



ACADEMIC
PLATFORM

ISSN: 2602-2893

APJIR

Academic Platform

Journal of Islamic Research

Volume: 7

Issue : 2

Year : 2023

Academic Platform
Journal of Islamic Research

Apjir

e-ISSN: 2602-2710s

Cilt | Volume: 7

Sayı | Issue: 2

August | Ağustos 2023

Kuruluş Tarihi | Founded In: 2017

Sahibi / Owner

Akademik Perspektif Derneği

Editörler / Editors

Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER

hurmahmut.yucer@sbu.edu.tr

Alan Editörleri / Field Editors

Arş. Gör. Oğuz BOZOĞLU

oguzbozoglu@karabuk.edu.tr

Arş. Gör. Şevket Enes SAMANCIOĞLU

s.enessamancioglu@karabuk.edu.tr

Sekretarya / Secretary

Arş. Gör. Oğuz BOZOĞLU

oguzbozoglu@karabuk.edu.tr

Arş. Gör. Şevket Enes SAMANCIOĞLU

s.enessamancioglu@karabuk.edu.tr

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Orhan Çeker, Necmettin Erbakan University,
Turkey

Prof. Dr. Celal Türer, Ankara University, Turkey

Prof. Marwan M. Obeidat, Hashamite University, Jordan

Prof. Dr. Saim Kayadibi, International Islamic
University Malaysia, Malaysia

Prof. Dr. Mohammad Ahmad Alkateeb, The University
of Jordan, Jordan

Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya İstanbul University,
Turkey

Prof. Dr. Kadir Özköse Cumhuriyet University, Turkey

Prof. Dr. Ahmet Ögke Akdeniz University, Turkey

Prof. Dr. Muhammad Mumtaz Ali, International Islamic
University Malaysia

Prof. Dr. Basem L. Ra'ad, Al-Quds University, Jerusalem,
Palastine

Doç. Dr. Kholoud İbrahim al-Omouh, Jordan Hashemite
Universty, Jordan

Prof. Dr. Prof. Dr. Sayfiddin Sayfulloh Aka, Özbekistan
Fenler Akademisi Alishir Nevâi Dil ve Edebiyat Enstitüsü,
Özbekistan

Prof. Dr. Adi Fahrudin, University of Muhammadiyah
Jakarta, Indonesia Universiti Malaysia Sabah, Malaysia

Prof. Dr. Zulkarnain A. Hatta, Dean Faculty of Social
Science, Arts & Humanities, Lincoln University College
47301 Petaling Jaya/Malaysia

Prof. Dr. Alean Al-Krenawi, Department of Social Work,
Ben-Gurion University of the Negev, Israel

Dizgi ve Tasarım / Typesetting and Design

Arş. Gör. Oğuz BOZOĞLU

oguzbozoglu@karabuk.edu.tr

Kurumsal İletişim / Official Contact

info@apjir.com

<http://www.apjir.com/>

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri – Research Articles

- 163-181 **Fettah AYKAÇ**
Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Sultan İkinci Mahmud ile Resmi İlişkileri
Qadiasker Mustafa İzzet Affendi's Musical and Official Relationship With Sultan Mahmud The Second
- 182-192 **Bilal DELİSER**
Yorumun Dünyasından Metnin Dünyasına: A'Râf Sûresi 172 Ve 173. Âyetlerinin Sûre Bütünlüğü İçinde Anlamı ve Zemahşerî'nin Yorumu
From The World of Interpretation to The World of The Text: The Meaning of Theverses 172 and 173 of The A'râf Surgery in The Entire Time and The Interpretation of Zamakhshari
- 193-207 **Fatih ÇARDAK**
Mekkî b. Ebî Tâlib'in Nesih Konusuna Yaklaşımı: "el-Hidâye Örneği"
Makki b. Ebi Talib's Approach to The Subject of Nesih "The Example of al-Hidaye"
- 208-216 **Mehmet Emin İLHAN**
İbn Atiyye ve Ebû Hayyân'ın Tefsirlerinde Bakara Sûresi'ndeki İstihzâ ile Tevriye ve Kinâye Sanatı
Estehza With The Art of Tavreyah and Kinayah in The Sûrah of Baqarah in The Tafers of Ibn Atiyya and Abu Hayyan
- 217-246 **İbrahim ÖZPOLAT**
Spekülasyonun İktisadi ve Fıkhi Açından Değerlendirilmesi: Meşru Ticaret mi Yoksa Yasak Kumar mı?
Economical and Fiqh Evaluation of Speculation: Legitimate Trade or Forbidden Gambling?
- 247-261 **Mustafa ATAK**
Maneviyat Psikolojisinde Aileyi Bütünleştirici, Birliğini Koruyucu Yaklaşım
Integrating The Family and Protecting Its Unity in Spiritual Psychology
- 262-273 **Neslihan KILINÇ**
Müsteşriklerin Hz. Peygamber'in Putlara Taptığı İddiasına Dayanak Aldıkları Rivayetin Tahlili
Analysing The Narrationon Which The Orientalists Based Teir Claim That The Prophet Worshipped Idols

Kitap Tanıtımları - Book Reviews

- 274-280 Rale Zehra CENGİZ (Kritik Eden: Şevket Enes SAMANCIOĞLU)
Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyye'si
- 281-289 Ömer Faruk ARAZ (Kritik Eden: Yasemin KINAY)
Yahudi Kaynaklarına Göre Hz. Musa
- 290-297 Kurbanali Ahmed (Kritik Eden: Darkhan ABISHEV)
Ruhnâme



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 163-181/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 163-181

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

KAZASKER MUSTAFA İZZET EFENDİ'NİN SULTAN İKİNCİ MAHMUD İLE RESMİ İLİŞKİLERİ

Fettah AYKAÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Sabahattin Zaim Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları, İstanbul
Assist. Prof. Dr., Sabahattin Zaim University Faculty of Islamic Sciences, Islamic History and Arts, Istanbul/Turkey

fettah.aykac@izu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-6459-6160

ror.org/00xvwpq40

Öz

Çocuk yaşta yüksek eğitim için İstanbul'a gönderilen Kazasker Mustafa İzzet Efendi, hocası yoluyla Sultan II.Mahmud ile tanışılır ve saraya bürokrat yetiştiren önemli eğitim kurumlarına kaydettirilir. 1821 civarı Enderun'dan mezun olunca saray içi hizmetlere alınarak II.Mahmud'un huzur Fasıllarına katılmasına izin verilir. Sonraki on yıl boyunca huzur Fasıllarına devam eder. II.Mahmud 1826'da Yeniçeri ve Mehter Ocağı'nı ilga edip Batılı danışmanların rehberliğinde kıyafet ve eğitim açısından Batılı görünümlü yeni bir ordu ile Müzika-yi Hümâyun'u kurar. Müzika-yi Hümâyun için Avrupa'dan askerî müzisyenleri getirtip onları paşa rutbesi ile görev verir. Bu dönemde ayrıca tüm saray ricaline de Avrupa-i tarzda kıyafetler giyme mecburiyeti getirir. Mustafa İzzet Efendi 1830 yılında Surre Alayı ile hac yolculuğuna çıkar ve hacdan sonra İstanbul'a dönmeyip Kahire'ye geçer. Daha sonra İstanbul'a dönünce saraydaki vazifesine gitmez. Ancak bir müddet sonra iradesi dışında meydana gelen zor durumlar onu saraydaki görevine tekrar dönmeye mecbur bırakır.

Bu Nitel araştırma makalesinde şimdiye kadar yapılmış yayınlarda pek değinilmeyen Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Saraydaki görevinden uzaklaşma nedenleri konusu ele alınmıştır. Ayrıca onun hac için İstanbul'dan ayrılışı ve dönüş tarihleri konusunda mevcut olan farklılık ve belirsizlikler netleştirilmeye çalışılmış ve onun hac dönüşü Sultan Mahmud'a yakalanma olayının arka planı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Sanatları, Osmanlı Musikisi, Kazasker Mustafa İzzet Efendi, II.Mahmud, Huzur Fasılları

QADIASKER MUSTAFA İZZET AFFENDİ'S MUSICAL AND OFFICIAL RELATIONSHIP WITH SULTAN MAHMUD THE SECOND

Abstract

Mustafa İzzet Efendi was sent to constantinopol at a young age. After madrasa he was introduced to Sultan Mahmud II who opened ways of the state's higher education institutions for him. After his graduation, he was transphered to the palace and soon was asked to join Sultan's weekly musical gatherings. Sultan Mahmud, to upgrade the running of the Empire, sped up westernisation policies. He abolished the old Janissaries and Mahtar

Geliş Tarihi: 15.04.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1283581

Kabul Tarihi: 12.06.2023

band in 1826, set up a new Western style military music band and appointed managers (as Pasha) from musicians of Europe. Mustapha Effendi took on Hajj journey. After Hajj, he did not return to Istanbul, instead had a long stop over in Egypt. When he returned to Istanbul, he did not go back to his palace job. But some unexpected events forced him to return to his palace duties.

In this compilation research article, attention were focused on Military Judge Mustapha İzzet Affendi's reasons for trying to get away from his palace duties. Then his departure and arrival dates to and from Istanbul on which many different suggestions exist were tried to clarified. Lastly the right answers were searched for his so called "coincidental arrest" by Sultan Mahmud II via looking at events which took place before the arrest.

Keywords; Islamic Arts, Ottoman music, Military Judge Mustafa İzzet, Mahmud II. Tranquility Fasils

Atıf / Cite as: Aykaç, Fettah. "Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Sultan İkinci Mahmud ile Resmi İlişkileri". *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 163-181.

Giriş

Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Kastamonu vilayetinin Tosya beldesinde 1216/1801 yılında doğmuş, 10-11 yaşında annesi tarafından eğitimini tamamlaması gayesiyle İstanbul'a gönderilerek akrabaları tarafından Fatih'te Başkurşunlu Medresesine yazdırılmıştır. Medresedeki üç yıllık eğitimini tamamladığı günlerde küçük Mustafa'nın sahip olduğu çok güzel ses ve okuyuş tavrını farkedenden medresedeki hocası yoluyla Sultan II.Mahmud ile tanıştırılmıştır. Bu olay, konuyla ilgili yapılmış yayınlarda; *"II.Mahmud ile ilk tanıştırılması (sarayın musâhiplerinden olan) Kömürçüzade Hafız Mehmed Efendi'nin, 22 Temmuz 1814 Cuma günü, Padişah'ın selâmlık merasimi için Bahçekapıdaki Hidayet Camii'ne geldiğinde henüz 12-13 yaşındaki Mustafa İzzet'e bir na't-ı şerif okutması akabinde gerçekleştiği"* ifadeleri ile aktarılmıştır.¹ Bu olayı takiben II.Mahmud'un emri ile Mustafa İzzet sonraki beş-altı yıl boyunca Enderun'da gerekli tüm eğitim ve öğretimleri başarı ile tamamlayarak mezun olmuş, ardından da Çavuş rütbesi ile saray içi hizmetlere alınmıştır. Güzel sesi ve ney üflemedeki farklı tavrı ile kısa sürede saray kadrosu arasında namı yayılmış ve Padişah'ın onayı ile haftalık düzenlenen huzur ve küme fasıllarına katılmaya davet edilmiştir. Saraydaki görevine on yıl kadar devam ettikten sonra kendi isteği ile saray içi hizmetten saray dışında bir göreve geçmek için büyük çaba sarfetmiş fakat bunu başaramamıştır. Bunun nedeni ise, *"Padişah'ın onun fasıllarda bulunmasından çok memnun olduğunu bilen görevlilerin onun tayin isteğini Padişah'a iletmekten çekinmeleri"* olarak nakledilmiştir.² Mustafa İzzet Efendi'nin saray dışında bir göreve geçme çabasında başarılı olamayınca yaşlı musikî hocasının kafilesine dahil olup, Padişah'tan maaşlı özel izinli olarak hac yolculuğuna çıktığı ve normalde iki-üç ay süren bu yolculuğu 11 ay kadar uzattığı

¹ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asrın Türk Şairleri*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), 2/747; Nuri Özcan, "Mustafa İzzet, Kazasker", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/307; Mustafa Kara, "Vefatinin 130. Yılında Kazasker Mustafa İzzet Efendi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8, (İstanbul: 2007), 10.

² M. Uğur Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/304.

KAZASKER MUSTAFA İZZET EFENDİ'NİN SULTAN İKİNCİ MAHMUD İLE RESMÎ İLİŞKİLERİ

bilinmektedir.³ Bu süreçte yaşanan olayları detayları ile nakleden yazarların hiçbirinin onun saray dışında bir göreve tayin istemesinin, nedenleri konusuna hiç değinmemiş olmaları dikkat çekmektedir.

Mustafa İzzet Efendi'nin uzun hac seyahati konusunda araştırmacılar arasında henüz cevabı tam bir netliğe kavuşturulamamış olan diğer konu ise onun hac yolculuğu için İstanbul'dan hangi tarihte ayrılıp hangi tarihte geri döndüğü meselesidir. Bu konuda yayın yapan yazarlar birbirine yakın olmakla birlikte farklı tarihler ileri sürmüşlerdir. Onun İstanbul'dan ayrılış tarihini bu olaydan 40 yıl sonra yazmış birisi olan Hafız Hızır İlyas, kitabında "hicri 1246" olarak vermiştir.⁴ Bu hicri tarihten yola çıkan kimi yazar hicri tarihin miladiye çevrilmesi kaynaklı olarak 1830-1831 şeklinde iki yılı kapsayan (24 aylık) bir süre verirken⁵, kimisi de sadece 1831 yılını vermektedir.⁶ Bazıları ise Mustafa İzzet Efendi'nin II.Mahmud'a "istemediği bir anda" derviş kıyafetleri içinde yakalanması olayı hakkında bu olayın, ertesi gün gazetelere haber olması hasebiyle net bir tarih vermişler ancak yine onun İstanbul'a avdet tarihinden hiç bahsetmemişlerdir. Bu araştırmada Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Sultan II.Mahmud ile olan resmî ilişkilerinin ayrıntıları ile onun İstanbul'dan ayrılış ve geri dönüş tarihleri mevcut kaynaklar incelenerek netleştirilmeye çalışılmıştır.

Mustafa İzzet Efendi'nin Osmanlı Sultanı II.Mahmud ile resmi ilişkileri konusunda arka planına bakılması gereken diğer bir olay da, bu konuda yazarların neredeyse tümünün⁷ onun hiç beklemediği bir zaman ve mekânda padişah'a yakalanmasıyla ilgili olarak bu olayın "tevâfuken gerçekleştiğine" vurgu yapmış olmalarıdır. Bize göre II.Mahmud ile Mustafa İzzet Efendi'nin 1814 yılındaki ilk karşılaşmalarında olduğu gibi, bu yakalanma olayında da "önceden bir planlama" olup olmadığının dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Çünkü yakalanmanın öncesinde yaşananlar bunu gerektirmektedir. Bu çalışmada bu konunun arka planında yaşanmış olan olaylara dikkat çekilerek yakalanma gerçekten tevâfuken olup olmadığı aydınlatılmaya çalışılmıştır.

³ Talip Mert, "Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı", (İstanbul: Türk Kütüphaneciler Derneği, 1996), 400; Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304 vd.

⁴ Hafız Hızır İlyas, *Letâif-i Vekâyi-i Enderûniye*, (İstanbul: Darü't Tabâati Âmire, 1276), 460.

⁵ Murat Özer, *Ayasofya'nın Nişanesi, Kazasker Mustafa İzzet Efendi*, Kuveyt Türk Katılım Bankası Kültür Yayınları Dizisi: 8, (İstanbul, 2020), 43.

⁶ Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", (İstanbul, 2006) 31/304; Selman Benlioğlu, *Osmanlı Sarayında Müsikî'nin Himayesi* (Marmara Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2017) 177, dn.440.

⁷ İnal, *Son Asrın Türk Şairleri*, 2/247; Nurcan Toprak, *Hattat, Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 4-5; Mert, "Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı", (İstanbul:1996), 400; Kara, "Vefatinin 130. Yılında Kazasker Mustafa İzzet Efendi", 2007, 9; Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304.

1. Payitahta Gönderilişi

Mustafa İzzet Efendi'nin annesinin soyunun, İstanbul Tophane'deki Kadirî Dergahı'nın kurucu şeyhi İsmail-i Rumî hazretlerine dayandığı konuyla ilgili tüm kaynaklarda zikredilmiştir.⁸ 1801'de Tosya'da doğan Mustafa İzzet Efendi'yi memleketinde ilk öğretimini tamamlamasının ardından, 10-11 yaşındayken annesi onu, ilim tahsil etmesi için büyük dedesi Seyyid İsmail-i Rumi (Resim 1) hazretlerinin tekkesi ile onun neslinden akrabalarının bulunduğu payitahta göndermiştir. İstanbul'a gelişinin ardından Mustafa Efendi, akrabalarının yardımı ile Fatih semtindeki Kurşunlu Medresesi'ne dahil edilerek yatılı olarak orta öğrenimine başlamıştır. Medresede geçirdiği üç yılın sonunda zekası, çalışkanlığı ve üstün kabiliyetleri ile dikkat çeken seçkin bir öğrenci olmuştur. Mustafa Efendi çocuk yaşta tahsil için İstanbul'a gönderildiğinde, Osmanlı tahtında ondan 17-18 yaş büyük, aynı zamanda iyi bir mûsikîşinas ve hattat olan Sultan II. Mahmud oturmaktadır (Resim 2).

2. Sultan II.Mahmud'la İlk Karşılılaşması

Mustafa Efendi'nin hayatı hakkında yapılmış yayınların tamamında onun II. Mahmud ile iki defa kendi iradesi dışında (tevâfuken) karşılaştığı nakledilmektedir. Bu iki karşılaşmanın detaylarına bakıldığında ise bunlardan ilkinin onun padişahı hiç tanımadığı bir zamanda gerçekleştiği, ikincisinin ise padişahı iyi tanıdığı ve ondan saklandığı bir zamanda meydana geldiği anlaşılmaktadır. Mustafa İzzet Efendi'nin hayatıyla ilgili detaylı bilgiler içeren latin harfleriyle basılmış ilk yayını 1245/1829 tarihli *Vakıyî Latîfî Enderun* nüshalarından aktararak İbnülemin Mahmud Kemal İnal yapmıştır. İbnülemin başta olmak üzere sonradan konu hakkında yayın yapmış olan tüm araştırmacılar bu iki olayı da “bu karşılaşmaların tevafuken meydana gelmiş olduğu” yönde ifadelerle aktarmakla yetinmiş ancak detaylara girmemişlerdir.⁹ Bize göre iki karşılaşmanın öncesinde / etrafında meydana gelen olaylar, bunların bir tür “önceden planlanma” sonucu gerçekleştiğine işaret etmektedir. İlk karşılaşmanın detayları tüm kaynaklarda:

“11-12 yaşında başladığı Fatih Kurşunlu Medresesi'nin üçüncü ve son yılına geldiğinde Mustafa Efendi farklı ses tonu ve okuyuş tavrındaki güzellik ile medresedeki hocalarının takdirini kazanarak emsallerinden öne çıkmış halde idi. Onun Sultan II.Mahmud ile ilk karşılaşması 1814 yılında, kendisinin 13-14 yaşına ulaştığı, padişahın ise 30 yaşını geçtiği bir dönemde gerçekleşmiştir” şeklinde ifadelerle nakledilmiştir.¹⁰

⁸ Mehmet Akkuş, “İsmail Rumî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/120.

⁹ İnal, *Son Asrın Türk Şairleri*, 1988, 2/747; Mert, “Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı”, 400; Derman, “Mustafa İzzet, Kazasker”, 31/304; Toprak, *Hattat, Kazasker Mustafa, İzzet Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* 2004, 5; Kara, “Vefatinin 130. Yılında Kazasker Mustafa İzzet Efendi”, 9.

¹⁰ İnal, *Son Hattatlar*, 154; Mert, “Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı”, 400; Kara, “Vefatinin 130. Yılında Kazasker Mustafa İzzet Efendi”, 9; Derman, “Mustafa İzzet, Kazasker”, 31/304.

Bu ilk karşılaşma / tanışmanın hem genç Mustafa Efendi için, hem de II.Mahmud için farklı açılardan önemli olduğu söylenebilir. Çünkü bu olayın akabinde Mustafa Efendi'nin hayatı olumlu yönde tamamen değişmiştir.¹¹ O, Padişah'ın iradesi ile önce temel eğitimi için bir paşanın nezaretine, ardından da Enderun'a hazırlık olarak Galatasaray-ı Hümayun Mektebi'ne, daha sonra da Enderun'a nakledilmiştir. Bu ilk tanışma ve II.Mahmud vesilesiyle bu ciddi kurumlarda devrin önemli hocalarından aldığı eğitimin, onun vefatına kadar elde ettiği tüm başarılarında en büyük etken olduğu kabul edilir.¹²

Bu tanışma Osmanlı imparatorluğu'nun başındaki Sultan II.Mahmud için oldukça sıradan bir olay olsa da, sultanın bu tanışma akabinde ortaya koyduğu davranış, kendisinin daha sonra yapılmış tüm yayınlarda 'Mustafa İzzet Efendi'ye hamilik yapan padişah' olarak anılmasını sağlamıştır.¹³ Mustafa Efendi'nin II.Mahmud ile ilk tanışması ve sonrasında hayatını tamamen değiştirecek olan önemli gelişmeler, onun hakkında yapılmış yayınlarda aşağıdaki ifadelerle nakledilmiştir:

“22 Temmuz 1814 Cuma günü, Padişah'ın selamlık için Bahçekapı'daki Hidayet Camii'ne saray musâhiblerinden¹⁴ medreseden hocası Kömürçüzâde Hafız Mehmed Efendi'nin, önceden meşkettirdiği bir nâti şerifi Padişah camide iken Mustafa'ya okutmasının ardından gerçekleşmiştir.”¹⁵ “Duyduğu bu genç, temiz ve güzel tavırlı sesi çok beğenip etkilenen II. Mahmud, nâti şerifi okuyan genci yanına çağırarak takdirlerini bildirir, ardından da Silahtar Gazî Ahmed Paşazâde Ali Paşa'ya onun sanat öğrenimi ve terbiyesiyle yakından ilgilenmesi talimatını verir. Sultan'ın bu iradesi üzerine Ali Paşa, genç Mustafa Efendi'yi bir müddet kendi dairesine alarak saray hizmetleri için yetiştirir.”¹⁶ “Ali Paşa'nın yanında gördüğü terbiyeden sonra, Galatasaray-ı Hümayun Mektebi'ne alınan Mustafa, buradaki uzman hocaların elinde üç-dört yıl devam eden çok yönlü, sıkı bir eğitim ve ilim tahsili sayesinde kabiliyetlerini daha da geliştirir.”¹⁷

Mustafa Efendi, bu eğitimi süresinde ortaya koyduğu marifet ve becerileri ile gelecekte kudretli bir sanatkâr olacağını belli eder. İslam sanatlarına olan yüksek istidadını ispat etmesinin ardından ahlak ve karakterini de onu yakından tanıyan hocalarının onaylanması ile kendisini güzel sanatlarda daha da ilerleterek yüksek eğitimi tamamlaması için hüsniyat ve musiki derslerine yoğunlaşır. Mûsikide ilk hocası

¹¹ Mert, “Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı”, 400.

¹² Özcan, “Mustafa İzzet, Kazasker”, 31/307.

¹³ Mert, Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı, 402; Benlioğlu, Osmanlı Sarayında Mûsikî'nin Himayesi, 136.

¹⁴ Musahip: Saraya kolay girip çıkma izni olan, Padişah'ın sohbet / istişare arkadaşı.

¹⁵ Çatıkkaş, 1981, 6/61'de “Padişah'ın Hidayet Camii'ne geleceğinden haberdar olan Kömürçüzade..” ibaresi ile diğer tüm nakillerde belirtilen “..Kömürçüzade'nin öğrencisi Mustafa'ya bir nat-ı şerifi önceden meşk ettirdiği..” şeklindeki ifadeler, hocasının, bu tanışma olayını planladığına ve öğrencisini de bu durum için önceden hazırladığına işaret etmektedir.

¹⁶ Toprak, Hattat, Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Hayatı ve Eserleri, 4-5.

¹⁷ İnal, Son Hattatlar, 154.

Kömürçüzâde Hafız Mehmed Efendi¹⁸ olmakla birlikte, bu dönemde diğer Enderun hocalarından hanendelik ve ney öğrenimini de tamamlayarak devrinin en iyileri arasına girer.

Enderun'daki eğitimi sonunda sülüs ve nesih icazeti aldığı hocasının ismi Mustafa (Çömez Mustafa Vasıf) idi. Tâ'lik icazetini aldığı hocasının ismi de Mustafa (Yesarizade) idi. Bu ilginç tevafuk ilerde hat yazılarına atılacak imzalarda karışıklığa yol açabilirdi. Bunun önüne geçmek için hocaları onun ismine saygılı ve vakur davranışlarından dolayı "İzzet" mahlasını eklemesini tavsiye ederler.¹⁹ O, hocalarının bu tavsiyesini memnuniyetle benimsediğini ileriki hayatında yazdığı birçok hat eserini sadece "İzzet" şeklinde imzalayarak gösterir (Resim 10-11).

3. Saraydaki İlk Dönemi

Mustafa İzzet Efendi'nin Topkapı Sarayı haziresinde bulunan Enderûn-u Hümâyun'a devam etmesi, ona musikî ilminde hanende, bestekâr ve neyzen olarak kendisini geliştirip çok büyük ilerleme ve başarıya ulaşmasının yollarını da açar.²⁰ Enderun-u Hümâyun'dan saray içi hizmetlere alınır ve bu çevrede 'Neyzen Mustafa' namı ile kısa zamanda tanınır bilinir. Mustafa İzzet Efendi'nin hanende ve neyzen olarak şöhretinin II.Mahmud'un kulağına ulaşmasının ardından Sultan'ın bizzat iştirak ettiği Huzur Fasılları ile küme fasılları'na katılmasına izin verilir.

Onun, Enderûn-u Hümâyun'da teorik eğitim alırken aynı zamanda II. Mahmud'un huzur ve küme fasılları'na devam etmesi saysinde musikî alanındaki hızlı ilerleme kaydettiği iddia edilebilir. Çünkü bu fasıllarda, zamanın en büyük musikîşinasları kabul edilen Hammâmîzâde İsmail Dede Efendi (ö.1849), Dellâlzâde İsmail, Şakir Ağa, Suyolcuzâde Salih Efendi, Basmacı Abdi Efendi, Kömürçüzâde Hafız Mehmed Efendi, Zeki Mehmed Ağa, Tanbûri Numan Ağa, Tanbûri Necib Ağa, Kemani Ali Ağa gibi uzun zamandır padişahın ihsanına malik olmuş kudretli sanatkâr ve üstadlar ile birlikte meşk edip onları yakından izleyerek bu alandaki bilgi ve hünerlerini daha da geliştirme imkanına kavuşmuştur. Sonraki hayatında ortaya koyduğu günümüzde hala zevkle dinlenmeye devam edilen çok güzel bestelerini erken yaşta Enderun da aldığı yüksek seviyeli eğitim ve sonrasında huzur fasılları yoluyla zamanın üstün kabiliyetli ve tecrübeli üstadlarıyla yaptığı meşklere öğrendiklerini katarak yapabildiği düşünülebilir.

¹⁸ Hocasının ismini Mert, Uğur Derman Armağanı, 400, Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304 ve Nuri Özcan, "Hafız Mehmet Efendi, Kömürçüzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul; TDV Yayınları, 2003), 28/455'de "Kömürçüzâde Hafız Mehmet Efendi" olarak vermiş olmasına karşılık, İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1988, 2/747 ile Toprak, *Hattat, Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, 41'de sadece "Kömürçüzâde Hafız Efendi", Kara ise Vefatinin 130. Yılında Kazasker Mustafa İzzet Efendi, 2007, 10'da "Kömürçüzâde Hafız Mustafa Efendi" olarak vermişlerdir.

¹⁹ Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304.

²⁰ Mustafa Efendi'nin Ali Paşa'nın dairesinde kaç yıl eğitim aldığı konusunda kesin tarihler bilinmemekte olup Enderun'a alındığı tarihin 1817 ile 1820 yılları arasında olduğu yönde farklı görüşler mevcuttur (Bk., Toprak, *Hattat, Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, 5, dn.9).

Mustafa İzzet Efendi'nin Padişah'ın kendisinin bizzat teşrifıyla haftada birkaç defa payitahtın farklı semtlerindeki köşk ve saraylarda düzenlenen huzur fasılları ile küme fasılları'na katılmaya başlamasından itibaren fasılların akabinde dağıtılan kıymetli hediyelerden ona da verilmeye başlanmıştır. Onun fasıllarda bulunmasından memnun olan Sultan Mahmud besteleri hakkında fasıllardaki yaşlı hocaların görüşlerine müracat ettiğinde onun fikrini de almaya başlar. Bir defasında fasılda II.Mahmud'un şarkıları okunduktan sonra Mustafa İzzet Efendi'ye şarkılar hakkında fikri sorulduğunda "hükümdarın eserlerinin şarkıların padişahı olduğunu" söylemesi padişahı çok memnun ettiği, onun II.Mahmud ile musiki ilişkileri arasında nakledilenlerdendir.²¹ Bu dönemde Divân-ı Hümâyün'daki resmî kadrosu II.Mahmud'un onayı ile rütbesi de yükseltilmiştir. O da bu durumdan memnuniyetini o dönemde az sayıda da olsa yazdığı bazı hat eserlerini "*Serheng-i Hazret-i Şehriyârî, Mustafa İzzetî*" şeklinde imza atarak ortaya koymuştur.²²

Üflediği ney ile kendisini ve dinleyenleri ağılattığı nakledilen Mustafa Efendi Osmanlı sanatkârları içinde "Kurutulmuş kamışı hem kalem hem de ney olarak en güzel şekilde kullanan yegâne kişi" olarak kabul edilmiştir.²³

4. Protokollerden Yorulması

İlim ve sanatı kâmil bir insan olma yolunda vasıta kılmaya çalışan Mustafa Efendi saraydaki görevine başladığı günlerden itibaren etrafının iltifat, îtibar ve övgülerini, kendisine sağlanan ikbal ve yüksek mevkileri, tasavvuf terbiyesinden aldığı prensiplerle arka plana atmaya gayret etmekte idi. Sarayın sunduğu imkanların yanında Sultan'a yakın olmanın getirdiği uyulması zorunlu olan sıkı kurallar ve protokolleri de vardı.²⁴ Bir süre sonra meselenin bu yönü her sanatkâr gibi onun da "kayıt altına girmekten hoşlanmayan" ruhunda sınıtlara sebep olmaya başlayacaktı.²⁵

Bu sınıtlara II.Mahmud'un geleneksel Osmanlı kıyafetlerini çıkartıp kendi dönemine yakın zaman önce/1798-1901 arasında Osmanlı'nın Mısır eyaletini işgal edip tarihi eserler vb zenginliklerini gemilerle Paris'e taşıyan Napolyon'un apoletli ceketi ve pelerini benzeri kıyafetleri giyip Avrupalı resamlara resimlerini yaptırması (Resim 3) ve devlet ricaline de Avrupaî elbiseler giymesini emretmesi, Mustafa Efendi gibi sūfi meşrepli ve Osmanlı geleneklerine bağlı birisi için kabul edilmesi zor yenilikler olmuştur.²⁶

²¹ Özcan, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/307.

²² Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304'de Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı koleksiyonunda bulunan iptidai seviyede sülüs-nesihle yazılmış bir kıtada rika hattıyla "*Sevedehü's-Seyyid Mustafa el-İzzetî fi Sarây-ı Galata behâne-i ser, 23 Rebülevvel 1233*" şeklinde imzalı bir eserinin bulunduğunu nakletmiştir.

²³ M. Uğur Derman, *Sabancı Üniv., S Sabancı Müzesi, Hat Koleksiyonundan Seçmeler*, (İstanbul: S. Sabancı Müzesi Yayınları, 2002), 54.

²⁴ Gazneli Mahmud döneminin meşhur Farsça "Be-derya der menafi, bi-şümar est./ Eğer hahi selamet, der kenar est./Kurb-i sultan, ateş-i suzan" özlü sözünde belirtildiği gibi.

²⁵ Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304.

²⁶ Beydilli, "Mahmud II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/354-356.

Devamında da Padişah 1826'da Yeniçeri Ocağı ile birlikte lağvettiği Mehter ekibinin yerine, Batılı ülkelerde olduğu gibi askeri mızıkâ ve bando takımları ihtiva eden Muzikâ-yi Hümâyun'u kurdurmuştur,²⁷ Bunlar yetmezmiş gibi bir de Eylül 1828'de Avrupa'dan (gayri müslim) Giuseppe Donizetti, İstanbul'a getirtilip "Muzika-yi Hümâyun ustakârı" unvanı ve "paşa" rutbesi ile göreve başlatılmıştır (Resim 14-15). Bütün bu olaylara ve köklü değişikliklere şahit olmanın Mustafa İzzet Efendi'yi üzdüğü, hatta çok sinirlendirdiği, II.Mahmud'un huzurunda yaşanmış ve şahitleri bulunan bir olayın ardından onun gösterdiği tepkiden anlaşılmaktadır. Nakledildiğine göre;

"1828 yılı civarı II.Mahmud İtalya'dan davet ettiği Hıristiyan müzisyenlere Mustafa İzzet'in Osmanlı Mûsikîsini tanıtmasını istemiş, o da neyi ile farklı tavır ve makamlarda taksimler geçerek onları uyutmuş, ağlatmış, güldürmüştür. Ney taksiminden sonra Padişah'ın İtalyanlara 'musikimizi nasıl bulduklarını' sorması ve onların da: 'Bir şey anlamadık... Çok iptidai, ıslaha muhtac!, Basit bir musiki!...' demeleri Mustafa İzzet'i çok kızdırmış ve II.Mahmud'a dönüp: -'Padişahım, ben kulunuz bu âdemleri insan zannetmiştim. Meğerse yanlış telâkkî etmişim. Kendilerini musikimizin büyüleyici kudretiyle uyuttum, ağlattım, güldürdüm. Geçirdikleri istihâlelerin farkında olmayanlara insan denilmez' şeklinde düşüncesini açıkça ifade etmiştir."²⁸

Son yıllarda yaşamakta olduğu bu tür üzücü olaylar ile her hafta iki-üç defa farklı saraylarda icra edilen fasıllara katılma mecburiyeti sebebiyle daha fazla vakit ayırmak istediği halde hüsnihat meşkleri ve talabelerine vakit bulamamasının onu huzursuz ettiği, ruhunu sıktığı düşünülebilir. Ayrıca ruhunda fırtınalar estiren sufiyane bir hayata duyduğu özlem ile (büyük dedesi İsmaili Rumî Hz. gibi) manevi yolculukta mesafe katetmek isteğinin de sinesinde kuvvetlenip gündün güne arttığını, sarayda kayıt altına girmekten hoşlanmayan sanatkâr ruhunu gitgide bunalttığını²⁹ hissetmekte idi. Onu oldukça huzursuz ettiği anlaşılan bu sıkıntılara çare arama sürecinde, belki uzun zamandır içinde bulunduğu çevreyi değiştirirse içine düştüğü bu halden kurtulacağını düşünerek (diğer birkaç tanıdığıının yaptığı gibi) saray dışında 'asker zabıtlığı' vazifesine tayin olmak istediğini etrafındakilere, özellikle de idarî görevlilere söylemeye başlar. Bu talebinin yerine getirilmesinin onun artık huzur fasılları'na katılamayacağı anlamına geleceğini ve padişahın ona olan teveccühünü iyi bildiklerinden, memurlardan hiç kimse onun bu isteğini padişaha iletmeye cesaret edemez.³⁰ Onun, bu şekilde saray dışında bir göreve geçmek istemekteki ısrarla davranışı, Dîvân-ı Hümâyun idarecilerinin talep ettiği (yeni Avrupa-î kıyafetler giymek dahil) resmi kurallara uyularak padişahın bulunduğu bölgeye göre her hafta farklı bir sarayda veya köşkte fasıllara katılarak padişah ile

²⁷ Özcan, "Mûzika-yi Hümaâyun", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/422-423.

²⁸ Murat Bardakçı, *Refik Bey, Refik Fersan ve Hatıraları*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1995); <https://ismailhakkialtuntas.blogspot.com/2020/03/refik-fersan-ve-hatiralari.html> (Erişim 10.01.2021).

²⁹ Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304; Kara, "Vefatinin 130. Yılında K. Mustafa İzzet ...", 10; Özer, *Ayasofya'nın Nişanesi*, (İstanbul, 2020), 42.

³⁰ Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304.

yakından görüşmek ve ardından hediyeler almanın artık onu pek mutlu etmediğine işaret etmektedir. Kendisini saray dışında asker zabıtlığı vazifesine tayin ettiremeyen Mustafa İzzet Efendi, padişah ve kalburüstü sanatçılarla birlikte fasıllara bir süre daha devam etmeye çalışır. Bu arada kendisine saraydan çıkış yolunu açacak ve padişahın da reddedemeyeceği önemli bir mazeret bulma konusunu düşünmeye araştırmaya da devam eder. Sonunda o yıllarda kara ve deniz yolu ile yapılan hac yolculuğunun iki-üç ay sürmesi sebebiyle, hac yolculuğu ve tecrübesinin kendisine hem manevi yönden faydaları olacağı, hem de bu vesile ile saraydan birkaç ay da olsa uzak kalma fırsatı vereceğini düşünerek hac farızasını yerine getirmeye niyet eder.

5. Saraydan Ayrılışı

Mustafa İzzet Efendi'ni saraydan uzaklaşma isteğini ve bu yöndeki çabasını saray içi mesai arkadaşlarının yanısıra yakın çevresi de bilmektedir artık. Ancak bu iş için de yine aşması gereken önemli bir engel vardır önünde. Mustafa İzzet Efendi'nin saray kadrosunda olması hasebiyle hac yolculuğuna çıkabilmesi için de yine Sultan Mahmud'dan izin alınması gerekmektedir ve yaşının genç olması sebebiyle padişahın izin verip vermeyeceğinden emin olamamaktadır. Bu meseleyi nasıl halledeceğinin arayışı içindeyken, mürşidi (Nakşibendi şeyhi) Şumnulu Ali Efendi ile ilk medrese yıllarından hocası Kömürcüzâde Hafız Mehmet Efendi'nin Surre Alayı ile hacca gitmeye hazırladıklarını öğrenmesi hızır gibi imdadına yetişir.³¹ Önce hocasıyla konuşup kendisini de kafileyeye dahil etmelerine ve birlikte padişahın hac yolculuğu için izin istemeye razı eder. Ardından da birlikte padişahın huzuruna çıkarak hac farızasını yerine getirmek istediklerini belirtip usül gereği izin isterler. II. Mahmud, (Mustafa İzzet Efendi'nin saraydaki fasıllardan uzaklaşmasını istemediği için olsa gerek) ona 'hac için henüz yaşının çok genç olduğu, kırkıktan sonra hac olayını daha iyi kavrayacağından bu önemli yolculuk için acele etmemesi' yönünde telkinlerde bulunarak izin vermek istemez. Ancak o, hocasının yaşını ileri sürerek 'hocasıyla hacca gitmek istemesinin diğer sebebinin de ona hizmet etmek olduğunu' vurgulayıp hac yolculuğu niyetinden vazgeçmeyeceğini hissettirir. Padişah, alternatifsiz ve reddetmesi mümkün olmayacak bir pozisyonda bırakıldığı için hiddetlense de belli etmez ve ona izin verdiğini sadece ima yoluyla belirtir.³²

II.Mahmud'un, Mustafa Efendi'nin hac yolculuğu sebebiyle saraydan uzak kalmasına istemeyerek de olsa izin vermesine rağmen (emsalleri çalışarak ayda 75 kuruş maaş alırken) ona hac yolculuğu boyunca ayda 100 kuruş maaş bağladığı bilinmektedir.³³ Bu durum padişahın ona ne kadar değer verdiğinin bir başka göstergesi olarak kabul edilir. O dönemde İstanbul'dan deniz yoluyla Mısır ve Cidde'ye, oradan da kara yolu ile farklı güzergahlardan Mekke ve Medine'ye yapılan kutsal hac yolculuğunun gidış geliş olarak

³¹ Yılmaz Öztuna, *Türk Bestecileri Ansiklopedisi*, (İstanbul: Hayat Neşriyat, 1969), 2/ 276.

³² Abdurrahman Şeref, *Tarih Muhasebeleri*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 1339/1920), 316.

³³ Hafız Hızır İlyâs, *Letâif-i Vekâyi-i Enderûniye*, 1276/1876, s.465-466.

iki-üç ay sürmektedir. Mustafa Efendi'nin genç yaşta ve uzun süren hac yolculuğuna çıkma (saraydan uzaklaşma) hususunda ısrarlı davranarak padişahın izin almayı başardığının duyulmasının ardından, onu bulunduğu yüksek konuma taşımış olan Huzur Fasılları'nın kıdemli müdavimi Hammamizâde İsmail Dede Efendi (1778-1846), Dellalzade İsmail Efendi (1797-1869) gibi kendisinden yaşça büyük sanatkârların onun hem saraydaki görevinden uzaklaşma çabasını hem de Padişah'ın rızasına muhalif hac yolculuğuna çıkmaktaki ısrarlı davranışını yanlış buldukları için üzüldükleri de bu konu etrafında nakledilenler arasındadır.³⁴ Padişah tarafından istemeyerek de olsa izin talebi kabul edilen Mustafa İzzet Efendi, nihayet Gürcü Necip Paşa'nın surre eminliğinde ve önceden intisab ettiği tasavvufî yolculuktaki mürşidi Nakşî şeyhi Şumnulu Ali Efendi³⁵ ve ilk mûsiki hocası Kömürçüzâde Mehmet Efendi ile birlikte 1246-47/1830-1831^{36*} yılında arkasından devam eden tartışmalara aldırılmadan hac fazrızasını yerine getirmek için yola koyulur.

Sonraki dört-beş hafta boyunca önce gemi ile İstanbul'dan Mısır'ın İskenderiye liman şehrine, oradan başka bir gemiye aktararak Cidde liman şehrine, daha sonra da develerle Mekke ve Medine'ye ulaşp yedi-sekiz hafta boyunca giydiği derviş kıyafetleri içinde çok mutlu hissettiği hac olayının fiziki ve manevi havasını soluyarak hocasıyla birlikte vazifelerini yerine getirir. Hac sırasında (Abdullah Dehlevî'nin halifesi) Şeyh Mehmed Can Efendi ile de tanışmış ve onun sohbetlerine katılarak maneviyatını da kuvvetlendirmiştir. Hac olayından sonra artık "hacı" ünvanıyla da anılacak olan Mustafa İzzet Efendi, bu kutsal yolculuğun başından sonuna kadar önceden ruhunda hissettiği sıkıntılardan kurtulmuş, onun yerine içinde bir tür sevinç ve manevi huzur hissetmiştir. Ancak İstanbul'a dönüş günleri yaklaşmaya başlayınca içindeki huzur, yerini tedirginliğe bırakır. İstanbul'a döndüğünde hac seyahati boyunca iyice kuvvetlendiğine inandığı fizikî ve manevi huzurunu kaybedeceğini düşünür ve bundan mutsuz olur. Buna çare olarak manen mutlu ve huzurlu hissettiği bu halini devam ettirebilmek için farklı ilim muhitlerine, alimlerin sohbetlerine dahil olup ilmini ve Arapçasını ilerletmeye niyet eder. Bu niyetini gerçekleştirebileceği o dönem Osmanlı coğrafyasında en uygun yerin, dönüş güzergâhı üzerindeki Mısır'ın Kahire şehri olduğuna karar verir. Bu maksatla dönüş yolunda İstanbul gemisine aktarma yapmak için kafilenin uğradığı İskenderiye Limanı'nda, (hocalarından izin alıp) bir süre kalmak niyetiyle Kahire'ye giden bir kafileye

³⁴ Bu ayrılığa Enderun hocalarının biraz da 'onu uzun süre fasıllarda göremeyecek olmaları sebebiyle' üzüldüğü nakledilmekle birlikte, Mustafa İzzet Efendi'nin hacca gitmek mazeretiyle saraydan ayrılmasının diğer önemli bir sebebinin onun "Huzur Fasıllarındaki kıdemli sanatkârlardan birkaçı ile bazı (?) anlaşmazlıklar yaşadığı, hatta bu yüzden hac dönüşü Mısır'da yedi aydan daha uzun kaldığı" şeklinde farklı görüşler de mevcuttur. Bk. Şeref, *Tarih Muhasebeleri*, 316.

³⁵ İnal, *Son Hattatlar*, 1970, s.161.

³⁶ Mustafa İzzet Efendi'nin saraydan ayrılış ve geri dönüş tarihleri konusunda yapılmış yayınlarda net olmayan, birbirine yakın tarihler verilmektedir. Örneğin Mert, (Derman, "Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı", 401'de hac yolculuğuna çıkış tarihini 1830 olarak vermiş, Toprak s.7, dn.18'de Mustafa İzzet Efendi'nin saraydan ayrılıp hacca gidiş tarihi için "1246 (1830-1831) yılı" demiştir. Selman Benlioğlu ise, "Osmanlı Sarayında Mûsikî'nin Himayesi", 177, dn.440'da Mehmet İşpirli, "Tayyarzâde Atâ" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/18 yoluyla: "...ayrılışın 1831 yılında olduğunu" yazmıştır.

dahil olur. Onun hac dönüşü Kahire'de yedi ay kadar kaldığı konusunda araştırmacıların hepsi müttefiktir.^{37*} Mustafa Efendi'nin, Kahire'de kaldığı süre içinde (kendisinden 30 yaş büyük olan) o yıllarda Osmanlı devleti ile arasında ciddi siyasi sorunlar bulunan Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile de görüştüğü ve ondan iltifat gördüğü kaynaklarda nakledilmiştir.³⁸

6. Saraydaki Görevine Dönmemesi

Gönlünün sesini dinleyip derviş kıyafetleri içinde Mısır'da kaldığı yedi ayın sonunda Arapçasını ve ilmینی geliştiren Hacı Mustafa Efendi artık kapısında sarayın tahsis ettiği ve onu istediği yere götüren bir fayton beklemese de, ruhunun manevi açıdan mutlu olduğundan iyice emin olmuştur. Bu hali kaybetmemek için olsa gerek İstanbul'a dönünce de bundan sonraki hayatını bu hal üzere devam ettirmesi gerektiğine inanarak, ailesinden uzakta, gurbet ellerde daha fazla kalmasının doğru olmayacağına bu sebeple İstanbul'a dönmesi gerektiğine karar verir.

Payitaht'a dönme kararı olsa da, döndükten sonra hac yolculuğu sırasında ve Mısır'da yaşayıp tecrübe ederek yakaladığı huzuru ve yüksek manevi ruh halini İstanbul'da nasıl devam ettirebileceği sorusuna Mısır'da kaldığı yedi ay boyunca net bir cevap bulamamıştır. Sonunda bu mutlu halini İstanbul'da da devam ettirebilmesi için (padişahın devlet erkanına giyme mecburiyeti koyduğu Avrupa-î kıyafetler yerine), yolculuk boyunca giydiği derviş kıyafetlerini İstanbul'da da çıkartmaması gerektiğine inanır. Bu kıyafetle saraydaki vazifesine döndüğünde Divan-ı Hümayun görevlilerinin dolayısıyla da II.Mahmud'un bunu kabul etmeyeceğini, Avrupaî kıyafetleri giydiğinde ise (hac yolculuğundan önceki dönemde olduğu gibi) kendisini mutsuz ve huzursuz hissedeceğine inanmaktadır. Bütün bu karmaşık düşünceler içinde Ocak 1832'de³⁹

³⁷ İnal, *Son Hattatlar*, 161; Mert, "Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı", 401; Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304. *: "Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Fotoğrafı varmı konusu: *: Son yıllarda Mustafa İzzet Efendi'ye ait olduğu iddia edilen bir kaç farklı fotoğraf Klasik Türk Sanatları Vakfı vb. bazı web sitelerinde teşhir edilmektedir. (Bk: <http://www.ktsv.com.tr/sanatkarlar/105-kazasker-mustafa-izzet-efendi> (Erişim 10 Eylül 2022) Kazasker Mustafa İzzet Efendi'ye ait olarak gösterilen bu fotoğrafın aslında Mustafa İzzet Efendi'den ney meşketmiş olan musikişinas Medenî Aziz Efendi'ye ait olduğu İnal, *Hoş Sadâ, Son Asrın Türk Musikîşinasları*, (İstanbul: 1958), 88'de açıkça belirtilmiştir.

³⁸ Şeref, *Tarih Muhasebeleri*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 1339/1920), 316.

³⁹ Mustafa İzzet Efendi'nin saraya dönüş tarihi için; Benlioğlu (Derman, "Mustafa İzzet, Kazasker", 31/304'ü kaynak göstererek) sadece "Ramazan 1247 (Şubat 1832)'de meydana gelen Mustafa İzzet Efendi'nin II. Mahmud'a Bayezid Camii'nde yakalanma olayı akabinde gerçekleşmiş" şeklinde net olmayan bir ifade kullanmışken, Mert ise, "*II. Mahmud'un San'at Çevresi*" (Marmara Üniv., Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 159-160'da II. Mahmud'a yakalanma olayının kesin tarihini (Takvîm-i Vekâyî'de yayınlanmış olan bir haberi kaynak göstererek) 10 Ramazan 1247 (12 Şubat 1832) şeklinde kesin tarih vererek nakletmiştir. * Takvîm-i Vekâyî'de bulunan bu kayıt, 1832 yılının Ramazan Bayramının 02-03 Martta, Kurban Bayramının ise Mayıs 12-13 civarı olacağını göstermektedir. Bu bilgiden hareketle, Mustafa İzzet Efendi'nin bir önceki yıl Surre Alayı/Hac Kafilesiyle birlikte -Mayıs ayının başında gerçekleşecek olan Kurban Bayramı/Arafat Vakfe'si için 5-6 hafta yolculuk zamanı bırakarak- 1831 yılı, 20 Mart itibariyle İstanbul'dan ayrıldığı, geri dönüşünün ise hac farızasının ardından Mayıs'ın ortalarında da Mısır'a geçip

payitaht İstanbul'a döner ve huzurlu halini kaybetmemek adına derviş kıyafetini çıkartmama, (yani saraydaki görevine gitmeme) kararı alır.⁴⁰ İstanbul'a döndüğünde de saraydaki görevine gitmez. Aldığı karar gereği bazan tebdil-i kıyafet halkın arasında dolaşan Padişah ve adamları tarafından tanınmamak için hac yolculuğu sırasında giyip iyice benimsediği derviş kıyafetlerini İstanbul'a döndükten sonra da giymeye devam eder. Bir müddet sonra onu bilen yakın çevresinden 'saraydan kerhen ve sadece hac yolculuğu maksadıyla iki-üç aylığına verilmiş olan maaşlı iznin, normalden çok daha fazla uzamış olmasının Padişah'ı çok hiddetlendirdiği' şeklinde haberlerin kulağına gelmeye başlasa da o, bu kıyafetler içinde tanınmayacağına inanarak etrafta dolaşmaktan vazgeçmez. Namaz için camiye, cemaate devam etse de, II.Mahmud'un sık uğradığı bilinen salatin camilerine seyrek olarak gider. Bu camilere gittiğinde namazlarını hep daha az kişinin tercih ettiği üst kat mahfilde eda edip kendini belli etmemeye çalışır. Hatta bu camilere gittiği zaman, (hac öncesindeki resmi kıyafetini giymeyip derviş kıyafetleri içinde dolaşsa da) artık kendisini tanımış olan görevliler zaman zaman ondan müezzinlik yapmasını isterler, ancak tanınacağını düşünerek bu talepleri geri çevirir çünkü kendine has sesi ve okuyuş tarzını II.Mahmud'un hemen farkedeceğini iyi bilmektedir.⁴¹

7. Padişahla İkinci Karşılaşma: Tevafuk mu Planlama mı?

Hacı Mustafa İzzet Efendi'nin bu şekilde ne kadar zaman gizlenebildiği kaynaklarda net olarak verilmez. Bir süre sonra tam da korktuğu şey başına gelir. Nakledildiğine göre, O gün ısrarları kıramayıp Beyazıt Camii'nde müezzinlik yapar. O sırada camiye giren II.Mahmud'un onun sesini tanınması sonucu yakayı ele verir ve bu yakalanma olayı 10 Ramazan 1247, 12 Şubat 1832-Cumartesi tarihli gazetelere haber olur.⁴²

Mustafa İzzet Efendi'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar bu karşılaşma (daha doğrusu yakalanma) olayının (yine) "tevafuken" meydana geldiğini yazarlar.⁴³ Fakat bu karşılaşmanın "tevafuken" meydana geliş şekli ve yakalanma olayının öncesinde mahfilde, onun kim olduğunu artık bilen kişilerin söz ve davranışları, yakalanma olayının

orada yedi ay kadar kaldıktan sonra 1831 Aralık ayı sonu veya 1832 Ocak ayı başında İstanbul'a avdet etmiş olduğu ve toplamda 11 ay kadar saraydan uzak kaldığı şeklinde bir sonuca ulaşmayı mümkün kılmaktadır.

⁴⁰ Kanaatimizce Mustafa İzzet Efendi'nin Sultan II.Mahmud'un huzur ve küme fasıllarına dokuz-on yıl devam ettikten sonra 1829'dan itibaren huzursuz ve mutsuz hissedip, padişahın ve saraydan uzaklaşmak istemesine Sultan Mahmud'un (amcası III.Selim'in başlattığı) ıslahat hareketlerini devam ettirmek yönünde aldığı bazı karar ve uygulamalarının sebep olduğu düşünülebilir. Musikî'de batılılaşmanın bir sonraki safhasında da benzer bir olay Sultan Abdülmecid ile küme fasılları'nın kıdemli sanatkarı Dede Efendi İsmail Hammamizade arasında yaşanmıştır. İtalyan Callisto Guatelli'yi (Resim 17) Müsika-i Humayun'un başına getiren Padişahın kendisinden Batı tarzı (basit besteler) istemesine üzülüp kırılan Dede Efendi'nin 1844 yılında birkaç öğrencisi ile izin alarak hac yolculuğuna çıktığı ve Mina'da hastalanarak vefat ettiği nakledilmiştir (Nuri Özcan, "İsmâil Dede Efendi, Hamâmizâde", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/94.

⁴¹ Toprak, *Hattat, Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, 8

⁴² Mert, "II. Mahmud'un San'at Çevresi", 159-160.

⁴³ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 2/748; Derman, "Kazasker Mustafa ..", 31/304; Kara, "Vefatinin 130. Yılında...", 10.

tevafuken meydana geldiği konusunda şüphe uyandıracak niteliktedir. Çünkü o gün Hacı Mustafa İzzet Efendi derviş kıyafetleri ile ikinci namazı ve hatim takibi için Beyazıt Camii’ne gitmiştir. Hep yaptığı gibi tedbir olarak yine üst kat mahfile çıkmıştır. Başında Nakşi tacı, sırtında Dehlevî hırkasıyla kamuflaj kıyafeti içinde hatmini takip ederken, onun kim olduğunu öğrenmiş olan (bazı kaynaklarda caminin müezzinleri olarak nakledilen) birkaç kişi kendisine müezzinlik yapması için ricada bulunur. O yine “Padişah’ın bu camiye sık uğradığını ve eğer cemaate gelirse kendisinin sesini tanıyacağını, bu sebeple müezzinlik yapmak istemediğini” söyler.^{44*} Ancak bu kişilerin “Padişah’ın o gün İstanbul’da bulunmadığı” yönde kendisine teminat vermeleri üzerine onlara inanan Hacı Mustafa İzzet Efendi farz namazı için kamet getirmeye başlar.

Olayı nakleden kaynakların hemen hepsi “Tam o esnada Padişah’ın camiye avdet ettiğini” yazarlar (Padişah’ın tebdil-i kıyâfet içinde camiye girdiğini yazanlar da mevcuttur).⁴⁵ Mahfildekilerin o gün Padişah’ın İstanbul dışında olduğunu neye dayanarak söyledikleri bilinmediğinden, tüm araştırmacılar bu karşılaşmanın (daha doğrusu yakalanmanın) “bir tevafuk” sonucu meydana geldiğini yazmışlardır. Ancak bu rivayetin kesin doğru olduğunun kabul edilebilmesi için, Padişah’ın etrafındakilerle birlikte caminin en dışından gelerek tam kamet sırasında cami haremine girmiş olması gerekir. Yok eğer Padişah daha önceden gelip Beyazıt Camii’nin tabhane kısmında bekleyip o kamet getirmeye başlayınca harem alanına geçti ise bu durumda da Padişah’ın hareme girmesi, cemaatte bazı hareketlenmelere sebep olurdu ki bu hareketlenmeyi mahfilin ön safındakiler de görürdü. Dolayısıyla bu hareketlenmeyi mahfilde müezzinlik yapan Mustafa Efendi de farkederek gerekli tedbiri alırdı.

Kanatimize göre Mustafa Efendi’nin Padişah’ın camiye girdiğini veya camide olduğunu farketmemesine: 1- Padişah, o kamet getirirken camiye girmeyip kamet bittikten ve cemaatle farz namazına başladıktan sonra gelip en son safa dahil olduğu için, 2- Padişah’ın Tebdil-i kıyâfet içinde önceden gelip camide farketmeyecek şekilde kuytu bir yerde beklemekte olduğu için, 3- Ona Padişah’ın İstanbul’da olmadığını söyleyen müezzinlerin Padişah’ın adamlarıyla birlikte böyle bir planı hazırlamış olmaları şeklinde birkaç sebep gösterilebilir. Bu ihtimallerin hepsi de yakalanma olayının bir tür önceden planlama sonucu meydana geldiğini gösterir. Aksi halde bunların dışındaki durumlarda Padişah’ın (dikkatli davranan ve gittiği camilerde hep mahfillerde namaz kılan) Mustafa Efendi’ye bu şekilde suç üstü yapması mantığa uygun görünmemektedir.

⁴⁴ Tayyazâde Ahmed Atâ, “*Tarih-i Atâ*”, (İstanbul; Şeyh Yahya Efendi Matbası, 1293/1876), III/18-20. *Ata tarihinde Mustafa İzzet Efendi ile müezzinler arasında geçen konuşma oldukça detaylı olarak verilmiştir. Bu konuşmalardan onun müezzinlere o gün ve daha öncesinde ‘kendisinin sesini padişahın tanıyacağından dolayı tanınmamak için müezzinlik yapmak istemediğini’ söylediğini göstermektedir ki, bu durum onun müezzinler tarafından tanındığının ve kamuflajının artık sır olmaktan çıktığının delilidir. Bu sebeple bu olayın meydana geliş şekli “onun İstanbul’a dönmesine rağmen saraydan uzak durmaya çalıştığı” haberinin Sultan Mahmud’da ulaştığına kuvvetle işaret eder.

⁴⁵ İnal, *Son Asrın Türk Şairleri*, 2/748; Derman, “Mustafa İzzet, ..”, 31/304; Kara, “*Vefatinin 130. Yılında...*”, 10.

Olayın devamı kaynaklarda benzer ifadelerle şu şekilde anlatılır: “Alt kata padişahın geldiğinden haberi olmayan ve mahfilde müezzinlik yapmaya devam eden Mustafa İzzet Efendi namazdan sonra tesbihat dualarını okuyunca, onun sesini iyice tanıyan padişah, yaverini mahfile göndererek ‘müezzinin kim olduğunu’ öğrenmesini ister. Yukarı gelip araştırmaya başlayan yavere, müezzinbaşı Mustafa İzzet Efendi’yi işaret eder. Yaver, eskiden kendisini yakından tanıdığı halde başındaki derviş külâhı ve sırtındaki Özbek cübbesi nedeniyle onu tanımaz ve aşağı inip müezzinlik edenin bir ‘Özbek dervışı’ olduğunu söyler. Bir defa gördüğü sîmâyı ve duyduğu sesi ömrü boyunca bir daha unutmamak gibi bir kabiliyeti ile bilinen II. Mahmud ise: ‘Hepiniz ağız birliği yapıp beni aldatmaya mı çalışıyorsunuz, ben Mustafa’nın sesini tanımaz mıyım?’ diyerek mahfildeki herkesin aşağı inmesini emreder. Bu durumda mecburen aşağı inen Mustafa İzzet Efendi’yi kendisi teşhis edip hem yavere hem de Mustafa İzzet’e çok hiddetlenir. Öfkesi kolay dinmeyen Padişah kendisine yaptığı onca ihsana karşılık Mustafa İzzet’in onun hizmetini terkedip bu kıyafetle gizlenmeye çalıştığı için derhal kellesinin vurulmasını emreder.”⁴⁶ O sırada orada bulunan (Koca) Hüsrev Paşa ile Musahip Said Efendi ve sonraki günlerde araya giren Kömürçüzâde gibi hatırı sayılır zevatın “yaverin gerçekten Mustafa İzzet’i tanımadığı için böyle söylediğine” Padişah’ı ikna etmeleri, Mustafa Efendi’nin de padişahıtan özür dilemeye razı olması / edilmesi sayesinde, boynu vurulmaktan kurtulur.

