ilişkin diğer temel kavramlar yeniden ele alınacaktır.

### 1. Erken Dönem Tasavvuf Literatüründe Annelere Karşı Eşler<sup>13</sup>

Bazı toplumsal cinsiyet araştırmacılarının yaptığı gibi hem bir işlev hem de bir düşünce olarak eş ve anne arasındaki farklılıkları savunmak, bu makalenin amaçlarının ötesindedir. Miriam Johnson, *Strong Mothers, Weak Wives* (1988) isimli eserinde, iki kurum arasında bir ayrım yaparak, eşliğin kadının güçsüzlüğünü ve bağımlılığını gösterirken, anneliğin kadının gücünü ve otoritesini gösterdiğini savunur.<sup>14</sup> David Herlihy, pre-modern bağlamda, "annenin prestiji ve hane halkı içindeki etkisi belki de bizim bildiğimizden daha fazlaydı" der.<sup>15</sup> Annelik ve eşlik arasındaki modern ayrımın getirdiği bazı zımni öneriler, bu makalede sunulan görüşleri destekleyecektir.

Sülemî'nin Zikru'n-nisve isimli eserindeki seksen iki kişiden on beşi tanınmış sûfîlerin eşleri iken sadece üçü iyi tanınmış şahsiyetlerin anneleri olarak açıkça tarif edilen kadınlardır.<sup>16</sup> Biyografilerin geri kalanı, yalnızca tanınmış erkek ya da kadın mistiklerin kız kardeşlerinin, kızlarının ve cariyelerinin bireysel hikayeleri gibi görünmektedir. Annelere ait üç rivayetten birinde yer verilen Hâlid b. Ma'dân'ın kızı Ümmü Abdullah'ın oğlu, annesinden hadis nakleden döneminin en büyük râvilerinden biri olarak kabul edilir.<sup>17</sup> Yazar, diğer iki biyografide sûfî anneleriyle oğullarının ilişkilerine herhangi bir atıfta bulunmaktan kaçınırken, biyografilerin başında oğulların isimlerini aktarır.<sup>18</sup>

Pre-modern dönemde, Tanrı'ya kulluk eden sûfî bir kadın olmak, sıradan kadınların elde etmesine izin verilmeyen sosyal ve kamusal özgürlüğü elde etmek demektir. Bu durum erkek sûfîlerle görüşmeyi, eğitim (öğretme ve öğrenme) süreçlerine aktif katılımı ve bir-

13 Metinde eş olarak kullanılan bütün ifadeler kadın için kullanılmıştır.

14 bk. Miriam M. Johnson, *Strong Mothers, Weak Wives: The Search for Gender Equality* (Berkeley, Los Angeles & Londra: University of California Press, 1988), 5-8, 37-40.

15 David Herlihy, *Medieval Households* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), 129.

16 Sülemî'de diğer niteliklerinin yanı sıra anne olarak da tasvir edilen sûfî kadınlar için bk. Sulamî, *Dhikr*, 101, 215, 239.

17 Söz konusu kişi İsmâil b. Ayyâş'tır. bk. Sulamî, *Dhikr*, 100, not 43; Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Tabakâtü's-şûfiyye*, ed. Johannes Pedersen (Leiden: Brill, 1960), 407. Bu eserin Türkçe tercümesi için bk. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfîler- Tabakâtu's-Sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018). (çev. notu)

18 bk. Sulamî, *Dhikr*, 215, 239.

çok durumda yeni manevi bilgi ve deneyim arayışında kendi ailelerini geride bırakmayı içerirdi. Eşlerin, erkek sûfilerin meydan okumak zorunda olduğu en büyük “düşmanlardan” biri<sup>19</sup> hatta daha da kötüsü, “cehennem ateşinin ikamesi”<sup>20</sup> olarak tasvir edildiği erken dönem tasavvuf eserlerindeki aksine Sülemî’nin “eşleri” çok daha saygın bir üslupla tasvir edilmiştir. Dindar erkeklerin eşleri, kocalarının seyr u sülûk süreçlerinde annelere göre çok daha fazla yer almışlardır. Kocalar kendilerini tasavvuf yoluna adamaya karar verdiklerinde, sıklıkla kadınların ailelerinin geçimini isteyerek üstlendikleri söylenirdi. Diğer durumlarda zengin kadınlar, sûfi eşlerinin tüm yoldaşlarını maddi olarak destekleyebildiler, Ahmed b. Ebü’l-Havârî’nin eşi Râbia bint İsmâil (ö. 230/845) buna örneklik teşkil eder.<sup>21</sup> Kesin verilere göre, Râbia’nın cinsel ilişkiye hiç ilgisi yoktu ve sonunda kocasından, başka bir kadınla evlenmesini istedi. Dindar bir sûfi olan kocasını, diğer eşlerini cinsel açıdan tatmin etmesi için cesaretlendirirken, yemek pişirmek gibi eşlik görevlerine bağlı kaldı.<sup>22</sup> “Maneviyatı güçlü bir çiftin” düzenli cinsel yaşamdan tamamen uzak durabilecekleri bir dereceye kadar bekar yaşamı seçmeleri, çoğunlukla ütöpik bir idealdi. Bu tür durumlar, uzun süre boyunca erkek sûfilere atfedilmişti ancak sonunda kadınların biyografilerinde de eşdeğerleri bulundu. Bazı durumlarda, aslında kadınlar bekar yaşamayı seçmişti. Örneğin, İbnü’z-Zeyyât et-Tâdilî’nin VI./XII. yüzyıl Kuzey Afrika biyografisi, *Kitâbü’t-Tasavvuf ilâ Ricâli’t-Tasavvuf*, gerçek bir inziva idealini çok ciddiye almış görünen kadın figürleriyle doludur.<sup>23</sup> Bazı kaynaklar, Râbia bint İsmâil’in ilk kocasından kendisine miras kalan malı harcayarak hem Ahmed b. Ebü’l-Havârî’ye hem de sûfi arkadaşlarına “hizmet

19 bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-kulûb* (Kahire: Muştafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1961), 2/490-492. Serrâc et-Tûsî (ö. 377/988), bir grup sûfinin cinsel arzudan “korunmak” için cinsel organlarını kesmeye çalıştıklarının söylendiğini bildirir. bk. Abû Nasr al-Sarrâj, *al-Luma’ fil-tasawwuf*, ed. R.A. Nicholson (Leiden: Brill, 1914), 418; Alî b. Uthmân al-Jullâbî al-Hujwîrî, *The Kashf al-mahjûb*, çev. R.A. Nicholson (Londra: E.J.W. Gibb Memorial & Luzac, 1976), 364-365. Bu üç eserin Türkçe tercüme için bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-Kulûb*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018); Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lumâ- İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012); Hücvirî, *Hakikat Bilgisi- Keşfu’l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982). (çev. notu)

20 A. Schimmel, “Eros in Sûfi Literature and Life”, *Society and the Sexes in Medieval Islam*, ed. Afaf Lutfi al-Sayyid-Marsot (Malibu: Undena Publications, 1979), 127; Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, 2/492.

21 Sulamî, *Dhîkr*, 139. bk. İbn Hamîs el-Mevsilî, *Menâkıbü’l-ibrâr ve mehâsinü’l-ahyâr*, ed. Said Abdülfettâh (Beirut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2006), 1/153 (Serî es-Sakatî’nin kız kardeşi (ö. 257/870) hakkında).

22 bk. Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, 2/507.

23 bk. Yusuf b. Yahya İbnü’z-Zeyyât, *et-Teşevvüf ilâ Ricâli’t-Tasavvuf*, ed. Ahmed Tevfik (Ribât: Menşûrâtü Külliyyeti’l-Âdâb, 1997), 94.

ciyla bu evliliği istediğini belirtir.<sup>24</sup> Tasavvuf tarihinde, kadınların tanınmış sûflilerle evlenmek istemesi nadir değildi.<sup>25</sup> Dahası, bazı durumlarda bu teklifler reddedilirdi.<sup>26</sup>

Bizim izlenimimiz, Sülemî'nin Zikr'indeki tanınmış erkek sûflilerin eşlerinin tasvirlerinin, kocalarının maneviyatına dair ek bir bilgiyi ortaya çıkarmak için tasarlanmadığı, daha ziyade kadın sûflilerin kendilerine özgü yaşam tarzlarına ve düşüncelerine ışık tutmaya yönelik bir girişim olduğudur.<sup>27</sup> Bazıları bunun aynı zamanda erkek maneviyatını övmek için bir yöntem olduğunu iddia etse de Sülemî'nin birçok biyografisinde görüldüğü gibi, dindar evli kadınları yasalar açısından daha aşağıda oldukları halde, bilgileri ve manevi kapasiteleri sebebiyle, sûfi kocalarından üstün kılmak, erken dönem tasavvufunda eşlerin gerçekte oynadığı ufuk açıcı rolün bir delili olarak görülebilir.<sup>28</sup> Müslüman tabakat yazarlarının evli bir kadının statüsünü belirtmek için sıklıkla "taht" (altında) ifadesini kullandığını fark etmek ilginçtir.<sup>29</sup> Bununla birlikte, Sülemî'nin Zikr'i ve İbnü'l-Cevzî'nin Sıfatü's-Safve'sindeki dindar kadınlarla ilgili bölümlerde olduğu gibi kullanılan terim çoğunlukla zevcedir.<sup>30</sup> Sûflilerin, kadınlardan maddi destek almaya teşvik edilmediği ünlü gelenek (rıfk çoğulu erfâk)<sup>31</sup> büyük olasılıkla bu alışkanlığın müslüman toplumlarda ulaştığı popülerliğin derecesine bir cevaptır.

- .....
- 24 bk. Mükerrrem İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dımaşk*, ed. Ma'mûn es-Segercî (Şam: Dârü'l-fıkr, 1984), 8/347; Sulamî, *Dhikr*, 139. VI./XII. yüzyıl sûfi söyleminde, sûflilerin maddi desteğinin bir göstergesi olarak "hizmet" kavramı için bk. Arin Salamah Qudsi, "The Idea of Tashabbuh in Sufi Communities and Literature of the Late 6th/12th and Early 7th/13th Century in Baghdad", *al-Qantara* 32/1 (2011), 189-197.
  - 25 bk. Hujwîrî, *Kashf al-mahjûb*, 120; Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, ed. Mehdî Pur (Tahran: Intişârât-ı kitâbfurûşî Mahmûdî, 1918), 101.
  - 26 bk. Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 101, 331.
  - 27 bk. Sulamî, *Dhikr*, 163, 169, 187, 201, 207.
  - 28 Muhammed b. Abdirrahmân es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l karni't-tâsi* (Beyrut: Dâr Mektebetü'l-hayâ, ts.), 12 (*Mu'cemu'n-nisâ*)/ 2. Arapça ifade hala belirsizdir; ikinci cümle (ve lem yertedî emrahe' fe-fe'rakahe') birinci cümle sonucuna emin olunamaz: (ve haccet me'ahu ve me'a gayrihi)
  - 29 bk. Yahyâ b. Şerefeddin en-Nevevî, *Riyâzû's-Sâlihîn min kelâm seyyîd el-mürselin* (Kahire: Mektebet Mısır, 1995), 102; Ebü'l-Kâsım Alî b. Hasen İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk: Terâcimu'n-nisâ*, ed. Sukayna al-Shihâbî (Şam: Dârü'l-fıkr, 1981), 33, 42, 43, 524.
  - 30 Sehâvî, dindar kadınlar için *tezevvecet* ve *tezevvece* fiillerini kullanır: Sehâvî, *Mu'cemu'n-nisâ*, 11 (Üns bint Abdülkerîm b. Ahmet isimli kadının biyografisinde); Sehâvî, *Mu'cemu'n-nisâ*, 16. Ancak, bazı durumlarda Sehâvî dindar kadınlar için de "taht" kelimesini kullanır. bk. Sehâvî, *Mu'cemu'n-nisâ*, 20.
  - 31 bk. Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *er-Risâle el-Kuşeyrîyye* (Kahire: el-Bâbî el-Halabî, 1940), 203, str. 25-26. Eserin Türkçe tercümesi için bk. Abdülkerîm Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Derghah Yayınları, 1978). (çev. notu)



Birkaç durumda, bazı evli kadınlar kendi seyr u sülûklerini sürdürürken belirli ölçüde bir özgürlük kazanmıştır. Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Mu'cemu'n-nisâ*'sında, Mekke'ye hac ziyaretini sadece kocasıyla değil, diğer birçok erkekle de beraber yapan bir kadından bahsedilir. Davranışını beğenmeyen kocası, sonunda kadından boşanmıştır.<sup>32</sup> Bu hikâye tarihsel olarak doğru olmasa ve diğer sûfî yönelimli anekdotlarla birleştirilse bile, bu olay sûfî erkekler için oldukça “meydan okuyan” başka bir tür eşlik modelini ortaya çıkarabilir. Bu tip, Sülemî'nin ideal dindar kadın örnekleri arasında görünmeyen bir tiptir. Ahmed b. Hadraveyh'in (ö. 240/854-5) eşi Ümmü Ali Fâtıma'nın Bâyezîd-i Bistâmî'yle karşılaşmasını anlatan iyi bilinen bir hikâyenin Bâyezîd'in lehine yazılmış gibi görünen varyasyonunda, kadın eğer kocası onu yanındayken peçesini çıkarabileceği Bâyezîd'e götürürse, (boşandıkları takdirde) çeyizinin önemli bir kısmından kocasını muaf tutacağına söz vermiştir. Bir gün Bâyezîd, Fâtıma'nın elinin kınalandığını fark ettiğinde artık görüşmelerinin mümkün olmadığına dair ek bilgi ise bu kaynakta yer almamaktadır.<sup>33</sup> İsfahânî'nin ilk metni bunu açıkça belirtmesine rağmen kanaatimce, Fâtıma'nın kocasını çeyizinden muaf tutma isteği, onun Bâyezîd ile evlenme niyetiyle ilgili değildi.<sup>34</sup> Öyle olsun veya olmasın Fâtıma'nın davranışı, bazen kocalarının gurur ve özsaygıları pahasına olsa da sûfî kadınların zevk alabileceği bir bağımsızlık derecesini sembolize edebilir. Bu tür bir bağımsızlık kısmen, kadınların kendi zenginliğinden ve köklü maddi güçlerinden kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Fâtıma ve kocası İbn Hadraveyh'in durumu buna bir örnektir.<sup>35</sup>

Sûfîler için bu tür evli kadınların oynadıkları “saf” ve “destekleyici” role dikkat çekilmesinin yanı sıra, evliliğin tehlikelerinin yinelenmesi göz ardı edilemez ve erken dönem

32 bk. Sehâvî, *Mu'cemu'n-nisâ*, 2.

33 bk. Sehlegî, *en-Nûr min Kelimâti Ebî't-Tayfûr, Şatahât es-sûfiyye*, ed. Abdurrahman Bedevî (Kuveyt: Vekâlet el-matbuat, 1976), 170. Cornell, yanlış bir şekilde bu varyasyonun İsfahânî'nin Hilyetü'l-Evliyâ'sından kaynaklandığını belirtir. Bu bölüm, Hücvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb'unda* bulunur: (Hujwîrî, *Kashf al-mahjûb*, 120). Ayrıca bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, ed. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 10, 43; Farîd-al-Dîn 'Attar, *Tadhkirat al-awliyâ'*, ed. R.A. Nicholson (Leiden: Brill, 1905), 1/288-289. Sülemî, tesadüfen bu hikayeden hiç bahsetmez (bk. Sulamî, *Dhikr*, 169). “Mehdi-i Aliya” soyadıyla da bilinen Ümmü Ali'yi anlatan kaynakların ayrıntılı bir araştırması için ayrıca bk. Richard Gramlich, *Alte Vorbilder des Sufitums* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996), 2 (İkinci Kısım: Doğunun Şeyhi), 99-102. *Hilyetü'l-Evliyâ'nın* Türkçe tercümesi için bk. Ebu Nuaym el-İsfahani, *Hilyetu'l-Evliya*, çev. Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015). Tezkiretü'l-Evliyâ'nın Türkçe tercümesi için bk. Feridüddin Attar, *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007). (çev. notu)

34 bk. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ'*, 10/43.

35 bk. Sulamî, *Dhikr*, 169.

tasavvuf literatüründe “kötü” eşler genellikle Allah’ın sūflere cennetin lezzetlerini hatırlattığı “iyi” ve “dindar” eşlerin övgüleriyle yan yana görülürdü. Tasavvuf dışı literatür, genellikle Tanrı'nın cezası ve lanetine dair keskin uyarılarla anılan "küstah" ve "ahlaksız" evli kadınlara atıflarla doludur.<sup>36</sup> Sehâvî tarafından söz edilmeye değer görülen evli bir kadın, kocasından başka bir adama meyilliydi ve sonunda kocasını kendisinden uzaklaştırdı!<sup>37</sup> Sehâvî'nin kitabındaki başka bir olayda, aynı zamanda vaiz ve oldukça iyi eğitilmiş bir kadın olan Bayram'ın evlendikten sonra “eşiyle ilişkisi nedeniyle statüsü değişir” (tegayyara hâluhâ bi-muhâlatâtihî).<sup>38</sup> Yazar, bu ifadeye herhangi bir açıklama getirmese de evlilik sorumluluklarının bu kadını tam zamanlı-aktif bir şekilde çalışmaktan alıkoyması olasıdır. Sehâvî'nin eseri hem kadınların hem de erkeklerin hayatları boyunca birden fazla evlilik yaptıkları izlenimini vermektedir. Bir kadın yaşamı boyunca birkaç kez evlenebilirken, erkekler aynı anda dört eşle evlenebilme ayrıcalığına sahipti.<sup>39</sup> Kanaatimce bu durum, eşlerin birbirlerine duydukları bağımlılık ve bağlılık hislerinin derecesini zayıflatmıştır. Bu nedenle iddiam, V./XI. ve VI./XII. yüzyıllarda sūfî gruplarının ve pratiklerinin kurumsallaşma sürecinin, evlilik kurumundaki bağımlılığın normatif derecesinin daha da zayıflamasına katkıda bulunduğudır.

Teorik mükemmelliği, temelde Sühreverdi'nin (ö. 632/1234) eseri Avârifü'l-Maârif ile ilişkilendirilen tasavvufî kurumsallaşmanın, sūfî takipçiler ve “yol”un sempatanları arasında yeni sosyal kodlar yarattığı akılda tutulmalıdır. Sühreverdi'nin ayrıntılı talimatlarına göre sūfî grupların disiplinli üyeleri, zamanlarının çoğunu şeyhleri ve ihvanlarıyla birlikte geçirmeliydi. Mürşid terbiyesine (şeyhü't-terbiye) duyulan temel ihtiyaç, müridi yerinden ayrılmak ve uygun bir mürşid aramak için tüm İslam topraklarında seyahat etmeye motive ederdi.<sup>40</sup> Sühreverdi'nin eserine göre tasavvufî müesseseler takipçilerine, kendilerine izin verildiği ölçüde sosyal hayatlarını sürdürürken aynı zamanda sūfî topluluklarına bağlı kaldıkları, daha büyük bir özgürlük bahşetti.

36 bk. Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, 92; Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l- 'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl* (Haydarâbâd-ed-Dukn: Dâirât el-Maârif el-Osmaniyye, 1974), 21/238-239. Ayrıca bk. el-Hindî, *Kenzü'l- 'ummâl*, 202-207.

37 Sehâvî, *Mu'cemu'n-nisâ*, 64.

38 Sehâvî, *Mu'cemu'n-nisâ*, 15 (Bayram bint Ahmed b. Muhammed'in biyografisinde).

39 bk. Yossef Rapoport, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 82-88.

40 Sühreverdi'nin yenilikçi sistemi için bk. Arin Salamah Qudsi, “Institutionalized *Mashyakha* in the Twelfth Century Sufism of ‘Umar al-Suhrawardî”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36 (2009), 381-424.

Başka bir makalede, Sühreverdî'nin eşsiz doktrini “teşebbuh bi's-sûfîyye” (sûfilere taklit etme) ve onun tasavvufun teorik ve pratik sistemlerindeki başlıca etkilerini inceledim.<sup>41</sup> [Buna göre] yolun nihai safhalarına ulaşıldığında sûfîye, mübtediye yasaklanmış olan tüm davranış biçimleri için izin verilirdi. Bu uygulama, teorik tasavvufi sistemin erken dönemlerinden gelmesine rağmen, Sühreverdî ve çağdaşlarının öğretilerinin temel bir özelliği haline gelmiştir. Yine de bu öğretilerin çoğu hala evli kadınlara ve evliliğe karşı şüpheli bir tutumun varlığına işaret etmektedir. Sühreverdî'nin bizzat kendisi, evli bir sûfînin yatakta bile "temiz" kalması ve "saf bir şekilde uyumak"la (nevm ale't-tahâra) şereflendirilmesi için eşine çok sık dokunmaması gerektiğini belirtir.<sup>42</sup> Daha “hoşgörülü” bir bakış açısıyla, sûfî yaşantısının mümkün ve herkese hatta ara sıra hiçbir bağlılık olmaksızın sûfî ritüellerine katılmaya çalışanlara bile açık hale getirilmesine katkıda bulunan bu sistemin aslında eşlerin kocaları üzerindeki etkisini zayıflattığı ve eşlik kavramını (evli kadınlar adına) kötülediği kanaatindeyim. Suriyeli Râbia ve onun eşine olan maddi-manevi desteği hakkında anlatılan hikâyede olduğu gibi, dindar kadınlarla ilgili yukarıda bahsedilen kıssalar bunun delili olarak görülebilir. Râbia'nın sûfî eşi Ahmed b. Ebü'l-Havârî'yi desteklemesi, yalnızca bir eş olmasıyla değil, kendi manevi derecesi ve güçlü iç âlemiyle ilgili olmalıdır.