8. İkinci Saray Dönemi ve Sonraki Resmî Vazifeleri

10 Ramazan / 12 Şubat 1832 tarihinde yaşanan (Beyazıd Camii mahfilinde derviş kıyafeti içinde) yakalanma olayının Padişah’ı çok hiddetlendirmesi ve Mustafa İzzet Efendi’nin boynunun vurulması emri, araya giren Kömürçüzâde gibi Padişah’ın değer verdiği önemli zatların yardımıyla onun özür beyanının Padişah’a iletilmesinin ardından birkaç hafta içinde affa dönüştürülür. Ardından gelen bayram atmosferi ve devam etmekte olan Mısır sorunu sebebiyle unutulur ve konu kapanır. Mustafa Efendi hac sonrasında özellikle uzak durmaya çalıştığı saraydaki mûsikî hayatına huzur Fasılları’nın baş neyzeni olarak yeniden döner. Onun bu döneminin II. Mahmud’un 54 yaşında (1255/28 Haziran 1839’da) vefatına kadar yedi-sekiz yıl daha devam ettiği bilinmektedir.⁴⁷

II. Mahmud’un vefatının ardından (çocukluğunda kardeşi Abdulaziz’le birlikte Hacı Mustafa İzzet Efendi’nin talebesi olan) şehzade Abdümecid padişah olarak tahta çıkar. Yeni Padişah hocasının isteği üzerine onu saray dışında başka bir göreve tayin eder. Hacı Mustafa İzzet Efendi bu sayede Sultan Abdülmecid tarafından da devam ettirilen küme fasılları’na katılma mecburiyetinden kurtulur ve uzun zamandır özlemine duyduğu kendi istediği sevdiği (hat meşklere gibi) daha huzurlu hissettiği bir hayata kavuşur.

⁴⁶ İnal, *Son Hattatlar*, 158; Mert, “Kazasker Mustafa İzzet Efendi, 402; Toprak, *Hattat, Kazasker Mustafa İzzet Efendi’nin Hayatı ve Eserleri*, 8; Kara, “Vefatının 107. Yılında..”, 10; Derman, “Mustafa İzzet, Kazasker”, 31/304.

⁴⁷ Kara, “Vefatının 107. Yılında..”, 11; Derman, “Mustafa İzzet, Kazasker”, 31/304.

Sonuç

Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Osmanlı İmparatorluğunun bürokrat kadrosu içinde 1820’den, vefat ettiği 16 Kasım 1876 tarihine kadar devam eden 56 yıl boyunca Kazaskerlik gibi önemli resmi görevlerde bulunmuştur. Yarım asır gibi uzun bir zaman dilimi için dört tanesi öğrencisi olan beş padişahın yakınında bulunmak ve onları tanımak gibi bir ayrıcalığa sahip bir isim olmuştur. Bu sebeplerden olsa gerek onun şahsiyeti, resmi görevleri, musiki ve hat sanatı eserleriyle ilgili akademik ve özel pek çok araştırma ve yayın yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir.

Kazasker Mustafa İzzet Efendi’nin bu ayrıcalık ve özelliklerine rağmen onun hayatı ve şahit olduğu nakledilen pek çok olay, kendisi hakkında yapılmış tüm yayınlarda hiç sorgulanmadan nakledilerek aktarılmıştır. Bu makalede onun hayatıyla ilgili sorgulanmadan nakledilmiş olaylardan birkaç tanesi, bahsedilen olayların öncesi ve sonrası incelenerek sebep ve sonuç ilişkileri açısından yeniden değerlendirilerek nakledilmiştir. Örneğin bu makalede ise onun belki II.Mahmud’un devlet ricaline koyduğu Batılı kıyafetler giyme mecburiyetini doğru bulmadığı, Padişah’ın huzurunda Batılı yapılan sunum yoluyla Osmanlı musikisini hiç bilmediklerini ispatladığı Avrupalıların “Paşa” rütbesi ile yeni oluşturulan kurumda yüksek konumlara atanmalarından huzursuz olabileceği konusu gündeme getirilmiştir. Ayrıca bu huzursuzluğunun sonucu olarakta önce saray içi (Padişah’a yakın) görevden saray dışı yani Padişah’a her hafta görünmek zorunda olmayacağı bir göreve tayin edilmek için uğraştığı, bunu başaramayınca hac yolculuğu mazeretiyle saraydan uzaklaşmak istediği, hatta o dönemde iki-üç ay süren hac yolculuğu için aldığı izni, dönüş yolunda (Padişah’dan izin almadan) Mısır’da yedi ay kalarak toplamda 11 ay kadar uzattığı, yine Padişah’ın saray erkanına Avrupa-î kıyâfetler giyilmesi mecburiyetine bireysel itirazını ortaya koymak için Mısır’dan İstanbul’a dönünce de hac yolculuğu ve sonraki uzun seyahati boyunca giymeye devam ettiği bilinen derviş kıyafetleri içinde dolaşmaya devam etmesi ve saraydaki görevine de gitmemesi konusu gündeme getirilmiş ve araştırmacıların dikkatine sunulmuştur.

Makalemize konu olan ve hakkında yapılmış yayınlarda hiç sorgulanmadan nakledilmiş olaylardan biri olan Kazasker Mustafa İzzet Efendi’nin II.Mahmud ile resmi ilişkileri çerçevesinde birisi, gençliğinde / ihtiyacı olduğu bir dönemde, diğeri de istemediği bir zamanda meydana gelen iki karşılaşmanın “tevâfuken meydana geldiği” yönündeki rivayetlerdir. Bu iki karşılaşmanın öncesi, sebep-sonuç ilişkisi daha geniş bir çerçeveden ele alınmış ve sonuç olarak bu iki karşılaşmanın da tevâfuken olamayacağı kanaatine ulaşılmış ve bu iki olay meydana gelmeden evvel arka planda cereyan etmiş gelişmeler araştırmacıların dikkatine sunulmuştur. Ayrıca bu makale, dipnot 16’da zikredilen, Kömürcüzade Hafız Mehmed Efendi’nin, talebesi Mustafa İzzet’e Padişah’ın geldiği Cuma günü Hidayet Camii’nde okuttuğu ve bazı yazarlar tarafından “Nât-ı Şerîf” olduğu iddia edilen, hüzzam beste de konuyla ilgili kaynaklarda araştırılmış, bu ağır remel betsenin

Közürcücade Hafız Efendi'ye ait olduğu bilgisine ulaşılmış, ancak bunun bir "Nât-ı Şerîf" olduğu bilgisine ulaşılammıştır.⁴⁸

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Fettah Aykaç

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

⁴⁸ Özcan, "Hafız Mehmet Efendi, Közürcücade", 2003, 28/455.

Kaynakça

- Akkuş, Mehmet. "İsmail Rumi", 23/120, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ayvazoğlu, Beşir. *Neyin Sırrı Hâlâ Hasret: Bir Meşk Silsilesi: Aziz Dede, Emin Dede, Halil Dikmen, Niyazi Sayın*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2002.
- Benlioğlu, Selman. *Osmanlı Sarayında Müsiki'nin Himayesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2017.
- Beydilli, Kemal. "Mahmud II", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 27/352-357, İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Çatıkkaş, Atâ. "Büyük Türk Hattatı Kazasker Mustafa İzzet Efendi", Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası, İstanbul: Haziran 1981, 6
- Derman, M. Uğur. "Mustafa İzzet, Kazasker", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 31/304-307, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Derman, M. Uğur. *Mısır'da Türk Hat San'atı Örnekleri*, 210, İstanbul: İrcica, 1987.
- Derman, M. Uğur. *Sabancı Üniv., Sakıp Sabancı Müzesi, Hat Koleksiyonundan Seçmeler*, 54, İstanbul: S Sabancı Müzesi Yayınları, 2002.
- İlyas, Hafız Hızır. *Letâif-i Vekâyi-i Enderûniye*, 460, İstanbul: Darü't Tabâati Âmire, 1276.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Hattatlar*, 154, Ankara: Marif Vekaleti Yayınları, 1955.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Hoş Seda, Son Asır Türk Müsikşinasları*, 88, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1958.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Müsikşinasları*, 2/747-755, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988.
- İşpirli, Mehmet "Tayyazâde Atâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 4/34 İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kara, Mustafa. "Vefatinin 130. Yılında Kazasker Mustafa İzzet Efendi", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 8/9-18, İstanbul: Ocak-Haziran 2007.
- Küçük, Cevdet. "Abdülmecid", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1/259-263, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1987.
- Kutluoğlu, Muhammed Hanefi. "Kavalalı Mehmed Ali Paşa", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 25/65, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002)
- Mert, Talip. *II. Mahmud'un Sanat Çevresi*, 159-160, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Mert, Talip. *Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Uğur Derman Armağanı*, 399-416. Türk Kütüphaneciler Derneği, İstanbul: 1996.
- Özcan, Nuri. "İsmâil Dede Efendi, Hamâmîzâde", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 23/94, İstanbul: TDV Yayınları, 2001,
- Özcan, Nuri. "Hafız Mehmet Efendi, Kömürçüzade", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 28/94, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özer, Murat. *Ayasofya'nın Nişânesi Kazasker Mustafa İzzet*, İstanbul: Kuveyt Türk Katılım Bankası Kültür Yayınları Dizisi: 8, 2020.
- Öztuna, Yılmaz. *Türk Bestecileri Ansiklopedisi*, 2/ 276, İstanbul: Hayat Neşriyat, 1969.
- Şeref, Abdurrahman. *Tarih Muhasebeleri*, 316, İstanbul: Kapı Yayınları, 1339/1920.
- Toprak, Nurcan. *Hattat, Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Marmara Üniv., SBE, İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, Y. Lisans Tezi, 2004.

Fotoğraflar:



Resim 1, Kadiriyenin Rûmiye kolunun kurucu piri es-Seyyid İsmail-i Rûmî' hazretlerinin (ö.1041/1631) İstanbul, Tophane Kadiriye Tekkesi haziresindeki etrafı sütun ve demir şebeke ile çevrili mezarı. (F.Aykaç)

Resim 2, II.Mahmud'u 1826 öncesi bir Osmanlı ressamına ait resmi (Dolmabahçe Arşivi, Anonim)

Resim 3, II.Mahmud'u 1829 civarı özel tasarımla hazırladığı Mahmudî fesi, Napolyon apoletli ve pelerinli halini gösteren Avrupalı ressamlar tarafından yapılmış yağlıboya tablo. (Dolmabahçe Arşivi, Anonim)



Resim4, Mustafa Rafim Efendi'nin Sultan II.Mahmud için hazırladığı banisi olduğu binaların üzerine konulan Adlî mahlası“Mahmud bin Abdülhamid Han” yazılı tuğra-imza (Anonim)

Resim 5, Mûsikîye olduğu kadar hat sanatına da meraklı olan Sultan II. Mahmud'un (Mahmud Celeleddin üslubunda) yazdığı “...Ve izâ hakemtümünânâ en yahkümû bi'l adli..” (Nisa 4.58b ayeti içerikli) celi sülüs levha⁴⁹. (Anonim)



Resim 6, II.Mahmud'un bazı hat levhalarına “Mahmud bin Abdülhamid Han” şeklinde attığı armudî imzası (Fettah Aykaç arşivi)

Resim 7, II.Mahmud'un Ayasofya'da asılı olan “Subhanallahi ve bihamdihi, Sübhanallahi'l Azîm” yazılı Armudî şekilli imzalı levhası⁵⁰ (Fettah Aykaç arşivi)

⁴⁹ Sultan II.Mahmud imzalı ve aynı kalıp kullanılarak hazırlandığı anlaşılan bu orjinal levhanın birisi halen Bursa Ulucami hünkar mahfilinin sağında asılıdır. Diğerinin ise Ankara'da D.İ.Başkanının odasında (Prof.Dr. Ali Erbaş öncesi dönemde) asılı olduğu basına yansıyan fotoğraflarda görülmektedir.

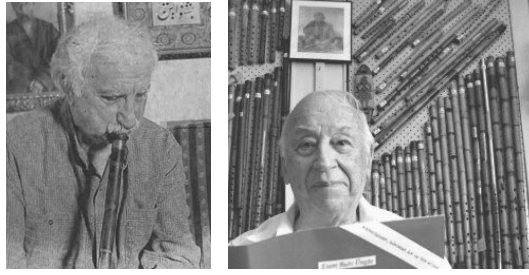
⁵⁰ ~2.5m x 65cm ölçülerinde olan bu levhanın yine II. Mahmud tarafından aynı kalıpla yazılmış olan orjinal kopyaları Bursa Ulucamii ve İstanbul Beyazıt Camii gibi büyük camilerde asılı olarak mevcuttur.

KAZASKER MUSTAFA İZZET EFENDİ’NİN SULTAN İKİNCİ MAHMUD İLE RESMİ İLİŞKİLERİ



Resim 8-9, Mustafa İzzet Efendi’nin harflere raksettiricesine hazırladığı hat istifleri

Resim 10-11, Mustafa Efendi’nin adaşı hocalarının verdiği “İzzet” mahlasını kullandığı bu levhalardaki imzaları.



Resim 12, Üstad Niyazi Sayın uhdesinde bulunan Kazasker Mustafa İzzet Efendi’nin diğer neyini üflerken⁵¹

Resim 13, Müsiki aletleri koleksiyoncusu Ethem Ruhi Üngör (06.08.2010), aralarında Mustafa İzzet Efendi’ye ait bir şah ney’in de bulunduğu uhdesindeki koleksiyonlarından bir ney grubunun önünde.⁵²



Resim 14, Giuseppe Donizetti’nin Fransada iken karakalemle yapılmış “Napolyon ceketli” bir resmi.

Resim 15, Paşa rütbeli Muzika-yi Hümayun hocası Giuseppe Donizetti başında Osmanlı fesi ve göğsünde II.Mahmud’un verdiği “Mahmudiye Marşı” nişanı ile.

⁵¹ https://www.neyzen.com/ozgecmisler/03_neyzenler/niyazi_sayin_ney_zen.pdf (Erişim 05.10 2020).

⁵² <https://www.haberler.com/101-turk-buyugu-arasinda-yer-alan-etem-ruhi-ungor-haberi/> (E.T: 2020)



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 182-192/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 182-192

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

YORUMUN DÜNYASINDAN METNİN DÜNYASINA: A'RÂF SÛRESİ 172 VE 173. ÂYETLERİNİN SÛRE BÜTÜNLÜĞÜ İÇİNDE ANLAMI VE ZEMAHŞERÎ'NİN YORUMU

Bilal DELİSER

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Sivas
Assoc. Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet University Faculty of Theology, Department of Interpretation, Sivas/Turkey

bilaldeliser@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-5465-3371

ror.org/04f81fm77

Öz

A'râf sûresi 172. ve 173. âyetlerinin, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı özelinde anlaşılması yönündeki çabanın tüm İslâm yorumlama geleneğindeki temel sorunlara işaret ettiği, doğru tahlil edildiğinde ise bir çözüm sunduğu söylenebilir. Konuyla ilgili mevcut çalışmalarda âyetlerde zikredilen olay resmedilmeye çalışılmış, ancak Zemahşerî'nin yorumunu açığa çıkarmak için ayrıca çaba sarf edilmemiştir. Bu çalışmada önce ilgili âyetlerin sûre bütünlüğü içindeki yeri tespit edilmiş daha sonra Zemahşerî'nin bu âyetleri yorumlama biçimine odaklanılmıştır. Bu vesile ile Zemahşerî sayesinde ilgili âyetlerin dilbilim çerçevesi belirlenirken aynı zamanda âyetin tarih üstü ve temsilî değil, tarih içi muhataplarla anlaşılabilmesinin imkânları da aralanmış olmaktadır.

Tefsir kaynaklarında A'râf sûresi 172. âyetin yorumlanmasında üç farklı yaklaşımdan söz edilmektedir. Birinci yaklaşıma göre burada zikredilen mîsâk, insanlar dünya dediğimiz varlık alanında yaratılmadan önce ruhlar âleminde alınmıştır. İkinci yaklaşıma göre, buradaki ahitleşme insanların Allah'ı bilip tanıma kapasitesine sahip olduğunu gösteren temsilî bir anlatımdır. Üçüncü yaklaşım, işârî tefsirlerde görüldüğü şekliyle, olayı ilmî sûretler ve ayân-ı şâbitelerle açıklamaya çalışan yorumlardan oluşmaktadır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Elest Bezmi, Ahit, Mîsâk, el-Keşşâf, Zemahşerî.

FROM THE WORLD OF INTERPRETATION TO THE WORLD OF THE TEXT: THE MEANING OF THEVERSES 172 AND 173 OF THE A'RÂF SURGERY IN THE ENTIRE TIME AND THE INTERPRETATION OF ZAMAKHSHARI

Abstract

It can be said that the effort to understand the 172nd and 173rd verses of the A'râf surah in particular to Zamakhshari's al-Kashshaf points to the fundamental problems in the entire tradition of Islamic interpretation, and when properly analyzed, it offers a solution. In the current studies on the subject, the event mentioned in the

Geliş Tarihi: 09.06.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1312440

Kabul Tarihi: 01.07.2023

verses has been tried to be depicted, but no further effort has been made to reveal Zamakhshari's interpretation. In this study, firstly, the place of the related verses in the unity of the surah was determined and then the way of interpretation of these verses by Zamakhshari was focused. By this means, thanks to Zamakhshari, the linguistic framework of the relevant verses is determined, while at the same time, the possibilities of understanding the verse with historical interlocutors, not suprahistorical and representative, are also opened.

In tafsir sources, three different approaches are mentioned in the interpretation of the 172nd verse of the A'râf sura. According to the first approach, the mîsâk mentioned here was taken in the realm of spirits before humans were created in the realm of existence, we call the world. According to the second approach, the covenant here is a representative expression that shows that people have the capacity to know and know God. The third approach, as seen in the ishâri tafsir, consists of interpretations that try to explain the event with scientific forms and ayan-ı şâbite.

Keywords: Tafseer, Alest Bezmi, Covenant, Pact, al-Kashaf, Zamakhshari.

Atıf / Cite as: Deliser, Bilal. "Yorumun Dünyasından Metnin Dünyasına: A'râf Sûresi 172 Ve 173. Âyetlerinin Sûre Bütünlüğü İçinde Anlamı ve Zemahşeri'nin Yorumu". *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 182-192.

Giriş

A'râf sûresi'nin; وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا فَلَوْلَا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا فَلَوْلَا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا فَلَوْلَا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا فَلَوْلَا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ bu iki âyeti ile müfessirlerin olduğu kadar kelimelerin, sûflerin hatta fakihlerin de ilgilendiği ve kendilerine özgü yorumlar geliştirdiği bilinmektedir.² Söz konusu âyetlerde dile getirilen konu ve anlatım, âyet metninde geçerse de gelenekte elest bezmi veya bezm-i elest, ahit, mîsâk gibi adlarla ifade edilmektedir.³ Yaygın anlayışa ve çoğunluğun görüşüne göre bu âyetlerden anlaşılacak şudur: İnsan türünün dünya serüveni henüz başlamadan önce kendilerinden "Elestü bi Rabbiküm" hitabıyla Allah'ı Rab olarak tanımaları istenmiştir. Ardından onlar da "Kâlû Belâ" cevabıyla bir mîsâk ve ahitte bulunmuşlardır. Tefsir kaynaklarında A'râf sûresi 172 ve 173. âyetinin anlaşılması ile ilgili üç temel yorumlama biçiminden söz edilmiştir.

Birincisi çeşitli rivayetlerle de desteklenen ve âyetin zahiri anlamının bu olduğu iddia edilen mîsâk hadisesidir.⁴ Meşhur olan bu birinci görüşe göre; Allah ruhlar âleminde, Hz. Âdem'in sırtından/sulbünden/omurga kemiğinden kıyamete kadar gelecek olan tüm zürriyetlerini/nesillerini çıkarmış ve kendilerini şahit tutup "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sormuş, onlar da "Evet, Rabbimizsin, biz buna şahidiz" demişlerdir. Böylece Allah onlardan kendi varlığını ve birliğini tasdik edip bildiklerine dair söz almıştır. Bu

¹ A'râf 7/172-173.

² Bu tür yorumları bir arada görmek için bk. Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd., (İstanbul: Azim Yayıncılık, ts.), 4/165-175.

³ Bu kavramlar ve açıklamaları için bk. Şemsettin Işık, "İlk Mîsâk (Elest Sözleşmesi)", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 87-95.

⁴ Konu ile ilgili tüm rivayetleri ve değerlendirmeleri bir arada görmek için bk. Muhammed Coşkun, "Tefsir Literatüründe Elest Bezmi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016), 97-120; Gürbüz Deniz, "Elest Bezmi ya da Hangi Söz?", *Eskiyeni* 26 (Bahar 2013), 151-161.

**YORUMUN DÜNYASINDAN METNİN DÜNYASINA: A'RÂF SÛRESİ 172 VE 173.
ÂYETLERİNİN SÛRE BÜTÜNLÜĞÜ İÇİNDE ANLAMI VE ZEMAŞERİ'NİN YORUMU**

ahitleşmenin kıyamet günü insanların “biz bundan habersizdik” ya da “vaktiyle atalarımız Allah'a şirk koşmuşlardı, biz de onlara uyup böyle yaptık” dememeleri için gerçekleştirildiği ifade edilmektedir.⁵

Âyetlerle ilgili ikinci yorum ise, bu âyetlerin temsilî/simgesel/mecazî anlatımlar içerdiği yönündedir. Bu yaklaşıma göre, Allah'ın varlığı ve birliği gibi hususlara iman etme yetisi zorunlu olarak insan fitratında mevcuttur. Allah, kâinatı ve insanı yaratırken kendi varlığına kanıt olacak delilleri de hem kâinatta ve hem de insanın kendi nefsinde (tabiatında) yaratmıştır. Kâinat ve insan fiilî olarak Allah'ın ulûhiyyetine ve vahdâniyyetine şahitlik eder. Bu sözleşme dille söylenmiş sözlü ve ikrara dayalı kelâmî bir mîsâk değil, bir marifet kuvvetinin tanıma olgusunun doğal durumu açısından fiili bir mîsâktir. Sâlim akla sahip her insan, aklın doğuştan sahip olduğu bu yetenek ve güç sayesinde fitratının bir gereği olarak Allah'ın varlığına inanır.⁶

Üçüncüsü ise işârî tefsir olarak yapılan yorumlardır. Bunlar genel olarak; Hz. Âdem'in ve evlatlarının (neslinin) sulbünden çıkarılan zürriyet ile kastedilen şeyin, ilmî sûretler ve ayân-ı şâbite, bunların çıkarılmasının amacı ise, Hak Teâlâ'nın zatının (zât-ı ehadîyye'nin) tecellî ve zuhûrunun olduğu iddia edilmesidir.⁷

Tarih içinde oluşan bazı yorumlar süreç içerisinde o kadar baskın ve belirleyici olmuş ve gelenek bunu o kadar sahiplenmiştir ki, metin tamamen bu gözle okunur hale gelmiştir. Artık insanlar çoğunlukla metne bakma ve bu yorumu kritik etme ihtiyacı bile hissetmez olmuşlardır. İşte bu duruma benzer yorumlardan biri de çalışmamıza konu olan âyetlerle ilgili yapılan meşhur birinci yorumdur.

Bu çalışmada Zemaşerî'in yardımı ile metnin dünyasına ve âyette kastedilen şeye ulaşarak Zemaşerî'in bakış açısının belirginlik kazanması istenmektedir. Bu nedenle ilgili âyetlere getirilen diğer yorumlama biçimleri üzerinde ayrıca durulmamıştır. Şimdi ilgili âyetlerin tarihsel arka planını vererek, Zemaşerî'nin bu âyetleri tefsir ediş şekline ve teklifinin ne olduğuna geçebiliriz.

1. Sûrenin Tarihsel Arka Planı ve Muhtevası

A'râf sûresi hicretten önce Mekke'de nazil olmuştur.⁸ Sûrenin nazil olduğu tarihsel vasat, peygamberlik olgusuna yabancı olmayan ancak Hz. Muhammed'in peygamberliğine karşı

⁵ Birinci ve ikinci yorumun geniş değerlendirmesi için bk. Ömer Aydın, “Kâlû Belâ (A'râf, 7/172) Âyetinin Farklı Bir Yorumu”, *Ekev Akademi Dergisi* 11/32 (Yaz 2007), 37-46.

⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/168.

⁷ İşârî yorumlar ve değerlendirmeler için bk. Muhammed Coşkun, “Tefsir Literatüründe Elest Bezmi” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016), 110-117; Muammer Cengiz, “Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/50 (Haziran 2017), 905-924.

⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/7; Bedreddin Çetiner, *Fâtîha'dan Nâs'a Esbab-ı Nüzûl* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2022), 1/392.

toplumsal muhalefetin şiddetlendiği, Müslümanların bir topluluk haline geldiği bir döneme tekabül etmektedir.⁹ Sûrede anlatılan konular dikkate alındığında bu sûre ile En'am sûresinin hemen hemen aynı zaman diliminde, yani Hz. Peygamber'in Mekke'de geçen hayatının son yıllarında nazil olduklarını göstermektedir. Sûrenin ana konusu, dikkat çekici bir üslûpla, Hz. Muhammed'e gönderilen ilâhî tebliğe çağrıdır. Bu, Hz. Peygamber'in Mekkelilere yaptığı uzun süren nasihatleri neticesinde, onlar üzerinde bir tesir görülmemesi nedeniyledir. Hatta onlar, Hz. Peygamber'in davetine karşı adeta sağır kesilmişler, inatçı, bir o kadar da vurdumduymaz olmuşlardır. Sûrede, Mekkelilere ilâhî daveti kabul etmeleri için sürekli çağrıda bulunulmasının yanında, daha önceki kavimlerin, peygamberlerine karşı takındıkları yanlış tavırlar ve sonuçları sert bir dille anlatılmıştır. Bu vesile ile Mekke halkı kendilerini doğru yola çağırان Resûl-i Ekrem hususunda uyarılmıştır. Hitabın sonuç bölümü, Hz. Peygamber'in ileride kendileriyle ilişkiler içinde olacağı Ehl-i Kitab'a yöneltilmektedir. Bu, hicret vaktinin artık yaklaşmakta olduğunu, Hz. Muhammed'in mesajının öncekilerde olduğu gibi sadece kendi kavmine münhasır kalmayıp bütün insanlığa yayılacağına ifadesidir. Sûrede Yahudilere hitap edilen bölümlerde, onların peygamberlik müessesesine karşı münafıkça tutumlarının sonuçlarına işaret edilmektedir. Çünkü onlar sözle Hz. Mûsâ'ya inandıklarını söyledikleri halde, gerçekte onun öğretilerine karşı gelmektedirler. Bütün bu tavırlarının neticesi olarak, alçaklık ve rezillikle suçlanmışlardır. Sûrenin sonunda, Hz. Peygamber ve ona uyanlara, İslâm'ın tebliğ vazifesini hikmetlice yapabilmeleri için, bazı talimatlar verilmektedir.¹⁰ A'râf sûresi Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul etmeyen Mekkelî müşriklere bir manifesto niteliğindedir. Sûrede uhrevî azap figürleri detaylı bir şekilde tasvir edilmektedir. Sûrede önce Hz. Peygamber'i Allah'ın elçisi olarak kabul etmeyen müşrikleri, Hz. Âdem'e karşı benzer tavır sergileyen Şeytan'a benzeten Hz. Âdem-İblis kıssası anlatılmaktadır.¹¹ Daha sonra Hz. Muhammed'le benzer kaderi paylaşan ve aynı muhalefetle karşılaşan Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. Lût ve Hz. Şuayb¹² peygamberlerden bahsedilmekte ve ardından detaylı olarak Hz. Mûsâ'nın kıssası ve İsrâiloğulları'nın tutum ve davranış biçimlerine yer verilmektedir.¹³ Hz. Mûsâ kıssasının sonlarına doğru ise Tevrat'a vâris kılınan ancak zamanla Tevrat'taki emir ve yasaklara karşı lakayt davranan bir grup Yahudi din adamının hikâyesi anlatılmaktadır. Bu grubun lakayt davranması sebebiyle Sînâ Dağı'nın onların üzerlerine kaldırılarak yeniden Tevrat'taki emir ve yasaklara sınımsız sarılmaları ve onu tatbik etmeleri hususunda söz alınma sahnesi anlatılmaktadır.¹⁴ İsrâiloğulları'ndan bir grup Tevrat'ın hükümleri ağır ve zor olduğu için onu kabul etmek istememişler Allah da onlardan söz almıştır. Buradaki söz alma Tevrat üzerinde olup soyut bir şeye değil somut ve şahitli söz almaya işaret

⁹ Ali Parlak, "Esbâb-ı Nüzûl Bağlamında Elestü Bi Rabbiküm Kâlû Belâ Mîsâkının Keyfiyet Analizi", *Universal Journal of Theology* 3/2 (2018), 127.

¹⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî vd., (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 2/11.

¹¹ A'râf 7/11-27.

¹² A'râf 7/59-102

¹³ A'râf 7/103-173.