Tasavvuf yolculuğu ve ailevi sorumluluklar arasındaki çatışmalar, erken dönem kaynaklarında iyice belgelenmiştir. Bir anekdota göre, Hasan-ı Basrî'nin oğlu babasının ihvanlarını istemezdi çünkü onlar uzun süre kalarak, onun dikkatini ailesinden ve çocuklarından uzaklaştırırdı.<sup>43</sup> Çocuklarından biri öldüğünde yalnızca gülen sûfilerle ilgili birçok “uç” hikâye ve Ruveyym b. Ahmed (ö. 303/915) gibi kızına karşı nazik davranışlarını ihvan-

41 bk. Qudsi, “The Idea of Tashabbuh”, 175-197.

42 bk. Şehâbeddin Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, (Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn içinde*) (Kahire: El-Bâbi el-Halabî, 1967), 5/261. Bu eserlerin Türkçe tercümesi için bk. Şihâbüddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf- Avarifü'l-Mearif*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2012); İmâm Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn Tercümesi* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2019). (çev. notu)

43 Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/455-456.

larına açıklamak zorunda kalan “aile babaları” hakkındaki diğer hikayeler çoğunlukla bir tür edebi abartıdır.<sup>44</sup> Aslında bekarlığı seçen sûfiler, istisnai bir gruptu.

İslam’a adanmışlık söz konusu olduğunda dindar kadın, bir anne ise çoğu kez güçlü maneviyatı ile ayırt edilirdi, hatta annelik görevleri onu Tanrı’ya ibadet etmekten alıkoyuyormuş gibi görüldüğünde [anne] kendini suçlardı. Nusiyye bint Salmân adında bir kadın doğum yaptığında üzülürken,<sup>45</sup> Osmâne adında başka bir kadın, oğluna ibadet edip etmediğini sorduğu için kendisini suçlamış ve Tanrı’dan uzaklaşmıştır.<sup>46</sup> Erkek sûfilerin biyografilerinde anneleri genellikle bir zafer havasıyla tasvir edilmiştir. Burada, sûfi olmaları annelik görevleriyle çelişmediği gibi, sûfi oğullarına samimi ve sınırsız desteklerini de etkilememiştir. Bir sonraki bölümde, annelik ve tasavvufun bazı gizli yönlerini anlamak için bununla ilgili mevcut az sayıdaki veriden yararlanarak bir tasvir yapacağım. Derinlemesine araştırılması gereken asıl soru, yukarıda ifade edildiği şekliyle sûfi annelerin seyr u sülûk sürecinde oğullarına sunduğu “samimi” ve “sınırsız” destekle ilgilidir.

## 2. Erkek Odaklı Biyografilerde Anneler

Öyle görünüyor ki Sülemî dindar annelerden bahsettiği üç biyografide, anneleri “kutsal anne” imajına yaklaştıran destek veren kahramanlar olarak tasvir etmekle ilgilenmemiştir. Metinlerin edebi ve teorik yapılarına bakıldığında, annelik marjinal ve önemsiz görünmektedir. Bu, dinleyicinin zaten tanıdığı birini, o kişinin aile ilişkilerinden bahsederek tanımlamak gibidir. Sülemî’nin eserinde, annelik bu kadınların dindarlıklarıyla ya da sûfi kimlikleriyle tamamen ilgisiz ve tesadüfi görünmektedir. Buna rağmen, yazarın neden anne rolleri ve desteği hakkında hiçbir şey söylemediğini sormak önemlidir. Sülemî, anne-

44 Ruveym’in hikayesi için bk. Ali b. Muhammed b. Hasan Deylemî, *Sîret İbn Hafîf eş-Şirâzî*, çev. Yahya b. Cüneyd eş-Şirâzî- İbrahim ed-Desûkî Şatâ (Kahire: Mecmu’ el-buhûs el-İslâmiyye, 1977), 152. Müslüman dindarlığıyla ilgili erken dönem yazılarında, yazarlar sıkça bir babanın eşlerine ve çocuklarına karşı ilgisizliğini överken, ihvanlarına yönelik sempatisini ise bazen kişinin ailesine yönelik sempatisine tercih ederler. Örnekler için bk. Kuşeyrî, *Risâle*, 84, str. 29-30; 10, str. 5-7. Zühd kaynaklarındaki örnekler için bk. Muâfâ b. İmrân, *Kitâbü’z-Zühd*, ed. Âmir Sabrî (Beyrut: Dârü’l-Beşâirü’l-İslâmiyye, 1999), 186, No. 14; 188, No. 19; 192, No. 25. Örneğin Mekkî, kişinin çocuklarını “dini hukukta yer alan meşru amellere olan arzusunun ilahi cezası” (*ukûbat şehvetü’l-helal*) olarak tanımlar (Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, 2/491). Ebû Nuaym el-İsfahânî, Süfyân es-Sevrî’nin (ö. 161/777) eşi, ona oğlunu gönderdiğinde, oğlunu kucağına oturtup “Keşke cenaze törenine davet edilseydim” dediğini aktarır. (İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 7/78-79). Süfînin, ihvanlarını ailesine tercih etmesi üzerine örnekler için bk. Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî, *Kitâbü’l-Erbâin fi’t-Tasavvuf* (Haydarâbâd: Meclis Dâirât el-Maârif el-Osmaniyye, 1950), 11; Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, 2/ 455-456; Sühreverdî, *Avârif*, 253.

45 Sulamî, *Dhîkr*, 93. Eşleri ve çocukları öldüğünde Tanrı’ya şükreden Hristiyan kadın mistikler hakkında benzer hikâyeler için bk. Herlihy, *Medieval Households*, 115; not 12, 208). Bununla birlikte, bu hristiyanî benzerliklerin bazılarında, bu tutum kocaların veya diğer yakın akrabaların dahil olduğu zalim bir muamelenin yaşandığı sefil aile hayatına bir tepki gibi görünüyor. (bk. Herlihy, *Medieval Households*, 115).

46 Herlihy, *Medieval Households*, 111.

leri tamamen ihmal etmiş görünürken, eşlerin ve kız kardeşlerin desteğini anlatmaya neden bu kadar hevesliydi? Yazarın, sûfi oğluna destek veren maneviyatı güçlü, seçkin bir kadın tanımadığını ileri sürmek mümkün olabilir mi? Ebû Abdullah el-Rûzbârî'nin (ö. 367/977) annesi Fâtıma b. Ahmed'in biyografisinde, oğlu için "o bir sûfi değil ancak salih bir adam (racul sâlih)", kardeşi içinse "ama kardeşim Ebû Ali gerçek bir sûfidir" dediği aktarılır.<sup>47</sup> Bu bilgileri göz önünde bulundurarak, sûfi annelerin aslında oğulları için güçlü bir destek ve "saf" bir manevi motivasyon olmadığı aksine Tanrı'ya ulaşmaya çalışan oğullarının yolunda güçlü bir engel olduğu sonucuna varabilir miyiz?

Attar'ın Bâyezîd-i Bistâmî biyografisinde, Bâyezîd'in annesi menaviyatı güçlü bir kadın olarak tasvir edilmiştir. Bâyezîd, mürşidinin Kur'an ayeti için yaptığı "Bana ve anne babana şükret"<sup>48</sup> şeklindeki açıklamasını duyduğunda, annesine şunları söylemek için evine gitmiştir: "*men der dû hâne kuzekhuza'î netevânem kerd*" (aynı anda iki evde yönetici olamam). Buradan kasıt, annesinin oğlunu ya tamamen kendisine adamasına izin vermesi için Tanrı'ya yakarması ya da onu bütünüyle Tanrı'ya adamasıdır. Attar, Bâyezîd'in annesinin "git ve Tanrı'nın ol" diyerek, onu kendisine karşı görevlerinden muaf tuttuğunu aktarır.<sup>49</sup> Bâyezîd'in annesinin bu seçkin imajı, erken dönem tasavvuf literatüründe iyi işlenmiş görünmektedir. *Kuşeyrî Risâlesinde* Bâyezîd, annesinin kendisine hamileyken, temiz olma şüphesi taşıyan yiyeceklerden kaçınmayı küçümsemesi ile anılır.<sup>50</sup> Sehlegî'nin *en-Nûr min Kelimâti Ebi't-Tayfûr*'unda ilgili birkaç anekdot gündeme getirilmiştir.<sup>51</sup> Bir anekdota göre bu kadın "hemcinsleri arasında benzersizdi" [...]. Bir keresinde oğlunun [manevi] rahatsızlığını fark ettiğinde şöyle demiştir: "Sakin ol!" Bâyezîd, bu ifadenin kendisini sarhoş ettiğini söyler ve sonuç olarak, onun yoğun iç karışıklığı geçer.<sup>52</sup> Bâyezîd'in babasının, ailesinin evinde yediği şüpheli yiyeceklerin midesinden tamamen boşaldığından emin olmak için, eşyle cinsel ilişkiye girmeden önce kırk gün beklediği belirtilir.<sup>53</sup> Bu tür anekdotların, destekleyici figürler olarak sûfi annelerin kurgusal imajlarını tamamlamaya katkıda

47 Sulamî, *Dhikr*, 214.

48 'Attar, *Tadhkirat al-awliyâ*', 1/136. İngilizce tercüme, Arberry'nin Attar'ın çalışmasından seçtiği bölümlerle oluşturduğu şu esere dayanmaktadır: 'Attar, *Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkirat al-awliyâ*' (*Evlîyâ Tezkireleri*), çev. A.J. Arberry (London: Routledge & Kegan Paul, 1966), 102.

49 'Attar, *Tadhkirat al-awliyâ*', 136; 'Attar, *Muslim Saints*, 102.

50 Kuşeyrî, *Risâle*, 119, str. 22-23; Mevsilî, *Menâkıbü'l-ibrâr*, 1/193; Sehlegî, *Nûr*, 179.

51 bk. Sehlegî, *Nûr*, 92-93.

52 Sehlegî, *Nûr*, 62.

53 Sehlegî, *Nûr*.

bulunduğu ve özellikle Bâyezîd ve diğer erkek sûfilerin manevi tasvirlerine başka bir boyut eklemek için tasarlandıkları açıktır. Bu hikayelerin tarihsel boyutunu göz önüne almasak da Bâyezîd'in annesinin gerçekten seçkin bir kadın olduğunu ve tasavvuf literatüründe kısaca belirtilse de onun oğluna verdiği manevi desteğin, karakterine olan benzersiz ilgiyi haklı çıkardığını varsaymak muhtemel görünüyor.

Açıkça, tanınmış şeyh Ebû Abdullah ibn Hafîf eş-Şîrazî'nin (ö. 371/981) annesi Ümmü Muhammed, tasavvuf tarihindeki en ünlü anne gibi görünüyor. Deylemî, *Sîretü's-şeyhi'l-kebîr* adlı eserinde bu kadının, oğlu yokken zaman zaman şeyh efendileri evine davet ettiğini aktarmaktadır.<sup>54</sup> Ümmü Muhammed'in hac sırasında oğluna eşlik ettiği de belirtilmiştir.<sup>55</sup> İbn Hafîf, çabuk öfkelenen ve huysuz tabiatlı Ebû Amr ez-Zeccâcî (ö. 348/959) ile karşılaştığı son Mekke ziyaretinde annesini de yanında götürmüştür. Görüşmeleri sırasında Zeccâcî, İbn Hafîf'e sorar: "Bu dünyada herhangi bir şeye sahip misin?" Şirazlı ziyaretçi cevap verir: "Ah şeyhim, velilerin nitelikleri tartışılırken, dünyevi işler hatırlanamaz!" Muhtemelen, İbn Hafîf'in annesinin halen dahi oğlu üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğu fikrinden rahatsız olan Zeccâcî şunları söylemiştir: "Sahip olduğun her şeyi annen adına mı aktardın?" (*rubbemâ ce'elte mâ temlik bi-ism ummik*). Bu açıklama, erken dönem sûfi idealinin açık bir yansıması olan "gerçek sûfinin hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şey tarafından sahip olunmadığı" (*es-sûfi lâ yemliku şey'en ve-lâ yemlikuhu şey*) ifadesini içerir.<sup>56</sup> O halde Zeccâcî'nin, "dünyevi" bağlarının ve aile ilişkilerinin tasavvuf yolculuğunu etkilemesine izin verdiği için dolaylı olarak İbn Hafîf'i suçladığını öne sürmek mümkün olabilir mi? Erken dönem sûfileri için seyahat manevi yükselişin içsel rotasına eşdeğer olduğundan, memleket veya ülke ile duygusal ve maddi bağlardan kaçınmak iyi bilinen bir ilkeydi.<sup>57</sup> Bir Farsça ifade şöyle der: "Bugün Bağdat, her yönden Buhara'dır."<sup>58</sup> [Bunun üye-

54 bk. Deylemî, *Sîret*, 266.

55 bk. Sehlegî, *Nûr*, 141.

56 Kuşeyrî, *Risâle*, 139, str. 8-9. bk. Najm al-Dîn Kubrâ, *Fawâ'ih al-jamâl wa-fawâtiḥ al-jalâl*, ed. Fritz Meier (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957), 45.

57 Örnekler için bk. Sarrâj, *Luma*, 189, str. 8. (haysume vekafe kalbuḥu yekûnu menziluhu); Kuşeyrî, *Risâle*, 143, str. 9-14; İzzeddin Mahmud Kâşânî, *Misbâḥ el-hidâye ve-miftâḥ el-kifâye*, ed. Celâleddin Humâyî (Tahran: Müessesesi-i Naşrihumâ, 2002), 263. bk. Tasavvuf literatüründe sonraki ideal, asıl hedefin evrende yolculuk etmek yerine sûfinin kendi içine yolculuk etmesi olduğudur. Bu teori üzerine bk. Hellmut Ritter, *The Ocean of the Soul: Man, the World and God in the Stories of Farîd al-Dîn 'Attar*, çev. Bernd Radtke-John O'Kane (Leiden and Boston: Brill, 2003), 637.

58 Mohammad Ebn-e Monavvar, *The Secrets of God's Mystical Oneness or The Spiritual Stations of Sheikh Abu Sa'id [Esrârü't-tevhid fi makâmâtü's-Şeyh Ebû Sa'id]*, çev. John O'Kane (Costa Mesa, CA & New York: Mazda Publishers, 1992), 104. Bu eserin Türkçe tercümesi için bk. Muhammed İbn Münevver, *Tevhidin Sırları*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2004). (çev. notu)

rine], İbn Hafîf'in Zeccâcî'ye beklenmedik cevabı ise şuydu: "Ey şeyhim, Allah adamlarından (ricâlullah) bahsedildiğinde, kadınlardan bahsetmeye değmez!"<sup>59</sup> Sonuç olarak, Zeccâcî, İbn Hafîf'e hayran kalmış, onu yemeye davet etmiş ve ondan annesine biraz yemek götürmesini istemiştir.<sup>60</sup> Kanaatimce İbn Hafîf'in cevabı, onun asıl duruşunun bir ifadesinden ziyade Zeccâcî'nin bakış açısı üzerine inşa edilen tartışmanın gerekli bir sonucu.

Ümmü Muhammed'in yukarıda bahsedilen etkisi, başka bir hikâyede açıkça ortaya konmuştur; buna göre Ebû'l-Abbâs İbn Atâ, başka bir hırka giydirmek amacıyla İbn Hafîf'in hırkasını çıkarmak istediğinde İbn Hafîf ona izin vermemiştir çünkü "ona bu hırkayı giydiren annesiydi ve onun dışında kimsenin hırkayı çıkarmasına izin verilmezdi."<sup>61</sup> Kuşeyrî Risâlesi'nin bir bölümünde, İbn Hafîf annesinden seyahat izni ister ve [bunu anlatmak amacıyla] yamalı cüppesini sorması için birini annesine gönderir. Annesi "fe-lem tu'âridnê el-vâlide ve-radiyat bi-hurûci" diyerek yolculuk isteğini kabul eder.<sup>62</sup> Bu söz, Ümmü Muhammed'in sıradan bir şeyh annesinden daha fazlası olduğu izlenimi uyandırmaktadır. İbn Hafîf, hayli tanınmış ve saygın biri olmasına rağmen, bilge bir kadın olan annesine bağlı kalmış ve kendi kararlarını verme hususunda her zaman bütünüyle özgür hissetmemiştir. En azından seyahat konusunda annesine bu tür bir bağlılığı sürdürdüğünü biliyoruz. Başka bir anekdota göre İbn Hafîf, Ramazan'ın son on gecesinden birine denk gelen Kadir gecesinde evinde çokça ibadet ederek ilahi bilgiye ulaşmaya çabalarken, bu bilgi annesine zahmetsizce bahşedilmiştir. Annesi, ilahi nuru kendisiyle paylaşması için "Ah oğlum Muhammed! İşte aradığın şey" diyerek oğlunu çağırmıştır. İbn Hafîf aceleyle annesinin yanına gitmiş, onun ayaklarına kapanmış ve onu çevreleyen nurun bir kısmını nasiplenmiştir.<sup>63</sup> Daha sonra da şöyle demiştir: "Şimdi bir annenin değerini anlıyorum."<sup>64</sup>

Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın (ö. 441/1049) torunu Muhammed b. Münevver, *Esrârü't-Tevhîd fî Makâmâtî'sh-Şeyh Ebû Saîd* isimli biyografisinin başında, dedesinin annesinden bahseder. Bir gece, Ebû Saîd'in babası dervişlerin sohbetine gitmeyi planladığında, şeyhin

59 bk. Deylemî, *Sîret*, 141.

60 Deylemî, *Sîret*, 142.

61 bk. Deylemî, *Sîret*, 159.

62 Kuşeyrî, *Risâle*, 145, str. 21.

63 bk. Muînüddîn Cüneyd Şîrâzî, *Şeddü'l-izâr fî haqqî'l-evzâr 'an züvvâri'l-mezâr*, ed. Muhammed Kazvîni-Abbas İkbâl (Tahran: Çaphâne-i Meclis, 1949), 368; Deylemî, *Sîret*, 250.

64 Şîrâzî, *Şeddü'l-izâr*, 369.

annesi ondan şunları istemiştir: "Ebû Saîd'i yanınıza alın ki dervişlerin ve maneviyatı güçlü adamların bakışları ona değebilsin."<sup>65</sup>

Ebû Saîd'in babası sûflilerin sohbetlerine/faaliyetlerine yoğun bir şekilde katılmasına rağmen, muhtemelen küçük oğlunun bu sohbetlere katılacak kadar olgun olduğuna inanmamıştır. Diğer taraftan annesi ise tasavvuf geleneğine göre ilahi bilgiyi engelleyen ve kalbin saflığını karartan entelektüel yetilerini kazanmadan önce dindar dervişlere eşlik etmenin çocuğunun düşünceleri/zihni üzerindeki etkisini fark etmiş görünmektedir. Ebû Saîd'in annesi ve babası öldüğünde, yazar şöyle der: "Ebeveynlerini gözetmeye dayalı kısıtlamalar yolundan kaldırıldı."<sup>66</sup> Sonrasında, Ebû Saîd çöle doğru yola çıkabilmiş ve yedi yıl boyunca münzevi<sup>67</sup> şekilde ağır riyazetler uygulamıştır. Sûfi tabakatlarında sık sık hakku'l-vâlîde (anne hakkı) kavramıyla karşılaşırız.<sup>68</sup> Her durumda, bu kavram sûfinin seyahat etme ve maneviyatını geliştirme ihtiyacını göz önünde bulundururken hesaba katması gereken ailevi kısıtlamalara işaret eder. Bazı örneklerde, Mekke'ye hac yolculuğu yapmak sûfinin kendi ebeveynlerine karşı görevleriyle çelişirdi. Bu nedenle birçok şeyh, müridlerine anne babaları hayatta olduğu sürece, hacca gitmek ya da başka herhangi bir nedenle seyahat etmek yerine ebeveynlerine "hizmet etmelerini" emretmiştir. Ebû Saîd'in biyografisine dönecek olursak, onun her zaman dağlarda ve çölde dolaştığı, babası sonunda onu bulup eve getirene kadar günlerce hatta aylarca kaybolduğu bilgisi ile karşılaşırız. Ebû Saîd, ebeveynlerini memnun etmek için bazen gezintilerinden ve riyazetlerinden vazgeçerek eve gelmeyi kabul ederdi: "Şeyhin babası sürekli onu arar ve neredeyse her ay bulup zorla Meyhene'ye<sup>69</sup> geri getirirdi ki [. . .] tekrar kaçmasın."<sup>70</sup> Attâr'ın Tezkire'sinde Bâyezîd'in annesine atfedilen ("git ve Tanrı'nın ol") ifadesinin aksi bir olay Ebû Saîd [için aktarılır], Ebû Saîd, evinin önünde otururken, annesi kapıya gelir ve der: "İçeri gel! İçeri gelmelisin." Ebû Saîd, içeri girmez ve kendi evini terk eder.<sup>71</sup> Burada, sûfi annelerinin yüzleşmek zorunda kaldığı ciddi zorluk söz konusudur. Ebû Saîd'in annesinin ifade ettiği şek-

65 Ebn-e Monavvar, *Esrârü't-Tevhîd*, 76.

66 Ebn-e Monavvar, *Esrârü't-Tevhîd*, 105.

67 Tercümede münzevi olarak ifade ettiğimiz kavram metinde "ascetic" olarak geçmektedir. Bu kelime, tercümede bağlama göre münzevi veya zühdi şeklinde kullanılmıştır. Müellifin, metinde ascetic ve zuhdi kavramlarını birbirinin yerine kullandığına dikkat çekmemiz gerekir. Buna mukabil, bu iki kavram arasındaki farka yer veren bir çalışma için bk. Leah Kinberg, "What is Meant by Zuhd?", *Studia Islamica* 61 (1985), 27-44. (çev. notu)

68 bk. Hujwîrî, *Kashf al-mahjûb*, 91; Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 191, 322.

69 Meyhene (Mehne), Ebû Saîd'in doğduğu kasabadır. (çev. notu)

70 Ebn-e Monavvar, *Esrârü't-Tevhîd*, 93. Bir sonraki alıntı için bk. Ebn-e Monavvar, *Esrârü't-Tevhîd*, 96.

71 Ebn-e Monavvar, *Esrârü't-Tevhîd*, 95.



liyle "mürşidlerin bakışının lütfu", bir annenin çocuğunu tasavvuf yoluna girme konusunda motive etmesinin hakiki göstergesi olarak "ciddiyetle" kabul edilmemiştir. Onlar için - özellikle de haleflerinin uygulamalarıyla çoğunlukla tezat şekilde hakiki yoksulluk ve inziva ideali olan erken dönem sûfileri için- tasavvuf yoluna giriş, büyük olasılıkla kişiyi aşırı münzevi yaşama ve ağır riyazetlere maruz bırakmıştır. Bu sebeple de anneler böyle bir zorlukla yüzleşmeye istekli davranmamıştır. Bâyezîd'in annesine atfedilen "Kapıyı yarı açık bırak!" sözü, bazı sûfi annelerinin çocuklarının sosyal bağlarından vazgeçip tüm hayatlarını seyr u sülûke adadıklarını izlerken baş etmek zorunda kaldıkları derin duygusal krizi ima etmiş olabilir. Bu bağlamda, "yarı açık kapı", annelerin çocukları ile güçlü bir ilişki sürdürme çabalarını ve çocuklarının onlara karşı hissettiği güçlü bağımlılığı sembolize eder. Hadis literatüründe geçen Hıristiyan Aziz Cüreyc'in meşhur hikayesi ve annesiyle olan ilişkisi bunun bir başka delilidir.<sup>72</sup> Hikâyenin bir varyasyonuna göre, Cüreyc'in annesi ibadet ritüelinin ortasında onu çağırır. Cüreyc, çağrıya cevap vermeyince, tekrar tekrar çağırır. [Ve sonunda] Cüreyc, itaatsizliğinin cezası olarak zina ile suçlanır.<sup>73</sup> Bu ister anneye hürmet göstermenin dini vecibeleri yerine getirmekten daha üstün olduğunu vurgulamak için kurgusal bir hikâye, ister otantik bir olay olsun, bu ve benzeri hikayeler şüphesiz annelerin gerçekte nasıl davranabileceğini gösteren kaynaklara dayanmaktadır.<sup>74</sup>

Bouhdiba'nın yukarıda bahsedilen müslüman annelerle ilgili makalesinde sıklıkla kullanıldığı genelleyci ve bazen de biraz keyfi üsluba katılmıyorum. Bununla birlikte, anne-çocuk ilişkisinin müslüman toplumlarda kadın-eş (wife) ve karı-koca ilişkileri üzerindeki [etkisini anlamak için] yazarın bu ilişki türünün erdemlerinden bahsettiği kapsamlı çalışmasından yararlanmak oldukça önemli görünmektedir. Bouhdiba, "bu nedenle çocuklar çoğu zaman istikrarın tek faktörünü oluştururlar. Sadece onlar sıla-i rahime gerçek anlamını ve değerini verir- özellikle çocukların velayeti neredeyse her zaman anneyle verilir",

72 Bununla ilgili olarak bk. J. Horovitz, "Djuraydj", *EI2*, 2/602.

73 bk. Kuşeyrî, *Risâle*, 176, str. 28-36. Bu hikaye başka bir yerde, ebeveyn saygının ibadet ritüellerinden daha önemli olduğunu örneklemek için anlatılır. (bk. İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, ed. Muhammed el-Bennâ vd (b.y: y.y, 1970), 5/53. bk. Sehlegî, *Nûr*, 92; Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/579.

74 Bu, David Herlihy'nin Orta Çağ'ın sonlarında yaşayan hıristiyan azizlerin yaşamlarına ilişkin dile getirdiği bir noktaydı. Yazar şöyle aktarır: "Demek istediğim, yaşamların içerdiği annelik, çocukluk ve babalık çağrışımlarının, annelerin, çocukların ve babaların gerçek dünyada görülme biçimleriyle birtakım benzerlikler taşıması gerektiğidir. Bu imgeler, okuyucu veya dinleyici tarafında duygusal bir tepki uyandırmak için tasarlanmıştır; adanmışlık bağlamında ifade edilen duygular, hakkında hiçbir kayda sahip olmadığımız sıradan ailede hakim olan duygularla paralellik göstermiş olmalıdır". (Herlihy, *Medieval Households*, 115).

der.<sup>75</sup> Yazar, ayrıca “bu kadar çok sayıda müslüman annenin neden istismarcı görünecek kadar sahiplenici olduğunu” anlamaya çalışırken, “müslüman annelerin” “çileyle” ve “sabırla” geçen uzun tarihine atıfta bulunmaktadır. Ona göre bu dinamik, annenin “tüm sevgi ve şefkatini çocuklarına aktarmasına” yol açmaktadır.<sup>76</sup> Bouhdiba'nın İslami bağlamda "annelerimizin gölgesinde" istismar ve hapis şeklinde ele aldığı anne-çocuk ilişkisinin psikolojik analizi, bu anne imajına saldırmak ve kendi kanatlarımızla uçmak için onlara duyulan aşırı ve patolojik saygıdan kurtulmak amacıyla çağrıda bulunmak için tasarlanmıştır.<sup>77</sup>

Sıla-i rahim kavramı, İslam'da önemli bir yere sahiptir. En ünlüleri İbnü'l-Cevzî ve Muhammed b. el-Velîd et-Târtûşî'ye (ö. 519/1126) ait olan "birru'l-vâlideyn" (ebeveyne saygı) şeklinde isimlendirilen birkaç eser mevcuttur.<sup>78</sup> Bu amaca hizmet eden birçok hadis de vardır, bunlardan meşhur bir tanesi birinin Hz. Peygamber'e sorduğu şu sorudur: "Kime saygı duymalıyım?" Hz. Peygamber, “annen” diyerek üç kez tekrarlar ve "sonra, babana [saygı göster!]", der.<sup>79</sup> Gazzâlî, anneye olan doğal ihtiyacın babaya göre önceliğini açıkladığını ve bu nedenle çocuklardan annelerine karşı babalarına kıyasla iki kat daha fazla sorumluluk sahibi olmalarının talep edildiğini belirtir.<sup>80</sup> Tasavvufi bağlamda, annelere karşı sorumluluk sadece İslam hukuku ve sünnete uymanın bir beyanı değil, daha ziyade kapsamlı bir öz disiplin (mücahede) ve riyazet sisteminin bir parçasıdır. Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin yer verdiği sûfî biyografilerinden biri, annesine karşı eşsiz sorumluluk duygusu nedeniyle övülen Ebû Abdullah Kahmas ibn el-Hasan adında dindar bir adama adanmıştır. Bir keresinde bir grup arkadaşı evinde onu ziyarete gelmiş, bu insanlardan hoşlanmayan annesi, oğlundan onlarla arkadaşlık etmemesini talep etmiş ve bu nedenle o da onlardan bir daha evine gelmemelerini istemiştir.<sup>81</sup> Kahmas, annesine olan içten bağlılığı nedeniyle hacca gitmemiş, annesi öldükten sonra Mekke'ye gitmiş ve hayatının geri kala-

75 Bouhdiba, “In the Kingdom of the Mothers”, 215.

76 Bouhdiba, “In the Kingdom of the Mothers”.

77 Bouhdiba, “In the Kingdom of the Mothers”, 227.

78 Ebü'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Birru'l-vâlideyn*, ed. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Müesseses el-Kütübi's-Sekâfiyye, 1988); Ebûbekir Muhammed b. El-Velîd et-Tartûsî, *Birru'l-vâlideyn: mâ yecib alâ'l-vâlid li-veledihî ve-mâ yecib alâ'l-veled li-vâlidihî*, ed. Muhammed Abdülkerîm el-Kâdî (Beyrut: Müesseses el-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986).

79 Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi el-kebir*, ed. Başşâr Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-garb el-İslâmi, 1998), 3/463; Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, 99.

80 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn* (Kahire: Dârü'l-Menâr, ts.), 2/323.

81 İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, 6/230.

nını orada geçirmiştir.<sup>82</sup> Benzer anekdotlar, İbnü'l-Cevzî'nin, Târtuşî'nin ve diğer birçoklarının yukarıda bahsedilen eserlerinde bulunur.<sup>83</sup> Bununla birlikte, İslam toplumunda ebeveyn saygısızlık hususunda "daha az ideal" vakalara da rastlanabilir. İbnü'l-Cevzî, kısa risalesinin girişinde, yaşamı boyunca şahit olduklarını dile getirir: Pek çok genç erkek, ebeveyn saygı duymayı dini bir görev olarak görmez [ . . . ] ve "rahim bağlarını" (yakta'ûn el-erhâm) yok sayar.<sup>84</sup> İbnü'l-Cevzî tarafından anlatılan anekdotlar, ebeveynlerine itaatsizlik edenleri bekleyen kötü kaderin delillerini sunmasına rağmen, daha sonra tanınmış sûfîler haline gelenlerin çoğu, ebeveyn saygısının "geleneksel" imgesi olmaktan çok uzaktı. Bu tür anekdotların tam olarak tarihsel olmadıklarını düşünsek bile, ebeveyn saygısının her zaman görülmediğini yansıttıkları ortadadır.<sup>85</sup> Bundan dolayı, İslam ve hatta tasavvuf eserlerinde yer alan bu saf din ahlaki imgesindeki ısrar, mutlak ebeveyn saygısının otomatik olarak müslüman yaşamının bir parçası olarak görülmediğini ima edebilir. Bazen çocuk-anne ilişkisi sûfî-Tanrı ilişkisiyle ya da V./XI. yüzyılı takip eden geç klasik dönemdeki mürid-mürşid ilişkisi ile karşılaştırılır. İyi bilinen bir hadise göre, genellikle hac ve onun saflığı ve günahattan vazgeçmeyi sağlayan temel unsurlarıyla ilgili görülen ve kişinin saflığıyla iffetini yeniden doğduğu güne (racea' ke-yevm veledethu ümmühü) dönerek tanımlayan İslami ifade, tasavvuf literatüründe ayrı bir önem kazanmıştır.<sup>86</sup> Sûfî yazarlar, tevbenin ve abdest ve ibadetleri yerine getirmenin manevi etkilerine ilişkin tartışmalarında bu ifadeden sık sık yararlanmışlardır.<sup>87</sup> Diğer durumlarda, ana rahminden çıkış, "dünyanın ruhuna yas tutmak" için ortaya çıkma (el-hurûc mine'l-gam ilâ rûhi'd-dünya) fikriyle karşılaştırılır.<sup>88</sup> Tüm bu bağlamlarda, çocuk-anne ilişkisinin en başı, sürekli ahlaksızlık yapan ve günah işleyen bedendeki ruhun süresiz yaşamını anlatan tavrü'l-hilkanın (yaratma aşaması) aksine, insanoğlunun fiili doğumundan önceki manevi aşamayı - yaratıkların bedensel olarak doğmadıkları aşama- anlatan tavrü'l-fitrayı (doğuştan gelen

82 bk. İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, 229; Ebü'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, (Haydarâbâd: Meclis Dâirât el-Maârif el-Osmaniyye, 1968-1972), 3/234.

83 Oğullarına eşlerinden boşanma emri veren annelerde durum böyledir. bk. Ebü'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Ahbâru'n-nisâ* (yanlışlıkla İbn Kayyim el-Cevzî'ye atfedilmiştir), ed. Ahmed b. Ali, (Kahire: Dârü'l-Menâr, 1998), 55-56; Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, 102; Tirmizî, *el-Câmi el-kebir*, 3/ 465-466.

84 İbnü'l-Cevzî, *Birru'l-vâlideyn*, yazarın giriş bölümü, 25.

85 Sarhoşken annesini öldüren Muhammed b. Harun'un hikayesi için bk. İbnü'l-Cevzî, *Birru'l-vâlideyn*, 65.

86 bk. Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîh el-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001), 282 (no. 1521); Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâm el-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1993), 1/378.

87 bk. Gazzâlî, *İhyâ*, 1/237, 284.

88 İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, 7/25.

aşama) ifade eder. Kuşeyrî, mütevekkilin (Allah'a mutlak güven duyan) bir tanımından alıntı yaparak şöyle yazar: "Mütevekkil, annesinin memesi dışında başka bir sığınak tanımayan yeni doğmuş bebek gibi Allah'tan başka hiç kimse tarafından yönlendirilmez."<sup>89</sup> Mecdüddin el-Bağdâdî (ö. 607/1210 veya 616/1219), müşid ile müridi arasındaki eşsiz manevi ilişkiyi "köleliğin embriyosu" (cenîn el-ubûdiyye), sûfînin müridliğini (iradesini) içinde bu "embriyonun" yaratıldığı "rahim", müşidi ise süt anne (zi'r) olarak bu müridi eğiten ve ruhen emziren kişi şeklinde tanımlar.<sup>90</sup> Mürid-müşid ilişkisi bağlamında görülen müridin bakışının müşidi üzerindeki derin etkisi, benzer şekilde anne hürmeti ve çocuğun ona bakışının etkisine atıfta bulunan ebeveyne saygı bağlamında da gözlemlenir.<sup>91</sup>

Diğer durumlarda anneler, sûfiye rehberlik etmesi için Tanrı tarafından yönlendirilen ve sûfînin önündeki bazı gayb perdelerini ortadan kaldıran kahraman vizyonerler olarak tasvir edilir.<sup>92</sup> Hippolu Augustine, otobiyografik itirafları Confessions'ta, hıristiyan annesi Monica'yı Tanrı'ya ait sözler ve davranışlarla kendisinin önünde tezahür eden bir araç olarak tasvir eder. [Annesinin] oğlu için öngördüğü manevi yaşam düşüncesiyle,<sup>93</sup> kendi hayatı da, oğlunun deneyimlediklerine paralel şekilde yoğun bir ruhsal dönüşüm göstermiş, "alkol zafiyetiyle" geçen uzun bir dönemden sonra [Monica da] derin bir hıristiyan inancına yönlendirilmiştir.<sup>94</sup> Otobiyografisinde, annesinin ölümünden bahseden Augustine, Monica'nın ona sadece dünyevi varlığını bahşetmekle kalmadığını, onun sayesinde "sonsuzluğun ışığına" da doğduğunu aktarır.<sup>95</sup> Yeni veya ikinci bir yeniden doğuşun sembolü, bir müridin zorlu eğitim süreciyle müşidinden yeniden doğduğu fikrini ifade etmek için insanın ruhen yeniden doğduğu şeklindeki kadim dini anlayıştan yararlanan daha sonraki sûfîler tarafından güçlü bir şekilde vurgulanmıştır.<sup>96</sup> Müşidi babaya benzetmek, şu şekilde ifade edilebilir: "Oğul doğal doğumda babasının bir parçası olduğu gibi mürid de manevi doğumda müşidinin bir parçasıdır".<sup>97</sup> Kanaatimce bu, kadim uygarlıklarda

89 Kuşeyrî, *Risâle*, 85, str. 20-21.

90 bk. Najm-al-Dîn Kubrâ, *Fawâih*, 279 (Necmeddîn el-Bağdâdî, *Tuhfetü'l-berere*).

91 bk. İbnü'l-Cevzî, *Birru'l-vâlideyn*, 41, 47, 49.

92 bk. Ebûbekir Abdullah b. Muhammed el-Mâlikî, *Riyâdü'n-nufûs fi Tabakât Ulemâi'l-Kayruvan ve İfrikiyye ve Zühhâdihim ve-Nussâkihîm ve-Siyer min Ahbârihim ve-fedâilihîm ve-avsâfihîm*. ed. Başîr el-Bakkûş (Beirut: Dârü'l-garb el-İslâmi, 1983), 1/255.

93 bk. Saint Augustine, *Confessions*, çev. Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1998), 49, 88, 108.

94 bk. Saint Augustine, *Confessions*, 167.

95 Saint Augustine, *Confessions*, 166.

96 Manevi yeniden doğuş (*el-vilâde er-rûhiyye/ el-ma'neviyye*) kavramını işlediğim çalışma için bk.: Salamah Qudsi, "Institutionalized Mashyakha", 390-393.

97 Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 104.

“Tanrı'nın annesi” ifadesiyle açıkça temsil edilen maneviyat ve kutsallaştırma üzerine kurulmuş köklü annelik idealinin bir modifikasyonu olarak görülebilir.<sup>98</sup> Tasavvuf literatüründe sadece birkaç örnekte müşid-mürid ilişkisi anne-çocuk ilişkisine benzetilmiştir. Erken dönem tasavvuf teorisyenleri de kadınlık ve annelik kavramlarını, kişinin mükemmelliğe doğru giden manevi yolculuğunda mücadele etmek zorunda olduğu insandaki alt organlar (lower organs) şeklinde tasvir etmektedir.<sup>99</sup> O halde, teorik tasavvufi çerçevede annenin böylesine olumsuz bir imaja sahip olması, gerçekte Bouhdiba'nın “annelerin kralığı” dediği şeye karşı edebi bir tepki olabilir. Annenin çocuğunun seyr u sülûkü üzerindeki fiili etkisine ek olarak, erken dönem zühd ve tasavvuf metinlerinde yer verilen annelere dair ütöpik ifadeler<sup>100</sup> daha sonraki bazı yazarları kısmen Platon'a ait dünyada insanın ruhani önceliği felsefesinden kaynaklanabilecek şekilde, alt ruhun (lower soul) bir sembolü olarak anne ve “kutsal ruh”un (er-ruh el-kudsî) bir sembolü olarak baba hakkında teoriler inşa etmeye motive etmiş olabilir. Galen'in Timaeus özetinde yer alan "erkeklik insanın en iyi doğasıdır" şeklindeki Platonik çerçeve, Huneyn b. İshak tarafından tercüme edilerek, müslüman dünyaya girmiştir.<sup>101</sup> Kadınlığın aşağı kabul edildiği bu genel görüşün dışında,

98 Robert Briffault, *The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions* (New York: Macmillan, 1927), 3/48.

99 bk. Şehâbeddin Sühreverdî, *İsimsiz Risale* (MS. Cracow: Biblioteka Jagielloński, 3994), 40a-40b; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 308-309; bk. Annemarie Schimmel, “The Feminine Element in Sufism”, *Mystical Dimensions of Islam*, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 428-429.

100 Oğlunun en önemli refakatçisi ve danışmanı olarak anneler için bk. İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 3/116-117 [Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/ 777-78) annesinin, oğluna rızkını sağlarken, oğlunu da kendisini ilme adaması için teşvik ettiği iddia edilmiştir. Bu meyanda, ayrıca bk. Nelly Amri-Laroussi Amri, *Les Femmes Soufies ou la Passion de Dieu* (St. Jean de Braye: Editions Dangles, 1992), 89. Benzer bir hikaye, hac ziyaretini karşılması için mirasından oğluna pay vermek isteyen Sülemî'nin annesi hakkında da anlatılmıştır (bk. Sülemî'nin *Zikr*'inin giriş bölümü, 36). Bir fakihin biyografisinde, annenin oğlunu masasında aynı anda üç çeşit yiyeceğe sahip olmasına karşı uyardığından bahsedilir. (bk. Mâlikî, *Riyâdü'n-nufûs*, 2/363). Bununla birlikte, zahid nitelikteki bu anneler, erken dönem geleneklerde, oğullarının günlük yaşamlarında elde edebilecekleri güçlü maneviyatı ortaya çıkarmak için edebi bir teknik olarak kullanılmış gibi görünen başka bir türle karşılaştırılmalıdır. Bir hikâyeye göre, Mekkeli Vüheyb bin Verd'in annesi ona içmesi için biraz süt getirmiştir. Bu sütün alındığı keçilerin hükümdarın keçileriyle birlikte otladığından haberdar olan kadın "İç oğlum, Tanrı seni affedecek!" dediğinde bile sütü içmeyi reddeden oğluna gerçeği söylememiştir. (Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/601.)