¹⁴ A'râf 7/169-171.

etmektedir.¹⁵ Sürenin 11. âyetinden 173. âyetine kadar konu nübüvvetle ilgilidir. Resûl-i Ekrem'in Risâlet'ine karşı çıkan Mekke müşriklerine tarih içinde yaşanmış peygamber kıssalarıyla cevap verilmekte ve Allah Resûlü desteklenmektedir.

2. Metin İçi Bağlam ve Zemaşerî'nin Yorumu

Öncelikli olarak ilgili âyetler sûre bütünlüğü, âyetlerin siyak ve sibakına bağlı olarak çözümlenmeli, sonra tarih içindeki kazandığı yorumlar ayrıca tahlil edilmelidir. Bu şekilde yapıldığında ve metin içi bütünlük dikkate alındığında âyetlerin tarihsel hafızaya atıfla konuştuğu/hitap ettiği açıkça görülmektedir. Bilindiği üzere tarihsel hafızaya atıfta bulunmadan pek çok âyeti düzenli bir cümle olarak çevirmek bile bazen imkânsızlaşabilmektedir. Bu bağlamda ilk müfessirlerin israilî rivayetlere fazlaca yer vermesi, âyetleri tarih içinde okuma çabası olarak yorumlanmalı ve anlayışla karşılanmalıdır. Zemaşerî bu âyetlere hem temsili hem de tarihî anlam vermektedir. Zemaşerîye göre, bu âyetlerdeki anlatım üslûbu hem temsili ve tahyîlî (zihinde canlandırma) hem de tarihîdir.

Sûreye bir bütün olarak baktığımızda sûrenin peygamberler, peygamberlik ve nübüvvetle ilgili olduğu görülür. Diğer sûrelerde dağınık olarak anlatılan Hz. Mûsâ kıssasının önemli bir kesitine A'râf sûresinde yer verilmiştir. Sürenin ana konusunun İsrâilîoğulları, tevhit ve nübüvvet olduğu konusunda kuşku yoktur. Bu ana tema içerisinde 172 ve 173. âyetlerin sûre içerisinde yerini görebilmek için birkaç âyet öncesi ve birkaç âyet sonrasıyla birlikte bir kesiti metin-meal verip Zemaşerî'nin ilgili âyetleri nasıl tefsir ettiğini görebiliriz.

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ
مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى
خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (169) وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ
الْمُصْلِحِينَ (170) وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا
فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (171) وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ
بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا
مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (173) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
(174) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (175) وَلَوْ شِئْنَا
لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ
ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (176) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمٍ

169-176. “Sonunda, onların ardından kendilerinin yerine kitaba (Tevtat'a) vâris olan öyle bir nesil geldi ki, bunlar, “nasıl olsa ileride bağışlanırsız” diyerek şu dünyanın gelip geçici metânı alıyorlardı! Kendilerine, buna benzer bir başka geçici metâ gelse onu da alıyorlardı... Peki onlardan, “Allah

¹⁵ Parlak, “Esbâb-ı Nüzûl Bağlamında Elestü Bi Rabbiküm Kâlû Belâ Mîsâkının Keyfiyet Analizi”, 128.

hakkında gerçek neyse sadece onu söyleyeceklerine dair” kitap sözü alınmamış mıydı ve onlar kitaptaki bu sözü okumamışlar mıydı?! Müttakîler için Âhiret yurdu daha hayırlıdır. Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız? Buna karşılık, kitaba (Tevrt’a) sınıksız sarılanlar ve (gerçek birer dindar olarak) namazı dosdoğru kılanlar; işte böyle ıslaha çalışanların mükâfatını Biz asla zayi etmeyiz. Hani, o dağ tıpkı bir gölgelik gibi üzerlerine kaldırmıştık da tepelerine düşecek sanmışlardı... “Size verdiğimiz kararlılıkla tutun ve onun muhtevası üzerinde düşünün ki sakınasınız.” (buyurduk.) Hani senin Rabbin, Âdemoğullarından -yani sırtlarından/sulplerinden-soylarını çıkartırken, onları kendi aleyhlerine şahit tutarak “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti de; “Elbette... (Buna) şahitlik etmekteyiz.” demişlerdi... Kıyamet günü, “Bizim bundan haberimiz yoktu!” dersiniz diye, ya da “Aslında, daha önce bizim atalarımız şirk koşmuşlar; biz ise onların ardından gelen bir nesiliz!.. Sen şimdi, bu bâtılı icat edenlerin yaptıkları yüzünden bizi helak mı edeceksin?!” dersiniz diye... İşte Biz âyetleri(mizi) böyle açıklıyoruz; evet, belki dönerler... (Resûlüm!) Âyetlerimizi kendisine verdiğimiz halde onlarla alâkasını kestiği için, şeytanın, peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kişinin haberini onlara oku. Dileseydik, o âyetler sayesinde onu yükseltirdik, fakat o, arzu ve ihtiraslarına uyarak yere saplandı. Artık onun hâli köpeğin hâli gibidir ki üstüne varsan da dilini sarkıtıp solur, kendi haline bıraksan da dilini sarkıtıp solur. İşte, Bizim âyetlerimizi yalanlayan kavmin hâli böyledir. Sen (bu tür temsillerle durumlarını) anlatmaya devam et; belki düşünürler.”

2.1. Zemahşerî'nin Âyetleri Temsilî Anlatım Yoluyla Anlaması

Kur'an-ı Kerim'in muhataplarına seslenirken kullandığı etkin hitap üslûpları arasında mecazın bir şubesi olan temsilî anlatım da bulunmaktadır. Meselle anlatım yolu, Arapların çok iyi bildiği bir yol olduğu için Kur'an, bu yöntemi en iyi şekilde kullanmıştır. Zira Araplar, temsille anlatımı, ifadenin en üst mertebesi ve en özlü anlatım yolu olarak görmüşlerdir.¹⁶ Kur'an ilimleri içerisinde, “meseller/emsâlü'l-Kur'ân”, Allah'ın söylemek istediği bazı şeyleri, zihinde daha iyi yer etmesi için somut biçimde insanın algılayabileceği bir düzeyde ifade etmesinin yolu olarak anlaşılmıştır. “Beyan”, İslâm dininin özelliklerinden, “mesel” ise “beyan”ın en büyük yardımcı unsuru olarak görülmüştür. Kur'an bazı durumlarda, temsilî/analoji yolunu tercih etmiştir.¹⁷ Bunun nedeni, anlamın şekiller gibi somutlaştırılmak istenmesidir. Çünkü şekiller/sûretler zihinde daha kalıcıdır. Kavramlar ve anlamlar insanın duyu algılarından uzaktırlar. Bunlar insan zihninde daha iyi yer etmesi için somutlaştırılarak anlatılmış ve gözle görülür hale getirilmiştir. Böylece histen/algıdan uzak bir bilgilendirme ve anlatım yolu değil, işitenin gözünün önüne getirip canlandırabileceği tasvirî bir anlatım yolu benimsenmiştir.¹⁸ Kur'an'ın böyle bir yola başvurması kendine özgü bir üslûptur. Bu

¹⁶ Veli Ulutürk, *Kur'an'da Temsilî Anlatım* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 16.

¹⁷ Kur'an-ı Kerim'de temsilî anlatım örnekleri ve açıklamaları için bk. Necdet Çağıl, “Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur'an'da Temsilî (Simgesel) Anlatım”, *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (Bahar 2013), 93-112.

¹⁸ Bilal Deliser, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 302-306.

**YORUMUN DÜNYASINDAN METNİN DÜNYASINA: A'RÂF SÜRESİ 172 VE 173.
ÂYETLERİNİN SÜRE BÜTÜNLÜĞÜ İÇİNDE ANLAMI VE ZEMAŞŞERÎ'NİN YORUMU**

üslûpla insanların kullandıkları dil sınırları içerisinde kalınarak insanların deney ötesi gerçekliğin farkına varmaları amaçlanmıştır.¹⁹

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ
تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ
بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (173)

Zemahşerî bu âyetlerin tefsirinde şunları söylemektedir: “Zürriyetlerin Âdemoğullarının sırtlarından çıkartılması” nesilden nesle babalarının sulplerinden çıkartılması ve kendi aleyhlerine şahit tutulması anlamındadır. “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Elbette... (Buna) şahitlik etmekteyiz” diyalogu temsilî olup, böylece, anlaşılması güç bir olgu insanın hayalinde canlandırılmış olmaktadır (tahyîl). Bununla, Allah’ın insanların önüne, yegâne Rableri olduğuna dair deliller diktiği; insanın da -doğruyla yanlışı ayırt etsin diye Allah tarafından emrine verilen akıl ve basiret araçları ile- buna tanıklık ettiği anlatılmaktadır. Onları bir nevî kendi aleyhlerine şahit tutmakta; soru sormak amacıyla değil, onlara doğru cevabı ikrar ettirmek için ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ demekte; insanlar da sanki ‘Elbette... Bizim Rabbimiz sensin; kendi aleyhimize tanıklık ettik ve senin yegâne [Rabbimiz] olduğunu ikrar eyledik.’ demektedirler. Gerek Allah kelâmında gerek Resûlünün sözlerinde gerekse Arap dilinde temsilî anlatım yaygındır. “Bizim bir şey dilediğimiz zamanki sözümüz, ona ‘ol’ demekten ibarettir; anında olmaya başlar.”²⁰ ve “Sonra, duman halindeki göğe yönelmiş; ona ve arz’a ‘gönüllü ya da gönülsüz ikiniz de gelin.’ demiştir... İkisi de ‘gönüllü geldik’ demişlerdir.”²¹ âyetleri, A’râf 172. âyetinde anlatılan olayın bir benzeridir ve aynı edebî üslûpla hitap edilmiştir.²²

Zemahşerî’ye göre, Nahl 16/40 ve Fussilet 41/11 âyetlerindeki anlatımlar da A’râf 172. âyeti gibi temsilîdir. Yani Allah herhangi bir şeyi karşısına alıp ona ol demiş değildir. Buradaki ol emri temsilî olarak Allah’ın kudretine ve yaratmadaki hızına işaret etmektedir. Aynı şekilde göğe ve yere “gönüllü ya da gönülsüz ikiniz de gelin” demesi ve onların “gönüllü geldik” demeleri Allah’ın onlara böyle bir hitapta bulunduğu ve yerin ve göğün cevap verdiği anlamına gelmez. Temsilî olarak Allah’ın bu yaratma iradesine itiraz edemeden boyun eğdiklerini göstermektedir. Aynı üslûp Elestü bi Rabbiküm? Kâlû belâ ifadeleri için de geçerlidir.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ
بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (173)

¹⁹ Turan Koç, *Din Dili* (Kayseri: Rey Yayınları, ts.), 118.

²⁰ en-Nahl 16/40

²¹ Fussilet 41/11

²² Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf, ‘an hakâ’iki ğavâmidî’t-tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vacûhi’t-te’vil, Keşşâf Tefsiri*, (Metin-Çeviri), çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1034.

hitabı ve onların *قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا* demeleri şeklinde gerçekleşen diyalog temsilî olup, anlaşılması güç bir olgu insanın hayalinde canlandırılmış olmaktadır.

Zemahşerî'ye göre bu temsille, Allah tarafından emrine verilen akıl ve basiret sayesinde insanın doğruyla yanlış ayırt edebilecek yetenekte olduğu ve kendisinin buna tanıklık ettiği anlatılmaktadır. Allah onları bir anlamda kendilerini kendilerine şahit tutmakta; soru sormak amacıyla değil, onlara doğru cevabı ikrar ettirmek için böyle bir diyaloga girmektedir. “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” demek; insanlar da sanki “elbette... Bizim rabbimiz sensin; kendi adımıza tanıklık ettik ve senin rabbimiz olduğunu ikrar eyledik.” demek suretiyle insandaki potansiyel inanç ve ikrar kuvvetine işaret edilmektedir. Kıyamet gününde ise insan verilen bu akıl ve basiret kuvvetini kullanmadıysa, bundan habersizdim deme hakkı olmayacak ve sadece kendini kınayacaktır. Ayetin devamında yer alan *أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ* ifadesini Zemahşerî şu şekilde tefsir etmiştir: “Kıyamet günü ‘bizim bundan haberimiz yoktu!’ bunu fark etmedik” ya da “aslında, daha önce bizim atalarımız şirk koşmuşlar; biz ise onların ardından gelen bir nesiliz. Bu yüzden biz de onlara uyduk” demenizi istemediğimiz için doğruluğuna aklın şahitlik edeceği bu delilleri var ettik. Çünkü tevhide dair delilleri ortaya koymak ve dikkatlerin bu delillere çekilmesi her zaman kendileri ile birlikte gerçekleşmiştir.”²³

2.2. Zemahşerî'nin Âyetleri Tarihsel olarak Yorumlaması

Zemahşerî âyeti temsilî olarak yorumladıktan sonra âyetteki zamirlerin ve isimlerin kime ait olduğunu tarihsel zeminde tespiti çalışır. O bu konuda tefsirinde şunları söylemiştir: “Şayet Âdemoğulları ve zürriyetleri kimlerdir?” dersin şöyle derim: Allah, “Âdemoğulları” ile Allah’a şirk koşan ve “Üzeyir Allah’ın oğludur” diyen Yahudileri, “zürriyetleri” ile de Peygamber (s.a.) döneminde yaşayan ve atalarının izinden giden Yahudileri kastetmiştir. “Daha önce bizim atalarımız şirk koşmuşlardı” ifadesi, âyetin müşrikler ve evlatları hakkında olduğuna delildir.”²⁴ Zemahşerî, A'râf 163, 164, 167, 171, 175. âyetlerinin de Yahudilerden bahsettiğini belirtmektedir.²⁵ Böylece Zemahşerî tarih ilminin rivayet, olayları ve şahısları haber verme özelliğinden yararlanarak âyetleri tefsir etmiştir.

Zemahşerî'nin, A'râf 172 ve 173. âyetlerindeki ifadeleri tarihsel zeminde muhataplarıyla doğru tespit etmesi, oluşması muhtemel her türlü yanlış yorumun önünü kesmektedir. Buna göre âyette *بَنِي آدَمَ* “âdemoğulları” ifadesiyle kastedilen, İslâm gelmeden önce Allah’a şirk koşan ve “Üzeyir Allah’ın oğludur” diyen Yahudilerdir. *ذُرِّيَّتَهُمْ* “zürriyetleri” ifadesi ile de, Hz. Peygamber döneminde yaşayan ve atalarının izinden giden Yahudiler kastedilmektedir. Yine âyetteki *إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ* “daha önce bizim atalarımız şirk koşmuşlardı” ifadesiyle âyetin müşrikler ve evlatları hakkında tarihî bir anlatı üzerinden

²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/1034.

²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/1036.

²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/1036.

YORUMUN DÜNYASINDAN METNİN DÜNYASINA: A'RÂF SÛRESİ 172 VE 173. ÂYETLERİNİN SÛRE BÜTÜNLÜĞÜ İÇİNDE ANLAMI VE ZEMAŞERÎ'NİN YORUMU

Mekke müşriklerine mesaj verilmektedir. Yani, bu âyet nazil olduktan sonra, “ne yapalım, daha önce atalarımız Allah'a şirk koştu, biz de onlardan sonra gelen bir nesiliz, şimdi o bâtılı başlatanların yaptıkları yüzünden bizi helak mı edeceksin?” gibi şirklerini kendilerince haklı çıkarmaya çalışan hiçbir grubun gerekçesi kabul edilmeyecektir.

Zemaşerî'nin âyetlere getirdiği bu yorum, çerçevesini çizmeye çalıştığımız tarihsel arka plan ve muhteva hem sûrenin bütünlüğü hem de âyetlerin siyak, sibak ve tenasübü açısından daha tutarlı gözükmektedir. Bu yorum bizlere, âyeti tarih üstü anlama yerine tarih içinde ve muhataplarıyla anlama imkânı vermektedir.



A'râf Sûresinde geçen peygamberler, kavimler ve sözün söylendiği ortamı yansıtan bir harita.

Sonuç

İlgili âyetlerdeki metin içi ve tarihsel bağlam dikkate alınmadığında; kıyamete kadar gelecek tüm insanların âdemin sulbünden zerrelere halinde çıkarılıp ruhlar âleminde maddi sûretler halinde yaratılması ve tanıklık etmeleri şeklindeki anlam kurguya dönüşmektedir. Âyetleri bağlamlarından koparıp yazarın yorum dünyasından yansıtarak mitileştirmek, İslâm düşüncesinde metni paranteze alan belki de en problemlili yaklaşımlardan biridir. Aynı zamanda usûl problemini de bünyesinde taşımaktadır. Oysa Kuran ilimleri arasında zikredilen ve “tenâsübü'l-ây ve's-süver veya münâsebâtü'l-Kur'an” adlarıyla anılan bilgi alanı bile Kur'an'ı anlama ve yorumlamada dikkate alınsa bizi birçok anlama hatalarından koruyabilir.

Zemaşerî'nin yaptığı birinci yorum, âyetin dilbilimsel yönüne işaret etmektedir ve üslûbu'l-Kur'an çerçevesinde âyetlerin anlaşılmasına yardım ettiği söylenmelidir. Bu yorum gelenekte anlaşıldığı şekliyle temsili/simgesel anlatıma denk düşmektedir.

Zemahşerî'nin yaptığı ikinci yorum, kelimeleri tarihle buluşturup, tarihi anlamının bir konusu haline getirmektedir. Bu sayede âyetler, tamamen temsilî, zihnî ve hayalî olmaktan çıkıp tarih içinde muhataplarıyla anlamlı hale gelmektedir. Âyetler bu yoruma göre ilk muhataplarına bir şeyler söyleyip anlattığı gibi, bize de kendi tarihselliğimiz içinde hitap etmiş olmaktadır.

Çalışmaya konu olan âyetler özelinde de görülmektedir ki, tarihsel okuma alışkanlığımız henüz gün yüzüne çıkabilmiş değildir. Aslında tefsir geleneğimiz, tarihi, tefsire ve yorumlamaya dâhil etmiştir. Fakat sonraki dönemlerde siyasi, sosyal ve kültürel sebeplerle dinî metinlerin tarih üstü ve mitleştirici okuma ve yorumlama biçimi hâkim olmuştur. Bu durumda artık metin paranteze alınarak âyetlere yorumların penceresinden bakılmaya başlanmış, yorumun dünyası âyetin dünyasına ulaşmayı zorlaştırmıştır. Netice itibarıyla Allah, bu iki âyette de tarihsel bir bağlamda insanlara hitap etmiştir. Vakıa İsrâiloğulları'yla ilgilidir ve tarihî ve insanî tecrübeleri aşan bir mesele değildir. Zemahşerî'nin, ilgili âyetleri tefsir ediş şekline baktığımızda, dili ve tarihi aşan yorumlara itibar etmediği anlaşılmaktadır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Bilal Deliser

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**YORUMUN DÜNYASINDAN METNİN DÜNYASINA: A'RÂF SÛRESİ 172 VE 173.
ÂYETLERİNİN SÛRE BÜTÜNLÜĞÜ İÇİNDE ANLAMI VE ZEMAŞERÎ'NİN YORUMU**

Kaynakça

- Aydın, Ömer. "Kâlû Belâ (A'râf, 7/172) Âyetinin Farklı Bir Yorumu". *Ekev Akademi Dergisi* 11/32 (Yaz 2007), 37-46.
- Cengiz, Muammer. "Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/50 (Haziran 2017), 905-924.
- Coşkun, Muhammed. "Tefsir Literatüründe Elest Bezmi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016), 97-120.
- Çağlı, Necdet. "Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur'an'da Temsilî (Simgesel) Anlatım". *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (Bahar 2013), 93-112.
- Çetiner, Bedreddin. *Fâtîha'dan Nâs'a Esbab-ı Nüzûl*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2022.
- Deliser, Bilal. *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Deniz, Gürbüz. "Elest Bezmi ya da Hangi Söz?". *Eskiyeni* 26 (Bahar 2013), 151-161.
- Hamdi, Elmalılı Muhammed. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam vd. İstanbul: Azim Yayıncılık, ts.
- Işık, Şemsettin. "İlk Misak (Elest Sözleşmesi)". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 87-95.
- Koç, Turan. *Din Dili*. Kayseri: Rey Yayınları, ts.
- Mevdûdî. *Tefhîmu'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 6 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Parlak, Ali. "Esbâb-ı Nüzûl Bağlamında Elestü Bi Rabbiküm Kâlû Belâ Mîsâkının Keyfiyet Analizi". *Universal Journal of Theology* 3/2 (2018), 109-132.
- Ulutürk, Veli. *Kur'an'da Temsilî Anlatım*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf, 'an hakâ'iki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl, Keşşâf Tefsiri, (Metin-Çeviri)*. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 193-207/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 193-207

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB'İN NESİH KONUSUNA YAKLAŞIMI: "EL-HİDÂYE" ÖRNEĞİ

Fatih ÇARDAK

Dr., T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, Kur'an Kursu Öğreticisi, Karabük
PhD. T.R. Presidency of Religious Affairs, Quran Course Instructor, Karabük/Turkey

fatihcardak-74@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-8570-9443

ror.org/007x4cq57

Öz

Nesih konusu, geçmişten günümüze kadar hakkında farklı görüşlerin ortaya atıldığı ve ihtilafların meydana geldiği bir konudur. Kur'an'da neshi kabul edenler olduğu kadar, karşı görüş beyan edenler de olmuştur. Bu makalede, hicri IV. asırda yaşamış olan ve ağırlıklı olarak kırâat ve tefsir âlimi olarak bilinmekle birlikte diğer İslâmî ilimlerde de rûsuh sahibi olan Mekkî b. Ebî Tâlib'in nesih anlayışı incelenmiş ve bu konudaki değerlendirmelerine temas edilmiştir. Neshe dair ortaya atılan tanımlar ışığında özellikle el-Hidâye isimli eserinden istifade edilerek ve bu eserde yer verdiği görüşlerden yola çıkılarak neshe yaklaşımı ve kullanımı tespiti çalışılmıştır. Çalışma esnasında Kur'an'da bazı âyetlerin âyeti veyahut sünneti nesh ettiğine dair örnekler görülmüş ve âyetler arasında da karşılaştırma yapılarak muhtemel anlamlara yer verilmiştir. Çalışmanın amacı, Mekkî'nin nesih konusuna yaklaşımını ve bunu eserine nasıl yansıttığını görmektir. Mekkî'nin neshi kullanımını görmek amacıyla tefsir eseri olan el-Hidâye'si gözden geçirilmiş, bu eserde neshe konu olabilecek bazı âyetler incelenmiştir. Aynı zamanda müellifin el-İzah li nâsihi'l-Kur'âni ve mensûhîhî isimli eseri de başlıca kaynak olmuştur. Mekkî'ye ait olan el-Hidâye isimli eser, Kur'an ilimlerinden istifade edilerek hazırlanmış çok yönlü bir eserdir. Bu eserde nesih konusu da işlenmiş ve bu konuda birçok âyete ulaşma imkanı olmuştur. Bu bakımdan zengin bir içeriğe sahip olan eserde, gerek neshe konu olan âyetleri, gerekse bu konudaki görüşleri görmek ve açığa çıkarmak mümkün olmuştur.

Anahtar Kelimeler: el-Mekkî, Tefsir, el-Hidâye, Âyet, Nesih.

MAKKİ B. EBÎ TALİB'S APPROACH TO THE SUBJECT OF NESIH "THE EXAMPLE OF AL-HIDAYE"

Abstract

The issue of naskh is a controversial issue from the past to the present, and different opinions have been put forward and conflicts have arisen on this issue. While there are those who accept abrogation in the Qur'an, there are also those who express opposing views. In this article, Makki b. Ebî Talib's understanding of naskh has been examined and his evaluations on this subject have been touched upon. In the light of the definitions put forward

Geliş Tarihi: 17.07.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1328453

Kabul Tarihi: 11.08.2023

about abrogation, it has been tried to determine the approach and usage of abrogation by especially benefiting from his work named al-Hidaye and starting from the views he gave in this work. During the study, examples were seen that some verses in the Qur'an abrogated the verse or the sunnah, and the meanings were probably included by comparing the verses. The aim of the study is to see Makki's approach to the subject of naskh and how he reflects this to his work. In order to see Makki's use of abrogation, al-Hidaye, which is a work of commentary, was reviewed, and some verses that could be the subject of abrogation were examined in this work. At the same time, the author's work named al-Izah li nâsihi'l-Kur'an ve mensûhihî has been the main source. The work named al-Hidaye, which belongs to Mekki, is a versatile work prepared by utilizing the sciences of the Qur'an. In this work, the subject of abrogation was also handled and it was possible to reach many verses on this subject. In this respect, in the work, which has a rich content, it has been possible to see and reveal both the verses that are the subject of abrogation and the views on this subject.

Key Words: al-Makki, Tafsir, al-Hidaye, Ayet, Nasih.

Atıf / Cite as: Çardak, Fatih. "Mekkî b. Ebî Tâlib'in Nesih Konusuna Yaklaşımı: "el-Hidâye Örneği"". *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 193-207.

Giriş

Kur'ân-ı Kerim, nazil olduğu ilk günden itibaren günümüze kadar farklı yönleriyle incelenmiş, üzerinde çalışmalar yapılarak muhtevasının daha anlaşılır ve belirgin hale gelmesi için diğer İslâmî ilimlerden de istifade edilerek tefsir edilmiştir. Kur'an ilimleri kullanılarak âyetlerden hüküm çıkarma, kapalı lafızların açıklığa kavuşturulması, farklı kırâatlar sayesinde geniş ve zengin anlamların ortaya çıkarılması gibi bir takım çalışma ve gayretler olmuştur. Bu ilimlerden biri de zaman ve şartlara göre bazı âyetlerin hükmünün tamamen ortadan kaldırılmasına veyahut hükmünün değişerek yeniden yorumlanmasına sebebiyet veren nesih ilmi olmuştur. Genelde tefsir eserlerinde karşılaşılan bu konu, müfessirlerin ilgisini çeken ve eserlerinde temas ettiği bir konu olmuştur. Öyle ki nesihle beraber yeni hükümlerin ortaya çıkması sebebiyle fıkıf âlimlerinin de bu konu üzerinde durdukları görülmüş ve bu ilim, zamanla fıkıh alanına giren bir mesele olarak algılanmıştır.¹ Esasen nesih konusu âyette "Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz"² şeklinde geçmektedir. Bu âyet, Kur'ân-ı Kerim'de neshin olabileceğini bildirmekle birlikte, hangi âyetlerde neshin gerçekleştiği ve mahiyeti konusunda netlik olmadığı için nesih konusunda farklı görüşler meydana gelmiş, ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Hatta âyeti farklı yorumlayıp neshin Kur'ân'da bir âyetin metni veya hükmünün kaldırılması anlamına gelmeyeceğini ileri sürenler olmuştur. Bu çalışmada neshin tanımı ve neshe dair bazı görüş ve yorumlara yer verilecek, Mekkî b. Ebî Tâlib'in (öl. 437/1045) nesih hakkındaki yorumları, örnekleriyle aktarılacaktır. Nesih konusuna geçmeden önce, Endülüs'lü âlim olan Mekkî b. Ebî Tâlib'in hayatına ve ilmi kişiliğine temas edilecek, kısmen eserleri hakkında bilgi aktarıldıktan sonra, onun neshe dair kaleme alınmış müstakil eseri olan *el-îzah li nâsihi'l-Kur'âni ve mensûhihî* isimli eseri ve bu ilmi çokça kullandığı tefsir eseri olan *el-Hidâyesi* hakkında kısa bilgiler verilecektir.

¹ Talip Özdeş, *Kur'an ve Nesih Problemi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 2018), 20-21.

² el-bakara 2/106

1. Mekkî b. Ebî Tâlib'in (öl. 437/1045) Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Asıl adı Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî olup,³ 23 Şaban 355'te (14 Ağustos 966) Kayrevan'da dünyaya gelmiştir.⁴ İbn Ebû Zeyd (öl. 386/996) ve Ebü'l-Hasan el-Kâbisî (403/1012) gibi hocalardan ilk eğitimini alan Mekkî, on üç yaşında iken Kahire'ye giderek burada dil derslerine katılmış ve Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek hafız olmuştur. 382/992 yılında Mısır'da kırâat tahsilini tamamlamış,⁵ kırâat ilmi yanında, tefsir ve nahiv âlimi Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Üdfüvî'nin derslerine de katılmıştır. 383/993 yılında ise memleketine dönerek, burada kırâat okutmaya başlamıştır. Mısır, Kudüs ve Keyravan gibi şehirlerde bir süre kaldıktan sonra 393'ün Recep ayında Endülüs'e gelerek hayatının bundan sonraki bölümünü burada geçirmiştir.⁶

Endülüs'te ilk olarak Kurtuba'da bulunan Mescidü'n-Nühayle'de kırâat dersleri vermeye başlayan Mekkî b. Ebî Tâlib, daha sonra Emîr Mehdî-Billâh el-Ümevî (öl. 400/1010) tarafından Kurtuba Camii'nde kırâat dersleri vermekle görevlendirilmiştir. Muharrem 437'de (20 Temmuz 1045) vefat ederek, oğlu Ebû Tâlib Muhammed'in kıldırıldığı cenaze namazının ardından Kurtuba'daki Rabaz Kabristanı'na defnedilmiştir. Mutevazî ve vakûr kişiliği ile tanınan Mekkî b. Ebî Tâlib, akîde olarak selef yolunu takip etmiş, fıkhîta ise Mâlikî mezhebini benimsemiştir.⁷ Özellikle kırâat, tefsir ve diğer Arabî ilimlerde bir derya olan müellif, ağzı ve ahlakı güzel, dini ve aklı temiz bir insan olarak tanımlanmıştır.⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib'e, gerek yaşantısı gerek sahip olduğu ilimlere nispeten "muhakkik, ârif, kurrâ, mukrî, tecvidlerin üstadı," gibi isimler verilmiştir.⁹

Mekkî b. Ebî Tâlib'in yaşadığı dönemde Endülüs şehri, başta tefsir ve kırâat olmak üzere İslâmî ilimler noktasında çok iyi bir seviyeye ulaşarak, birçok âlimin yetiştirdiği ve eserlerin

³ Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân* (Ammân: Dâru'l-Furkân 1997), 47-48.

⁴ Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân*, 19.

⁵ Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla fi târîhi eimmeti'l-Endelüsî ve ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahihim*, nşr. es-Seyyid İzzet el-Attâr (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, 1966), 2/632-33; Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 19/569.

⁶ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla fi târîhi eimmeti'l-Endelüsî ve ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahihim*, 2/633; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân*, 21-22; Mahmud Şevket Öztürk, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve el-İbâne an Meâni'l-Kırâat Adlı Eseri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 1-3, Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân*, 20-21.

⁷ Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebî Tâlib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/575.

⁸ Ahmed b. Muhammed el-Edinne, *Tabakâtü'l-müfesssîrin*, thk. Süleyman b. Salih el-Huzzî (Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1997), 114, Celaleddin es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fi tabakâti'l-lugaviyyin ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Lübnan: Mektebetü'l-Asriyye, t.y.), 2/298.

⁹ Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 2/309; Durmuş Ali Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986), 50-55.

telif edildiği bir konuma sahip olmuştur.¹⁰ Endülüs'te en fazla önem verilen ilimlerin tefsir, kıraat ve fıkıh olduğu bilinmekle birlikte Kur'ân ilimlerinin hemen hemen her dalında çalışmalar yapılmış, eserler verilmiştir.¹¹ Ayrıca o dönemde bu ilimlerden biri olan nesih konusunda da eserlerin telif edildiği görülmektedir. Öyle ki nesih konusu, müellifin üzerinde durduğu önemli konuların başında gelmektedir. Bu konuda Mekkî b. Ebî Tâlib'in müstakil olarak kaleme aldığı *el-îzâh li nasihi'l-Kur'âni ve mensûhîhî* isimli eseri, önemli eserlerden kabul edilmektedir. Bu eserin mukaddimesinde ve hâtime kısmında belirtildiğine göre 391-419 (1001-1028) yılları arasında yazılan bu eserde nâsîh ve mensûh konusunda daha önce yazılanlar, tertipli olarak ve geniş ölçüde bir araya getirilmiş, değişik görüşler nakledildikten sonra da bunların içinden tercihler yapılmıştır. Eser, Ahmed Hasan Ferhat tarafından tahkik edilerek Arapça olarak yayımlanmış (Riyad 1396/1976; Cidde 1406/1986) ve Musa K. Yılmaz tarafından *Kur'ân'da Nâsîh ve Mensûh Var mıdır?* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (İstanbul 1998). Mekkî b. Ebî Tâlib, tefsir eserlerinde de özellikle bu konuya çok değinerek nesh edilen âyetleri mukayeseli şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. Bunun en belirgin görüldüğü eseri olan *el-Hidâye*'si, içinde neshin de yer aldığı Kur'ân ilimlerinin neredeyse tamamını ihtivâ eden hacimli bir eserdir. Bu eserinde nesih konusu, temas ettiği ve üzerinde durduğu konuların başında gelmektedir. Neshe ihtimali olan her âyete yorum getirerek, farklı görüşlere de yer vermiş ve âyeti izaha çalışmıştır. Çalışmanın devamında, konunun anlaşılması açısından ilk olarak neshin tanımı ve Mekkî'nin neshe yaklaşımına dair bilgileri aktarılacak, sonrasında *el-Hidâye*'sinde tespit edilebilen nesihle ilgili bazı âyetler incelenecektir.

2. Neshin Anlamı ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in Neshe Yaklaşımı

Nesh, sözlükte “nakletmek, değiştirmek, ortadan kaldırmak, beyan etmek” gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille ortadan kaldırılmasını ifade eder.¹² Neshin olduğu durumlarda önceki hüküm “mensûh”, onu yürürlükten kaldıran yeni delil veya hüküm “nâsîh” diye adlandırılır.¹³ Nesih konusu, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde geçmektedir: “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”¹⁴ Nesih konusu başka bir âyette ise “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir.” şeklinde

¹⁰ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *Fezâ'ilü'l-Endelüs ve ehlihâ*, nşr. Selâhaddin el-Müneccid (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Cedid, 1387/1968), 5-25; Said Ahmed A'rab, *el-Kurrâ ve'l-kirâat bi'l-Mağrib* (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 69.

¹¹ Yaşar Akaslan, “Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/1 (Mart 2019), 114; Recep Akakuş, “İlm-i Kıraat Otoritelerinden: İmam Cezerî ve Torunu Kasımpaşa”, *Diyanet İlmî Dergisi* 26/4 (Aralık 1990), 9.

¹² Ebu'l-Fazl Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 3/61; Ebû Katâde, *en-Nasih ve'l-mensuh*, thk. Hatim Salih ed-Dâmin (Bağdat: Müessesetü'r-Risale, 1998), 6.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/61; Abdurrahman Çetin, “Nesh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/586.

¹⁴ el-Bakara 2/106.

geçmektedir.¹⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, Bakara sûresi 106. âyetin tefsirinde bazı açıklamalara yer vermiştir ki buna göre "nensah" fiili, "değiştirmek, unutturmak, hafızadan silmek, terk etmek," gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶

Nesih konusunda bir takım ihtilaflar olmakla birlikte neshi kabul edenler olduğu gibi, kabul etmeyen ve doğru görmeyenler de vardır. Mekkî'nin bu konuda müstakil eser vermesi ve *el-Hidâye* isimli tefsir eserinde neshe konu olabilecek âyetlerde yorum yapması veya bu konuda görüşler aktarması, onun neshe olumlu yaklaştığını göstermektedir.

Mekkî, *el-izâh li nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhîhi* isimli eserinde, neshin Arap dilinde üç anlama geldiğini ifade etmiştir. Buna benzer anlamları Katâde b. Diâme de (öl. 117/735) *en-Nâsih ve'l-mensuh* isimli eserinde zikretmiştir.

Birincisi: Bir kitaptaki bilgilerin başka kitaba aktarılması halinde Arapların kullandığı *نسخت الكتاب* sözü vardır. Bu söz esas alınarak bu anlamda kullanılmıştır. Ancak burada kitap bir yere aktarılmadığı veyahut değişikliğe uğramadığı için Mekkî bu anlamı doğru görmemiştir. Yani burada verilmek istenen ve kastedilen neshin anlamı bu değildir. Çünkü Kur'ân'da birbirini nesh edip de lafzı aynı olan, mana ve hükümleri baki olan âyetlerin olması veya başka yere aktarılması mümkün değildir.¹⁷

İkincisi: Güneşin gölgeyi ortadan kaldırdığı ve onun yerine geçtiği vakit Arapların kullandığı *نسخت الشمس الظل* sözünden ortaya çıkmıştır. Kur'ân'daki âyetlerin nesh edilmesi konusunda cumhurun üzerinde ittifak ettiği anlam budur. Bu kısımda nesh edilen âyetin lafzı metlûv iken yani okunduğu halde hükmü mensuh olup mütevâtir bir haber veya metlûv olan başka bir âyet tarafından nesh edilmiştir. Örneğin zina eden kadınların, Nisâ sûresi 15. âyette geçen *فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ* emri gereği evde hapsedilmeleri emredilmişken, daha sonra nâzil olan aynı sûrenin 16. âyetinde ise darb edilmesi veya hapis cezası ile cezalandırılması emredilmiştir.¹⁸

Üçüncüsü: Rüzgar, eserleri silip süpürdüğü ve ikisi birden zail olup ortadan kalktığı zaman Arapların söylediği *نسخت الريح الآثار* sözünden ortaya çıkmıştır. Bu anlamda kullanılan nesih, *مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا*¹⁹ âyetindeki neshin anlamlarından biri olan "unutturmak" sözüne karşılık gelen ve o anlamı karşılayan bir nesih türüdür. Bu nesih türü de iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi, lafız unutturulur ve hükmü zail olup ortadan kaldırılır. Diğeri ise tilâvet ve lafız ortadan kalkar, hükmü bakidir. Örneğin recm âyeti ilk önceleri tilâvet olunduğu halde sonradan tilâveti ortadan

¹⁵ en-Nahl 16/101.

¹⁶ Ebu Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bülûgî'n-nihâye*, thk. eş-Şâhid el-Buşeyhî, vd. (Şarika: Mecmûatü Buhûsi'l-Kitâbî ve's-Sünne, Câmiatü'ş-Şârîka, 2008), 1/386-88.

¹⁷ Ebu Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-izâh li nâsihi'l-Kur'âni ve mensûhîhi*, thk. Ahmed Hasan Ferhat (Cidde: Daru'l-Minare, 1986), 46.

¹⁸ Mekkî, *el-izâh li nâsihi'l-Kur'âni ve mensûhîhi*, 47.

¹⁹ el-Bakara 2/106.

kalkmış ve hükmü kalmıştır.²⁰ Katâde, neshin lügat anlamı olarak bu üçüncü görüşü kabul etmiştir.²¹

Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Hidâye*'sinde de nesihle ilgili birçok örneğin olduğu ve konuya çokça temas ettiği açıktır. Bu bölümde bazı örnekleri başlıklar halinde zikredebiliriz.

3. el-Hidâye'den Örnekler

3.1. Âyetin, Âyet ve Sünneti Neshi

Sözgelimi nesih, bir âyetin başka bir âyeti veya sünneti neshi veya hükmünü değiştirmesi şeklinde gerçekleşebilir.

3.1.1. Âyetin Âyeti Neshi

Nesih, bazen bir âyetin başka bir âyetin hükmünü değiştirmesi veya ortadan kaldırması şeklinde olur. Örneğin Bakara sûresindeki **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسَّعَ عَلَيْهِ** “Doğu da Allah’ındır Batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”²² âyeti, nesh edilen âyetlerdendir. Bu âyetin ilk nesh edilen âyet olduğu da rivayet edilmektedir.²³ Mekkî, bu âyetle ilgili farklı görüşleri aktararak açıklamalar getirmiştir. Mekkî'nin aktardığı bilgilere göre Katâde bu âyetin nesh edildiğini söylemiştir. Şöyle ki Allah ilk olarak kişinin dilediği yere dönmesini mübah kılmışken bu ibaha, **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** “Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir” âyeti ile ortadan kalkmıştır. İbn Ömer, bu âyetin tetavvu hakkında nâzil olduğunu söyleyerek, kişinin yolculuk esnasında istediği tarafa doğru namaz kılmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir. Ancak İbn Ömer'in ifadesine göre bu durumda âyette nesih söz konusu değildir.²⁵ Ayrıca bu âyetin, kibleyi tespit hususunda nazil olduğu, tespit edemeyen kişilerin farklı taraflara yönelebileceği âyette ifade edilmiştir. Amir b. Rabia'nın Übey b. Kâ'b'dan yaptığı rivâyete göre Übey bu âyetin nüzulünü şu şekilde açıklamıştır: Hz. Peygamber (s.a.v) ile bir seferde beraberdik. O gece gökyüzü kapalı ve kible de belli değildi. O an, bildiğimiz tarafa doğru namazlarımızı kıldık, ancak güneş doğduğunda ise yanlış tarafa namaz kıldığımızı öğrendik. Bu hadise üzerine bu âyet nâzil oldu.²⁶

Âyetin başka bir âyet tarafından nesh edildiğine dair başka bir örnek **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** “Ey iman edenler! Sizden öncekilerin

²⁰ Ebû Katâde, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 6.; Mekkî, *el-İzâh li nâsihi'l-Kur'ani ve mensûhihi*, 48.

²¹ Ebû Katâde, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 6.

²² el-Bakara 2/115.

²³ İbn Şihâb ez-Zührî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Hatim Salih ed-Dâmin (Müessesetür'risale, 1998), 18.

²⁴ el-Bakara 2/149.

²⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/409.

²⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/410.

üzerine yazıldığı gibi sakınsınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.”²⁷ âyetidir. Mekkî bu âyetle ilgili kendi görüşünü ortaya koymadan yine nakillerle âyetin neshine değinmiştir. Şöyle ki Hz. Aişe'den rivâyet edildiğine göre cahiliye döneminde Kureyşliler aşure gününde bir gün oruç tutar, buna istinaden Hz. Peygamber de aynı gün oruç tutardı. Hz. Peygamber Medine'ye hicre ettikten sonra aynı gün oruç tutmaya devam ederek sahâbeye de o gün oruç tutmalarını emretti. Âyette ifade edildiği üzere, önceki inanan kavimlere her aydan üç gün tutacak şekilde oruç farz kılınmıştı. Ancak sonrasında Müslümanlara sayılı günler olarak Ramazan ayının tamamı farz kılındı. Mekkî'nin aktardığına göre, Ebu'l-Âliye (öl. 90/709) ve Süddî, bu âyetin *أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى* “Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı”²⁸ âyeti ile nesh edildiğini söylemişlerdir. Çünkü önceki kavimlerde, akşam vaktinden sonra uyumadıkları müddetçe cinsi münasebette bulunmaları veya yemek yemeleri helal olmakla birlikte uydukları vakit bu fiiller yasak oluyordu. Uyandıkları vakit ise artık bir şey yemeleri veya cinsi münasebette bulunmaları haram kılınmıştı. Daha sonra Müslümanlara orucun farz kılınmasıyla birlikte bu yasak da son bulmuş ve “Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı” âyeti ile önceki hüküm nesh edilmiştir.²⁹

Neshe konu olan başka bir âyet ise Mâide sûresindeki *وَكَيفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا* “İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında olduğu halde seni nasıl hakem tayin ediyorlar; bunun ardından da yüz çevirip gidiyorlar. Onlar asla inanmış değildirlen.”³⁰ âyetidir. Bu âyetle ilgili şu konu anlatılmaktadır: Medine döneminin ilk yıllarında Yahudiler çoğunlukta idi. Aralarında meydana gelen davalarda Hz. Muhammed'e (s.a.v) müracaat ederler ve ondan Tevrat'a göre hüküm vermesini isterlerdi. Hz. Peygamber de onlara Tevrat'ta geçen kendi kanunlarına göre hüküm verirdi. Ne zaman ki Medine'de Müslümanlar çoğunluk oldu, bunun üzerine Allah *وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ* “Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet, onların arzularına uyma!” âyeti nâzil oldu. Mekkî'nin ifadesiyle, bu âyet ile bir önceki âyet nesh edilmiş, hükmünü kaldırmıştır. İbn Abbâs'a (öl. 68/687) göre *وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ* âyeti, bu sûredeki iki âyeti birden nesh etmiştir. Birincisi, *وَكَيفَ يُحْكُمُونَكَ*³² âyeti, diğeri ise *فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ*³³ âyetidir. İslam âlimleri, âyetin emri gereği Yahudiler arasında bir hüküm verileceği zaman, aralarında kendi hükümleri ile muamele edilmesine itiraz etmeleri durumunda, onlardan yüz çevrilmesine de cevaz vermişlerdir.³⁴

²⁷ el-Bakara 2/183.

²⁸ el-Bakara 2/187.

²⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/585.

³⁰ el-Mâide 5/43.

³¹ el-Mâide 5/49.

³² el-Mâide 5/43.

³³ el-Mâide 5/42.

³⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1724.

3.1.2. Âyetin Sünneti Neshi

Bazen bir âyet, Hz. Peygamber'in kavlini veya uygulamasını ortadan kaldırılabılır. Buna örnek olarak *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* "Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hristiyanlardan ve Sâbi'iler'den de Allah'a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler."³⁵ âyeti gösterilebilir. Tefsir eserlerinde bu âyetin nuzül sebebi olarak şu hadise anlatılmaktadır: Sahâbenin ileri gelenlerinden Selmân-ı Fârisî (öl. 36/656), daha önce Hristiyan dinine mensub olup, bir süre Hristiyanlarla birlikte aynı ortamda yaşamıştı. Hicretten sonra Medine'ye gelen Selmân-ı Fârisî, İslâm dinine girerek Hz. Peygamber'le yakınlık kurmuş ve ona arkadaşlık ettiği Hristiyanlardan bahsetmişti. Hz. Peygamber de onlar hakkında "İslâm dini üzere ölmediler" buyurmuştu. Daha sonra Selmân-ı Fârisî, (r.a) Hristiyanların dinî hayatlarında gösterdikleri gayretlerden bahsedince, bunun üzerine "Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler" meâlindeki bu âyet nazil olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber Selmân'ı çağırıp şöyle buyurdu: "Bu âyet senin Hristiyan arkadaşların hakkında nazil oldu. Kim benim peygamber olarak geldiğimi iştmeden önce İsa'nın (a.s) dini ve İslâm üzere ölürse o hayırdadır. Ama bugün kim beni iştir de bana iman etmezse o da helâk olmuştur."³⁶ Mekkî, tefsirinde şu açıklamaya yer vermiştir: âyetteki "iman edenler" den kasıt, Musa'nın (a.s) ve İsa'nın (a.s) dini üzere ölenlerdir. Yine Mekkî'nin aktarımına göre İbn Abbâs ve Said b. Abdulaziz (öl. 167/783), bu âyetin, *وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ* ³⁷ "Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girirse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek" âyeti ile nesh edildiğini söylemişlerdir.³⁸

Kur'ân-ı Kerimde ihtilafı olan bazı konular vardır ki bu konularda neshe müracaat edilerek o konu hakkında farklı hükümler çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu konuların başında kıtal ve müşriklerin öldürülme konusu gelmektedir. Kıtal konusu tartışmalı olmakla birlikte, bu konu hakkında bazen te'vil yoluna gidilerek izaha çalışılmış, bazen de başka bir âyetle nesh edilerek farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu bölümde kıtal konusuyla birlikte, kendi içinde farklı hükümleri ihtiva eden iddet süresi, had cezası gibi bazı konular hakkında da nesih kaynaklı ortaya çıkan görüşlere değinilerek, örnekleri verilecektir.

3.2. Konularına Göre Nesih

³⁵ el-Bakara 2/62.

³⁶ Muhammed İbn Cerîr Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 1/253-57; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *Tefsiru Mâverdî "en-Nüketü ve'l-uyûn"*, thk. es-Seyyid İbn Abdî'l-Maksûd (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/133.

³⁷ Âl-i İmran 3/85.

³⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/294-295.

Kur'an-ı Kerim'deki bazı âyetlerde Mekkî gibi birçok müfessirin üzerinde durduğu ve nesih kaynaklı öne çıkan bazı konular vardır ki bu konularda farklı hükümler ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar Mekkî'nin eserinde böyle bir ayrımı olmasa da bunların anlaşılması amacıyla çalışmada konuları bölümler halinde zikretmekte yarar görüyoruz.

3.2.1. Kital ile İlgili Âyetlerin Neshi

Mekkî, *el-Hidâye* isimli eserinde kital ile ilgili âyetlerin neshi konusu üzerinde çokça durmuştur. Bununla ilgili örnek olarak verilebilecek Bakara sûresindeki فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا "Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün" (sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek isteyenler için)" âyeti Mekkî'ye göre nesh edilmiş ve hükmü kaldırılmıştır. Âyetteki anlamına göre Allah, aksine bir emir gelinceye kadar müminlere müşrikleri affetmelerini emretmiştir. Mekkî'ye göre affetme emri, sonradan nâzil olan واقتلوه "o müşrikleri öldürün"⁴⁰ "müşrikleri öldürün"⁴¹ "inanmayanları öldürün"⁴² "müşrikleri öldürün"⁴³ âyetlerindeki "öldürme" emri ile son bulmuştur. Başka bir ifadeyle Mekkî'ye göre affetme âyeti, öldürme âyetleri ile nesh edilmiştir.⁴³

Kital ile ilgili başka bir örnek olan فَتَنَّا الَّذِينَ يَكُونُونَ لِلَّهِ وَفَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ لِلَّهِ لَاحِقًا وَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَفَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ وَفَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ "Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın."⁴⁴ âyetinin nesh edildiğine dair görüşler vardır. Âyette geçen fitneden kastın, müşriklerin Allah'a şirk koşması olarak anlaşılırken, "dinin yalnızca Allah'a ait olması" ifadesi ise لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ محمد فَأِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا "Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün."⁴⁵ âyeti ile nesh edildiğini söylemiştir. Çünkü âyette her hangi bir kayıt olmadan, "bulduğunuz yerde öldürün" emri vardır. Mücâhid ise Mescid-i Haram'da hiç kimseyi öldürmenin helal olmadığını, dolayısıyla bu âyette de neshin olmadığını söylemiş ve şu hadis-i şerifi zikretmiştir: إِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ لَمْ تَجَلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا تَجَلْ لِأَحَدٍ بَعْدِي "Allah Mekke'yi haram kıldı. Benden önce hiç kimseye helal kılınmadığı gibi benden sonra hiç kimseye de helal kılınmayacaktır."⁴⁶ Mekkî de Katâde ile aynı görüşte olup bu âyetin nesh edildiğine dair görüş beyan etmiştir. Mekkî'ye göre bu âyet, çoğu müfessire göre de mensuhtur. Kur'an-ı Kerim'de müşriklerin öldürülmesine dair birçok âyet de mevcuttur.⁴⁷

³⁹ el-Bakara 2/109.

⁴⁰ el-Bakara 2/191.

⁴¹ et-Tevbe 9/5.

⁴² et-Tevbe 9/29.

⁴³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/398.

⁴⁴ el-Bakara 2/193.

⁴⁵ et-Tevbe 9/5.

⁴⁶ Sahih-i Buhârî, Megâzi, 50.

⁴⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/636-637.

Kıtal ile ilgili örneklerden biri de *وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا* “Eğer barışa yanaşırlarsa sen de yanaş.”⁴⁸ âyetidir. Mekkî'nin aktardığına göre, İbn Abbâs bu âyetin *فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلُونَ* “Siz üstün durumda iken gevşeklik gösterip barış çağrısı yapmayın!”⁴⁹ âyeti ile, Katâde *فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ* “bulduğunuz yerde müşrikleri öldürün”⁵⁰ âyeti ile, İkrime ve Hasan Basrî ise *فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ* “inanmayan kimselerle savaşın.”⁵¹ âyeti ile nesh edildiğini söylemiştir.⁵²

3.2.2. İddet ile İlgili Âyetin Neshi

Evlilik sonrası, kadının beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eden iddetle ilgili nazil olan *وَإِذَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْكُمْ وَكَانَ زَوْجًا وَوَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ* “İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliliğini vasiyet etsinler.”⁵³ âyetinde, iddet müddeti ile ilgili farklı yorum ve görüşler ortaya çıkmaktadır. Mekkî'ye göre bu âyette iki nesh vardır. Birincisi, sünnetin âyeti neshi şeklindedir ki, âyette vasiyet emredilmiş, bu emir ise, Hz. Peygamber'in *لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ* “Vârise vasiyet yoktur!” hadisi ile nesh edilmiştir. Diğeri ise, mezkur âyetin *وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ* “⁵⁴” âyeti ile neshidir. Nesh eden âyette iddet süresi dört ay, on gün olarak belirlenmiştir. Yani ilk âyette iddet süresi olarak bir yıl bekleyecekleri ifade buyurulmuşken, nesh eden âyette kocası vefat eden kadınların dört ay on gün bekleyecekleri ifade edilmiştir. Kabul gören hüküm de bu yönde olmuştur. Mücâhid'e göre âyet muhkem olup nesh yoktur. Çünkü kadın için iddet olarak dört ay on gün bekleme süresi olduğu gibi boşanma veya ölüm gibi sebeplerle kocasından kalan malda dilerse bir yıl hem nafaka olarak hem iskân olarak yararlanabilir.⁵⁵

3.2.3. Hasta ve Yolcu Olanlar İçin Oruç Fidyasının Neshi

İslam'ın ilk yıllarında hastalık veya yolculuk esnasında oruç tutmak veya onun yerine fidye vermek konusunda insanlar serbest bırakılmıştı.⁵⁶ Bakara sûresindeki *أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*⁵⁷ âyetinde, hasta veya yolcu olanların, tutamadıkları oruç yerine başka günlerde sayısınca oruç tutabileceği, orucu tutmakta zorlananlar için ise bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye vermesinin yeterli olacağı ifade edilmiştir. Yani bu âyette oruç tutmak yerine fidye vermeye ruhsat verilmiştir. Ancak aynı âyette, orucu tutmanın fidye vermekten daha hayırlı olduğu da

⁴⁸ el-Enfâl 8/61.

⁴⁹ Muhammed 47/35.

⁵⁰ et-Tevbe 9/5.

⁵¹ et-Tevbe 9/29.

⁵² Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2870.

⁵³ el-Bakara 2/240.

⁵⁴ el-Bakara 2/234.

⁵⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/806.

⁵⁶ ez-Zührî, *en-Nasih ve'l-mensuh*, 19.

⁵⁷ el-Bakara 2/184.

ayrıca ifade edilmiştir. Mezkur âyette geçen *فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ* ibaresinin yani yoksulu doyurma fiilinin daha sonraları nesh edildiğine dair görüş ve rivayetler vardır. Muaz b. Cebel'den (öl. 17/638) (r.a) yapılan rivâyete göre Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra hem aşura günlerinde hem de her aydan üç gün oruç tutmaktaydı. Sonra *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ*⁵⁸ âyeti nâzil oldu ve sayılı günleri olan Ramazan orucu farz kılındı. Alkame'ye (öl. 86/705) göre örnek verilen Bakara sûresindeki bu âyet, *فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ*,⁵⁹ âyeti ile nesh edilmiştir. Bu âyette hasta veya yolculuk sebebiyle oruç tutamayanların, fidiye vermek yerine, şartlar oluştuğunda tutamadıkları gün kadar ramazan sonrası oruçlarını tutması emredilmiştir.⁶⁰

3.2.4. Had Cezası İle İlgili Âyetin Neshi

Mekkî, kadınlardan çirkin fiil işleyen ve hakkında dört şahit getirilen kadınların evde hapsedilmesini emreden *وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ هَبَّ شَيْئًا فَاسْتَشْهَدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا*⁶¹ âyetinin, had âyeti olan *الزانية والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ مِنْهُمَا مئةَ جلدٍ*⁶² ile nesh edildiğini söylemiştir. Had âyetinde zina eden kadın ve erkeğe sopa vurulması emredilmektedir. İlk âyette çirkin fiil işleyen ve zina eden kadın hakkında ceza olarak ev hapsi hükmü verilmişken diğer âyette bu hüküm sopa cezasına döndürülmüştür. Katâde, âyetler arasında nesh görmeyip farklı bir yorum getirmiştir. Yoruma göre sopa cezası, bekar olarak zina edenler içindir. Evli olarak zina edenler ise önce sopa ile cezalandırılır, sonra recmedilirler. Hz. Ali, evli olarak zina edenlerin, Allah'ın kitabına göre önce sopa ile cezalandırılacağını, sonrasında ise sünnete göre onlara recm cezası uygulanacağını söylemiştir. Çoğu âlime göre bu durumda sopa vurmak yerine sadece recm cezası uygulanır. Ancak sopa vurmak yerine sadece recm cezası verilirse, bu durumda iki hüküm ortaya çıkmaktadır. Birincisi, sünnet âyeti nesh etmiştir. İkincisi ise bu âyet, Mushaf'ta metlul olmayan ve yazısı nesh edilmiş olan *إِذَا زَنِيا فَارْجُوهُمَا الْبِئْسَ مَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ* (Yaşlı erkek ve kadın zina ettiği zaman onları mutlaka recm edin!) lafzı ile nesh edilmiştir.⁶³

3.2.5. İçkinin Yasaklanması İle İlgili Âyetin Neshi

İslam'ın ve Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünün ilk yıllarında içkinin haram olduğuna dair bir hüküm bulunmazken ileriki dönemlerde içkinin haramlığı ile ilgili âyetler peyderpey nâzil olmuştur. Bu durum, önceki âyetlerin sonra nazil olan âyetlerle nesh edildiğine dair görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Örneğin *إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ وَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ*

⁵⁸ el-Bakara 2/183.

⁵⁹ el-Bakara 2/185.

⁶⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/595.

⁶¹ en-Nisâ 4/15.

⁶² Nûr 24/2.

⁶³ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1250-1252.

64 *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا نَفْعُهُمَا* âyeti neshe konu olan bir âyettir. Âyette içkinin hem yararının hem zararının olduğu ifade edilmiştir. Şöyle ki, insanların kumar ve içkiye düşkünlükleri eski tarihlere dayanmaktadır. Cahiliye Araçlarında da bu alışkanlık ve eğlence hali devam etmiş, hem hayatın bir parçası hem de ticareti yapılarak gelir kaynağı olmuştur. İslam'ın ilk yıllarında insanların içinde bulunduğu bu durum göz önünde bulundurularak ağır gelmemesi için kumar ve içki yasakları peyderpey olmuştur. Âyette bahsi geçtiği üzere akla ve mala zarar verdiği için büyük günah olmakla birlikte az da olsa menfaatten bahsedilmiştir. İlk dönemlerde içki bir ticaret ürünü olduğu ve bundan para kazanıldığı için, ayrıca insanlara ferahlık ve keyif verdiği için bunlar bir menfaat olarak sayılmıştır.⁶⁵ Sonrasında ise içkiye kısmen yasak getirilerek namazda haram olduğu *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ* “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken namaza yaklaşmayın.”⁶⁶ âyeti ile vurgulanmıştır. Mekki, daha sonra bu iki âyetin de *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْوَاجُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* “Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”⁶⁷ âyeti ile nesh edildiğini söylemiştir.⁶⁸

3.2.6. Kısas İle İlgili Âyetin Neshi

Kısasın farzietini ifade eden *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ* 69 âyeti, İbn Abbâs'a göre *وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ* 70 âyeti ile nesh edilmiştir. Çünkü ilk âyette, hüre karşı hür, köleye karşı köle veya kadına karşı kadının kısas edileceği ifade edilmiştir. Ancak bağışlanması halinde bu karara hakkaniyetle uyulması ve diyetinin güzellikle ödenmesi gerektiği vurgulanmıştır. İkinci âyette ise Tevrat'a atıf yapılarak İsrâiloğulları'na, “cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş” şeklinde kısasın nasıl gerçekleşeceği anlatılmıştır. Hatta yaralamalarda dahi kısasın olduğu aktarılmıştır. İbn Abbas ilk âyetin neshine dair şu açıklamaları getirmiştir: Bakara sûresinde anlatılan kısasa göre kadın öldüren bir erkek kısas edilerek öldürülemez veya erkek öldüren bir kadın yine kısas yolu ile öldürülemez. Aynı şekilde köle öldüren hür bir insan da bu yolla öldürülemez. Ancak Mâide sûresinde geçen âyete göre ise cana can olarak kısas vardır. Yani bu âyete göre hür bir insan, köle öldürdüğü için kısas edilerek öldürülebilir.⁷¹ Bu iki âyet arasındaki nesh konusuna farklı yorumlar da getirilmiştir. Şöyle ki Mâide sûresindeki âyet, Tevrat ehline ait olmakla birlikte bu husus Kur'an-ı Kerim'de zikredildiğinden ve onun hükmünü ortadan kaldıran bir delil ve nas bulunmadığından aynı durum Müslümanlar için de

⁶⁴ el-Bakara 2/219.