101 bk. Huneyn b. İshak, “Cevâmi kitâb Timâvus li-jâlînûs”, *Eflâtun fi'l-İslâm, Abdurrahman el-Bedevî* (Tahran: Müessesesi-i Mütâlaât-i İslâmi, 1974), 95 ve dipnot.

anneliğin aşağı görüldüğü spesifik bir referans, insanın güneşle ayın, yüce ruhla bedensel varlığın evrensel ilişkisinin mikrokozmu kabul edildiği felsefi tartışmalarda bulunabilir.<sup>102</sup> “Âbâ’una’l-ulviyyât ve ümmahâtuna’s-süfliyyât” (ulvî babalarımız ve süflî analarımız/ üstün babalarımız ve aşağı analarımız) ifadesi, müslüman filozofların yazılarında çok sık görülür.<sup>103</sup> Ancak gerçekte, annelik bağları bu tür soyut tartışmaların kanıtlayabileceğinden çok daha "yüceydi".

Hippolu Augustine için daha derin ve daha bağımsız bir dini deneyim arayışında annesinin refakatinden ayrılmak [bir nevi] ‘annenin çocuğunu kendisine yakın tutmak için duyduğu sonsuz arzu’ şeklinde tanımladığı şeyden kaçmanın tek yoluuydu.<sup>104</sup> Benzer şekilde Câmî, Abdülkâdir-i Geylânî’nin (ö. 561/1166) Allah rızası için kendisini serbest bırakması ve Bağdat'a gitmesine izin vermesi için annesine yalvardığını aktarır. Geylânî’nin annesi Ümmü'l-Hayr, kıyamet gününe kadar oğlunu görmeyeceğine dair söz vererek, onun gitmesine izin verir.<sup>105</sup> Şa’rânî, Muhammed es-Sindâvî’nin sorumluluk sahibi bir evlat olmasına rağmen annesine şöyle dediğini aktarır: "Beni Tanrı'ya bağışla! Bizim buluşmamız ahirette olacaktır". Yazar şu açıklamayı ekler: “[...] annesinin ona olan düşkünlüğünden kaçınmak için” (...li-yakta’ tama’ahâ minhu).<sup>106</sup> Biyografiler ve sûfi tabakatlari benzer anekdotlarla doludur.<sup>107</sup> Açıkça söylemek gerekirse annelerin, oğullarının aile ilişkilerinden kopmasına izin vererek annelik otoritelerinden vazgeçmeye tamamen razı olmaları, başlı başına tasavvuf söyleminin meşhur bir tekniği olan edebi abartıdır.

Mecdüddin el-Bağdâdî’nin biyografisinde, hekim olan annesinin, mürşidinin oğluna davranış biçimine tahammül edemediği söylenmiştir. [Annesi] oğlundan tuvaletleri temiz-

102 bk. İhvân-ı Safâ, *Resâ’ ilü İhvâni’s-Şafâ*, ed. Hayreddin ez-Ziriklî (Kahire: el-Mektebe et-Ticâriyye, 1928), 2/379 (25. risâle). İnsanın evrenin mikrokozmosu olduğuna dair bu teori, İhvân-ı Safâ’nın düşünce sisteminin temelini oluşturuyordu. F. Dieterici, risâlelerin Almanca çevirisinde, orijinal metni iki kısma ayırdı: makrokozmos ve mikrokozmos. bk. F. Dieterici, *Die Philosophie der Araber, IX-ten Jahrhünderten* (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1858-1895), 8/208.

103 bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mârifü’l-akliyye*, ed. Abdülkerîm Osman (Şam: Dârü’l-fikr, 1963), 21; Muhyiddin İbnü’l-Arabî, “Ukletü’l-Müstevfiz”, *Kleinere Schriften des Ibn Al-Arabî*, ed. H.S. Nyberg (Leiden: E. J. Brill, 1919), 82.

104 bk. Augustine, *Confessions*, 82.

105 Câmî, *Nefehâtü’l-üns*, 507.

106 Abdülvehhâb eş-Şa’rânî, *et-Tabakâtü’l-kübrâ* (Kahire: el-Matbaa el-Ezheriyye, 1925), 2/165.

107 bk. Câmî, *Nefehâtü’l-üns*, 520. İbnü’l-Cezerî, *ez-Zehru’l-Faih fi Zikri Men Tenezzehe* (Kahire: el-Matbaa el-Miligiyye, 1906), 37 (Ebû’l-Hasan es-Sevrî ve annesinin hikayesinde, oğlu annesinden Allah rızası için kendisini serbest bırakmasını istediğinde, annesi şöyle cevap verir: "Ama sende Tanrı için erdemli olan hiçbir şey yok!" Oğlu, annesinin cevabı karşısında şaşırır ve evden ayrılarak beş yıl boyunca inzivada kalır. Daha sonra, kendisine “adanmışlığın nuru” görüldüğünde, evine döner ve sonunda annesi onu Allah rızası için özgür bırakmayı kabul eder). Daha sonraki tasavvuf kaynaklarına göre, sûfinin özel hayatındaki en kötü olay sayılabilecek anne ölümü, seyahatlere engel olmayacaktır. bk. İbn Atâullah el-İskenderî, *Tertîbü’s-sülûk*, ed. Halid Zuhri (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2004), 22.

lemesinin istendiğini öğrendiğinde, onun yerine Türk kölelerini göndermeyi teklif etmiştir. Hikayeye göre, şeyh kabul etmemiş ve [şöyle demiştir]: "eğer ben bir hekim, oğlunuz da hasta ise ilacı Türk köleye verdiğim takdirde oğlunuz iyileşmeyecektir!"<sup>108</sup> Kanaatimce böyle bir hikaye, çoğunlukla özellikle erken dönemlerinde tasavvufun kuramsal sistemine uyması için son derece ideal terimlerle tasvir edilen, tipik ve (modern terminolojiyi kullanırsak) "özcü" annelik hakkında yukarıda bahsedilen anekdotlardan daha güvenilirdir. Bunun yanı sıra, Mekke'de uzun süre kalan (mücâvir) kadın sûfiler ve erkek sûfilerin evinde gecelemeden çekinmeyen diğer kadınlarla ilgili hikayelerin güvenilir olup olmadığı ve bu kadınların bekâr mı yoksa anne ve eş mi olduğu açık değildir.<sup>109</sup> Tasavvuf tabakatlarında, Zünnûn Mısırî'nin (ö. 245/860) "erkek" hocası (üstadı)<sup>110</sup> olarak tanınan Nîşâburlu Fâtıma (ö. 232/846), hayatını uzun bir mucâvere içinde geçirmiş ve biyografik kayıtlarının hiçbirinde ailevi durumu açıkça belirtilmemiştir.

Diğer birçok durumda, dindar kadınlar anneydi ve erkek sûfilerle diğer kadınların gerçekten hoşnut olmayacağı belli bir dereceye kadar serbestçe dolaşmaktan ve ilişki kurmaktan hoşnut kalmış görünüyorlardı. Durum böyleyse, bu tür kadınların çocuklarının, annelerinin dindarlığının doğrudan etkisi altına girmelerinin beklendiğini düşünüyorum. Bununla birlikte, çocuklar bağımsız olarak kendi maneviyatlarını/dindarlıklarını ortaya koymayı başardıklarında ve kendilerine ait bağımsız bir tasavvufi yol aramaya can attıklarında, anneleri bu konudan tam olarak "etkilenmiş" görünmemekte ve "anne otoritesi", mutlak anne desteğinin önüne geçmiş gibi durmaktadır. Modern dönemde yapılan son tasavvuf araştırmaları, sûfi çevrelerde annelerin çocuklarının tarikatlara ve velilere olan bağlılığıyla ne ölçüde ilgilendiklerini göstermiştir; anneler oğulları hakkında karar verme hususuyla oldukça ilgilirken babalar, çocuklarının kendi kararlarını verecek kadar olgunlaştığı sonraki yıllara kadar tarikatlarla aktif bağlara ilgi duymaz.<sup>111</sup>

108 bk. Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 424.

109 Örneğin, erkek yoldaşları evinde geceleleyen Ubullalı Reyhâne'nin biyografisi için bk. (İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/38; Sulamî, *Dhikr*, 307). Câmî, Necîbüddin b. Büzgâş'ın (ö. 678/1280) evinde geceleleyen İranlı isimsiz bir kadından bahseder: bk. Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 634.

110 Bu kelime, erkek varyasyonunda Sülemî tarafından istisnai dindar kadınları rûhânî erkeklerin statüsüne yükselten sûfi geleneğini belirtmek için kullanılmıştır. bk. Sulamî, *Dhikr*, 43; Not. 108. Sülemî'nin kitabının ilk muhakkihi Mısırlı Mahmud et-Tânâhî için, bu örnekler yalnızca "dilibilimsel bir anomali" gösterir [Sulamî, *Dhikr*, ed. Mahmud et-Tânâhî (Kahire: y.y, 1993), giriş bölümü, 19].

111 bk. Daisy Dwyer, "Women, Sufism, and Decision-Making in Moroccan Islam", *Women in the Muslim World*, ed. Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), 596-597.

### 3. Sûfî Tabakalarında Dayılar

Sûfî tabakalarında sıklıkla, dayılar yeğenlerinin seyr u sülûklerinde temel bir rol oynarlar. İyi bilinen örnekler; Cüneyd-i Bağdâdî ve dayısı Serî es-Sakatî,<sup>112</sup> Abdülvâhid es-Seyyârî (ö. 375/985) ve dayısı Ebû'l-Abbâs es-Seyyârî (ö. 342/953)<sup>113</sup>, Sehl et-Tüsterî ve Muhammed b. Savvâr,<sup>114</sup> Ebû Abdullah er-Rûzbârî (ö. 369/979) ve meşhur dayısı Ebû Ali er-Rûzbârî'dir (ö. 322/933). Sonuncusunun yukarıda adı geçen kız kardeşi, oğlunun sadece dindar bir adam, erkek kardeşinin ise gerçek bir sûfî olduğuna inanmış ve bu nedenle oğlundan dayısının davranışlarını taklit etmesini istemiştir.<sup>115</sup> Annelerin aksine, sûfî dayılar büyük olasılıkla yeğenleri için güçlü bir tetikleyiciydi. Kadim anaerkil toplumlarda kız kardeşlerin, kız kardeşlerin ailelerinin ve çocuklarının doğal destekçileri ve koruyucusu olanlar, babalar ya da kocalar değil, erkek kardeşlerdi. Ataerkil yapı daha ilkel anaerkilliğin yerini almış olmasına rağmen, ilkel toplumun bu birincil özelliği, hem kadim toplumlarda hem de modern medeniyetlerde farklı şekillerde varlığını sürdürmektedir.<sup>116</sup> Bizim bağlamımızda da olduğu gibi, farklı kültürlerde yapılan antropolojik çalışmalarda eşler ve kız evlatlardan ziyade kız kardeşler ve anneler, yüksek bir sosyal statüye sahip olan ve dolayısıyla etkili ve dikkate değer roller oynayabilen kadınlar olarak görülür.<sup>117</sup> Sûfî tabakalarında, tanınmış sûfî kardeşlerini güçlü bir şekilde destekleyen kız kardeşleri görürüz. Bu kız kardeşlerin bir kısmı, erkek kardeşlerine "hizmet etmek" için ileri yaşlara kadar evlenmemeyi tercih ederken,<sup>118</sup> diğerleri kendi seyr u sülûklerini sürdürürken kardeşlerine destek olmuştur.<sup>119</sup> Bu türden verileri değerlendirirken, zaman ve mekânın tarihsel bağlamdaki yerine dikkat ederim. Burada bahsi geçen kadınlar, sosyal normlara veya yasaklara rağmen erkek kardeşlerini veya erkek akrabalarını korumaya çalışan ve kuşkusuz onla-

112 bk. Kuşeyrî, *Risâle*, 10, 20; Sülemî, *Tabakâtü's-şûfiyye*, 141. Ayrıca bk. Sülemî, *Tabakâtü's-şûfiyye*, 41-48 (Cüneyd'in dönüşümünde Sakatî'nin tasavvufi söylemleri ve doktrinleri üzerine).

113 Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 145-146.

114 Kuşeyrî, *Risâle*, 15-16.

115 Sulamî, *Dhikr*, 214; Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 265.

116 bk. Briffault, *The Mothers*, 1/498; Margaret Smith, *Muslim Women Mystics: The Life and Work of Râbi'a and other Women Mystics in Islam* (Oxford: Oneworld, 2001), 141-142. Roma İmparatorluğu'nda anasoylu bağların önemi üzerine bk. Herlihy, *Medieval Households*, 6-7.

117 bk. Susan Sered, "Mothers and Icons", *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues* 3 (2000), 11. Erken dönem İslam tarihinde kız kardeşlerin sahip olduğu güçlü etkinin bir örneği, İbn Asâkir'in yer verdiği, Emevi halifesi Muaviye'ye kardeşi Abdullah b. Emir'i şikayet eden/lanetleyen kadına ait biyografide görülür. Muaviye atına binmek istediğinde, Abdullah onu halifeyi durdurabilen ve tartışırken onu alt edebilen bu kadına karşı uyarmıştır. [bk. İbn Asâkir, *Ta'rih (terâcimu'n-nisâ)*, 566].

118 bk. Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 325.

119 bk. Sulamî, *Dhikr*, 123, 193, 195, 217.



ra güçlü bir otorite veren, çoğunlukla evli kadınlardır. Anaerkil sistemin bir yönü olan bu yakın aile bağlarından yola çıkarak, sūfî tabakatlardaki dayıların yeğenleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dayıların, yeğenlerinin tasavvuf yolculuğu üzerindeki ilham verici etkisi, destekleyici annelik ideallerinin ve güçlü bir anne desteğinin sadece annelikten daha etkili olduğu aktif bir alan olarak düşünölmelidir.

### Sonuç

Din psikologları genellikle “dini yaşantının/sorumlulukların ve anneliğın birlikte yürüdüğünü” varsayarlar.<sup>120</sup> İslam'da annelik, eşlik gibi kurumsal olarak vurgulanmasa da son derece saygın bir konuma sahiptir.<sup>121</sup> Dahası tasavvufta, annelerin onuru dini ahlakla ilişkilendirilmiş ve bu nedenle tasavvufi yaşantının zühdi boyutunun kendini gösterdiği temel alan olmuştur. Bu, anneliğın “geleneksel değerlerinin” ümmetin işbirliğine dayalı topluluk yaşamının İslami değerlerine güçlü bir şekilde karşılık geldiğini gösterir. Muhakkak ki ümmetin etimolojik kökeni, anneliğın İslam'daki hayati konumunu ifade eder (Arapça'da ümm anne anlamına gelir).

İslam tasavvufunda, anneliğın iki ayrı âlemden oluştuğu düşünölmelidir: ilki gerçek anneliktir, diğeri ise teorik ve edebi söylemin bir parçası olan sembolik anneliği ifade eder. Alt ruhun sembolü olan anneliğın, annelerin çocuklarının manevi yaşamlarında oynadıkları etkili rollerle hiçbir ilgisi yoktur. Bu bakımdan, kendileri de sūfî olan anneler ile sūfîlerin annesi olan anneleri birbirinden ayırmalıyız. Büyük olasılıkla, her iki tipte de annelerin her zaman tartışmasız etkili, güçlü bir tetikleyici olmadığı görölmektedir. Bazı durumlarda, tanınmış sūfîlerin anneleri, annenin rızasını alma ilkesinden ve anne hakkından yararlanarak, oğullarının serbestçe seyahat etmesine engel olmuştur. Farklı kaynaklardan elde edilen verilerden yararlanmak, birçok sūfînin bağımsız yaşamlarını kurmak için aslında annelerinin otoritesini azaltmaya çalıştıkları iddiasına yol açmaktadır. Kanaatimce bu durum “Cennet, annelerin ayaklarının altındadır” şeklindeki meşhur hadisin, kişinin annesine [sağladığı] sonu gelmeyen bakım ve desteği içeren basit manasının ötesine geçtiğini ve

120 Sered, “Mothers and Icons”, 10.

121 Kur'anî düzende ebeveyne bağılılık, açıkça, Tanrı'ya kulluktan sonradır. (el-Bakara 2/83; en-Nisâ 4/36; el-En'am 6/151; el-İsrâ 17/23). Bu tutum, en iyi şekilde Hz. İsa'nın şu sözleriyle gösterilen hıristiyan öğretileriyle karşılaştırılmalıdır: "Babasını ve annesini benden daha çok seven bana layık değildir" (Matta, 11.37). Herlihy, "dini hayata ailelerinin katı muhalefetiyle giren" Orta Çağ hıristiyan azizlerinin hemen hemen her zaman "bekar, dul, çoğu zaman terk edilmiş kişiler [rûhâni deneyimlerle iç huzur arayanlar/aile eksikliğini telafi etmeye çalışanlar]" olduğunu savunur. bk. Herlihy, *Medieval Households*, 114-115.

Nizâmeddin Evliyâ (ö. 725/1325) için de söylendiği gibi, annelerin çocuklarını bazen fiziksel olarak dahi nasıl boyun eğdirmeyi başardığını gösterir.<sup>122</sup>

Hem en uç haliyle annelik onurunu [koruma] idealini hem de kelimenin tam anlamıyla aile bağlarının kopması ve sorumluluklardan uzaklaşma anlamına gelen Tanrı'ya mutlak adanma doktrinini [münzevi yaşamı], uzlaşmaz bir şekilde içeren erken dönem tasavvufudur. Bazı modern çalışmalarda<sup>123</sup> da görülebileceği gibi bu çalışmada, "eşlerin ve annelerin, Tanrı'ya ulaşma yolunda kendi yolculuklarına devam ederken aile üyelerine destek vermelerinin" annelik kurumunun bir başka "geleneksel" yönü olduğu düşüncesini savundum ancak çoğu durumda bu, annelerin (sûfî evlatların sûfî olmayan anneleri veya sûfî olan ya da olmayan evlatların sûfî anneleri) hakikatte ne olduklarına dair bir fikir vermez. Hıristiyanlık'ta Meryem'in kutsal imgesi, bebek İsa kültü ve geç Orta Çağ'ın kadın azizlerinin haleflerine ruhani bir annelik iddiasında bulunma biçimleri<sup>124</sup> adanmışlık ve kutsallık söz konusu olduğunda, bu ikonik "aziz annelik" hayalini pekiştirmeye katkıda bulunmuştur. Literatürde ve tarihyazımında, tahtlarına sahip çıkmak için oğullarını öldüren veya oğullarını miraslarından mahrum bırakan annelere dair deliller aranabilir, ancak bu tür vakalar nadirdir.<sup>125</sup> Sûfî anneliğiyle ilgili genellemeleri çürütmek için bu tür aşırı anekdotlar üzerinde durmuyorum, tıpkı diğer alanlarda olduğu gibi tasavvuf alanında da bu konunun, uyumlu, hakiki, aziz ve ikonik/geleneksel bir kurum olarak annelikle ilgili abartılı düşüncelerden uzak tutulması gerektiğini savunuyorum.

Zamanla, sûfîlerin inziva ve bütünüyle adanma doktrinleri bizzat sûfîler tarafından yeniden ele alınmıştır. Erken klasik dönemin sonunda, sûfî "kardeşliği" içinde ve dışında ayrıntılı yönlendirmeler ve kapsamlı davranış modelleriyle desteklenen sûfî grupların kolektif yaşamı, inziva ve halvetle (tam manasıyla adanma) rekabet edebilirdi. Sonuç olarak, daha sonra bir silsile veya tarikat olarak bilinen sûfî topluluklarına disiplinli bağlılık, kişinin aile bağlarından büyük ölçüde vazgeçip, "manevi aile"sini benimsemesini gerektir-

122 Nizâmeddin Evliyâ'nın (ö. 725/1325), yeni ay için duasını alabilmek amacıyla annesinin ayaklarına kapandığı söylenir. bk. Schimmel, *My Soul is a Woman*, 91.

123 Camille Helminski, *Women of Sufism: a Hidden Treasure* (Boston: Shambhala, 2003), 25.

124 Bu bağlamda, bk. Herlihy, *Medieval Households*, 120-124.

125 bk. Herlihy, *Medieval Households*, 124-125. İslam tarihinde bk. Sehâvî, *Mu'cemu'n-nisâ*, 12 (en büyük oğlundan hoşnut olmadığı söylenen Bedriye adında bir kadın üzerine: "se'hitâ alâ ekber evlâdihâ); İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih* (Beyrut: Dâr Sâdir, 1966), 11/55 (Zümrüd Hatun hakkında). bk. Muhammed el-A'lamî, *Terâcim aâlâm en-nisâ* (Beyrut: Müessesetü'l-Alamî, 1987), 1/236 (Ümmü'l-Asvâr), 237 (Ümmü Af'â).

miştir. Bu tür gelişmelerin sonraki tasavvuf literatüründe anne imajını etkileyip etkilemediğinden ve kurumsallaşmış geniş bir tasavvufi yaşamın ışığında otoritesini yitirmesi beklenen anneliğin, dışıl alt güçlerin edebi imgelerinde giderek daha geniş bir yer kaplayan teorik bir kadınlık lehine ortadan kaybolup kaybolmadığından emin değilim. Bu aşamada, tatmin edici cevaplara ulaşmasak bile, bu soruları akılda tutmak yararlı olacaktır.