⁶⁵ Mekki, *el-Hidâye*, 1/718; Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm* (y.y., ts.), 1/145.

⁶⁶ en-Nisa 4/43.

⁶⁷ el-Mâide 5/90.

⁶⁸ Mekki, *el-Hidâye*, 1/718; es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 1/145.

⁶⁹ el-Bakara 2/178.

⁷⁰ el-Mâide 5/45.

⁷¹ Mekki, *el-Hidâye*, 1/566.

geçerlidir. İbn Abbâs, bu âyetin nesh edildiğini kabul ederek kısasın yalnızca cinsler arasında değil, karşı ve farklı cinsler arasında da uygulanması hükmünü getirmiştir. Kısas konusundaki farklı yorumlar, iki âyet arasında bir tezat ve çelişki bulunduğu anlayışına dayanmaktadır. Ancak âyetin nüzûl sebebi göz önünde bulundurularak şu şekilde bir yorum getirilmiştir: Âyetin getirdiği hükmün, "kadına karşı erkek, köleye karşı hür kısas edilmez" şeklinde değil de kabilesi veya sosyal statüsü ne olursa olsun "kısas bakımından, hür, köle, kadın, erkek arasında fark yoktur" şeklinde anlaşılması gerekir.⁷²

3.2.7. Eve Girme Âdabı İle İlgili Âyetin Neshi

Eve girme hususunda izin veya helallik gibi konuları ihtiva eden *لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَوْلِيَاءِكُمْ أَوْ بُيُوتِ صَدِيقِكُمْ* 73 âyetinde de nesh söz konusu olmuştur. Âyette ifade edildiği üzere yakın akrabaların evlerine girme veya evlerden yemek yeme veyahut arkadaşların evinde yemek yeme gibi konularda izin ve helallik olduğu vurgulanmıştır. Yani izin almadan girilebileceği veya yemek yenilebileceği yönünde açık bir ifade mevcuttur. Mekkî, bu âyetin *لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا* âyeti ile nesh edildiğine dair görüş olduğunu ifade etmiştir ki âyette, kişinin kendisini tanıtır izin almadan ve içinde oturanlara selâm vermeden başka evlere girmemesi konusunda uyarı vardır.⁷⁴

Sonuç

Mekkî, *el-Hidâye* isimli eserini oldukça sistemli bir halde kaleme almış, neredeyse her âyette Kur'an ilimlerinden istifade ederek bütüncül bir yaklaşım ortaya koymuştur. İstifade ettiği ilimlerden olan nesh ise dikkat çeken konulardan biri olmuştur. Mekkî'nin gerek nesh konusunda yazmış olduğu mustakıl eseri, gerekse *el-Hidâye*'de bu konuya eğilmesi, onun nesh konusuna yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Neshe konu olan âyetlerde çoğu kere başka görüşlere yer vermekle birlikte kimi zaman kendi yorumunu ortaya koymaktadır. Özellikle nesh konusunda ilk eser sahibi olarak bilinen Katâde'den çokça nakil yaptığı da gözlemlenen bir konudur. Çoğu yerde ilk olarak onun yorumunu ortaya koymaktadır. Nesh hususunda bazı âyetlerde görüş bildirmesi ve aykırı bir fikir beyan etmemesi, Mekkî'nin neshi kabul ettiğine dair bir işaret olarak yorumlamayı mümkün kılmaktadır. Bu sebeple müellifin eserde yer verdiği neshin tanımları ve bunlar arasından kabul ettiği tanım, aynı zamanda onun görüşünü ortaya koymakla birlikte, örnek âyetlerdeki yorumu, onun nesh konusunda yaklaşımını ortaya koymaktadır. Neshin, lafzın ve hükmün kaldırılması, lafzın baki olup hükmün kaldırılması gibi çeşitleri olmakla birlikte, genel olarak çalışmadaki örneklerle bakıldığında âyetlerin lafzı baki,

⁷² Ebû Muhammed el-Huseyn el-Beğavî, *Meâlimü't-tenzil*, thk. Halid Abdurrahman el-Akk (Beyrut: Daru'l-Marife, 1992), 3/62; Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/265-270.

⁷³ Nûr 24/61.

⁷⁴ Nûr 24/27.

fakat hükmünün kaldırıldığı yönünde sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Neshin mevcudiyetini kabul eden Mekkî de bu konuda rivâyet yolunu esas almış, âyet ve hadislerle kuvvetlendirme yoluna gitmiştir. Sonuç olarak Mekkî'nin *el-Hidaye*'sinden alınan örneklerde nesih eden ve edilen âyetler mukayeseli olarak ele alınmış, bu konuda rivayetlere yer verilmiştir. Bununla birlikte âyetlerin nesih ilminden istifade edilerek tefsir edilmesi, o tür âyetlerde yorum farklılığına ve zengin anlamın ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Fatih Çardak

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Akakuş, Recep. "İlm-i Kıraat Otoritelerinden: İmam Cezerî ve Torunu Kasımpaşa". *Diyanet İlmî Dergi* 26/4 (Aralık 1990), 3-31.
- Akaslan, Yaşar. "Endülüs'ün Kıraat İlimindeki Yeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/1 (Mart 2019), 107-139.
- A'rab, Said Ahmed. *el-Kurrâ ve'l-kırâat bi'l-Mağrib*. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- Altıkulaç, Tayyar. "Mekkî b. Ebû Tâlib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 28/575. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyin. *Meâlimü't-tenzil*. thk. Halid Abdurrahman el-Akk (Beyrut: Daru'l-Marife, 1992).
- Çetin, Abdurrahman. "Nesh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 32/586. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebû Katâde, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*. thk. Hatim Salih ed-Dâmin. Bağdat: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- el-Edinne, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-müfesssîrîn*. thk. Süleyman b. Salih el-Huzzî. Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1997.
- Ferhat, Ahmed Hasan. *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân*. Ammân: Dâru'l-Furkân 1997.
- İbn Beşkûvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik. *Kitâbu's-Sıla fî târihi eimmeti'l-Endelüsî ve ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahihim*. nşr. es-Seyyid İzzet el-Attâr. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye, 1966.
- İbnü'l-Cezerî Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali. *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *Fezâ'ilü'l-Endelüs ve ehlihâ*. nşr. Selâhaddin el-Müneccid. Beyrut: Daru'l-Kütüb'l-Cedid, 1387/1968.
- Kayapınar, Durmuş Ali. *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986.
- el-Mâverdi, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Tefsîru Mâverdi "en-Nüketü ve'l-uyûn"*. thk. es-Seyyid İbn Abdi'l-Maksûd. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *el-izâh linâsihi'l-Kur'âni ve mensûhuhî*. thk. Ahmed Hasan Ferhat. Cidde: Daru'l-Minare, 1986.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *el-Hidâye ilâ bülûgı'n-nihâye*. thk. eş-Şâhid el-Buşeyhî. vd. Şarika: Mecmûatü Buhûsi'l-Kitâbî ve's-Sünne, Câmîatü'ş-Şârîka, 2008.
- Özdeş, Talip. *Kur'an ve Nesih Problemi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2018.
- Öztürk, Mahmud Şevket. *Mekkî b. Ebî Tâlib ve el-İbâne an Meâni'l-Kırâat Adlı Eseri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- es-Semerkindî, Ebu'l-Leys. *Bahru'l-ulûm*. y.y., ts.
- es-Suyûtî, Celaleddin. *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Lübnan: Mektebetü'l-asriyye, t.y.
- et-Taberî, Muhammed İbn Cerîr Ebû Ca'fer. *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- ez-Zehabî, Şemsüddin Muhammed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- ez-Zührî, İbn Şihâb. *en-Nâsîh ve'l-mensûh*. thk. Hatim Salih ed-Dâmin. Müessesetü'r-Risâle, 1998.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 208-216/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 208-216

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

İBN ATIYYE VE EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRLERİNDE BAKARA SÛRESİ'NDEKİ İSTİHZÂ İLE TEVRİYE VE KİNÂYE SANATI

Mehmet Emin İLHAN

Yüksek Lisans Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Nevşehir
Graduate Student, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Institute of Social Sciences, Nevşehir/Turkey

eminilhan@hotmail.com

orcid.org/0000-0003-3939-4230

ror.org/019jds967

Öz

İstihzâ (استهزاء) kelimesinin çoğunlukla meallerde ve tefsirlerde, münafıkların alay etmelerine karşılık 'Allah'da onlarla alay eder' şeklinde kelimenin gerçek anlamıyla yer aldığı görülmektedir. Alay etmek, olumsuz bir fiil olarak insanlar açısından düşünüldüğünde gerçekleşmesi mümkün bir davranış olmakla birlikte yaratıcı açısından düşünüldüğünde böyle bir davranışın gerçekleşmesi mümkün değildir. Alay etmek, insanlara has olumsuz bir durumu ifade ettiğinden böyle bir fiili yaratıcıya atfetmek, yaratıcıyı insanla eşdeğer hale getirmek olacağından asla uygun değildir. Yaratıcı, insanla alay edecek varlık da değildir insan seviyesine düşecek bir varlık da değildir. O halde bu durum farklı bir şekilde ifade edilmelidir. Bunun insanî vasıflarla açıklanmasının vahyin indiriliş amacına da uygun olmayacağı açıktır. Bu makalede İbn Atıyye ve Ebû Hayyân'ın istihzâ meselesini nasıl ele aldıklarından yola çıkarak farklı bir açıdan konuya bakmaya çalıştık. Kur'an'da yer alan bu ifadenin Arap Dili açısından hangi söz sanatlarıyla irtibatlı olabileceğini inceledik. İstihzâ kelimesinin anlam bakımından durumunu, nasıl ele alındığını incelediğimiz bu çalışmamızda İbn Atıyye ve Ebû Hayyân görüşlerinden yola çıkarak ilmi istifadeye bir nebze katkı sunmak için gayret ettik. Tevriye ve kinâye sanatı çerçevesinde istihzâ ifadesinin bu edebî sanatlarla ilgisini ele almak suretiyle farklı bir akademik bakış açısı sunmayı amaçladık. Dilin inceliklerini bilmenin, doğru anlama açısından önemini dile getirirken, aynı zamanda Kuran'ın mesajının doğru anlaşılmasına da katkı sağlamaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İstihzâ, Bakara Sûresi, Kinâye, Tevriye, İbn Atıyye, Ebû Hayyân.

ESTEHZA WITH THE ART OF TAVREYAH AND KINAYAH IN THE SÛRAH OF BAQARAH IN THE TAFSERS OF IBN ATIYYA AND ABU HAYYAN

Abstract

It is seen that the word estehza (استهزاء) appears mostly in the literal meaning of the word 'Allah mocks them' as opposed to the ridicule of hypocrites in translations and tafsirs. Although ridicule is a negative verb, it is possible when considered from the point of view of people, but it is not possible to perform such an act from the

point of view of the creator. Since ridicule refers to a negative human condition, it is never appropriate to attribute such an act to the creator as it would be to make the creator equivalent to man. The Creator is not a being who will mock man, nor is he a being who will fall to the level of man. So it has to be expressed in a different way. It is clear that explaining this situation in terms of human qualities would not be in accordance with the purpose for which the revelation was revealed. In this article, we tried to look at the issue from a different angle based on how Ibn Atiyya and Abu Hayyan handled the issue of estehzâ. We examined which lyric arts this expression in the Qur'an may be related to in terms of Arabic Language. In this study, in which we examined the situation of the expression Estehza in terms of meaning and how it was handled in terms of nahiv, we tried to contribute to the scientific benefit in the example of Ibn Atiyya and Abu Hayyan. We aimed to present a different academic perspective by considering the relevance of the art of kenayah and tavreyah with the expression estehzâ to literary art. While expressing the importance of knowing the subtleties of language in terms of correct understanding, we also tried to contribute to the correct understanding of the message of the Qur'an.

Key Words: Estehzâ, Surah al-Baqarah, Kenayah, Tavreyah Ibn Atiyya, Abu Hayyan.

Atf / Cite as: İlhan, Mehmet Emin. "İbn Atiyye ve Ebû Hayyân'ın Tefsirlerinde Bakara Sûresi'ndeki İstihzâ ile Tevriye ve Kinâye Sanatı". *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 208-216.

Giriş

İstihzâ (استهزاء) kelimesi, Kitâbu'l-Ayn'da (هزاء) kökünden alay etmek anlamında (استهزاء) ve (تهزاء) şeklinde ifade edilir.¹ Râğıb el-İsfehânî (ö. 502/1109) de kelimenin, şaka yapmak ve alay etmek olarak her iki anlamından örnekleriyle bahsetmiştir.² (استهزاء) kelimesi Kur'an-ı Kerim'de türevleriyle birlikte otuz dört defa geçmektedir. Bunlardan üç tanesi mâzî, on altı tanesi muzârî, bir tanesi emir, on iki tanesi mastar, iki tanesi de ism-i fâil kalıbındadır. Kelimenin anlamı hakkında müfessirler arasında bir ihtilâf söz konusu değildir. Ancak bir kelimenin bulunduğu her ifadede aynı anlamda ele alınması da her zaman doğru olmayabilir. Çünkü kelimeler, sözlük anlamları bakımından farklı şeyler ifade etmelerinin yanında kullanım biçimlerine göre de farklı anlamlar ifade edebilirler. Edebiyatta söz sanatları olarak ifade edilen, kelimelerin kullanıma bağlı olarak farklı anlamlar ifade etmesiyle ilgili örnekler, Kur'an-ı Kerim'de de görülmektedir. Bakara Sûresi 14. ayette (استهزاء) kelimesi, insanlara yönelik ifade olarak (مستهزؤون) şeklinde gerçek anlamında kullanılmıştır. Ancak 15. ayette Allah'a yönelik olduğundan gerçek anlamında değildir. Tefsirlerde ve meallerin çoğunluğunda "Allah da onlarla alay eder." şeklinde Türkçe'ye aktarılmıştır. Bu şekilde ifade etmek Allah'ı insanlarla aynı mertebeye koymaktadır. Bu da Kur'an'ın üslûbuna uygun değildir. Allah, insanlarla aynı seviyede olamaz ve insanlarla alay etmek gibi gereksiz işleri de asla yapmaz. Ayrıca Allah'ı insanla aynı seviyeye düşürmekte şirk oluşturur ki bu da tehlikeli bir yaklaşım olur. Bir kelime Kur'an-ı Kerim'de farklı sûre ve ayetlerde yer alabilir ancak bir kelime her sûre ve ayette aynı anlama gelmeyebilir. Anlamı doğru tespit edebilmek için içerik ve bağlamı dikkate almak gerekir. Mecâz, kinâye ve tevriye gibi farklı söz sanatları söz konusu olabilir ya da

¹ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabu'l-Ayn*, Thk. Abdulhamid Hindâvî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2003), 4/307-308.

² Huseyin b. Muhammed er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, Thk. Mustafa el-Bâz, (Mektebe Nezzâr Mustafa el-Bâz, 2009), 2/705.

İBN ATIYYE VE EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRLERİNDE BAKARA SÛRESİ'NDEKİ İSTİHZÂ İLE TEVRİYE VE KİNÂYE SANATI

deyim olarak kullanılmış bir ifade olabilir. Deyim olarak kullanılan bir ifadede kelime, sözlük anlamından çok farklı bir anlam ifade eder.³ Kur'an ayetlerinin çevirilerinde yapılan hatalardan biri de kelimenin bağlamını dikkate almadan o kelimeye her yerde aynı anlamı vermektir. Bazen art arda gelen iki ayette yer alan aynı kelime bile ayetin birinde farklı, diğerinde farklı anlam içerebilir. Bunlardan bir tanesi de konumuzu oluşturan ve yukarıda ifade ettiğimiz istihzâ kelimesidir. Aynı sûre içerisinde ve art arda yer alan iki ayetten birincisinde ism-i fâil kalıbı ile (مَسْتَهْزُونَ) şeklinde, ikincisinde ise (يَسْتَهْزِءُونَ) şeklinde muzârî fiil olarak yer almıştır. Birinci ayet (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ) ⁴ ele alındığında “Sizinleydik, biz sizinle şakalaşıyorduk.” ya da “Sizinleydik, biz sizinle alay ediyorduk.” şeklinde anlaşılabilir. İnsanın, bu fiili her iki anlamda da yapması mümkün olup, ne kelimenin anlamı açısından ne de fiili yapan açısından bir sorun oluşturmaz. Çünkü hem şaka yapmak hem de alay etmek insanî bir özelliktir. Ancak sonraki ayette, (اللَّهُ (يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) ⁵ “Allah da onlarla alay eder, onları körlük ve sapkınlıklarıyla başbaşa bırakır!” şeklinde çevirmek uygun olmayacaktır. Çünkü alay etmek ya da şaka yapmak insana ait bir davranış biçimidir. Böyle olumsuz bir davranış biçimi yaratıcıya atfedilemez. (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ) ifadesindeki istihzâ fiilinde Allah, fiilin öznesi gibi görüldüğünden ve alay etmek gibi olumsuz bir davranış, yaratıcı için düşünülemeyeceğinden gerçek anlamında olmamalıdır. Ancak meallerin büyük çoğunluğunda gerçek anlamda ele alınarak bu hatanın yapılmış olduğu görülmektedir. İnsanların fiilleri sebebiyle karşılaştıkları durumlar, yine kendi sorumluluklarındadır. (وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّزِمَانِهِ ظَانِرٌ فِي عُنُقِهِ) ⁶ ayetindeki “Her insan, sorumluluğunu kendi omuzlarında taşır.” ya da başka bir ifadeyle “İnsanın kendi yaptıklarının sorumluluğu kendisine aittir.” ve benzer durumdaki bir başka ayetteki (وَأَنْ لِّئْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) ⁷ “İnsanın karşılaştacağı kendi yaptıklarından başka bir şey değildir.” ifadeleri dikkate alındığında ‘alay etme’ fiilinin öznesi olarak Allah’ı görmek mümkün değildir. Çünkü burada alaya karşılık bir alay söz konusu değil yalnızca insanların inananlarla alaylarının karşılığının ifade edilmesi söz konusudur.⁸ Öncesindeki ayette, alay ya da şaka fiilini işleyen insan, yine yaptığını görecektir ya da benzer durumla karşılaşacak olan da insandır. O halde ikinci ayette de fiilin öznesi insan olmalıdır. Etkili bir anlatım amacıyla bu şekilde kullanılmış olabilir. Bu durumda tevriye (tevriye muraşşaha) ya da kinâye yapılmıştır. İster tevriye olsun ister kinâyeli anlatım olsun her durumda fiilin öznesi insan olacaktır. Bu durumda ayette anlatılmak istenene uygun olacaktır. Bir mecâz türü olan kinâye sanatı, kullanım yönü

³ Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, Thk. Sıtkı Muhammed Cemil, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 1/12.

⁴ Bakara Sûresi 2/14.

⁵ Bakara Sûresi 2/15.

⁶ İsrâ Sûresi 17/13.

⁷ Necm Sûresi 53/39.

⁸ Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Thk. Halil Şeymâ, (3. Basım, Beyrut: Dâru'l-Marife, 2009), 49.

itibarıyla yine mecâz ile de ilgisi olan tevriye sanatı ile karıştırılabilir. Burada önemli olan tevriye mi kinâyeye mi olduğu değil, ifadenin doğru anlaşılmasıdır.

Tevriye Sanatı

Tevriye sanatı, genel olarak yakın anlamın verilerek uzak anlamın kastedilmesi ya da iki anlama gelebilecek bir ifadeden bir anlamın verilerek diğer anlamın kastedilmesi olarak tanımlanmakla birlikte mucerred tevriye, muraşşah tevriye, muheyyi' tevriye, mubeyyin tevriye gibi türleri olan ve çok kullanılan söz sanatlarından⁹ mucerred tevriye türünde uzak veya yakın anlam belirtilmeden, muraşşah tevriye türünde yakın anlam verilerek, mubeyyin tevriye uzak anlamın tevriye olarak kullanılan kelimedenden önce veya sonra zikredilerek, muheyyi' tevriye türünde ise iki anlama gelebilecek şekilde kullanılır. Zaman zaman iki dilde farklı anlamlara gelen kelime kullanmak suretiyle de tevriye yapılabilir. Bazen de farklı anlamlara gelen kelimenin gerçek anlamıyla birlikte kullanılmasıyla da tevriye yapılabilir.

Gül gülse dâim ağlasa bülbül aceb değil

Zirâ kimine ağla demişler kimine gül! (Zâtî)

Zâtî'nin bu dizesinde birinci mısradaki gül kelimesi gerçek anlamıyla kullanılmışken ikinci mısra da tevriye yapılarak hem gül isim olarak hem de fiil olarak anlaşılabilir şekilde kullanılmıştır.¹⁰

Kinâyeye Sanatı

Kinâyeye sanatı bir mecâz türüdür. Edebi sanatlarda genel olarak kısaca bir kelimenin hem gerçek hem de mecâz anlamını düşündürecek şekilde kullanılması şeklinde tanımlanır. Söze kattığı anlam ve ifade güzelliği açısından çok kullanılan söz sanatları arasındadır. Kısaca bir kelimeyi iki anlama gelebilecek şekilde kullanarak bir şeyi örtülü olarak ifade etmektir.¹¹ Kinâyeye, sözün öncesi ile ilgiyi kuran bir zamir gibidir, ibarede bahsedileni açıkça ortaya koyar.¹² Açıklanması zor bir şeyi kinâyeye ile ifade etmek bazen daha açıklayıcı olabilir.¹³ Kinâyeye, konu dışı bir sözcükle bir şeye delalet etmektir.¹⁴ Sözün etkili

⁹ Tevriye söz sanatı ile ilgili daha ayrıntılı bilgi almak için bkz. İsmail Durmuş, "Tevriye" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/45-47. Mustafa Aydın, *Arap Dili ve Belâgatında Bedî İlmi ve Sanatları*, (1. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları, 2018), 55-60. Muhammed Ahmed Kâsım - Muhyiddîn Dîb, *Ulûmu'l-Belâga (el-Bedî' ve'l-Beyân)*, (1. Basım, Lübnan-Trablus: Muessesetu'l-Hadîse, 2003), 76-85. Nâile el-Hatîb, *et-Tevriye fi'l-Kur'ân*, 21 Ekim 2022, <https://mawdoo3.com/التورية-في-القرآن>, (Erişim Tarihi: 26 Haziran 2023).

¹⁰ Hasan Aktaş, *Modern Türk Şiirinde Edebî Sanatlar*, (1. Basım, Konya: Çizgi Kitabevi, 2002). 64.

¹¹ Kinâyeye söz sanatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Kinâyeye" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002, 26/34-36. Kâsım - Dîb, *Ulûmu'l-Belâga (el-Bedî' ve'l-Beyân)*, 241-247.

¹² Abdulaziz Atîk, *İlmu'l-Beyân*, (Beyrut) Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1983, 204.

¹³ Amr b. Bahr el-Câhiz el-Kenânî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Thk. Abdüsselâm Harun, 7. Basım, Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1998, 1/88.

İBN ATIYYE VE EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRLERİNDE BAKARA SÛRESİ'NDEKİ İSTİHZÂ İLE TEVRİYE VE KİNÂYE SANATI

olması bakımından kinâye daha belirgin ve güçlüdür.¹⁵ Kinâyede sayı (adet) bakımından, yakınlık-uzaklık bakımından, sıfat bakımından olmak üzere farklı kullanımlar mümkün olabilmektedir.¹⁶ Sayılarla, çoğul ifade kullanmak suretiyle Kur'an'da bol miktarda kinâye örneği vardır. Çoğu kinâyeli kullanımlar gerçek anlamda ele alındığı için zaman zaman yanlış anlaşılmalara sebep olmuştur.

İbn Atıyye'ye Göre İstihzâ

İmanlarının durumunu göstermenin arka planında kendilerini gizleme amacının olduğu (مستَهزؤن) kelimesiyle belirtilmiştir.¹⁷ İbn Atıyye, Sîbeveyh'in görüşüne göre (ö.180 /796) istihzâ kelimesinin (هزؤ) kökünden geldiğini ve hemzenin, vâv üzerine (ؤ) şeklinde yazılmış olduğunu;¹⁸ Eb'il-Hasen el-Ahfeş'in (ö.215/830) hemzeyi yâ'ya dönüştürerek kelimeyi (مستَهزؤن) şeklinde okuduğunu söyler.¹⁹ Kıraatlerin büyük çoğunluğunun (مستَهزؤن) kelimesini okuyuşu, Sîbeveyh'in görüşüne uygun şekildedir.²⁰ (هزؤ) ve (استهزء) kelimeleri iki vezinde de aynı anlama gelmektedir.²¹ Sonraki ayette (يستَهزء) şeklinde yer alan istihzâyı müfessirlerin çoğunluğu, işlenen günahların karşılığına yönelik bir isimlendirme olarak görmüşlerdir.²² Araplarda bu şekilde bir şeye isimlendirme olarak kullanım yaygındır.²³ Bazılarının Allah'ın insan düşüncesine uygun fiilleri yapacağı görüşünde olduklarını, bazılarının da istihzâyı, Allah'ın dünyevî nimetlerini bilmeyerek Allah'ın kendilerinden razı olduğunu düşünmeleri olarak gördüklerini, bunun da düşünce açısından bir nevi alay olduğunu söyler.²⁴

Ebû Hayyân'a Göre İstihzâ

(استهزء) kelimesi, (استفعال) kalıbında ve mucerred haliyle aynıdır, yani (هزؤ) ve (استهزء) aynı anlamdadır.²⁵ (إِنَّا مَعَكُمْ)²⁶ 'sizinle birlikteyiz' ifadesi isim cümlesinde te'kitle dinleri

¹⁴ Ebû Hilâl Hasen b. Abdullah el-Askerî, *Mu'cemu'l-Furûku'l-Lugaviyye*, Thk. Beytullah Beyât, (Muesssestu'n-Neşri'l-İslâmî, 1992), 127.

¹⁵ Ali b. İsâ b. Ali er-Rummânî, *en-Nuket fi İcâzi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Zağlûl, (3. Basım, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1976), 11.

¹⁶ Aded bakımından kinâye ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Hayyân el-Endelûsî Muhammed b. Yusuf b. Hayyân, *İrtişâfu'd-Darb min Lisâni'l-Arab*, Thk. Receb Osman Muhammed, (1. Basım, Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1998), 2/775.

¹⁷ İbn Atıyye Abdulkhak b. Gâlib b. Atıyye, *el-Muharreru'l Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed, (1. Basım, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 1/96.

¹⁸ Sîbeveyh de bunu hocası Halil b. Ahmed'den (ö. 170/786) nakletmiştir. Bkz. Osman b. Kanber es-Sîbeveyh, *el-Kitâb*, Thk. Abdusselâm Muhammed Harun, (3. Basım, Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1977), 3/542.

¹⁹ İbn Atıyye, *el-Muharreru'l Vecîz*, 1/96.

²⁰ İbn Atıyye, *el-Muharreru'l Vecîz*, 1/96.

²¹ İbn Atıyye, *el-Muharreru'l Vecîz*, 1/96.

²² İbn Atıyye, *el-Muharreru'l Vecîz*, 1/97.

²³ İbn Atıyye, *el-Muharreru'l Vecîz*, 1/97.

²⁴ İbn Atıyye, *el-Muharreru'l Vecîz*, 1/97.

²⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/103.

üzerine sebatlarını haber vermektedir.²⁷ Sonrasındaki açıklama iman edenlere bunu istihzâ (alay ya da şaka) yoluyla haber verip bunu açıklamakla yetinmeyerek inananlarla istihzâ sebeplerini de ortaya koymuş olmaktadır.²⁸ Yani bu sözleriyle kendilerinden olanlara kendi inançlarını te'yit ederken kendilerinden olmayan inananlara da onlara inanmış gibi yaparak alay ettiklerini gerekçeleriyle birlikte ortaya koymuş olduklarını ifade ediyorlar. Te'kitli bir isim cümlesiyle birlikte istihzânın ism-i fâil olarak gelmesi onların istihzâ vasıflarını açıkça ortaya koymaktadır.²⁹ (أَنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ)³⁰ 'alay edenleriz' ifadesi, onların tüm varlıkları, benlikleri ve her şeyleriyle 'sizinle birlikteyiz' ifadesiyle münafıklık ve inkârlarına bağlılıklarını ortaya koymaktadır.³¹ Bir bakıma 'biz sizinleyiz' ifadeleriyle inkârcularla ittifak halinde olduklarını ve 'onlara karşı alay ediciyiz' ifadeleriyle de inananlara karşı da durumlarını gizlemiş olduklarını beyan etmiş olmaktadır.³² İstihzâ ile ilgili acı çekme korkusu, fayda elde etme, eğlence, oyun olmak üzere dört türünden bahsedilir ve Allah bunların hepsinden uzaktır.³³

İstihzâ, Allah'a yönelik olduğunda onlar için bir karşılık, yani istihzânın karşılığı ya da onların mü'minlere yaptıklarına benzer bir muameleyi ifade eder.³⁴ Yani onların inananlara yaptıkları durumun aynısıyla ahirette karşılaşmaları ya da onların küçük düşürülmesi veya inananlarla aralarında engel olması yahut da inananlara verilen nura ulaşamamalarını ifade edebilir.³⁵

Inananlarla istihzadan sonraki ayette istihzânın Allah'la ilişkilendirilmesi, inananların durumlarının büyüklüğünü göstererek münafıkların fiillerinin karşılığını Allah'tan alacaklarını bilmeleri için bir kinâyedir.³⁶ Ayrıca Allah'ın ismi ve muzârî fiille başlaması istihzâ olayının tekerrür edeceğini, istihzâ fiiliyle bağlantılı olanların ibret almadıklarını ortaya koymaktadır.³⁷

Değerlendirme

İbn Atıyye, Allah'ın nimetlerini bilmeyerek Allah'ın kendilerinden razı olduğunu düşünmenin de bir nevi alay olduğunu söylemiştir. Yine istihzâ'nın işlenen günahlara karşılık bir isimlendirme olabileceğini ve bu şekilde isimlendirme olarak yaygın kullanım

²⁶ Bakara Sûresi 2/14.

²⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/114.

²⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/114.

²⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/114.

³⁰ Bakara Sûresi 2/14.

³¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/114.

³² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/114.

³³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/114-115.

³⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/115.

³⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/115.

³⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/115.

³⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*,1/115.

İBN ATIYYE VE EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRLERİNDE BAKARA SÛRESİ'NDEKİ İSTİHZÂ İLE TEVRİYE VE KİNÂYE SANATI

olduğunu belirtmiştir. İbn Atıyye'nin, bu görüşlerine binaen (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) ifadesini gerçek anlamıyla ele almadığını söyleyebiliriz.

Ebû Hayyân'ın, istihzâ fiilinin Allah'a yönelik olması durumunda insanların fiillerinin karşılığı olarak onların 'kendi yaptıklarıyla benzer muameleye uğrayacaklarının' kinâyeli ifadesi olduğunu söylemesi de gösteriyor ki (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) ifadesi gerçek anlamda değildir.

İstihzâ kelimesi, Bakara Sûresi 14. ayetinde doğrudan insanların fiillerine yönelik olduğundan gerçek anlamda iken 15. Ayetinde yaratıcı özne konumunda olduğundan muheyi' tevriye olabilir. Muheyi' tevriye türünde bir ifade önce yakın anlamıyla sonra da tevriye olarak kullanılabilirdiği gibi tevriye olarak verilip sonra yakın anlam verilerek de kullanılabilir. Bu tevriye türüne göre akla gelen ilk anlam verilip diğer anlamı kastedilmiş şekilde ele alınırsa "Allah da onlarla alay eder" şeklinde çevrilen ifade bu durumda insanların yanlış fiillerindeki ısrarları sebebiyle "asıl alay edilenin kendileri" olduğu şeklinde anlaşılabilir. Sonrasındaki (وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ)³⁸ "sapkınlık ve körlüğün sürmesi" ifadesi ile daha uyumlu olacaktır. Çünkü sapkınlık ve körlüğüne aynı şeyleri yapmaya devam etmek akıllı hareket etmenin zıddı olarak alay edilmeye gerekçe oluşturur.

Şayet (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)³⁹ ifadesi kinâye olarak ele alınırsa bu durumda da (وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا)⁴⁰ "alay ettikleri kendilerinde gerçekleşir" ya da "ettiklerini bulurlar" şeklinde de anlaşılabilir ayetle birlikte değerlendirildiğinde "onlarla da birileri alay eder" şeklinde anlaşılmalıdır. Ya da yanlış fiillerinde ısrarları sebebiyle asıl aldananların kendileri olduğunu beyan eden bir ifade olarak anlaşılabilir. Halk arasında 'etme bulma dünyası' denildiği şekilde yaptıklarının kendilerine de başkaları tarafından yapılacağı ya da yaptıkları yanlış sebebiyle karşılaçacakları hüsrân, kinâyeli bir biçimde ifade edilmiş olmaktadır.

Sonuç

İstihzâ kelimesi Bakara Sûresi'nde biri ism-i fâil, biri muzâri fiil ve ikisi de mastar olmak üzere dört defa geçmektedir. Bunlardan ism-i fâil ve mastar kalıbındaki istihzâ kelimeleri gerçek anlamıyla kullanılmıştır. Ancak Allah ismiyle birlikte (يَسْتَهْزِئُ) muzâri fiil olarak kullanımıysa gerçek anlamıyla değildir. Her ne kadar tefsirlerin ve meallerin büyük çoğunluğunda gerçek anlamıyla ifade edilmiş olsa da Allah için alay etmek fiili muhaldir. Allah'ın, insanlar gibi basit fiil işlemesi ve insanlarla alay etmesi asla düşünülemez. Bu şekilde düşünmek, Allah'ı insan seviyesine indirgemek olur ki bu da islâm geleneğine uygun değildir.

³⁸ Bakara Sûresi 2/15.

³⁹ Bakara Sûresi 2/15.

⁴⁰ Hûd Sûresi 11/8.

İbn Atıyye'nin ve Ebû Hayyân'ın görüşleri birlikte değerlendirildiğinde Bakara Sûresi 14. ayette yer alan (مستَهزُونَ) “alay edicileriz” ifadesi gerçek anlamında kullanılmışken Bakara Sûresi 15. ayetinde yer alan (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) ifadesi gerçek anlamında değildir. Bu durumda Hûd Sûresi 8. ayet de dikkate alınarak bir tevriye olarak değerlendirilirse (Allah'ın karşılıklık prensibi gereği) “sizinle de alay edilir” ya da “birileri de sizinle alay eder” şeklinde anlam verilmelidir.

Kinâye olarak değerlendirilmesi durumundaysa (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) ifadesi, “Allah, alay etmenizin karşılığını gösterecektir!” ya da Hûd Sûresi 8. ayet dikkate alınarak “Allah, size alay etmeyi gösterecektir!” şeklinde bir meydan okuma olacaktır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Mehmet Emin İlhan

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

İBN ATIYYE VE EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRLERİNDE BAKARA SÛRESİ'NDEKİ İSTİHZÂ İLE TEVRİYE VE KİNÂYE SANATI

Kaynakça

- Aktaş Hasan, *Modern Türk Şiirinde Edebî Sanatlar*, Konya: Çizgi Kitabevi, 1. Basım, 2002.
- Atîk Abdulaziz, *İlmu'l-Beyân*, Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1983.
- Aydın Mustafa, *Arap Dili ve Belâgatında Bedî İlmî ve Sanatları*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Durmuş İsmail, "Kinâye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Durmuş İsmail, "Tevriye" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ebû Hayyân el-Endelûsî Muhammed b. Yusuf b. Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr*, (Thk. Sıtkı Muhammed Cemil), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebû Hayyân el-Endelûsî Muhammed b. Yusuf b. Hayyân, *İrtişâfu'd-Darb min Lisâni'l-Arab*, (Thk. Receb Osman Muhammed) Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1. Basım, 1998.
- el-Askerî Ebû Hilâl Hasen b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Furûku'l-Lugaviyye*, (Thk. Beytullah Beyât), Muesssestu'n-Neşri'l-İslâmî, 1992.
- el-Câhız Amr b. Bahr el-Kenânî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (Thk. Abdusselâm Harun), Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 7. Basım, 1998.
- el-Ferâhidî Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, (Thk.) Abdulhamid Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2003.
- el-Hatîb Nâile, *et-Tevriye fi'l-Kur'ân*, 21 Ekim 2022, https://mawdoo3.com/التورية_في_القرآن, (Erişim Tarihi: 26 Haziran 2023).
- er-Râgîb el-İsfehânî Huseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk.) Mustafa el-Bâz, Mektebe Nezzâr Mustafa el-Bâz, 2009.
- er-Rummânî Ali b. İsa b. Ali, *en-Nuket fi İcâzi'l-Kur'ân*, (Thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Zağlûl), Kahire: Dâru'l-Meârif, 3. Basım, 1976.
- es-Sîbeveyh Osman b. Kanber, *el-Kitâb*, (Thk. Abdusselâm Muhammed Harun), Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 3. Basım, 1977.
- ez-Zemahşerî Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, (Thk. Halîl Şeymâ), Beyrut: Dâru'l-Marife, 3. Basım, 2009.
- İbn Atiyye Abdulhak b. Gâlib b. Atiyye, *el-Muharreru'l Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- Kâsım Muhammed Ahmed - Dîb Muhyiddîn, *Ulûmu'l-Belâga (el-Bedî' ve'l-Beyân)*, Lübnan-Trablus: Muessesetu'l-Hadîse, 1. Basım, 2003.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 217-246/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 217-246

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

İbrahim ÖZPOLAT

Dr., İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku, İstanbul
Ph.D. Istanbul University, Institute of Social Sciences, Basic Islamic Studies, Department of Islamic Law,
Istanbul/Turkey

ibrahimozpolat.io63@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6665-8970

ror.org/03a5qrr21

Öz

Bu çalışmada günümüz piyasalarında sıkça uygulanan spekülasyonun iktisadi ve fihhi açıdan değerlendirilmesi yapılmıştır. Spekülasyonun mahiyetinin tespit edilmesi önemli olduğu için öncelikle tanımı, gerçekleştirildiği piyasalar ve benzer kavramlarla karşılaştırılmasına yer verilmiştir. Bu bağlamda spekülasyonun manipülasyon ve yatırım kavramları ile karşılaştırılması yapılmıştır. Daha sonra çağdaş İslam hukukçularının spekülasyonla ilgili görüşleri ve spekülasyonun günümüz hukukundaki yeri incelenmiştir. Araştırmanın bu kısmı, fihhi değerlendirmenin yapılacağı sonraki konular için önemlidir. Spekülasyonun mürekkep sözleşme niteliği, sözleşmenin sonlandırılma şekillerinden fiziki teslim, nakdi mutabakat ve ters işlemin spekülasyon ile ilişkisi, spekülasyonun kumar niteliği, spekülasyonun İslam hukukunun külli kaideleri ve makâsîdûş-şerîa açısından tahlili konuları ise fihhi açıdan değerlendirme kısmında yapılmıştır. Çalışmada spekülasyonun özü açısından meşru olmakla birlikte gayri meşru bir amaca götürmesi durumunda bazı türleri için yasaklama getirilebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre spekülasyon hakkında tamamen olumlu veya tamamen olumsuz bir yaklaşım benimsenmemiştir. Bunun yerine spekülasyonun tanımı ve gerçekleştirilme amaçlarına odaklanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İslam İktisadı, İslami Finans, Spekülasyon, Manipülasyon, Yatırım, Kumar.

ECONOMICAL AND FIQH EVALUATION OF SPECULATION: LEGITIMATE TRADE OR FORBIDDEN GAMBLING?

Abstract

In this study, speculation, which is frequently used in today's market, has been evaluated in terms of economics and fiqh. Since it is important to determine the nature of speculation, first of all, its definition, the markets in which it is realized and its comparison with similar concepts are given. In this context, the comparison of speculation with the concepts of manipulation and investment is included. Then, the views of contemporary Islamic jurists on speculation and the place of speculation in today's law are examined. This part of the research

Geliş Tarihi: 24.07.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1331868

Kabul Tarihi: 07.08.2023

is important for the next issues on which the fiqh will be evaluated. The ink contract nature of speculation, the physical delivery of the contract termination forms, the relationship between cash settlement and reverse transaction with speculation, the gambling nature of speculation, the analysis of speculation in terms of the general principles of Islamic law and makâsîdû's-şerîa are discussed in the fiqh section. In the study, it was concluded that although speculation is legitimate in terms of its essence, some types of speculation can be banned if it leads to an illegitimate purpose. Accordingly, a completely positive or completely negative approach to speculation has not been adopted. Instead, the focus is on the definition of speculation and its realization purposes.

Key Words: Islamic Law, Islamic Economics, Islamic Finance, Speculation, Manipulation, Investment, Gambling.

Atıf / Cite as: Özpolat, İbrahim. "Spekülasyonun İktisadi ve Fıkhi Açıdan Değerlendirilmesi: Meşru Ticaret mi Yoksa Yasak Kumar mı?". *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 217-246.

Giriş

Bu çalışmanın odak noktası özel olarak spekülasyon faaliyetidir. Bu sebeple spekülasyon faaliyetinin iktisadi ve fıkhi açıdan değerlendirilmesi, işlemin genel yapısı ve gerçekleştirilme amacı açısından yapılacaktır. Piyasada spekülasyon faaliyetinin zemini olabilecek spot ve türev sözleşme gibi işlemlerin İslam hukuku açısından değerlendirilmesinin çalışmanın sınırlarını aşması sebebiyle konunun dışında olduğu unutulmamalıdır. Spekülasyona dair değerlendirmeler tek başına bir işlemin meşru olması için yeterli değildir. Bununla birlikte gerçekleştirilen işlemin genel olarak İslam borçlar hukukuna uygun olması gerekir.

Spekülasyonun iktisadi ve fıkhi açıdan incelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada öncelikle spekülasyonun mahiyeti, gerçekleştirildiği piyasalar, benzerlik arz ettiği iki kavram olan manipülasyon ve yatırım ile karşılaştırılmasına yer verilecektir. Daha sonra çağdaş İslam hukukçularının spekülasyona yaklaşımları, spekülasyonun günümüz hukukundaki yeri ve fıkhi açıdan değerlendirmesinin yapılması amaçlanmaktadır. Fıkhi açıdan değerlendirmede spekülasyon bağlamında ele alınan konular arasında spekülasyonun mürekkep sözleşme niteliği, sözleşmeyi sonlandırma yöntemleri olan fiziksel teslim, nakdi mutabakat ve ters işlemin spekülasyonla ilişkisi, spekülasyonun kumar niteliği, spekülasyonun İslam hukukunun külli kaideleri ve makâsîdû's-şerîa açısından değerlendirmesi mevcuttur.

1. Spekülasyonun Tanımı

Spekülasyon; emtia, döviz ve menkul değer gibi varlıkların, gelecekteki değerleri/fiyatları üzerinde tahmin ve beklentilere dayanılarak, oluşabilecek riski üstlenmek suretiyle, kazanç sağlamak amacıyla yapılan alım satım işlemlerine verilen addır.¹ Türk Dil

¹ Marc Levinson, *Finansal Piyasalar Kılavuzu* çev. Cengiz Yavilioğlu, İlhan Ege, Gülizar Kurt, haz. İlhan Ege (Ankara, Liberte Yayınları, 2007), 247; Lefife Özdemir, *Vadeli İşlem Piyasası ile Spot Piyasa Oynaklığı Arasındaki İlişki* (Afyonkarahisar, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 19; Muzaffer Ulusoy, *Vadeli İşlem Piyasaları ve Türkiye Döviz Piyasasında Vadeli İşlem ve Opsiyon Piyasası'nın (VİOP)*

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

Kurumu'nun İktisat Terimleri Sözlüğü'ndeki tanımı ise “*kişisel öngörülere dayanarak fiyatında yükselme beklenen iktisadi varlığı satın alma, fiyatında düşme bekleneni ise satma biçiminde yapılan, aradaki fiyat farklılıklarından kâr elde etme etkinliği*” şeklinde aktarılmaktadır.² Spekülyasyon mutlaka işlem yapmak manasına gelmez. Ancak spekülyasyon neticesi genellikle işlem yapıldığı için spekülyasyon işlem yapma anlamında kullanılmıştır. Yukarıdaki tarifler, bu durum göz önünde bulundurularak yapılan tanımlamalardır. Daha doğru bir diğer tarif ise “*piyasa ortalama getirisinden daha fazla getiri beklentisi ile daha fazla risk üstlenerek, geleceğe ilişkin belirli bir yönde öngörüle bulunma*” olarak ifade edilmektedir.³ Bu tarife göre spekülyasyon, yapılan alım satım işleminin kendisi değil alım satım işleminin arkasındaki beklenti ve motivasyondur. Bu işlemden amaç, gelecekte fiyatının yükselmesi beklenen bir varlığı bugünden satın almak veya gelecekte fiyatının düşmesi beklenen bir varlığı bugünden satarak kazanç sağlamaktır. Bu işlemleri yapanlara “spekülatör” denilmektedir. Spekülatörler, bir varlığın vadeli fiyatı ile gelecekteki spot fiyatı arasında fark olacağını tahmin ettiklerinde spekülatif pozisyon alırlar.⁴ Spekülatörlerin hedefi, herhangi bir varlığı düşük fiyattan alıp yüksek fiyata satmaktır. Spekülatörler için fiyatların mevcut durumu önem arz etmez. Onlar için önem arz eden husus, fiyatların ileriye dönük seyrinin hangi yönde olacağıdır. Bu sebeple spekülatörlerin aslında beklenti ve tahminleri alıp sattığı söylenmektedir.⁵ Bununla birlikte Türk Dil Kurumu'nun verdiği “*vurgunculuk, saptırma, yolsuzca kazanç sağlama, ihtikar*” gibi manaların⁶ spekülyasyonun yukarıda aktarılan iktisadi anlamından farklı olduğu unutulmamalıdır. İktisadi bir terim olarak spekülyasyon için esas olan yukarıda verilen anlamlardır.⁷

Spekülatörler, fiyat değişimleri ile ilgili beklentileri vasıtasıyla kar elde etmeyi amaçlayan piyasa katılımcıdır. İleride fiyatının yükselmesini bekledikleri bir varlığı bugünden ucuz fiyata alıp beklenen gerçekleştiğinde pahalı fiyata satmayı amaçlarlar. Spekülatörler, riskten korunmanın aksine riski üstlenerek kar elde etmek isterler. Risk alan bu yatırımcılara “spekülatör” denmesi daha çok ABD’de var olan ve oradan dünyaya yayılmış bir kullanımdır. İngiltere’de ise bu yatırımcılara “tüccar” adı verilmektedir. Bir

Gelişimi (Ankara, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 57.

² Türk Dil Kurumu, “Spekülyasyon” (13.04.2023).

³ Ethem Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü* (İstanbul, Gazi Kitabevi, 2012), 341.

⁴ Özdemir, *Vadeli İşlem Piyasası ile Spot Piyasa Oynaklığı Arasındaki İlişki*, 20.

⁵ Yasemin Karataş-Elçiçek, *Vadeli İşlem Sözleşmelerini Getiri, İşlem Hacmi ve Volatilité Bazında Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi ve Etkilerinin Analizi Üzerine Ampirik Uygulamalar* (Manisa, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 18.

⁶ Türk Dil Kurumu, “Spekülyasyon” (13.04.2023).

⁷ Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 34; Farklı tanımlar için ayrıca bkz. Abdullah es-Salemî, “*et-Tağrîr fi'l-mudârebât*”, *Râbitatü'l-âlemi'l-islâmî el-Mecmau'l-fikhî* (y.y., 2010), 11-12.

spekülatörün kar yapma olasılığının yanında zararla karşılaşma olasılığı da düşük değildir. Bu sebeple spekülasyon, özel bir konu olup uzmanlık gerektirir.⁸

Spekülasyon sözcüğü, çağdaş iktisat ve İslami finans çevreleri için yeni ortaya çıkmış modern bir terimdir. Dolayısıyla bu terimin klasik fıkıh edebiyatında doğrudan bir kullanımı yoktur. Ancak klasik fakihlerin muâmelât bahislerinde garar, gış, tenâcüs, tedlis, ihtikar, kumar, riba, ribh, akdin gerçekleştirilme amacı ve akitte tarafların niyeti gibi konuları tartışırken dolaylı olarak spekülasyona benzer faaliyetlerle ilgili yorumlarda bulunduğu görülmektedir.⁹

Çağdaş Arap literatüründe spekülasyonun “el-mudârebe”¹⁰, “el-mukâmere”¹¹ ve “el-mücâze”¹² terimleri ile ifade edildiği görülmektedir. Spekülasyonu ifade etmek için bu terimlerden en yaygın kullanılanı mudarebe terimidir. Spekülasyon anlamına bağlı olarak mudârebe sözcüğü, klasik fıkıhtaki mudârabeden farklı olduğu gibi¹³ çağdaş kullanımda Arapça karşılığı “telâüb” olarak aktarılan manipülasyon kavramından da farklıdır.¹⁴ Spekülasyon için mukâmere teriminin kullanımının ise, spekülasyona dair çağdaş İslam hukuku literatüründeki olumsuz bakış açısına bağlı olarak terimleştiği söylenebilir. Zira mukâmere sözcüğü kumar ile aynı kökten olup sözlük anlamı olarak; karşılıklı kumar oynamak; kumar faaliyetinde bulunmak gibi anlamları bünyesinde barındırmaktadır.¹⁵ El-Mücâze terimi ise spekülasyondaki risk unsuru göz önünde bulundurularak kullanımı tercih edilen bir isimlendirmedir. Zira mücâze sözlük manası açısından risk anlamı taşımaktadır.

⁸ Buket Doğan, *Genel Olarak Türev Araç Sözleşmeleri ve Vadeli İşlem Sözleşmesine Hukuki Bir Bakış* (Kocaeli, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 56-57.

⁹ Azlin Alisa Ahmad vd., “Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance”, *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues*, 2.

¹⁰ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül fi'l-esvâki'l-mâliyye* (Riyad, Dâru künûzü İşbilyâ li'n-neşri ve't-tevzî', 2005), 2/672; Abdülaziz Halîfe el-Kassâr, “el-İhtiyârât fi esvâki'l-evrâki'l-mâliyye”, *Mecelletü'ş-şer'ati ve'd-dirâsâti'l-islâmiyyeti* sayı: 53, (y.y., 2003), 242; Muhyiddîn Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye* (Mekke, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1983-1984), 169; Semî, “et-Tağrîr fi'l-mudârebât”, 11; Fehd Hâlid Ebdâh Bûrden, *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr fi sûki'l-evrâki'l-mâliyye* (Kahire, Câmîati'l-Kâhire, Külliyyetü'l-hukûk, Risâletü doktûra, 2017), 3; Abdürrahîm Abdülhamîd es-Sââtî, “el-Mudâreberü ve'l-kimâr fi'l-esvâki'l-mâliyyeti'l-muâsıra”, *Mecelletü Câmîati'l-Melik Abdi'l-azîz: el-İktisâdü'l-islâmî*, Cilt: 20, (y.y., 2007), 7; Alî Abdülahmed Ebu'l-Basal, “el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü fi bey'i ve şirâi'l-eshümi”, *Mecelletü Câmîati Dimeşk*, 25/2, (Dimeşk, 2009), 807; Ahmad vd., “Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance”, 2.

¹¹ Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 170; Ahmad vd., “Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance”, 2.

¹² Sâmî b. İbrâhîm es-Süveylim, *et-Tehavvut fi't-temvili'l-islâmî* (Cidde, el-Benku'l-islâmiyyu li't-tenmiyyeti, 2007), 29; Semî, “et-Tağrîr fi'l-mudârebât”, 12.

¹³ Semî, “et-Tağrîr fi'l-mudârebât”, 11; Bûrden, *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr*, 3; Sââtî, “el-Mudâreberü ve'l-kimâr”, 6; Ebu'l-Basal, “el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü”, 807.

¹⁴ Bûrden, *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr*, 3, 5.

¹⁵ Bazı araştırmacılar bu iki kavramın farklı olduğu görüşünü paylaşmaktadır. Mudârebe ile mukâmere arasındaki farkları ele alan bazı çalışmalar için bkz. Ebu'l-Basal, “el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü”, 813.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

Spekülasyonun mezkûr tanımından şu durumların spekülasyon faaliyeti kapsamına girmeyeceği anlaşılmaktadır:¹⁶ 1) Bir malın satın alınıp peşi sıra piyasada daha önce belirli olan bir fiyata satılması.¹⁷ Zira spekülasyonun en önemli özelliği gelecekte gerçekleşmesi beklenen fiyatlara bağlı bir faaliyet olmasıdır. 2) Gelecekteki ihtiyaçların karşılanması amacıyla mal satın alınması. Zira bu durumda satın alınan malın tüketilmesi veya kullanılması amaçlanmaktadır. 3) Bir işyeri veya fabrikanın fiyatların düşmesi beklentisiyle ham madde satın alımını geciktirmesi. Zira burada satın alım işleminden sonra tekrar satım yoktur. 4) Tüketicilerin fiyatların yükselmesi endişesiyle bugünden mal ve ürün satın alımında bulunması. Bu durumda amaç ilgili malın tüketilmesi veya kullanılması olup satılması değildir. Bu sebeple satım işlemi yoktur.

Çağdaş iktisat literatüründe genel olarak riskten korunular ile spekülörlerin piyasada birbirini tamamladığı ve piyasanın stabilize edilmesine olanak sağladığı ifade edilmektedir. Zira riskten korunmak isteyenler, riskten kaçınmakta spekülörler ise söz konusu riski - geleceğe dönük kazanç beklentisi ile - yüklenmektedir. Böylece piyasada likidite artmakta ve piyasa katılımcıları için karşı taraf bulmak kolaylaşmaktadır. Ayrıca spekülörlerin doğru hamlelerle yaptıkları spekülasyonlarla piyasadaki fiyat dalgalanmaları stabil bir seviyeye çekilmektedir. Spekülörler, fiyatlar normal seviyenin üstünde olduğunda satış yapmakta, fiyatlar normal seviyeden aşağı indiğinde alış işlemi gerçekleştirmektedirler. Böylece piyasanın normal seyrinde devam etmesi ve fiyat dengelenmesi sağlandığı iddia edilmektedir.¹⁸ Âli Süleymân ve Ahmed Hasan gibi çağdaş İslam iktisatçılarından diğer bazıları ise, spekülasyonda var olduğu iddia edilen faydaların pratik ile örtüşmediğini ifade etmektedir. Bu yaklaşımda olanlara göre spekülasyonda var olduğu iddia edilen; likidite sağlama, satım veya alım yönünde daima sözleşme yapılabilecek bir karşı tarafın var olması, üretime pozitif etkide bulunma ve spot piyasada fiyat istikrarı sağlama gibi faydalara realite ile uyuşmaması, vehim ve hayale dayalı faydalar olması sebebiyle ihtiyat ile yaklaşılması gerekmektedir.¹⁹

¹⁶ Sââtî, "el-Mudâberü ve'l-kimâr", 7.

¹⁷ Bu işleme arbitraj adı verilmektedir. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 33; Y. Gökhan Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri* (İstanbul, Kazancı Hukuk Yayınları, 2004), 35-36; Didem Yanbolu, *Piyasalarda Türev Ürünler Vergilendirilmesi ve Muhasebeleştirilmesi* (Bursa, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 7.

¹⁸ Ulusoy, *Vadeli İşlem Piyasaları ve Türkiye Döviz Piyasasında Vadeli İşlem ve Opsiyon Piyasası'nın (VIOP) Gelişimi*, 58; Karataş-Elçiçek, *Vadeli İşlem Sözleşmelerini Getiri, İşlem Hacmi ve Volatilité Bazında Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi ve Etkilerinin Analizi Üzerine Ampirik Uygulamalar*, 18.

¹⁹ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/940-942, 951-952; Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmîyye*, 170-173.

2. Spekülasyonun Gerçekleştirildiği Piyasalar

Tanımından da anlaşılacağı üzere spekülasyon faaliyeti spot piyasada gerçekleştirileceği gibi türev (vadeli) piyasada da²⁰ gerçekleştirilebilmektedir.²¹ Ancak spot piyasadaki fiyat hareketliliğinin türev piyasaya göre daha durgun ve stabil seyretmesi sebebiyle spekülâtörler için genellikle faaliyet sahası türev piyasadır.²² Zira spekülâtörler kaybetme riskini üstlenerek gerçekleştirecekleri iki işlem olan alım-satım veya satım-alım işlemleri ile fiyat farklılıklarından kazanç sağlamayı amaçlarlar.

Spekülâtörlerin spot piyasa yerine daha çok türev piyasaları tercih etmelerinin birçok sebebinden bahsedilmektedir. Bu sebepler arasında; (1) spekülasyon yapma konusunda spot piyasada bazı güçlüklerle karşılaşılması, (2) marjin sistemi sebebiyle düşük değerlere yüksek hacimli işlemlerin yapılabilme imkanı sunması, (3) fiziksel teslimin olmaması sebebiyle malın taşınması, depolanması ve sigorta edilmesi gibi yükümlülüklerin bulunmamasına bağlı olarak maliyet azlığı, (4) kolay işlem yapılabilmesi, (5) türev piyasada alternatif çokluğu gibi gerekçeler zikredilmektedir. Türev sözleşmelerin gerçekleştirilmesi için başlangıçta ya hiçbir işlem maliyeti gerekmez ya da organize borsalarda icra edilen sözleşmelerde olduğu gibi marjin adı verilen düşük teminatlar verilmesi suretiyle düşük işlem maliyetleri söz konusu olur. Bu da piyasa katılımcılarının, genellikle işlem tutarının tamamının alındığı spot piyasa yerine türev piyasaya yönelmesine sebep olmaktadır. Böylelikle piyasa katılımcısı, düşük maliyetle büyük kazançlar elde edebilmektedir.²³ Spekülâtörler, spot piyasada yeterli miktarda varlık bulamama ve türev piyasa kadar likit olamama (kolay elden çıkarılamama) güçlükleriyle karşılaşabilmektedir. Spekülâtörler, türev piyasada satın aldıkları varlığı kolayca

²⁰ Spot piyasa; belirli miktardaki emtia veya finansal varlıkların ve bunların karşılığı olan bedelin, güncel değerleri üzerinden işlem gördüğü ve gerçekleşen işlem sonrası takas günü el değiştirdiği piyasalardır. Spot piyasada gerçekleşen işlemlere “spot işlem”, “cari işlem” ve “peşin işlem” adı verilebilmektedir. Spot piyasalardaki işlemlerin ardından iki bedelin el değiştirmesi, en fazla 48 saat içerisinde gerçekleşir. Türev piyasa ise; herhangi bir emtia veya finansal varlığın, gelecekteki bir tarihte teslimatı veya nakdi uzlaşması yapılmak üzere bugünden belirlenmiş bir fiyattan alım satımının yapıldığı piyasalardır. Türev piyasalara, “vadeli piyasalar” veya “vadeli işlem piyasaları” da denilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tolga Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme* (Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 2; İhsan Kurar, *Türkiye Vadeli İşlem Opsiyon Borsası ve Türev Araçları Risk Yönetimi: Vadeli İşlem Piyasası Risk Yönetimi Uygulaması* (Kütahya, Dumlupınar Üniveristesesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 13; Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 77-78; Ulusoy, *Vadeli İşlem Piyasaları ve Türkiye Döviz Piyasasında Vadeli İşlem ve Opsiyon Piyasası'nın (VİOP) Gelişimi*, 37.

²¹ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/676; Kassâr, “el-İhtiyârât”, 242.