Tasavvufi bağlamda anneler, "ister anılmayacak kadar önemsiz [görölmüş], ister aleniyetin göz kamaştırıcı ve kutsallıktan uzak ışığının altına getirilmek için çok kutsal ve uygunsuz kabul edilmiş olsun"<sup>126</sup> [bu konuya dair] literatürdeki ihmal payının olumsuz bir tutum anlamına gelmediğine inanıyorum. "Literatürdeki bu ihmal" sayesinde sūfî kadın ve anneler, kendilerini "rûhâni erkekler" olarak kabul ederek sūfî yaşantısının kendilerine sunacaklarının tadını çıkarabilirler.<sup>127</sup> Annelik ve tasavvuf kavramlarıyla uğraşırken geleneksel imgelerden kaçınarak, annelerin göğüslerinin hem sütün hem de kanın uyumlu bir şekilde birbirine karıştığı yer olarak tanımlanmasından yararlanmak çok kaba olmayacaktır. Diğer yandan, değişken ve ikircikli tasavvufi düşünce sistemi, anne onurunun belirleyici bir konuma sahip olduğu aşırı dini ahlakın temellerini oluştururken, tanımı gereği "annelerin krallığı"na yönelik zımni bir tehdit içermiştir.

126 Mohammad Wahid Mirza, *The Life and Works of Amir Khusrau* (Lahore: Panjab University Press, 1962), 17.

127 Bâyezîd'in Ahmed b. Hadraveyh'in eşi Fâtıma hakkındaki tanımını için bk. "Kadın giysileri içinde gizlenen bir er görmek isteyene izin verin Fâtıma'ya baksın!" Hujwîrî, *Kashf al-mahjûb*, 120; 'Attâr, *Tadhkirat al-awliyâ*, 1/289, str. 16-17.

## Kaynakça

- A'lamî, Muhammed. Terâcim aâlâm en-nisâ. Beyrut: Müessesetü'l-Alamî, 1987.
- Amri, Nelly- Laroussi, Amri. Les Femmes Soufies ou la Passion de Dieu. St. Jean de Braye: Editions Dangles, 1992.
- ‘Attar, Farîd al-Dîn. Tadhkirat al-awliyâ’. ed. R.A. Nicholson. Leiden: Brill, 1905.
- ‘Attar, Farîd al-Dîn. Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkirat al-awliyâ’ (Evlîyâ Tezkireleri). çev.: A.J. Arberry. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.
- (Saint) Augustine. Confessions. çev. Henry Chadwick. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Bouhdiba, Abdelwahab. “In the Kingdom of the Mothers”. çev. Alan Sheridan. Sexuality in Islam. ed. Bouhdiba Abdelwahab. 212-230. Londra, Boston, Melbourne & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Briffault, Robert. The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions. New York: Macmillan, 1927.
- Buhârî, Muhammad b. İsmâil. Şahîh el-Buhârî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001.
- Câmî, Abdurrahman. Nefehâtü'l-üns. ed. Mehdî Pur. Tahran: Intişârât-ı kitâbfurûşî Mahmûdî, 1918.
- Cüneyd Şîrâzî, Muînüddîn. Şeddü'l-izâr fî haţti'l-evzâr ‘an züvvâri'l-mezâr. ed. Muhammed Kazvînî- Abbas İkbâl. Tahran: Çaphâne-i Meclis, 1949.
- Deylemî, Ali b. Muhammed b. Hasan. Sîret İbn Hafîf eş-Şirazî. çev. Yahya b. Cüneyd eş-Şirazî- İbrahim ed-Desûkî Şatâ. Kahire: Mecmu’ el-buhûs el-İslâmiyye, 1977.
- Dieterici, F. Die Philosophie der Arabern im IX-ten Jahrhundert. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1858-1895.
- Dwyer, Daisy. “Women, Sufism, and Decision-Making in Moroccan Islam”. Women in the Muslim World. ed. Lois Beck and Nikki Keddie. 585-598. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- Ebn-e Monavvar, Mohammad. The Secrets of God’s Mystical Oneness or The Spiritual Stations of Sheikh Abu Sa’id [Esrârü’t-Tevhîd fî Makâmâtî’ş-Şeyh Ebû Saîd’]. çev. John O’Kane. Costa Mesa, CA & New York: Mazda Publishers, 1992.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. İhyâü Ulûmi’d-dîn. Kahire: Dârü'l-Menâr, ts.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. el-Maârifü'l-akliyye. ed. Abdülkerîm Osman. Şam: Dârü'l fikr, 1963.
- Gramlich, Richard. Alte Vorbilder des Sufitums. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996.
- Helmski, Camille. Women of Sufism: a Hidden Treasure. Boston: Shambhala, 2003.
- Herlihy, David. Medieval Households. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Hindî, Müttakî. Kenzü'l-‘ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef‘âl. Haydarâbâd-ed-Dukn: Dâirât el-Maârif el-Osmaniyye, 1974.
- Huneyn b. İshak. “Cevâmi kitâb Timâvus li-Jâlînûs”. Eflâtun fi'l-İslâm. Abdurrahman el-Bedevî. Tahran: Müessese-i Mütâlaât-i İslâmi, 1974.
- Hujwîrî al-Jullâbî, Alî b. ‘Uthmân. The Kashf al-Mahjûb. çev. R.A. Nicholson. Londra: E.J.W. Gibb Memorial & Luzac, 1976.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. Hasen. Târîhu medîneti Dimaşk: terâcimu'n-nisâ, ed. Sukayna al-Shihâbî. Şam: Dârü'l-fikr, 1981.
- İbn Hamîs el-Mevsilî. Menâkibü'l-ebrâr ve mehâsinü'l-aḫyâr. ed. Said Abdülfettâh. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2006.
- İbn Manzûr, Mükerrrem. Muḫtaşaru Târîhi Dimaşk. ed. Ma'mûn es-Segercî. Şam: Dârü'l-fikr, 1984.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. “Ukletü'l-Müstevfiz”. Kleinere Schriften des Ibn Al-Arabî. ed. H.S. Nyberg. Leiden: E. J. Brill, 1919.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân. Sıfatü's-safve, Haydarâbâd: Meclis Dâirâtü'l-Maârif el-Osmaniyye, 1968-1972.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân. Birru'l-vâlideyn. ed. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Müessese el-Kütübi's-Sekâfiyye, 1988.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân. Ahbâru'n-nisâ. ed. Ahmed b. Ali. Kahire: Dârü'l-Menâr, 1998.
- İbnü'l-Cezerî. ez-Zehru'l-Faih fi Zikri Men Tenezzehe. Kahire: el-Matbaa el-Miligiyye, 1906.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin. el-Kâmil fi't-tarih. Beyrut: Dâr Sâdir, 1966.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin. Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-şahâbe. ed. Muhammed el-Bennâ vd. b.y: y.y, 1970.

- İbnü'z-Zeyyât, Yusuf b. Yahya. et-Teşevvüf ilâ Ricâli't-Tasavvuf. ed. Ahmed Tevfik. Ribât: Menşûrât Külliyyeti'l-Âdâb, 1997.
- İhvân-ı Safâ. Resâ'ilü İhvâni's-Safâ. ed. Hayreddin ez-Ziriklî. Kahire: el-Mektebe et-Ticâriyye, 1928.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. Hilyetü'l-evliyâ' ve şabakâtü'l-aşfiyâ'. ed. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- İskenderî, İbn Atâullah. Tertîbü's-sülûk, ed. Halid Zuhrî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2004.
- Johnson, Miriam M. Strong Mothers, Weak Wives: The Search for Gender Equality. Berkeley, Los Angeles & Londra: University of California Press, 1988.
- Kâşânî, İzzeddin Mahmud. Misbâh el-hidâye ve-miftâh el-kifâye. ed. Celâleddin Humâyî. Tahran: Müessesesi-i Naşrihumâ, 2002.
- Kubrâ, Najm al-Dîn. Fawâ'ih al-jamâl wa-fawâtiḥ al-jalâl. ed. Fritz Meier. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. el-Câmi li-ahkâm el-Kur'ân. Beyrut: Dârü'l-fîkr, 1993.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. er-Risâle el-Kuşeyriyye. Kahire: el-Bâbî el-Halabî, 1940.
- Longhurst, Robyn. Maternities: Gender, Bodies and Space. New York: Routledge, 2008.
- Mâlikî, Ebûbekir Abdullah b. Muhammed. Riyâdü'n-nufûs fi Tabakât Ulemâi'l-Kayruvan ve İfrikiyye ve Zühhâdihim ve-Nussâkihim ve-Siyer min Ahbârihim ve-fedâilihim ve- evsâfihim. ed. Başîr el-Bakkûş. Beyrut: Dârü'l-garb el-İslâmi, 1983.
- Meier, Fritz. "The Mystic Path". The World of Islam: Faith, People, Culture. ed. Bernard Lewis. 117-140. London: Thames & Hudson, 1976.
- Mekkî, Ebû Tâlib. Kütü'l-kulûb. Kahire: Muştafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1961.
- Mernissi, Fatima. "Women in Muslim History: Traditional Perspectives and New Strategies". Women and Islam: Critical Concepts in Sociology. ed. Haideh Moghissi. 1/37-52. Londra: Routledge, 2005.
- Mirza, Mohammad Wahid. The Life and Works of Amir Khusrau. Lahore: Panjab University Press, 1962.
- Muâfâ b. İmrân. Kitâbü'z-Zühd. ed. Âmir Sabrî. Beyrut: Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, 1999.

- Nevevî, Yahyâ b. Şerefeddin. *Riyâzü's-Sâlihîn min kelâm seyyîd el-mürselin*. Kahire: Mektebet Mısır, 1995.
- Nurbaksh, Javad. *Sufi Women*. New York: Khaniqâhi-Ni'amatullâhî Publications, 1983.
- Rapoport, Yossef. *Marriage, Money, and Divorce in Medieval Islamic Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Ritter, Hellmut. *The Ocean of the Soul: Man, the World and God in the Stories of Farîd al-Dîn 'Attâr*. çev. Bernd Radtke-John O'Kane. Leiden and Boston: Brill, 2003.
- Salamah-Qudsi, Arin. "Institutionalized Mashyakha in the Twelfth Century Sufism of 'Umar al-Suhrawardî". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36 (2009), 381-424.
- Salamah-Qudsi, Arin. "The Idea of Tashabbuh in Sufi Communities and Literature of the Late 6th/12th and Early 7th/13th Century in Baghdad". *al-Qantara* 32/1 (2011), 175-197.
- Sarrâj, Abû Nasr. *Al-Luma' fil-taşawwuf*, ed. R.A. Nicholson. Leiden: Brill, 1914.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
- Schimmel, Annemarie. "The Feminine Element in Sufism". *Mystical Dimensions of Islam*. Annemarie Schimmel. 426-435. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
- Schimmel, Annemarie. "Eros in Sufi Literature and Life". *Society and the Sexes in Medieval Islam*. ed. Afaf Lutfi al-Sayyid-Marsot. 119-141. Malibu: Undena Publications, 1979.
- Schimmel, Annemarie. "Women in Mystical Islam". *Women and Islam*. ed. Aziza al-Hibri. 145-151. Oxford: Pergamon Press, 1982.
- Schimmel, Annemarie. *My Soul is a Woman: the Feminine in Islam*. çev. Susan H. Ray. New York: Continuum, 1997.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahmân. *eđ-Đav'ü'l-lâmi' li-ehli'l karni't-tâsi*. Beyrut: Dâr Mektebetü'l-hayâ, ts.
- Sehlegî. *en-Nûr min Kelimâti Ebî't-Tayfûr, Şatahât es-sûfiyye*. ed. Abdurrahman Bedevî. Kuveyt: Vekâlet el-matbuat, 1976.
- Sered, Susan. "Mothers and Icons". *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and gender Issues* 3 (2000), 5-14.

- Smith, Margaret. Muslim Women Mystics: The Life and Work of Rābi'a and other Women Mystics in Islam. Oxford: Oneworld, 2001.
- Sulamī, Abū'Abd ar-Rahmān. Early Sufi Women: Dhikr an-niswa al-muta'abbidāt as-sufiyyāt. çev. Rkia E. Cornell. Louisville: Fons Vitae, 1999.
- Sühreverdî, Şehâbeddin. İsimsiz Risale. MS. Cracow: Biblioteka Jagielloński, 3994, 25b-85b.
- Sühreverdî, Şehâbeddin. Avârifü'l-Maârif. (Ebû Hâmid el-Gazzâlî, İhyâü Ulûmi'd-dîn içinde). Kahire: El-Bâbi el-Halabî, 1967.
- Sülemî, Ebû Abdirrahmân. Kitâbü'l-Erbaîn fî't-Tasavvuf. Haydarâbâd: Meclis Dâirât el-Maârif el-Osmaniyye, 1950
- Sülemî, Ebû Abdirrahmân. Tabakâtü'ş-şûfiyye. ed. Johannes Pedersen. Leiden: Brill, 1960.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb. et-Tabakâtü'l-kübrâ. Kahire: el-Matbaa el-Ezheriyye, 1925.
- Tartûsî, Ebûbekir Muhammed b. El-Velîd. Birru'l-vâlideyn: mâ yecib alâ'l-vâlid li-veledihi ve-mâ yecib alâ'l-veled li-vâlidihî. ed. Muhammed Abdülkerîm el-Kâdi. Beyrut: Müessese el-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. el-Câmi el-kebîr. ed. Başşâr Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-garb el-İslâmi, 1998.
- Yasushi, Tonaga. "Sufism in the Past and Present". Annals of Japan Association of Middle East Studies 21 (2006), 7-21.



Değerlendirme Makaleleri

Review Articles

# İslâm Medeniyetinin Keşfi III. Uluslararası Kâtip Çelebi Sempozyumu (6-7 Ekim 2021/İzmir)\*

Alperen Özşarı\*\*

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi'nin organize etmiş olduğu bu yıl üçüncüsü gerçekleştirilen "İslam Medeniyetinin Keşfi III. Uluslararası Kâtip Çelebi Sempozyumu" 6-7 Ekim tarihleri arasında gerçekleştirildi.

Sempozyum pandemi koşulları sebebiyle, -açılış konferansı hariç- iki ayrı salonda çevrimiçi eş zamanlı olarak 6 oturum halinde gerçekleştirildi. Sempozyumun ikinci gününde aynı şekilde iki ayrı salonda -değerlendirme oturumu da dahil- toplamda 13 oturum yapılarak sempozyum nihayete erdirilmiştir. Sempozyuma 8'i yabancı, 51'i yerli olmak üzere toplamda 59 akademisyen katılım sağladı.

İlk konuşmayı yapan Prof. Dr. Sıddık Korkmaz, Kâtip Çelebi'nin hayatına, ilmi şahsiyetine dair bilgiler verdi. Kâtip Çelebi'nin yaşadığı ve yetiştiği dönemi, öncesi ve sonrası ile sosyal, kültürel vs. pek çok yönden ele aldı.

İkinci konuşmayı aynı zamanda protokol konuşmasının Prof. Dr. Turan Gökçe yaptı.

\* Discovery of Islamic Civilization III. International Kâtip Çelebi Symposium (6-7 October 2021)

\*\* Alperen Özşarı, Yüksek Lisans Öğrencisi, Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Nevşehir Türkiye.

Alperen Özşarı, Graduate Student, Hacı Bektaş Veli University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Nevşehir Turkey.

alperenozsari@gmail.com

orcid.org/0000-0002-6939-1981

Konuşmasında Kâtip Çelebi üzerine yapılan çalışmalardan bahsederek bunların daha da ileriye taşınması gerektiğini belirtti. Kâtip Çelebi'nin sadece yaşadığı dönem değil sonraki dönemler için de önemli bir temsilci olduğunu vurguladı.

Sempozyum açılış konuşmasını “Kâtip Çelebi’yi Kendi Bağlamında Okumak” adlı sunumu ile Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu yaptı. Konuşmasında Kâtip Çelebi'nin düşünce dünyasını ve yaşadığı dönemin arka planını düşünce tarihi açısından değerlendirdi.

Birinci oturum, Keşfü’z-Zunûn ve Mîzânü’l-Hak Salonları’nda öğleden sonra saat 14.00-15.00 saatleri arasında eş zamanlı olarak başladı. Keşfü’z-Zunûn Salonu’ndaki ilk oturum Prof. Dr. Ömer Faruk Teber’in başkanlığında ve ilk olarak İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Gedik’in “XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti: Genel Bir Değerlendirme” adlı tebliğini sunmasıyla başladı. Tebliğinde Gedik, Kâtip Çelebi'nin XVII. yüzyılın ikinci yarısındaki sahip olduğu coğrafya bilgisi, haritaları, dünya görüşü ve içerisinde bulunulan durumu değerlendirme yöntemine ve XVII. yüzyılın Osmanlı Devleti için duraklama devrini temsil ettiğini belirterek bu dönemin sebeplerine ve sonuçlarına ana hatlarıyla değindi. Son olarak Gedik, Kâtip Çelebi'nin dünyayı nasıl bir algılama çabasında olduğunu belirterek tebliğini sundu. Osmanlı Devleti’ni duraklama dönemine sokan bir takım etkenlere değindi ve Yeniçerilerin bunlar arasındaki en önemli faktör olduğunu ve bu durumun Osmanlı Devleti’nde geniş çapta bir etki yarattığı hususları üzerinde durdu.

Oturumun ikinci tebliğini Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arş. Gör. Nejla Doğan, “Kriz ve Bunalım Dönemi Müelliflerinden Kâtip Çelebi ve Düstûrü’l-Amel li Islâhı’l-Halel adlı Risalesi” adlı sunumuyla gerçekleştirdi. Tebliğinde Doğan, Kâtip Çelebi'nin genel manada bilinen yönleriyle hayatına değinerek Kâtip Çelebi'nin Düstûrü’l-Amel li Islâhı’l-Halel adlı risalesine ana hatlarıyla temas etti. Eser hakkında dikkat çekici örneklerle eserin içerik ve üslûbuna dair bilgiler verdi. Kitabın psikolojik ve sosyolojik yönlerine vurgular yaptı. Kâtip Çelebi'nin devletin içinde bulunduğu krizlere ne gibi çözümler sunduğunu, bu kitabın salt bir metinden oluşmadığını, Kâtip Çelebi'nin İbn Haldun gibi ekollerden etkilenip etkilenmediğini ve son olarak da kendisinden sonraki tarihçiler üzerinde ne gibi bir etki bıraktığı hususlarına değindi. Doğan’ın, Kâtip Çelebi’ye göre içinde bulunulan sürecin duraklama değil dönemin içerisindeki bir dönüşüm olduğu tespiti önemliydi.

Üçüncü konuşmacı Prof. Dr. Ömer Faruk Teber “Kâtip Çelebi'nin Büyük Bibliyografik

Eseri Üzerine Yazılmış Bir Zeyl: İzâhu'l-Meknûn fî Zeyli alâ Keşfü'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Fünûn" adlı bir tebliğ sundu. Bu tebliğinde Keşfü'z-Zunûn üzerine yapılmış zeyller içerisinde en geniş içeriğe sahip olan Bağdatlı İsmail Paşa'nın bu eseri olduğunu hususuna değindi. Teber, İzâhu'l-Meknûn'un müellifi hakkında bilgiler verdi ve Keşfü'z-Zunûn ile arasındaki ilişkiyi ele alarak iki eser arasında metodik bir değerlendirme yaptı. Eserin yazma eser alanında çalışanlar için bir başvuru kaynağı niteliği taşıdığını söyleyerek önemini dile getirdi.

Dördüncü konuşmacı Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Ramazan Kazan "Üslûp ve Üslûp Özellikleri Açısından Kâtip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunûn, Adlı Eseri" tebliğini sundu. Sunumunda Kazan, Keşfü'z-Zunûn'un üslubuna ve içeriğine dair geniş izahat yaparak onun ne derece zengin bir kaynak olduğunu belirtti. Kâtip Çelebi'nin ilmi şahsiyetine dair birçok kişiden alıntılar yaparak tebliğini daha geniş bir perspektifte ele aldı.

Oturumun beşinci ve son konuşmacısı ise Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Arş. Gör. Duygu Kayalık Şahin "Fezleke ve Na'imâ Tarihi'nde Yer Alan Şair ve Yazar Biyografilerinin Mukayesesi" adlı çalışmasında mezkûr tarihlerde adı geçen müşterek şair ve yazarların biyografileri üzerinde durdu ve bunlar üzerindeki anlatım özellikleri ve edebi kullanım şekillerini karşılaştırdı. İlk olarak Fezleke ve Na'imâ eserlerinde yer alan biyografileri daha sonra da bahsi geçen diğer eserlerde bulunan biyografileri sistematik bir tarzda ele alarak yorumladı.

Sempozyumun ikinci oturumu saat 15.15 itibariyle Keşfü'z-Zunûn ve Mîzânü'l-Hak Salonları'nda birinci oturumda olduğu üzere eş zamanlı olarak devam etti. Başkanlığını Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Mehmet Yolcu'nun yaptığı ikinci oturumda ilk olarak Prof. Dr. Mehmet Yolcu "Kâtip Çelebi'nin Kıraat Kültürü" adlı tebliğini sundu. Yolcu, yapmış olduğu incelemede kıraat kültürünü ilgilendiren eserlerini tasnifler halinde ele alarak tebliğini sundu. Yolcu, Kâtip Çelebi'nin Kıraat İlimine dair olduğunu düşündüğü eserlere değindi ve bu eserleri nasıl sınıflandırdığını zikrederek bunların kaç tane olduğu üzerinde durdu.

Aynı oturumun ikinci tebliğinde Nevşehir Hacı Bektaş Velî Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Sağlam, "Keşfü'z-Zunûn'da Kıraat Kaynakları Üzerine Ge-

nel Bir Değerlendirme” adlı tebliğini sundu. Sağlam, ilk olarak kıraat kaynaklarını “Keşfü’z-Zunûn” bağlamında ele aldıktan sonra bunlar üzerinde kısa bilgilendirmeler yaparak tebliğine başladı. Müellifin eserinde kıraat kaynaklarını tanıtırken usûl ve yöntemiyle ilgili örnekler üzerinden bilgiler verdi. Sağlam, eser içerisinde belirlemiş olduğu çok sayıdaki kıraat kaynağının birçoğu hakkında hâlihazırda herhangi bir çalışma olmadığını ve bu alanda çalışma yapacak kişilerin istifadesi açısından eserin bu yönüyle oldukça zengin bir içeriğe sahip olduğunu vurguladı. Özellikle de kitabın kapsamının oldukça geniş olması hasebiyle ele alınan kıraat kaynaklarıyla ilgili bazı bölümlerde hata ve eksikliklere de rastlandığı hususunu zikretti.

Oturumun son tebliğini sunan doktora öğrencisi Sefanur Çelikaş, “Taşköprülüzâde ve Kâtip Çelebi’de Kıraat ve Tefsir İlimleri Tasnifi: Mukayeseli Bir İnceleme” adlı tebliğini sundu. Kâtip Çelebi’nin, Taşköprülüzâde’nin Miftahü’s Sa’ade’sinde geçen kıraat ve tefsir ilimlerini yeniden gözden geçirdiğini, bu ilimleri muhtasar lakin daha kapsayıcı şekilde ele aldığını belirtti. Çelikaş ayrıca iki âliminin tefsir ve kıraat ilimlerini eserlerinde ele alış şekilleri üzerinde mukayeseli değerlendirmeler yaparak iki eserin öne çıkan ve göz ardı edilen özelliklerinin açığa çıkmasına katkıda bulundu.

Keşfü’z-Zunûn Salonu’ndaki son oturum Ege Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Topal başkanlığında devam etti. İlk olarak oturum başkanı olan Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Topal, “Kâtip Çelebi’nin Keşfü’z-Zunûn’unda Tecvîd İsimli Eserlerin Tasnifi ve İçerikleri” adlı tebliği sundu. İkinci konuşmacı olarak Ardahan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arş. Gör. Ayşe Gözel, Kâtip Çelebi’nin Eserlerinde Kur’an Referansı” adlı tebliğini sundu. Üçüncü konuşmacı Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arş. Gör. Ceyda Gürman “Kâtip Çelebi’nin Keşfü’z-Zunûn Adlı Eserinde Tefsir İlmi: Müfessirler ve Tefsir Eserlerine Dair Bir Değerlendirme” adlı tebliğini sundu. Dördüncü ve son konuşmacı ise Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğr. Görevlisi Isra Mahmood Eid كاتبة ” “ جلي و علم القراءات ” adlı tebliğini sunmasıyla oturum sona erdi.

Mîzânü’l-Hak Salonu’nun diğer oturumu saat 14.00’de Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Mehmet Evkuran’ın başkanlığında ve ilk olarak kendi tebliği olan “Kâtip Çelebi’nin Bazı Kelamî Konulardaki Yaklaşımı Üzerine Bir Değerlendirme” isimli sunumuyla başladı. Oturumun ikinci tebliği Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim

Üyesi Prof. Dr. Mehmet Azimli “Kadızzade-Sivasilerin Birbirlerini Katletmeleri Bağlamında Mizanü'l-Hak Eserinin Yazılması” adlı tebliğini sunmasıyla devam etti. Üçüncü konuşmacı olarak Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Dr. Mesut Akdoğan “Kâtip Çelebi'nin Fikriyatında Tasavvuf'un Yeri” adlı tebliğini sundu. Dördüncü ve son konuşmacı olarak ise Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin Yüksel “Kâtip Çelebi'nin Kâdızâdeliler ve Sivasîler Arasında Cerayan Eden Tartışmalara Yönelik Yaptığı Kur'an Yorumları” adlı tebliğini sunmasıyla oturum sona erdi.

Mîzânü'l-Hak Salonu'nun ikinci oturumu, başkanlığını Nevşehir Hacıbektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Zülfikar Durmuş'un yaptığı ve “Keşfü'z-Zunûn'da Geçen Tefsir Eserlerinin Tespit ve Tahlili” adlı tebliğini sunmasıyla başladı. Tebliğinde ilk olarak eserin muhtevasına yönelik bilgilendirmeler yaparak eserin olumlu ve olumsuz yönlerine değindi ve bu doğrultudaki tespitlerini örnekler vererek açıkladı. Oturumun ikinci tebliğini İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. İskender Şahin “Kâtip Çelebi'nin Kaynak ve Şahıs Bakımından Tefsir İlmine Katkıları” adlı sunumuyla gerçekleştirdi. Oturumun son iki tebliğinden birini Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Dr. İsmail Kılıç “Kâtip Çelebi'nin Penceresinden Kur'an'ın Yorumu: Çift Kanatlı İçtimaî Tefsir” adıyla ikincisini ise Ondokuz Mayıs Üniversitesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. Recep Demir” Kâtip Çelebi'nin Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehak Adlı Eseri Bağlamında Şer'ü Men Kablenâ-Nesh İlişkisi” adıyla gerçekleştirdi ve böylece oturum sona erdi.

Mîzânü'l-Hak Salonu'ndaki ve günün son oturumu İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. İbrahim Kutluay'ın başkanlığında saat 16.30'da başladı. Oturumun ilk konuşmacısı Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Dr. Fatih Bayram “Kâtip Çelebi ve Hadis” adlı tebliğinde ilk olarak ana hatlarıyla hadis, hadis ilmi ve Kâtip Çelebi'nin hadis ilmini ilimler tasnifinde nereye yerleştirdiğine, hadis usûlü ve tarihi üzerine değerlendirmelerine, hadisleri yorumlama şekillerine değinerek sunumuna başladı. Özellikle Kâtip Çelebi'nin itikadî ve modern dönemde İslam alanındaki öne çıkan tartışma içeren konulara değinmesi ve bu husustaki beyan ve görüşlerine yer vermesi dikkat çekiciydi. İkinci konuşmacı ise aynı zamanda oturum başkanı olan İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. İbrahim Kutluay, “Kâtip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunûn'unda Hadis İlimleri, Müellif ve Müellifâtına Dair Bilgilerinin Kaynakları, Metodu ve İlmî Değeri Üzerine Bir Tahlîl” adlı tebliği-

ni sundu. Tebliğinde, eseri ele almadan önce eserin yazılmış olduğu ortam ve çevreyi bilmenin gerekliliğini ve bu doğrultuda değerlendirmeye tabi tutulması gerektiğini söyledi. Kutluay, Kâtip Çelebi'nin yöntemi hakkında, onun yalnızca ele aldığı konuya değinmediği buna müteallik olan başka konulara da değindiğini, hadisçi olmamasına rağmen bu hususta takdire şayan gayret ve çabasının olduğunu aktardı.

Oturumda üçüncü tebliği Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arş. Gör. Mustafa Kemal Koca, “Keşfü’z-Zunûn Özelinde Hanefi Bir Âlim Olarak Kâtip Çelebi'nin Hadisçiliği” adlı sunumuyla gerçekleştirdi. Koca, Kâtip Çelebi'nin hadis ilmini eserinde ele alış tarzı ve bu ilme olan vukufiyeti, hadis kullanımı, maddeleri yazarken kullanmış olduğu kaynaklar ve Hanefiliğin eser üzerindeki etkisine değinerek tebliğine başladı. Koca'nın Kâtip Çelebi'nin aslında hadis ilmine vukufiyetinin zayıf olduğu dolayısıyla da bu durumun kimi zaman hatalı olarak isnatlarda bulunmasına sebebiyet verdiğini söylemesi dikkat çekici hususlardan birisidir. Kâtip Çelebi'nin usûlü üzerine tenkitler getiren Koca, onun kuru bir nakilci olduğunu, gerçekte var olmayan eserleri kitabında varmış gibi göstermesini eleştirel bir tavırla aktardı. Oturumun, aynı zamanda ilk günün son tebliğini ise İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. Sabri Çap gerçekleştirdi. “Hadis İlimleri ve Literatürünün Batı'da Tanınmasında Kâtip Çelebi'nin Rolü” adlı tebliğinde, Keşfü'z-Zunûn bağlamında oryantalizmi ele alarak tebliğine başladı. Bu minvalde batıda hadise dair bilginin yerleşmesinde ve birtakım görüşlerin oluşmasında Kâtip Çelebi'nin önemli bir yer teşkil ettiği üzerinde durdu. Sempozyumun ilk günkü oturumu da bu oturumla birlikte nihayete ermiş oldu.

Sempozyumun ikinci gününün ilk oturumları yine ilk günde olduğu gibi Keşfü'z-Zunûn ve Mîzânü'l-Hak Salonlarında eş zamanlı olarak saat 09.00'da başladı.

Keşfü'-Zunûn Salonu'ndaki ilk oturum Amasya Üniversitesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. Murat Polat başkanlığında ve kendisinin “Kâtip Çelebi'nin Fıkıhçılığı” adlı tebliği ile başladı. Tebliğinde Kâtip Çelebi'nin Osmanlı Devleti'ndeki yeri ve önemine değinerek, ön plana çıkan eserleri üzerinde birtakım mülahazalar ortaya koydu. Müellifin fıkhi derinliğine dikkat çekerek, ibadet ve toplumsal bazı konularla alakalı dikkat çeken içtihadi görüşlerini örnekler vererek açıkladı. İkinci tebliği Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Öğr. Üyesi Orazsahet Orazov, “Kâtip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunûn Adlı eserindeki “Fıkıh” Maddesi Bağlamındaki

Fıkıh Edebiyatı ve İmamiyye Mezhebine Karşı Bazı Eleştirileri” adlı sunumuyla gerçekleştirdi. Tebliğinde fıkıh kavramının önceleri daha çok itikâdi bir manada kullanıldığını, sonraları ise hukuksal bir görünüm kazandığını ve Kâtip Çelebi’nin eserinde daha çok Hanefî mezhebine ağırlık verdiğini vurguladı. Kâtip Çelebi’nin İmâmiyye’ye karşı olan görüşlerini de ele alarak bu hususta getirmiş olduğu eleştirileri aktardı. Oturumun üçüncü tebliğini Filistin Araştırma Vakfı üyesi Hanin Nedal, “العلماء الفلسطينيون في كشف الظنون مساهمة علماء فلسطين” başlığı ile sundu. Tebliğinde, Filistin’de sadece fıkıh, hadis gibi İslami ilimler alanında âlimlerin yetişmediğini, bunun yanında diğer riyazî ilimlerde de çalışmaların ve gelişmelerin olduğunu söyleyerek tebliğini gerçekleştirdi. Oturumun son tebliğini ise Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. İbrahim Bayram sundu. “Kâtip Çelebi’de İtikadî Kimliğiyle Ebû Hanîfe” adlı tebliğinde öncelikle Kâtip Çelebi’nin eserlerinde Ebû Hanîfe’ye isnat edilen eser ve görüşlerin aidiyetine yönelik birtakım sıkıntı ve şüphelerin olduğunu vurgulayarak Kâtip Çelebi’nin bu hususlardaki kanaatini genel manada dile getirdi. Oturum bu tebliğ ile sona erdi.

Keşfü’z-Zunûn Salonu’ndaki ikinci oturum, başkanlığını Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. Mustafa Akman’ın yaptığı ve “Kâtip Çelebi’nin Firavun’un İmanı ve Hurûfluk Hakkındaki Yaklaşımı” adıyla sunduğu tebliğ ile başladı. Tebliğinde Akman, Kâtip Çelebi’nin Firavun’un imanı hususunda benimsemiş olduğu görüşlere katılmadığını ve onun bu konuda Muhyiddin İbn’ül Arâbi’nin çizgisinde yer aldığını söyleyerek meseleyi eleştirel bir bakış açısıyla ele aldı. Hurûflığı İbnü’l-Arâbi bağlamında ele alarak bunun Kâtip Çelebi’ye yansımalarına temas etti. Oturumun ikinci konuşmacısı olarak Doç. Dr. Ramazan Ekinci, “Kâtip Çelebi’nin Mutasavvıf Bir Muakkibi: Şeyhî Mehmed Efendi ve Kâtip Çelebi’nin Eserlerine Yazdığı Zeyilleri” adlı tebliğinde Şeyhî Mehmet Efendi’nin Kâtip Çelebi’nin eserlerine yazmış olduğu zeyillerin içeriği hakkında bilgiler vererek sunumunu tamamladı. Diğer bir konuşmacı ise Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Öğr. Üyesi Arslan Karaoğlan, “Tefsir Tarihi Yazımı Açısından Kâtip Çelebi’nin Keşfü’z-Zunûn an Esâmî’l-Kütüb ve’l-Fünûn İsimli Eserinin Değerlendirilmesi” isimli tebliğini sunmasıyla devam etti. Tebliğde bahsi geçen eserin müstakil olmadığını ifade etti. Tefsir tarihi ve usulünü, tabakat türü eserlerin özellikleriyle harmanlayarak İbnü Haldûn, Suyûti ve Taşköp-



lüzâde gibi âlimlerden istifade etmiş ve bunun sonucunda meydana getirilmiş bir çalışma türü olduğunu belirtti. Son tebliği İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Dr. Öğr. Üyesi Sajed Alkhlif Alsah, “ كتاب كشف الظنون في دراسات المستشرقين ”adlı tebliğiyle Keşfü’z-Zunûn üzerinde müsteşrikler tarafından yapılan çalışmalar hakkında yaptı.

Sempozyumun ikinci gününde Keşfü’z-Zunûn Salonu’ndaki son oturuma İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Himmet Konur başkanlık etti. İlk tebliği İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Kuşlu, “Kâtip Çelebi’nin Eserlerinde Tasdik ile Tenkit Arasında Bir Âlim/Mütefekkir Protipi Olarak İmam Gazâlî” adlı sunumu ile başladı. Tebliğinde, Kâtip Çelebi’nin eserinde İmam Gazâlî’yi anması ve tasnif etmesinin gerekçesini, Kâtip Çelebi’nin Osmanlı’nın gerilemesini dini ve akli ilimlerin bir bütünlük ve insicam içerisinde yürütülmemesiyle ilişkili olduğunu düşündüğünü ve bu meseleyi kitabında konu edindiğini belirtti. İkinci tebliği Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi Dr. Öğr. Üyesi Emine Elif Çakmak İgalçı “Kâtip Çelebi’de Felsefe – Tasavvuf İlişkisi ve İshrakîlik Düşüncesi” adlı tebliği ile gerçekleşti. Tebliğinde Kâtip Çelebi’nin Keşfü’z-Zunûn ve Mîzânü’l-Hak eserlerinden yola çıkarak onun düşünce dünyasına değinmeye çalıştı. Ayrıca Kâtip Çelebi’nin akli ilimlerin önemini vurgulayarak şer’i ilimler ile ele alınması gerektiğini, nazari ve ameli ilimlerin de birbirinin tamamlayıcısı olduğunu belirtti. Diğer bir tebliği İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. Hamide Ulupınar, “Kâtip Çelebi’de Bilginin Sınırlarını Zorlamak: Hikmet” adlı tebliğini sundu. İlk olarak hikmet kavramına İslam âlim ve mutasavvıflarının hangi zaviyeden ve nasıl baktığına, bilgi-hikmet arasındaki ilişkiye değindi. Kâtip Çelebi’nin Keşfü’z-Zunûn’da hikmeti nasıl ele aldığına, hikmet-şeriat arasındaki ilişkiye hangi pencereden baktığına, ferdin ve toplumun kurtuluşu için hikmeti bilmenin gerekli olduğu fikrini zikrederek sunumunu tamamladı. Oturumun son tebliği İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Himmet Konur, “Kâtip Çelebi’nin Tasavvuf Taraftarları ve Karşıtları Hakkındaki Görüşleri” adlı sunumuyla gerçekleşti. Tebliğinde “Kâtip Çelebi’nin Tasavvuf taraftarları ve karşıtları konusunda görüşünü ortaya çıkarmada etkili olan amiller neydi?” sorusundan hareketle dönemin sosyal ve tarihsel serencamı hakkında bilgiler aktardı.

Keşfü’z-Zunûn Salonu ile eş zamanlı olarak saat 09.00’da başlayan oturumlar Mîzânü’l-Hak Salonu’nda sunulan tebliğlerle devam etti. İlk oturum İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Dr.

Öğr. Üyesi İzzet Marangozoğlu başkanlığında başladı. Oturumun ilk konuşmacısı yine aynı üniversiteden Dr. Öğr. Üyesi Enas Baubes, “ عنوان البحث: مَنْهَجُ كَاتِبِ جَلْبِي فِي تَصْنِيفِ مَوْلَانِيَّةِ ” adlı tebliğini sundu. Diğer bir tebliği Necmettin Erbakan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Dr. Ahmet Yıldız, “Arap Edebiyatının Osmanlı Ulemasına Etkisi: -Kâtip Çelebi'nin Tuhfetü'l-Ahyâr fi'l-Hikem ve'l-Emsâl ve'l-Eş'âr İsimli Eseri Örneği” adlı sunumuyla gerçekleştirdi. Oturumun üçüncü tebliğini Selçuk Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu Öğr. Gör. Fawzy Eid Bekhit Abdelaal “ كَاتِبِ جَلْبِي وَإِشْكَالِ التَّوْثِيقِ فِي كِتَابِهِ كَشْفِ الظَّنُونِ: حَاشِيَةِ الْفَنَارِيِّ ” adıyla sundu. Oturumun bir diğer tebliğini İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Dr. Öğr. Üyesi İzzet Marangozoğlu “Kâtip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunûn'unda Arap Diline Ait Konuların İncelenmesi” adıyla sundu. Oturumun son tebliğini ise Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Doç. Dr. Mustafa Kayhan “Keşfü'z-Zunûn'da Kur'an İlimleri, Tefsir Usulü Konuları ve Tefsir Terimlerine Dair Telifler ve Müellifleri” adıyla sundu.

10.15-11.00 saatleri arasında yapılan bir diğer oturum Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Ali Rafet Özkan başkanlığında yapıldı. Oturumun ilk tebliğini Doktora öğrencisi Nurdan Maral “Osmanlı Döneminde Çeviri Etkinlikleri Açısından Kâtip Çelebi'nin Çeviri Eserlerinin İncelemesi” adlı sunumuyla gerçekleştirdi. Oturumun bir diğer tebliğini Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Ali Rafet Özkan ile Emine Öztürk tarafından “ Kâtip Çelebi'nin Zaviyesinden Osmanlı Devleti'nde Para Vakıfları” adıyla sunuldu. Oturumun üçüncü tebliğini Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Öğr. Üyesi Dr. Hüseyin Ali “ الكُتُبُ الْمُهَدَاةُ لِلْسُلْطَانِ وَالْوَزَرَاءِ فِي كِتَابِ كَشْفِ الظَّنُونِ لِكَاتِبِ جَلْبِي حَاجِيخَلِيفَةَ ” adlı tebliğini sundu.

Oturumun son tebliğini “ العلماء الفلسطينيين اللغويون في مؤسسة عيون على التراث ” kurumundan Semâh Yâsir Mauhammed adlı tebliği ile Semâh Yâsir Mauhammed sundu.

Mîzânü'l-Hak Salonu'nda yapılan son oturum Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Cemil Hakyemez'in başkanlığında saat 11.30-12.30 saatleri arasında yapıldı. İlk tebliğ Prof. Dr. Cemil Hakyemez'in “Kâtip Çelebi'nin Fikirleri Üzerinden “Tarihten Kopuk Din Anlayışı” Üzerinde Bir değerlendirme” adlı sunumuyla başladı. Akabinde İKÇÜ İslami İlimler Fakültesi Öğr. Üyesi Dr. Muhammet Raşit Batur “Kelam ve Mezhepler Tarihi Açısından Kâtip Çelebi ve Eserleri” adlı tebliği sundu. Diğer bir tebliği Dokuz Eylül Üniver-

sitesi Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Bilal Öztürk “Aklî İlimlere Ne Oldu? Kâtip Çelebi Bağlamında Bir Değerlendirme” adlı tebliğini sundu. Oturumun dördüncü tebliğini ise Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arş. Gör. Havva İslam Çelik “Kâtip Çelebi’nin “Taksîmü’l-Ulûm” Sisteminde ‘Siyer’ İlmî” adıyla sundu. Son tebliği İKÇÜ Dr. Öğr. Üyesi Rami Abdullah’ın “الفكر اللغوي التربوي عند كاتب جلي في كشف الظنون” adlı tebliğini sunmasıyla oturum sona erdi.

7 Ekim 2021 tarihinde saat 12.35’te başlayan değerlendirme oturumu ile sempozyum sona erdi. Mîzânü’l-Hak Salonu’nda İKÇÜ İslami İlimler Dekanı Prof. Dr. Sıddık Korkmaz Başkanlığında başlayan değerlendirme oturumu kırk beş dakika sürdü. Katılımcıların yaklaşık beşer dakika konuştuğu değerlendirme oturumu sonunda katkıları için Prof. Dr. Sıddık Korkmaz’a teşekkürlerini arz ettiler. Değerlendirme oturumunda ilk sözü alan İKÇÜ İslami İlimler Öğr. Üyesi Prof. Dr. Muhsin Akbaş, bu sempozyum vesilesiyle Kâtip Çelebi’ye dair birçok malumat elde etme şansı yakaladıklarını ve Kâtip Çelebi’nin batı ve Arap dünyasındaki etkisinin somut bir şekilde ortaya konulması açısından ayrı bir sempozyumunda yapılmasının yararlı olacağını söyledi. İkinci olarak sözü Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Mehmet Evkuran, Kâtip Çelebi’nin sempozyum boyunca birçok alanda ele alındığını lakin böylesine ansiklopedik tarzda bir âlimi bu şekilde form içerisine yerleştirmenin onu indirgemek ve tüketmek anlamına gelebileceğini söyledi. Özellikle de dini tartışmalarda nasıl bir dil üretmemiz gerektiği konusunda tarihten kanıtlar arayanlar için Kâtip Çelebi’nin önemli bir örnek şahsiyet olduğunu belirtti. Değerlendirme oturumunun üçüncü konuşmacı olarak Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Zülfikar Durmuş söz aldı. Durmuş, değerlendirmesine sempozyuma dair belirlemiş olduğu bazı tespitlerini aktararak başladı. Sempozyumun kapsamının oldukça geniş olduğunu, müellifin eserinde nasıl bir usûl takip ettiğini ve bu hususta bazı sistemsiz hataların da eser içerisinde yer aldığını söyleyerek bunlardan bazılarını örnekler üzerinde açıkladı. Ayrıca sempozyuma katılan katılımcıların sunumlarına dair inşa edici bir tarzla değerlendirmelerini dile getirdi. Son olarak da Keşfü’z-Zunûn’un mukaddimesinin daha detaylı bir incelemeye tabi tutulması gerektiğini vurguladı. Bir diğer konuşmacı Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Ömer Faruk Teber, sempozyumun gerçekten çok ufuk açıcı olduğunu belirtti ve tüm aşamalarda emeği geçenlere, katılımcılara teşekkür ederek değerlendirmesini gerçekleştirdi. Diğer konuşmacı Hitit Üniver-

sitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Cemil Hakyamez, Kâtip Çelebi'nin çok yönlü bir âlim olduğunu, onun din kavramının kültürün önemli bir parçası olduğunu ifade etmesi açısından sembolik bir niteliğe sahip olduğunu söyledi. Ayrıca buna benzer çalışmalarında yapılarak İslam âlemine sunulmasının gerekliliğini vurguladı. Son olarak İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi Prof. Dr. Himmet Konur, sempozyumun oldukça verimli geçtiğini söyleyerek ileriye yönelik buna benzer ilmi faaliyetlerin yapılması için öneri ve görüşlerini aktardı.

### **Sonuç**

Sonuç olarak bu sempozyumun fikir dünyamıza yaklaştırdığı kanaat Kâtip Çelebi'nin, XVII. yüzyıl Osmanlı bilim dünyasının en önemli şahsiyetlerinden birisi olduğu düşüncesidir. İslami ilimler tarihinin başlangıcından itibaren aklî ve naklî bilimlere ait literatürü konu edinen Keşfü'z-Zunûn ve Mîzânü'l-Hak eserleri başta olmak üzere ortaya koymuş olduğu çok kıymetli çalışmalarla Kâtip Çelebi bizler için istifade edilmesi elzem, vazgeçilmesi zor bir konumda yer almaktadır.

Sempozyumun Kâtip Çelebi bağlamında kendisine inceleme ve araştırma sahası açması özeldir ilahiyat genelde ise diğer alanlara önemli katkılar sağlayacağı noktasındaki kanaatin oluşmasına imkân sağladı. İslami ilimler alanında ortaya çıkmış ya da çıkması muhtemel pek çok soru işaretini bertaraf etmesi yönüyle de kayda değer bir boşluğu doldurmuş oldu. Sempozyuma katılımcılar ve tebliğleri açısından bakacak olursak birçok akademisyenin bir araya geldiğini, bunların içerisinde Arap dünyasından kişilerin de olduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte ilmî camiaya katkıda bulunabilecek nitelikte tebliğler de bulunmaktaydı. Buna rağmen altmışa yakın ayrı konu başlıkları halinde tebliğlerin sunulması meseleye farklı bakış açıları ve önerilerin de getirilmesini sağlamıştır. Bilhassa sempozyum tebliğlerinin de sempozyumun hemen akabinde kısa bir süre zarfında kitaplaştırarak ilim dünyasının istifadesine sunulacak olması da işin ayrıca sevindirici tarafıdır. Böylece bu çalışma gerek Kâtip Çelebi gerekse diğer ilimleri çalışacak araştırmacılar için gayet önemli bir noktada yer almaktadır. Sempozyumun fikri teşekkülünden oluşumuna kadarki süreçte emeği geçen herkese sonsuz şükranlarımı arz ederim.

# Ülkemizde Kıraat İlmi Alanında Yüksek Lisans Düzeyinde Son On Yılda Yazılmış Tezlerin Tasnifi

Yunus Emre Taşdemir\*

**Öz:** Kıraat ilmi, Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Çünkü kıraat ilmi doğrudan Kur'an lafızlarıyla ilişkilidir. Biz de kıraat ilminin önemine binaen yüksek lisans öğrencileri için ufuk açıcı bir çalışma olması ve kıraat ilmiyle ilgilenenlerin, alanda yazılmış tezler hakkında bilgi sahibi olması amacıyla "Ülkemizde Kıraat İlmi Alanında Yüksek Lisans Düzeyinde Son On Yılda Yazılmış Tezlerin Tasnifi" adlı bir çalışma yapmaya karar verdik. Ülkemizde son on yılda kıraat alanında yüksek lisans düzeyinde yazılmış seksen dokuz teze rastladık. Bu tezleri genel hatlarıyla incelemeye tabi tuttuk. İncelememiz neticesinde tezlerin, kıraat ilminin diğer ilimlerle ilişkisi, ayetlerde meydana gelen kıraat farklılıkları, kıraat âlimlerinin ve eserlerinin yöntem ve içerik açıdan incelenmesi vb. konuları ihtiva ettiğini gördük. Bu tezlerden, içerik ve yöntem bakımından birbirine benzerlik gösterenleri bir grupta listeledik. Daha sonra da yapılan bu tasnifi başlıklar halinde ve kısa bilgiler vermek suretiyle okura sunduk.

**Anahtar Kelimeler:** Kıraat, Kur'an, Yüksek lisans, Tez, Tasnif.

## Classification of the Theses Written in the Field of Recitation at the Master's Level in the Last Ten Years in Our Country

**Abstract:** The science of recitation has an important place in understanding the Qur'an. Because the science of recitation is directly related to the words of the Qur'an. Based on this importance of the science of Recitation, we have named "Classification of the Theses Written in the Field of Recitation at the Master's Level in the Last Ten Years in Our Country" in order to be an eye-opening study for postgraduate students and to provide information about the theses written in the field for the

\* Yunus Emre Taşdemir, Yüksek Lisans Öğrencisi, Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir Türkiye.  
Yunus Emre Taşdemir, Postgraduate Candidate, Hacı Bektaş Veli University, Institute of Social Sciences, Nevşehir Turkey.  
tasdemiryunusemre51@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-5172-2562>

students who are interested in the science of Recitation. We decided to do a study. In the last ten years in our country, we have come across 89 theses written at the master's level in the field of recitation. We examined these theses we came across in general terms. As a result of this examination, the theses, the relationship of the science of recitation with other sciences, the differences in recitation in the verses, the method and technical examination of an important recitation scholar, etc. We have seen that it contains topics. Among these theses, we have classified those that are similar to each other in terms of content and method in a group. However, as a result of our examination, we also came across theses whose subjects did not show similarity. We have deemed it appropriate to classify these theses under the title of "Theses Out of Classification". Afterwards, we presented this classification to the reader under headings and by giving brief information.

**Keywords:** Recitation, Quran, Master's degree, Thesis, Classification.

## Giriş

Kur'an, insanların dünya ve ahiret saadetine kavuşmaları için Allah tarafından gönderilmiş olan son ilahi kitaptır. Kur'an, insanları bir benzerini getirme konusunda aciz bırakan müciz bir kitaptır.

İlk mübelliğ ve mübeyyin olarak Hz. Peygamber, Allah'tan aldığı Kur'an vahyini hem lafız hem de mana olarak insanlara öğretmiş ve açıklamıştır. Hz. Peygamber'in vefatının ardından sahabesi bu görevi üstlenmiş ve onlardan sonra da tabiîn ve tebeu't-tâbiîn nesilleri bu ilahi kelamı insanlara öğretme ve açıklama görevine devam etmişlerdir. Tarihi süreç içerisinde âlimler, Kur'an'ın anlaşılması noktasında yoğun mesai harcamak suretiyle bu çalışmaları sürdürmüş, ilave katkılarda bulunmuş, çeşitli İslâmî ilimlerin doğuşu da bu şekilde gerçekleşmiştir.

Kıraat ilmi konusunun Kur'an olması sebebiyle belki de bu ilimler yelpazesi içerisinde en ön sırada yer alan ilimlerden birisidir. Kıraat ilmi, Kur'an'ın telaffuz keyfiyetiyle alakalı bir ilim olması yanında, Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olması ve ayetlerdeki okuyuş farklılıklarının tespit edilip bu farklılıkların manaya etkisini ortaya koyması bakımından da son derece önemli bir disiplindir.

Son birkaç yıl içerisinde İlahiyat Fakültelerinde kıraat ilmine duyulan rağbet gittikçe artmakta ve kıraat ilmi mezkûr fakültelerde daha yaygın olarak müstakil bir anabilim dalı halinde yerini almaktadır. Biz de kıraat ilminin bu önemine binaen bu alanla ilgilenen öğ-

rencilere, son on yıllık süre içerisinde alana dair yapılan tez çalışmalarını tasnifli olarak vermek ve böylece onlara bir az da olsa kolaylık sunmak istedik. Yapacakları tez çalışmalarında neyi çalışacaklarına dair onlara rehberlik etmesi düşüncesiyle “Ülkemizde Kıraat İlmi Alanında Yüksek Lisans Düzeyinde Son On Yılda Yazılmış Tezlerin Tasnifi” şeklinde bir çalışma yapmaya karar verdik.

Öncelikle YÖK’ün ulusal veri tabanında son on yılda yazılmış olan kıraat ilmiyle ilgili yüksek lisans tezlerini taradık. Batıda ve Arap dünyasında yazılmış olan tezleri kapsamımız dışında tuttuk. Ulusal veri tabanında yaptığımız tarama neticesinde kıraat alanıyla ilişkili olarak yazılmış seksen dokuz teze rastladık. Bu tezleri başlıkları ve genel anlamda içerikleriyle ilgili olarak incelemeye tabi tuttuk. Tezlerin; Tefsir Bilim Dalı, Kur’an’ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Bilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı ve Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı olmak üzere dört bilim dalı içerisinde hazırlandığını gördük. Daha sonra incelediğimiz bu tezlerden, içerik, yöntem ve diğer İslami ilimlerle ilişkisi bakımından birbirine benzerlik gösterenleri başlıklar halinde tasnif ettik. Başlıkları sıralarken sistematik bir usûl takip ettik. Daha sonra her başlığın altında o konuda yazılmış olan tezleri; müelliflerinin adı, üniversite adı ve basım yılının yer aldığı bir tablo ile gösterdik. Tabloda yer alan tezleri de basım yılına göre en eski olandan günümüze doğru kronolojik olarak sıraladık. Ayrıca her başlık altında o konuyla ilgili yazılan tezler hakkında kısa ve öz bilgiler verdik.

## **1. Doğrudan Kıraat İlmi Alanında Yapılan Çalışmalar**

### **1.1. Kıraat Âlimlerinin Görüşlerinin İncelenmesi**

Bu başlık altında incelenen tezlerde araştırılan ve görüşleri bakımından ele alınan âlimler şunlardır: Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652-653), Mücâhid b. Cebir (ö. 103/721), Hasan Basrî (ö. 110/728), Tahir b. Galbûn (ö. 399/1009), Ebu’l-Fadl er-Râzî (ö. 454/1062), Ali el-Mansûrî (ö. 1134/1721), Abdullah Eyyûbî (ö. 1252/1836) Mehmet Zihni Efendi (ö. 1913), İsmail Bayrı (ö. 1972), Gönenli Mehmet Efendi (ö. 1991), Sıtkı Gülle (ö. 2015) ve Abdurrahman Çetin. Tezlerde mezkûr âlimlerin hayatı; kıraat ilmindeki yeri, bu ilme katkıları, eserleri hakkında geniş çaplı bilgiler verilmiştir.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	MÜCAHİD BİN CEBR'İN HAYATI VE KIRAATLARA YAKLAŞIMI	Abdurrahman Muhammed AKTEN	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2015
2	ŞÂZ KIRAATLAR BAĞLAMINDA HASAN BASRÎ KIRAATI VE ÖZELLİKLERİ	Mehmet KILIÇ	YALOVA ÜNİVERSİTESİ (YALOVA)	2017
3	TAHİR B. GALBÛN'UN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE <i>et- TEZKİRE</i> ADLI ESERİN TAHLİLİ	Nermin CİNSOY	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2017
4	ALİ eL-MANSÛRÎ, KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE <i>TAHRİRÜ'T-TURUK VE'R-RİVÂYÂT</i> ADLI ESERİN TAHLİLİ	Mustafa TUGANTAY	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2018
5	CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE REİSÛ'L KURRÂLIK GÖNENLİ MEHMET EFEN- Dİ'NİN KIRAAT İLMİNE KATKILARI	Mehmet DİNÇ	ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ (ESKİŞEHİR)	2018
6	TÜRKİYEDE CUMHURİYET SONRASI KIRAAT İLMİ ÇALIŞMALARI (ABDURRAHMAN ÇETİN ÖRNEĞİ)	Mehmet AYDIN	UŞAK ÜNİVERSİTESİ (UŞAK)	2019
7	XIX. YÜZYIL OSMANLI REİSÛ'L- KURRÂLARINDAN ABDULLAH EYYÛBÎ VE KIRAAT İLMİ DERS NOTLARI	Kübra BÜLBÜL	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
8	EBU'L-FADL ER-RÂZÎ VE KIRAAT İL- MİNDEKİ YERİ	Sibel BAYRAKCI	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019



9	KIRAAT ÖĞRETİMİNDE MİSİR TARİKİ: İSMAİL BAYRI (KEŞİK BACAĞI) ÖRNEĞİ	Muhammed Ali ATALAY	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
10	SITKI GÜLLE'NİN KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ	Nurullah ÇELEBİ	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2019
11	MEHMED ZİHNİ EFENDİ'NİN İLMİ ŞAHSİYETİ, KIRAAT İLMİNE KATKISI, TECVİD İLMİ AÇISINDAN <i>el-KAVLÜ'S -SEDİD Fİ İLMİ'T TECVİD</i> ADLI ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ	Ramazan ÖZ	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2020
12	ABDULLAH İBN MES'ÛD VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ	Sebahattin ERDOĞAN	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ (ERZURUM)	2020

### 1.2. Kıraat Literatüründe Mevcut Eserlerin İncelenmesi

Bu tasnif içerisinde yer alan tezlerde kıraat ilmi ile ilgili eserlerin incelendiği görülmektedir. Öncelikle eseri yazan müellifin hayatı, yazmış olduğu diğer eserleri, kıraat ilmindeki yeri, kendisinden istifade ettiği hocaları, yetiştirdiği öğrencileri vb. hakkında bilgiler verilmiştir. Daha sonra incelemeye konu olan eserin tanıtımı yapılmış ve bu eserin kıraat ilmindeki önemi zikredilmiştir. Özellikle kıraat ilmi literatürüne katkısı çok fazla olan eserler incelenmiştir. Bu tezlere ek olarak şehir kütüphanesinde bulunan, kıraat ilmi ile ilgili eserleri ihtiva eden iki tane teze daha rastlanmıştır. Bu tezlerde yer alan eserler müellifleri ile birlikte tanıtılmıştır.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	KIRAATLAR AÇISINDAN ELMALILI VE ÇANTAY MEALLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ	Murat OKUYAR	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ (ERZURUM)	2012
2	H. 750-900 (M. 1349-1495) TARİHLERİ ARASINDA YAZILMIŞ BAZI KIRAAT KAYNAKLARI MÜELLİFLERİ VE İÇERİK ÖZETLERİ	Hasan KARĞI	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2015

3	CELÂLEYN TEFSİRİNDE KIRAATLARA YAKLAŞIM	Hasan BAYDEMİR	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2015
4	KIRAAT İLMİ AÇISINDAN CELÂLEYN TEFSİRİ	Ali Haydar ÖK- SÜZ	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ (VAN)	2016
5	HAMDULLAH BİN HAYREDDİN EFEN- Dİ'NİN "FUYÛZU'L-İTKÂN Fİ VÜCÛHİ'L- KUR'ÂN" ADLI ESERİNİN TAHKİKİ VE KIRAAT İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	Ahmet OKUR	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2017
6	ŞEVKÂNÎ'NİN FETHÛ'L-KADİRİNDE FURKÂN VE ŞUARÂ SÛRELERİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARI	Cihat ÇELİK	İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ (İZMİR)	2017
7	BURSA İNEBEY KÜTÜPHANESİNDE BULUNAN KİRÂAT VE TECVİD İLMİNE DAİR YAZMA ESERLER	Mustafa CAN	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ (BURSA)	2018
8	ZECCAC'IN MEÂNİ'L-KUR'ÂN ADLI ESE- RİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİ- Lİ	Fatih AKPINAR	FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİ- VERSİTESİ (İSTANBUL)	2018
9	KİRÂAT BAĞLAMINDA CELÂLEYN TEF- SİRİ ve MEFÂTİHU'L-GAYB ADLI TEFSİRİN KARŞILAŞTIRILMASI	Yıldız AKKUŞ	İĞDIR ÜNİVERSİTESİ (İĞDIR)	2018
10	KIRAAT ALANINDA ÖNE ÇIKAN İNGİLİZCE ORYANTALİSTİK ÇALIŞMALAR	Ayşe Nur İba ÇINAR	ANKARA ÜNİVERSİTESİ (ANKARA)	2019
11	İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÛ'L-MESİR ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ	Büşra ÖZDEMİR	FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİ- VERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
12	KIRAAT İLMİNDE FETH, BEYNE, İMÂLE OLGUSU ve EBÛ AMR ed DÂNÎ'NİN el- MÛDİH li-MEZÂHİBİ'L-KURRÂ fi'l-FETH ve'l-İMÂLE ADLI ESERİNİN TAHLİLİ	Hasan ÇİFTÇİ	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2019

13	<i>el-GÂYE fî'l-KIRÂÂTİ'L-AŞR</i> İSİMLİ ESER ÇERÇEVESİNDE İBN MİHRÂN en-NİSÂBÜRÎ'NİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ	Mustafa DOĞAN	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
14	ALEMÜDDİN ES- SEHÂVÎ'NİN <i>FETHÜ'L-VASÎD fî ŞERHİ'L-KASÎD</i> İSİMLİ ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ	Hatice TEKİN	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2019
15	CA'BERÎ'NİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE <i>HADİKATÜ'Z-ZEHER fî ADDİ ÂYİ'S-SÜVER</i> ADLI ESERİNİN TAHLİLİ	Halil İbrahim ÜREN	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2019
16	<i>el-MÛDAH Fİ VUCÛHİ'L KIRAATİ</i> ve <i>İLELİHA</i> ADLI ESERİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ	Mehmet Salih GENÇ	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ (VAN)	2019
17	İBN CÜZEY'İN <i>et-TESHÎL li-ULÛMİ'T-TENZİL</i> 'İNDE KIRAAT	İdriz OSMAN	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
18	EBU'L- BEKÂ EL-UKBERÎ NİN <i>İ'RÂBU'L KIRAATİ'Ş ŞEVÂZ</i> KİTABINDA SES MESELELERİ	Gumma Salem Gomma ABUJLA	KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ (KASTAMONU)	2019
19	KIRAAT EDEBİYATINDA VE TEDRİSATINDA MANZUM ESER GELENEĞİ: <i>HIRZU'L-EMÂNİ</i> ÖRNEĞİ	Eren PİLGİR	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2020
20	İBN EBÛ DÂVÛD ES-SİCİSTÂNÎ'NİN <i>KİTÂBÜ'L-MESÂHİF</i> ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ	Şeyda ATMACA	ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ (SAMSUN)	2020
21	KAYSERİ RÂŞİD EFENDİ KÜTÜPHANESİ'NDEKİ KIRAAT VE TECVİD YAZMALARINI	Sadi ÖZMEN	ERCİYES ÜNİVERSİTESİ (KAYSERİ)	2021
22	EBÛ'L-KÂSİM EL-HÜZELÎ'NİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE <i>el-KÂMİL fî'l-KIRÂÂT</i> ADLI ESERİ	Abdullah ÇALIŞKAN	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2021

### 1.3. Kıraat İlminin Kavramları ve Usûlü Hakkında İncelemeler

Bu başlık altında beş teze rastlanmıştır. Bu tezlerde hüccet, kıraat, tilavet, tertîl ve fem-i muhsîn kavramları incelenmiştir. Kıraat ilminin kavram terminolojisi çok zengin olmasına rağmen maalesef son on yılda bu alanda yüksek lisans düzeyinde doyurucu sayıda çalışma bulunmamaktadır. Ayrıca bu kavramların günümüzdeki kullanımları, tarihi serüvenleri vb. durumları göz önüne alındığında kanaatimizce bu alan, kıraat ilmiyle ilgilenenler için çalışılmaya müsaittir.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	KUR'AN-I KERİM'DE KIRAAT TİLAVET VE TERTİL KAVRAMLARI	Yusuf Ziya KURTULUŞ	FIRAT ÜNİVERSİTESİ (ELAZIĞ)	2014
2	KUR'ÂN'DA KİRÂAT, TİLÂVET VE TERTİL KAVRAMLARI	Latifshah MADATOV	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ (BURSA)	2015
3	İBN HÂLEVEYH'İN <i>el-HÜCCCE Fİ'L -KİRÂÂTİ'S-SEB'A</i> İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA YEDİ KIRAATTE HÜCCET OLGUSU	Cafer YILDIZ	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ (VAN)	2016
4	KIRAATLERDE HUC CET KAVRA- MI VE BAZI HUC CET KİTAPLARIYLA İLGİLİ D EĞERLENDİRMELER	Faruk USLU	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2018
5	KUR'ÂN KIRAATİNDE FEM-İ MUHSİN KAVRAMI	Fetullah BAKIRCI	İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİ- TESİ (İSTANBUL)	2020

## 2. Kıraat İlminin Diğer Disiplinlerle İlişisini İnceleyen Çalışmalar

### 2.1. Kıraat-Arap Dili İlişkisi

Bu başlık altında yedi adet teze rastlanmıştır. Bu tezlerden ikisi Arap dilinde yazılmıştır. Bu başlık altında tasnif edilen tezlerde müelliflerin; Bakara, Âli İmrân ve Kehf sûrelerindeki kıraat farklılıklarını son derece önemli Arap dilbilimcileri olan Ferrâ ve Kisâî'den yararlanmak suretiyle Arap dili açısından inceledikleri görülmektedir. Bu tezlerin özellikle Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalı bölümünde yapıldığı görülmektedir.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SO-YADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	FERRÂ'DA KIRAATLERİN GRAMATİK BOYUTU (BAKARA SÛRESİ BAĞLAMINDA)	Sami ÇAKMAKPUNAR	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2012
2	KUR'ÂN DİLİ'NİN FONETİK YAPISI	Soner AKDAĞ	CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ (SİVAS)	2015
3	<i>et-TEVCİHU'L-LUĞAVİ li'l-KIRAATİ'L-KURANİYYE'SİNDE,</i> İBNİ KESİR	Wrya Yaseen Mohammed	BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ (BİNGÖL)	2018
4	KİSÂÎ'NİN KIRAATININ DİLBİLİMSEL ANALİZİ	Mensure SÖNMEZ	ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ (ESKİŞEHİR)	2018
5	<i>et-TEVCİHU'N-NAHVÎ li'l-KIRAATİ'L-KUR'ÂNİYYE FIT-TELHİS LI'L-KEVAŞİ'</i> (Öl.680) 'ARZEN VE TAHLÎLEN	İlyas Abdullah TAHA	BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ (BİNGÖL)	2019
6	(ET-TEVCİHATU'L LUĞAVİYYE VE'L BELAĞİYYE LI'L KIRAATİ'L-KUR'ANİYYE SURETU AL-İ İMRAN NUMUZECEN)	Ari Qasim WSOO	FIRAT ÜNİVERSİTESİ (ELAZIĞ)	2019
7	KUR'AN KIRAATLERİNDE BELAĞAT İNCELİKLERİ -KEHF SURESİ ÖRNEÇİ-	Mohsin Muataz Mustafa ALOBAIDI	ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ (ÇANAKKALE)	2019

### 2.2. Kıraat-Tefsir İlişkisi

Bu başlık altında incelenen tezlerde, bir surede meydana gelen kıraat farklılıkları ve bu farklılıklarının manaya olan etkisi üzerinde durulmaktadır. Yine bu tezlerde, önce kıraat ilminin tarihi seyri hakkında bilgi verilmiş, daha sonra ilgili sure tanıtılmış ve en sonunda da o suredeki kıraat farklılıkları ve bu farklılıkların manaya olan etkisi açıklanmıştır. Sûre-

lerin kıraatler yönünden incelendiği tezleri de bu başlık altında incelenen tezler arasında zikredebiliriz. Bu tarz çalışmalarda öncelikle kıraatlerin tarihi, ortaya çıkışı, kıraatlerin faydası, kıraat imamları ve râvîleri vb. kıraatle ilgili genel bilgiler verilmiştir. Daha sonra tezin konusu olan sûrenin adı, nüzülü, muhtevası gibi sûre hakkında geniş çaplı bilgiler verilmiştir. Verilen bu bilgilerden sonra sûrede yer alan kıraat farklılıkları ve bu kıraat farklılıklarının manaya etkisi üzerinde durulmuştur. Hatta incelenen tezlerde bu kıraat farklılıklarına göre bir meal çalışmasının yapılabileceği de tespit edilmiştir.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SO-YADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	FATİHA VE BAKARA SÜRELERİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARININ MANAYA ETKİSİ	Ramazan ERASLAN	YALOVA ÜNİVERSİTESİ (YALOVA)	2016
2	KUR'ÂN'DAKİ ON KIRAAT FARKLILIĞININ ÂYETLERİN ANLAMLARINDA ETKİSİ	Anees Abdullah Mahmood	SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ (ISPARTA)	2017
3	A'RÂF SÜRESİ'NDEKİ KIRAATLERİN TEFSİRE YANSIYAN YÖNLERİ VE SURE İÇERİSİNDE YER ALAN BELLİ BAŞLI DİNİ KAVRAMLARI	Arif ÖZTÜRK	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ (ERZURUM)	2018
4	A'RÂF VE HÛD SÜRELERİNDEKİ KIRÂAT FARKLILIKLARI VE TEFSİRE ETKİSİ	Yener AYDIN	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ (BURSA)	2019
5	ANLAMA ETKİ EDEN KIRAAT FARKLILIKLARININ TÜRKÇE KUR'ÂN MEALLERİNE YANSIMASI	Metin YEŞİLDAĞ	SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ (ISPARTA)	2019
6	AŞERE TARİKİ İLE İNDİRAC USULÜNE GÖRE FURKAN SURESİNİN KIRAAT FARKLILIKLARI VE MANAYA ETKİSİ	Mustafa MEMİ	UŞAK ÜNİVERSİTESİ (UŞAK)	2019
7	ELMALILI'NIN <i>HAK DİNİ KUR'AN DİLİ</i> TEFSİRİ ÇERÇEVESİNDE KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ	Ayşe Merve MANDUZ	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2019
8	es-SUYÛRÎ'NİN <i>KENZÛ'L-İRFÂM</i> 'INDA KIRAATLER VE ANLAMA ETKİSİ	Hamit Avşar KARACA	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ (İZMİR)	2019
9	SAHÂBE KIRAATLERİNİN TEFSİRE YANSIMASI-RÂZÎ ÖRNEĞİ-	Yahya BALCI	RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ (RİZE)	2020

10	AŞERE TARİKİNE GÖRE AHZAB SÜRESİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARI VE MANAYA ETKİSİ	Necdet ÇIRACI	UŞAK ÜNİVERSİTESİ (UŞAK)	2021
11	TABERSİ ve BEĞAVİ TEFSİRİNDE BAKARA SURESİNİN KIRAAT AÇISINDAN İNCELENMESİ	Handenur MEĞRELİ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ (İZMİR)	2021
12	NİSA SÜRESİNİN KİRÂATLER YÖNÜNDEN İNCELENMESİ	Servet KILIÇ	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ (ERZURUM)	2012
13	NEBE VE NAS SURELERİ ARASINDA- Kİ KIRAAT FARKLILIKLARI	Emin YILMAZ	FIRAT ÜNİVERSİTESİ (ELAZIĞ)	2017
14	FURKAN SURESİNİN KIRAATLER AÇISINDAN İNCELENMESİ	Mustafa ACAR	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ (VAN)	2018
15	NAHL VE İSRÂ SÜRELERİNİN KIRA- ATLER BAKIMINDAN İNCELENMESİ: (SA'LEBİ ÖRNEĞİ)	İsmail KAYA	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
16	KEHF SÜRESİNİN KİRÂATLER YÖNÜNDEN İNCELENMESİ	İbrahim ÜNLÜ	BAYBURT ÜNİVERSİTESİ (BAYBURT)	2019
17	EN'ÂM SÜRESİNİN KIRAATLAR AÇISINDAN İNCELENMESİ	Yahya KARAKUŞ	İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
18	NÛR SÜRESİNİN KIRAATLER AÇI- SINDAN İNCELENMESİ	Ekrem ÇİLOĞLU	FIRAT ÜNİVERSİTESİ (ELAZIĞ)	2021

### 2.3. Kıraat-Tecvid İlişkisi

Bu başlık altında incelenen tezlerde vasil, vakıf, ibtidâ ve hemze konularının araştırıldığı görülmektedir. İncelenen bu tezlerde müelliflerin öncelikle kıraatin tarihi seyri, kıraat imamları vs. kıraat ile ilgili genel bilgiler verdikleri ve daha sonra da her bir kıraat imamının mezkûr konuları nasıl icra ettiğinden bahsedilmektedir.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	KIRAAT FARKLILIKLARININ VAKF VE İBTİDÂYA ETKİSİ (SECÂVENDİ VE UŞMÛNÎ ÖRNEĞİ)	Kenan AKLAN	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
2	KIRAAT İLMİ BAĞLAMINDA HEMZE VE HÜKÜMLERİ	Elif Nur ÖMEROĞLU	ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ (ESKİŞEHİR)	2020

3	KIRAAT İLMİNDE HEMZE KONUSU	Reem T. M. ALNAFFAR	ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ (ADANA)	2020
4	KIRAAT VE TEFSİR BOYUTUYLA VASL VE VAKF KURALLARI	Gülsever SAĞLAR	ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ (SAMSUN)	2020
5	KIRAAT İHTİLAFLARI BAĞLAMINDA BAZI TECVİD KAİDELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	Abdullah Refik ACAR	BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ (BOLU)	2021

#### 2.4. Kıraat-Hadis İlişkisi

Kıraat-hadis ilişkisi hakkında yazılmış iki teze rastlanmıştır. Bu tezlerde önce kıraat ilminin tarihi seyri hakkında bilgi verilmiş, daha sonra da kıraat-isnat ilişkisi üzerinde durulmuştur.

Hadis ilminde olduğu gibi kıraat ilminde de isnat kavramı son derece önemlidir. Aslında her iki ilim de temelde rivayeti esas almaktadır. Bu hususta incelenen tezlerde, kıraat ilmindeki isnat olgusunun ne olduğu ve özellikle de meşhur on kıraat üzerinden bu isnatın nasıl icra edildiği hakkında geniş çaplı bilgiler verilmektedir.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	KIRAAT İLMİNDE İSNAD MESELESİ	Muhammed PİLGİR	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2015
2	SAHİH KIRAAT İSNAD EDİLEN SAHABE RİVAYETLERİNİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ	Ahmet CANSIZ	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ (AKSARAY)	2018

#### 2.5. Kıraat-Fıkıh İlişkisi

Kıraat ilminin fıkıh ilmi ile ilişkisi hakkında yazılmış üç teze rastlanmıştır. Bu tezlerde kısaca fıkıh ilmine, fıkıhtaki ihtilaflara ve bu ihtilafların sebeplerine değinilmiş. Ardından kıraat ilmi hakkında genel bilgiler verilmiş ve daha sonra da ayetlerdeki kıraat farklılıklarının fakihlerin görüşlerine etkisi örneklerle açıklanmıştır.



	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	KİRAAT FARKLILIKLARINDAN DOLA- YI ORTAYA ÇIKAN FİKHÎ GÖRÜŞLER	Ahmad HAFFAR	ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ (ERZİNCAN)	2018
2	KİRAAT FARKLILIKLARININ FUKAHÂ ARASINDAKİ GÖRÜŞ AYRILIĞINA ETKİSİ	Omar YAKAN	KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ (KİLİS)	2018
3	KURTUBÎ TEFSİRİNDE AİLE HUKUKU AYETLERİ BAĞLAMINDA KİRAAT FARKLILIK- LARININ ETKİSİ	Emel ÜNAL	HİTİT ÜNİVERSİTESİ (ÇORUM)	2019

### 3. Kıraatlerin Karşılaştırılmasını Yapan Çalışmalar

Bu başlık altında beş teze rastlanmıştır. Bu tezlerde bazen bir kıraatin farklı iki rivayeti mukayese edilirken bazen de iki veya daha fazla aliminin kıraat farklılıklarının mukayese edildiğini görmekteyiz. İncelenen tezler içerisinde mütevâtir ve şâz kıraatleri usûl yönünden mukayese etmesi ve yüksek lisans düzeyinde daha önce böyle bir çalışmaya rastlanmaması yönüyle İbrahim Hakkı Turan'ın, "Ebû Amr bin el-Alâ ile Hasan-ı Basri Kıraatleri Örneğinde Mütevâtir ve Şâz Kıraatlerin Karşılaştırılması" adlı tez önemlidir. Kıraatlerin mukayese edildiği bu tezlerde müellifler; öncelikle kıraatin tarihi seyri ve kıraat imamları hakkında bilgiler vermiş, daha sonra ise ilgili kıraat imamlarının nakil, idğâm, işmâm, ihtilâs, iskân, vakf, imâle, ibdâl gibi okuyuş farklılıkları arz eden durumlarını karşılaştırmıştır.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	İBN ÂMİR KİRAATİ VE ÂSİM KIRAA- TİYLE MUKAYESESİ	Adem DEMİR	ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ (ÇANAKKALE)	2013
2	NEBE-NAS SÜRELERİ ARASINDA ASİM İLE DİĞER KİRAAT İMAMLARININ OKUYUŞ FARKLILIK- LARI	Adem ÖZGÖREN	ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ (ÇANAKKALE)	2013
3	A'MEŞ KİRAATİNİN MUTTAVVİ'Î RİVÂYETİ İLE ŞENEBÛZÎ RİVÂYETİ ARASINDAKİ FARKLILIK- LAR	Kasım KUZYURT	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2018

4	EBÛ AMR BİN EL-ALÂ İLE HASAN-I BASRİ KIRAATLARI ÖRNEKLİĞİNDE MÜTEVÂTİR VE ŞÂZ KIRAATLARI KARŞILAŞTIRILMASI	İbrahim Hakkı TURAN	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2019
5	MÂİDE SÛRESİ BAĞLAMINDA NÂFİ, EBÛ AMR VE ÂSİM KIRAATLARI	Süleyman KILIÇ	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ (AKSARAY)	2019

#### 4. Kıraat Literatürüyle İlgili Yapılan Diğer Çalışmalar

Ülkemizde son on yılda (2012-2021) kıraat alanında yüksek lisans düzeyinde yazılmış tezler içerisinde belirttiğimiz kıraatle ilgili tasnif başlıklarından birisine dâhil edilemeyen tez çalışmaları da bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalar da kıraat alanıyla ilgili çalışmalarıdır. Ne var ki bunlar sayı itibarıyla müstakil bir başlık içerisinde ele alacak sayıda olmadığı için bu tezleri de kıraat literatürüyle ilgili yapılan diğer çalışmalar başlığıyla vermeyi uygun gördük.

	TEZ ADI	MÜELLİFİN ADI SOYADI	ÜNİVERSİTE (ŞEHİR)	BASIM YILI
1	KIRAAT FARKLILIKLARINDA VAHİY KATIPLERİNİN ROLÜ	Asiye KARADENİZ	ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ (SAMSUN)	2015
2	KIRAAT İLMİNDE UYGULAMA SORUNLARI VE YAYGIN HATALAR	Abdurrahim DURSUN	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ (ERZURUM)	2016
3	SON YÜZYILDA MAKEDONYA'DA KUR'AN-I KERİM VE KIRAAT GELENEĞİ	Atula RAMADAN	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2017
4	İSTANBUL VE MİSİR TARİKLERİNDE KIRAAT USÛL KONULARININ KARŞILAŞTIRILMASI	Osman İYİŞENYÜREK	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2019
5	ÜRDÜN'DE YÜRÜTÜLEN KIRAAT VE MUSHAF BASIMI ÇALIŞMALARI	Beytullah ÖZDEMİR	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
6	KIRAAT İLMİNDE YEDİ HARF LEHÇE İLİŞKİSİ	Abdulhalim TURAN	FIRAT ÜNİVERSİTESİ (ELAZIĞ)	2019
7	KIRAAT İLMİNİN ENDÛLÛS'E İNTİKALİNDE MİSİR KIRAAT ÂLİMLERİNİN ETKİSİ	Nur Kübra DEMİRCİ	RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ (RİZE)	2019

8	KIRAATLERİN TEVCİHİNDE TEMİM LEHÇESİNİN YERİ	Mustafa BİLİCAN	MARMARA ÜNİVERSİTESİ (İSTANBUL)	2019
9	SON YÜZYILDA AFGANİSTAN'DA KUR'ÂN VE KIRAAT EĞİTİMİ (HÂFİZLİK VE KURRÂLIK MÜESSESİ)	Mohammad Anwar DARMAN	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ (KONYA)	2020
10	KIRAAT GELENEĞİNDE MUHALİF HAREKETLER: İBN ŞENEBÛZ VE İBN MİKSEM ÖRNEĞİ	Yasemin YANKAÇ	ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ (ÇANAKKALE)	2020

### Sonuç

Kıraat ilmiyle ilgili yüksek lisans düzeyinde yapılan çalışmaların özellikle 2018 yılından sonra bir ivme kazandığını ve bu alanda yapılan çalışmaların artmaya başladığını müşahade ediyoruz. Son yıllarda kıraat alanına yönelik ilginin artmasının nedenleri ayrı bir bahsin konusu olmakla birlikte sonuç olarak bu durum yıllara göre yapılan tez çalışmalarına baktığımız zaman açıkça görülmektedir. Kıraat alanında yapılan tezlerin Tefsir Bilim Dalı, Kur'an-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Bilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı ve Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı olmak üzere dört tane bilim dalı etrafında şekillendiğini görüyoruz.

Kıraat ilminin diğer disiplinlerle olan ilişkisini inceleyen çalışmalar da yapılmaktadır. Ancak bu bahiste kıraat-fıkıh ilişkisi ve kıraat-hadis ilişkisi disiplinlerinde henüz çok fazla tez çalışmasının yapılmadığını da müşahade etmiş olduk. Dolayısıyla bu alanların özellikle disiplinler arası çalışmalar açısından oldukça bakir ve yeni çalışmalar için müsait bir zemin oluşturduğu kanaatini taşıyoruz.

Arap dünyasında yapılanların aksine ülkemizde kıraat alanında ortaya konan çalışmalarda yeteri kadar tahkik çalışması olmadığını da müşahade ediyoruz. Bu konuda da yeni çalışmalara ihtiyaç duyulduğu muhakkaktır. Zira bu alanla ilgili birçok eser yazma olarak kütüphane raflarında bulunmaktadır. Bu eserlerin tahkik edilerek gün yüzüne çıkarılması kendisinden istifadeyi kolaylaştıracağı gibi bu eserler üzerine yapılacak çalışmaların da artmasına vesile olacaktır.

Netice itibariyle ülkemizde son dönemlerde kıraat ilmine verilen önemin arttığını ve bununla birlikte bu alandaki tezlerin sayısında da ciddi bir artışın söz konusu olduğunu görüyoruz, bu tür çalışmaların daha da artarak devamını temenni ediyoruz.