²² Kassâr, “el-İhtiyârât”, 242; Karataş-Elçiçek, *Vadeli İşlem Sözleşmelerini Getiri, İşlem Hacmi ve Volatilité Bazında Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi ve Etkilerinin Analizi Üzerine Ampirik Uygulamalar*, 18.

²³ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/938-939; Usâme b. Hamûd b. Muhammed el-Lâhim, *Bey'u'd-deyn ve tatbikâtuhu'l-muâsıra fi'l-fikhi'l-islâmî* (Riyad, Dâru'l-meymân li'n-neşri ve't-tevzi', 2012), 2/643-644; Kurar, *Türkiye Vadeli İşlem Opsiyon Borsası ve Türev Araçları Risk Yönetimi*, 5; Ulusoy, *Vadeli İşlem Piyasaları ve Türkiye Döviz Piyasasında Vadeli İşlem ve Opsiyon Piyasası'nın (VİOP) Gelişimi*, 59.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

satmaktadırlar. Bu da türev piyasaları spekülâtorler için spot piyasalardan daha cazip hale getirmektedir.²⁴

Türev piyasaların yapısı gereği genel olarak spekülasyona son derece elverişli bir ortam sunduğu söylenebilir de bunun bütün türev işlemleri kapsadığı söylenemez. Zira türev işlemler tezgahüstü piyasa ve organize piyasada gerçekleştirilebilmektedir. Türev sözleşmelerden forward sözleşmeler ile swap sözleşmeleri tezgahüstü piyasada,²⁵ futures sözleşmeler organize piyasada,²⁶ opsiyon sözleşmeleri ise hem tezgahüstü piyasa hem de organize piyasada²⁷ gerçekleştirilebilmektedir. Türev piyasaların spekülasyon için elverişliliği organize piyasalar olan borsalar için kabul edilebilir olsa da bu hüküm tezgahüstü piyasalar için geçerli değildir. Zira tezgahüstü piyasalar; standart olmaması, ikincil piyasaya sahip olmaması ve buna bağlı olarak likit olmaması açısından spekülasyon için oldukça sınırlı bir alan çizer. Tezgahüstü piyasada her zaman sözleşmenin karşı tarafına ulaşılabilir. Bu sebeple tezgahüstü piyasada gerçekleştirilen forward, swap ve opsiyon işlemlerinde spekülasyon yapmak oldukça zordur. Ancak borsada gerçekleştirilen futures ve opsiyon işlemlerinde spekülasyon daha kolay gerçekleştirilebilmektedir.²⁸

²⁴ Karataş-Elçiçek, *Vadeli İşlem Sözleşmelerini Getiri, İşlem Hacmi ve Volatilite Bazında Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi ve Etkilerinin Analizi Üzerine Ampirik Uygulamalar*, 18.

²⁵ Forward sözleşmelerin piyasaları için bkz. Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 419; Ali Ceylan ve Turhan Korkmaz, *Sermaye Piyasası ve Menkur Değer Analizi* (Bursa, Ekin Yayınevi, 2. Baskı, 2004), 269; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 15; Hilmi Tunahan Akkuş ve Şakir Sakarya, “Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi”. *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8/2, (Ankara, y.y., 2018), 283. Swap sözleşmelerinin piyasaları için bkz. Ceylan ve Korkmaz, *Sermaye Piyasası ve Menkur Değer Analizi*, 382-383; Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 359-360; Eda Tanyel, *Türev Ürünler, Türkiye’de ve Dünya’da Türev Piyasaların Gelişimi ve Kalkınma ve Yatırım Bankalarında Kullanımı* (Ankara, İller Bankası Anonim Şirketi, Uzmanlık Tezi, 2016), 21; Kurar, *Türkiye Vadeli İşlem Opsiyon Borsası ve Türev Araçları Risk Yönetimi*, 34.

²⁶ Futures sözleşmelerin piyasaları için bkz. Kerem Özşahin, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği* (Ankara, Yeterlilik Etüdü, 1999), 10; Ayben Koy, *Türev Piyasalar* (İstanbul, Seçkin Yayıncılık, 2018), 46; Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 419; Ceylan ve Korkmaz, *Sermaye Piyasası ve Menkur Değer Analizi*, 269; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 15; Akkuş ve Sakarya, “Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi”, 283.

²⁷ Opsiyon sözleşmelerinin piyasaları için bkz. Ceylan ve Korkmaz, *Sermaye Piyasası ve Menkur Değer Analizi*, 345-350; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 28.

²⁸ Futures sözleşmelerde spekülasyonla ilgili bkz. Süveylim, *et-Tehavvut*, 30; Özşahin, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği*, 45-46; Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 54-56; Muhammad Akram Khan, “Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy”, *American Journal of Islamic Social Sciences* c. 5 no. 1 (y.y., 1988), 98; Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 419; Akkuş ve Sakarya, “Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi”, 283. Opsiyon sözleşmelerinde spekülasyonla ilgili bkz. Ömer Faruk Şenol, *Hukuki Açısından Bankaların Tezgahüstü Piyasada Taraf Olduğu Türev İşlemler* (İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2017), 18-19; Âli Süleymân, *Ahkâmü’t-teâmül*, 2/1057; İsmail Kırcı, *Hukuki Yönüyle Borsa Opsiyon İşlemleri* (Ankara, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, 2000), 192.

3. Spekülasyonun Manipülasyon ile Karşılaştırılması

Sözlük manası açısından bireyleri veya nesnelere yönetmek, yönlendirmek, kontrol etmek gibi anlamları bulunan manipülasyon terim anlamı olarak “*yarar sağlamak amacıyla başkalarını çeşitli yollarla aldatarak veya gerçeği çarpıtarak etkileme, yönlendirme, kullanma, kontrol etme ve yönetme*”²⁹ anlamına gelmekte olup bu işi yapan kişilere manipülatör adı verilmektedir.³⁰ Diğer bir tanım ise “*piyasada yalan yanlış haberler yayarak ve faaliyette bulunarak piyasayı kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirme faaliyeti*” şeklindedir.³¹ Manipülasyonun birçok çeşidi bulunmakla birlikte bu çalışmada mutlak kullanımıyla finansal manipülasyon kastedilmektedir. Spekülasyonun tanımı ise yukarıda geçtiği üzere en özlü şekilde gelecekteki fiyat hareketleri üzerinde öngörü ve tahminde bulunmak suretiyle risk üstlenilerek gerçekleştirilen alım satım faaliyetidir.

Gerek piyasa katılımcıları arasında gerekse de basın ve medyada birbiriyle en fazla karıştırılan kavramlardan biri de spekülasyon ile manipülasyon kavramlarıdır. Spekülasyonun anlam açısından manipülasyon ile bir ilgisi yoktur.³² Manipülasyon ile spekülasyon birbirinden farklı iki kavramdır. Bununla birlikte uygulama açısından manipülasyona dayanan işlemler ile spekülatif işlemler arasındaki çizgiyi belirlemek oldukça güçtür. Hatta bazı yazarlar günümüzde hukuken bu sınırın çizilemeyeceğini iddia etmektedir.³³ Bunun yanında spekülasyon ile manipülasyon arasında iki temel farktan bahsedilebilir:³⁴ (1) Finans piyasalarında manipülasyon yapmak suçtur.³⁵ Ancak spekülasyon faaliyeti bir suç olarak görülmez. (2) Spekülasyon gelecekte oluşacak fiyat hareketlerin kar elde etmeye yönelik bir beklenti ve tahmine dayanır. Beklenen fiyat gerçekleşinceye kadar bir beklenti ve tahminin ötesine geçmez. Bu sebeple yüksek risk barındırır. Spekülasyonda fiyatların doğal seyrinde bir faaliyet gerçekleştirilmektedir.

²⁹ Doviz, “Manipülasyon ve Spekülasyon Nedir?” (13.04.2023).

³⁰ Rasim Özcan, “Hisse Senedi Piyasalarında Manipülasyon Stratejileri”, *İMKB Dergisi*, 3 Aylık Finans ve Ekonomi Süreli Yayını, sayı: 49, (y.y., 2013), 23;). Kamer Çelik, *Finansal Bilgi Manipülasyonu ve Manipülasyon Tespitine Yönelik BIST’te Bir Uygulama* (Çorum: Hitit üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 26-29; Doviz, “Manipülasyon ve Spekülasyon Nedir?” (13.04.2023).

³¹ Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü* (Ankara, Yetkin Yayınları, 10. Baskı, 2011), 874; Bürden, *el-Mudârebetü ve’t-telâübü bi’l-es’âr*, 3.

³² Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 342.

³³ Mehmet Murat Aktaş, “Sermaye Piyasası Kanunu Bakımından Piyasa Dolandırıcılığı (Manipülasyon) Düzenlemesi”, *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi*, 0/10, (y.y., 2017), 8.

³⁴ Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 342; Kayser Mahmûd Ubeys, *Cerîmetü’t-telâüb bies’âri’l-evrâki’l-mâliyye* (y.y., 2016), 2-3, 6-7; Aktaş, “Sermaye Piyasası Kanunu Bakımından Piyasa Dolandırıcılığı (Manipülasyon) Düzenlemesi”, 8-10; Aysun Bayhan, “Spekülasyon nedir? Borsada Spekülasyon ne demek?” (13.04.2023); Celali Yılmaz, “Spekülasyon ve Manipülasyon” (13.04.2023); Doviz, “Manipülasyon ve Spekülasyon Nedir?” (13.04.2023).

³⁵ Bürden, *el-Mudârebetü ve’t-telâübü bi’l-es’âr*, 6; Ubeys, *Cerîmetü’t-telâüb*, 2-3; Sermaye Piyasası Kanunu, Kanun no: 6362. Ayrıntılı bilgileri için ayrıca bkz. Çelik, *Finansal Bilgi Manipülasyonu ve Manipülasyon Tespitine Yönelik BIST’te Bir Uygulama*, 27-28.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

Ancak manipülasyon ise, piyasadaki fiyat hareketlerine çeşitli tekniklerle suni olarak doğrudan müdahalede³⁶ bulunmaktadır.

4. Spekülasyonun Yatırım ile Karşılaştırılması

Gerçekleştirilen herhangi bir işlemin başında spekülasyon ile yatırımı birbirinden ayırmak güçtür. Zira işlemde bunları belirleyecek herhangi bir delil veya karine mevcut değildir. Spekülasyon veya yatırım amaçlarını belirleyecek niyet ise tarafların kalplerinde saklı olup dışarıya kapalıdır.³⁷ Bununla birlikte konu dikkatli bir şekilde incelendiğinde yatırımın spekülasyondan daha genel bir kavram olarak ele alınması ve spekülasyonun yatırım içerisinde özel bir kavram olarak değerlendirilmesi mümkündür. Spekülasyonu özel kılan vasıf ise risk derecesidir. Buna göre spekülâtörün yaptığı faaliyet de bir yatırım şekli olup burada daha fazla kar amaçlanmakta ve buna bağlı olarak daha yüksek risk üstlenilmektedir.³⁸

Sââtî ve Kamali gibi bazı çağdaş İslam hukukçularının ticari yatırım ile spekülasyon arasındaki farklara yer verdiği görülmektedir. Bu farklar, kesin bir çizgi ile ayırıcı ve belirleyici olmamakla birlikte ticari yatırımı spekülasyon faaliyetinden ayırmayı kolaylaştırması açısından önemlidir. Bu farkların şöylece açıklanması mümkündür:³⁹

- Yatırımcı genellikle belirli bir sermaye stoğuna sahip ve bu sermayeyi alım satım yapmak suretiyle işleterek kar elde eder. Spekülâtör ise, genellikle öz sermaye olmadan vadeli olarak satın alır ve fiyatların yükselmesinden sonra ters işlem ile satım yaparak pozisyonunu kapatır.⁴⁰

- Yatırım ile fiyatların yükselme beklentisi arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Ancak spekülasyon ile fiyatların yükselme beklentisi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Buna göre yatırımcı genellikle doğrudan fiyatların yükselme beklentisi olmaksızın malı satın alır ve bu malı ileride yüksek fiyattan satar. Bu sebeple yatırımcı iki fiyata önem verir. Bunlar satın alım fiyatı ile satım fiyatıdır. Satım fiyatı yüksekse malı satar ve kar elde eder. Spekülâtör ise, genellikle doğrudan gelecekte fiyatların yükselme beklentisi ile malı satın alır.⁴¹

³⁶ Bûrden, *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr*, 3; Uğur Orhan, "Manipülasyon (Piyasa Dolandırıcılığı) Suçu", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 23/2, (y.y., 2021), 1639-1640.

³⁷ Mohammad Hashim Kamali, *İslam Ticaret Hukuku: Vadeli İşlem Sözleşmeleri ve Opsiyonların Analizi* çev. Nazan Lila (İstanbul, Albaraka Yayınları, 2020), 205; Muhammad al-Amine Muhammad al-Bashir, *İslami Finansa Risk Yönetimi* çev. Ali Kürşat Sak ve Gencay Karakaya (İstanbul, Albaraka Yayınları, 2020), 172.

³⁸ Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 342.

³⁹ Sââtî, "el-Mudâreberü ve'l-kimâr", 25-26.

⁴⁰ Kamali, *İslam Ticaret Hukuku*, 204.

⁴¹ Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 342.

- Yatırım genellikle uzun vadeli ve sermayenin güvende olacağı şekilde yapılır. Fakat spekülasyon genelde yatırıma göre daha kısa vadeli ve hızlı olmasının yanında yüksek risk barındırır.⁴²

5. Çağdaş İslam Hukukçularının Spekülasyona Yaklaşımları

Spekülasyonun meşru olup olmadığı ile ilgili çağdaş İslam hukukçuları ile araştırmacıların üç görüş etrafında toplandıkları görülmektedir. Bu üç görüşün; genellemeci olumsuz yaklaşım, genellemeci olumlu yaklaşım ve ayrıntılayan yaklaşım şeklinde ifade edilmesi mümkündür. Spekülasyonla ilgili bu üç görüşün kısaca incelenmesi gerekmektedir.

5.1. Genellemeci Olumsuz Yaklaşım

Bu görüş, spekülasyonun ya bizzat kumar olması veya kumar manasında olması sebebiyle caiz olmadığını savunan yaklaşımdır. Çağdaş İslam hukukçularının çoğunluğu bu görüştedir.⁴³ Bu yaklaşımda olanlara göre, spekülasyonun emtia veya hisse senetlerinde olması arasında bir fark yoktur ve spekülasyon özü itibarıyla teşvike kabil olmayan zararlı bir faaliyettir.⁴⁴

Çağdaş İslam hukuku literatüründe spekülasyona dair bu olumsuz yaklaşımın birçok gerekçesinden bahsedilmektedir. Bunların başlıcaları arasında şunları saymak

⁴² Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 342; Kamali, *İslam Ticaret Hukuku*, 204; Bashir, *İslami Finansa Risk Yönetimi*, 174; Piyasa Rehberi, "Spekülasyon" (13.04.2023).

⁴³ Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 173; Sâmî b. İbrâhîm es-Süveylim, *Usûlü't-temvîli'l-islâmî* (Cidde, Merkezî ebhâsi'l-iktisâdi'l-islâmî, Câmîati'ü'l-Melik Abdülazîz, 2011), 90; Muhyiddîn Alî el-Karadâğî, "el-Esvâku'l-mâliyye", *Mecelletu mecmâil'fikhi'l-islâmî*. sayı: 7 (Cidde, y.y., 1993/1412), 154-156; Abdüsettar Ebû Gudde, "el-İhtiyârât fi'l-esvâki'l-mâliyye", *Mecelletu mecmâil'fikhi'l-islâmî* sayı: 7 (Cidde, y.y., 1993/1412), 335-337; Takî el-Osmânî, "Ukûdu'l-müstakbeliyyât fi's-silâi", *Mecelletu mecmâil'fikhi'l-islâmî*, 1/7, (Cidde, 1993/1412), 349-355; Takî el-Osmânî, *Buhûs fi kadâyâ fikhiyye muâsıra* (Dimeşk, Dâru'l-kalem, 2013), 1/130-137; Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/814-819, 944-948; Hattâb, "Nahve sûk mâliyye islâmiyye", s. 18-22; Sââtî, "el-Mudâreberü ve'l-kimâr", 24-29; Kassâr, "el-İhtiyârât", 251-253; Alâüddîn b. Abdürrezzâk el-Cinkû, *et-Tekâbüd fi'l-fikhi'l-islâmî ve eseruhü ale'l-buyû'l-muâsıra* (Amman, Dâru'n-nefâis, 2004), 278-282; Alî es-Sâlûs, *el-İktisâdu'l-islâmî ve'l-kadâyâ'l-fikhiyyetu'l-muâsıra* (Doha, Beyrut, Dâru's-sekâfe, Müessesü'r-reyyân, 1998), 586-587; Şâfiye Ketâf, *Devru'l-edavâti'l-mâliyyeti'l-islâmîyye* (Cezayir, Setif Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013-2014), 368-369; Lâhim, *Bey'ü'd-deyn*, 2/649-651; Servet Bayındır, *İslam Hukuku Penceresinden Vadeli İşlem Sözleşmeleri* (İstanbul, Süleymaniye Vakfı Yayınevi, 2008), 109-116; Ahmed el-İslambûlî, "el-Ukûdu'l-müstakbeliyye ve's-şerîatu'l-islâmîyye", *Hivâru'l-erbia (1427-1428/2006-2007)*, haz. Hâlid Sa'd Muhammed el-Harbî ve Ubeydullah Muhammed Hamza Abdülğani, Merkezü'n-neşri'l-ilmî, Câmîati'ü'l-melik Abdülazîz, (Cidde, 2008), 114-116; Abdullah Durmuş, "Döviz Vadeli ve Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri". *II. Uluslararası İslam Ticaret Hukuku Kongresi* ed. Mehmet Bayyigit (Konya, KTO Karatay Üniversitesi Yayınları, 2016), 987-988. Yûsuf Süleymân da spekülasyona olumsuz yaklaşan araştırmacılarıdır. Ancak Süleymân'a göre spekülasyonun yasak olmasının sebebi mülkiyette olmayan malın satımı ile kabzedilmeyen malın satımına dair yasakların çiğnenmesidir. Bkz. Yûsuf Süleymân, "Re'yü't-teşri'i'l-islâmî fi mesâili'l-bûrsa", *el-Mevsûatü'l-ilmîyye ve'l-ameliyye li'l-bünûk el-islâmîyye*, Matbûatü'l-ittihâdi'l-devlî li'l-bünûki'l-islâmîyye, c. 5 (Kahire, 1982), 427.

⁴⁴ Sââtî, "el-Mudâreberü ve'l-kimâr", 24.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

mümkündür:⁴⁵ (1) Fiyat farklılıklarından kar elde etme amacı. (2) Ters işlem ve nakdi mutabakat ile sonlandırılma. Bir sözleşmenin ters işlem veya nakdi mutabakat ile sonlandırılması durumunda malın fiziki teslimi söz konusu olmaz.⁴⁶ Organize türev piyasalardaki sözleşmelerin %99'u nakdi mutabakat ve ters işlem ile sonlandırılmaktadır.⁴⁷ (3) Fiziki mal tesliminin olmayışı. (4) Bir tarafın mutlak kaybı diğer tarafın ise kazanç elde etmesi üzerine kurulu olması. Spekülasyonda kumar niteliğinin varlığı genel olarak bu özellik ile temellendirilmektedir. (5) Söylentilere veya yalnızca riske dayalı olarak gelecekteki fiyatların tahmin edilmesi suretiyle işleme girişmek.

5.2. Genellemeci Olumlu Yaklaşım

Bazı çağdaş İslam hukukçuları ve araştırmacıların görüşü; spekülasyonun ticari bir işlem ve meşru bir amaç olduğu yönündedir. Bu yaklaşımda olanlara göre spekülasyonun yasaklanması için geçerli bir sebep yoktur.⁴⁸ Bu yaklaşımda olanların bazıları, spekülasyonu doğrudan ticareti bir yatırım girişimi olarak değerlendirirken⁴⁹ diğer bazıları ise spekülasyonun kişinin piyasanın gelecekteki seyri ile ilgili bir öngörü içermesi sebebiyle zihinsel bir faaliyetten ibaret olduğunu savunmaktadır. Bu ikinci görüşte olanlara göre spekülasyon ile gerçek yatırımın ilk bakışta birbirinden ayrılması mümkün değildir. Spekülasyon, gerçek yatırımdan başta bize kapalı olan ancak işlem sonunda spekülatörün bu yöndeki niyeti ile ortaya çıkabilir.⁵⁰

Spekülasyona olumlu yaklaşan bazılarına göre bu işlemde İslami açıdan bir sakınca bulunmasa da bu faaliyetin İslami finans çevrelerinde gelişmesi mümkün değildir. Zira İslami finans, spekülatörlere çok dar bir alan bırakmaktadır. Bunun gerekçeleri arasında şunlara yer verilmektedir: (1) İslami finansta işlemler genellikle spekülatörlerin mizacına aykırı olan fiziksel teslimi içerir. (2) Spekülasyonların çoğu, faizli borç ile elde edilen fonlarla gerçekleştirilmektedir. İslami finans ise, buna müsaade etmez. (3) İslami finansta

⁴⁵ Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 171-174; Ahmad vd., "Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance", 2-4.

⁴⁶ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/976; Özşahin, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği*, 46-47; Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 56; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 23-24.

⁴⁷ Ahmad vd., "Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance", 2-3; Süveylim, *et-Tehavvut*, 94.

⁴⁸ Kamali, *İslam Ticaret Hukuku*, 183-184, 215-217; Akram Khan, "Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy", 99, 101; Abdülkerim el-Hatîb, *es-Siyâsetü'l-mâliyye fi'l-İslâm ve silatuhû bi'l-muâmelâti'l-muâsıra* (Kahire, Dâru'l-fikri'l-arabî, 2. Baskı, 1976), 184-185, 188-190; Ebu'l-Basal, "el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü", 815. Bûrden de benzer yaklaşımı benimsemiş ve spekülasyonun özünde meşru olduğunu vurgulayıp gayri meşru spekülasyonun ise manipülasyon olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Bûrden, *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr*, 5. Çağdaş iktisatçılardan birçoğunun yaklaşımı da bu yöndedir. Örnek bir değerlendirme için bkz. Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 341-342.

⁴⁹ Kamali, *İslam Ticaret Hukuku*, 183-184, 215-217; Hatîb, *es-Siyâsetü'l-mâliyye*, 184-185, 188-190; Ebu'l-Basal, "el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü", 815; Bûrden, *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr*, 5.

⁵⁰ Akram Khan, "Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy", 101.

borç alan kişinin borca dair ağır sorumlulukları vardır. Bu sebeple spekülâtorler, tüm mal varlıklarını sonsuz bir riske maruz bırakarak spekülasyon için borç para alma konusunda istekli olmazlar.⁵¹

5.3. Ayrıntılayan Yaklaşım

Ayrıntılayan yaklaşım, spekülasyonu ikiye ayıran yaklaşımdır. Buna göre spekülasyon caiz olmayan spekülasyon ve caiz olan spekülasyon olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Caiz olmayan spekülasyon, gerçek bir ticari faaliyet ile bağlantısız olup yalnızca parasal bir mübadelenin gerçekleştiği ve amaçlandığı spekülasyondur. Bu tür spekülasyonda; mal alma, mal verme, bir ürün veya hizmet üretmek niyeti olmaksızın tahminlere dayalı işlemler yapılmakta ve bu işlemlerden kazanç sağlama amaçlanmaktadır. Caiz olan spekülasyon, gerçek bir faaliyetin parçası olan ve risklerin çiftçiler gibi savunmasız üreticilerden buna gücü yeten piyasa katılımcılarına aktarılmasına aracı olan ve bu konuda olanak sağlayan spekülasyondur. Gerçek bir işlemin parçası olarak bu tür bir spekülasyon olumludur ve birçok yararı bünyesinde barındırmaktadır. Örnek olarak çiftçilerin daha kolay üretim yapabilmeleri için ihtiyaç duydukları likidite ihtiyacı bu tür bir spekülasyon ile karşılanabilmektedir.⁵²

6. Günümüz Hukuku Açısından Spekülasyon

Nispeten yeni sayılacak spekülasyon faaliyeti tarihsel olarak hukuki düzenlemelere konu olmuştur. İlgili hukuki düzenlemeler incelendiğinde spekülasyona dair olumlu yaklaşımların onun serbest ticari bir faaliyet olduğuna vurgu yaparken spekülasyona dair olumsuz yaklaşımların ise kumar niteliği çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Kumar yüzyıllar boyunca bütün hukuk sistemlerinin ve dinlerin yasakladığı bir faaliyet olmuştur. Modern Amerika ve çağdaş Batının şekillenmesinden sonra da uzun yıllar yasaklanmaya devam etmiştir. Ancak 2. Dünya savaşından sonra bireyin özgürlüğünü merkeze alan bir siyasi söylem iddiasında olan liberalizmin hızlı yükselmesinden sonra birçok ülkede kumara yönelik olumlu bir hava hakim olmaya başlamış ve bu zararlı faaliyetin mevhum faydaları bireysel seçim temellendirmesi ile ön plana çıkartılmıştır. Buna bağlı olarak birçok devlette kumara yönelik yeni düzenlemeler yapılmış ve kumar meşru kabul edilmiştir. Hukuki statüsü ve meşruiyeti kumar temeline bağlanan spekülasyonun serüveni de kumar ile ilgili mezkur sürece tabi olmuştur. Türev sözleşmelerin ortaya çıkışından sonra yirminci yüzyılın ikinci çeyreğine kadar spekülasyon faaliyeti hukuki

⁵¹ Akram Khan, "Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy", 101.

⁵² Fahim Khan, *Islamic Futures and Their Markets with Special Reference to their Role in Developing Rural Financial Market* (Cidde, Islamic Development Bank Islamic Research and Training Institute, 1997), 46. Bashir de benzer şekilde spekülasyonu aşırı spekülasyon ve sınırlı spekülasyon olarak ikili bir ayırım ile değerlendirmekte ve birincisine olumsuz yaklaşım ikincisine olumlu yaklaşmaktadır. Bkz. Bashir, *İslami Finansta Risk Yönetimi*, 177. Cündî ve Selemî'nin yaklaşımı da Bashir ile benzer şekildedir. Bkz. Şehhât el-Cündî, *Muâmelâtu'l-bûrsa* (Kahire, Dârü'n-nahdati'l-arabiyye, 1988), 50-54; Selemî, "et-Tağrîr fi'l-mudârebât", 4, 12.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

düzenlemelerde olumsuz bir yere yerleştirilmiştir. Ancak birçok ülkede kumar ile ilgili yumuşak söylem ve olumlu havanın ortaya çıkışı spekülasyonla ilgili yasakların da kaldırılmasına sebep olmuştur. Günümüzde spekülasyon genel olarak suç sayılmasa da manipülasyona dönüşüp piyasaya zarar vermesinin önüne geçilmesi için özellikle borsalarda sıkı önlemler ve kısıtlayıcı tedbirler alınmaktadır.⁵³

Günümüz hukukunda spekülasyon faaliyeti ile ilgili tartışmaların genellikle ters işlem veya nakdi mutabakat ile sonlandırılan türev işlemler çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Hukuki düzenlemelerde spekülasyonun yasaklanmasına dair tartışmaların ise kumar niteliği taşıyıp taşıyamamasına bağlandığı görülmektedir. Geniş incelemenin çalışmanın sınırlarını aşması sebebiyle burada kısaca günümüz Türk Hukuku'nun kaynağı olan İsviçre Hukuku'ndaki düzenlemeler ile günümüz Türk Hukuku'ndaki düzenlemelere yer verilmesi amaçlanmaktadır.

İsviçre Hukuku'ndaki düzenlemelerde türev işlemlerdeki kumar niteliğinin tespiti noktasında iki dönemden bahsedilebilir. Birinci dönem, hukuki olarak "fiziksel teslimin" esas alındığı ve buna bağlı olarak fiziksel teslimin açıkça veya dolaylı olarak göz ardı edildiği ve fiyat farklarından kazanç sağlamanın amaçlandığı bütün türev sözleşmelerin kumar niteliği taşıdığı ve yasaklanması gerektiği yönündeki dönemdir. İsviçre Hukuku'nda 1939 yılına kadar bu hüküm uygulanmıştır. Buna göre fiziksel teslimin olmadığı bütün işlemler spekülasyon çerçevesinde kumar niteliği taşıması sebebiyle yasaklanmalıdır. İkinci dönem ise, İsviçre Hukuku'nda 1939 yılından sonra kumar niteliğinin tespitinde fiziksel teslim yerine esas alınan "spekülasyon niteliği" ölçütünün devrede olduğu dönemdir.⁵⁴ İsviçre Federal Mahkemesi 1939 tarihli kararında türev işlemlerdeki kumar niteliğinin tespitinde spekülasyon niteliğini esas almış olmasına rağmen her türlü spekülasyonu kumar saymamış ve böylece spekülasyona dayanan işlemlerden kumar niteliğini haiz olanların kumar hükmünde olacağını hükme bağlamıştır. Söz konusu kumar niteliğinin tespiti için de bazı emare ve işaretler sayılmıştır. Söz konusu emare ve işaretlerin anlaşılması için ilgili kanunun bir kısmını şöylece aktarmak mümkündür:

"Kumar niteliği taşıyan bir vadeli işlem ne dış görünüşü ne icrası ne de işlevi itibarıyla ciddi bir vadeli borsa işleminden ayırt edilebilmektedir. Bu yüzden işlemin kumar karakterini ortaya koyan kesin ve mutlak bir ölçüt bulmak mümkün değildir. Somut olayın özellikleri dikkate alındığında, aynı işlem, bir olayda, ciddi bir işlem, bir başka olayda ise kumar niteliği arz edebilir. Bu iki ihtimalden hangisinin mevcut olduğu, her somut olayın kendi özelliklerine göre tayin edilir... Spekülatörün kumar iradesinin emareleri olarak şunlar dikkate alınır: Spekülasyonla spekülatörün mesleği veya işletmesi arasında ilginin yokluğu, borsa işlerindeki bilgisizlik, aynı zamanda hem fiyatların

⁵³ Sââtî, "el-Mudâreberü ve'l-kimâr", 2-3, 15-16.

⁵⁴ Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 174-176.

yükselmesi hem de fiyatların düşmesine bağlı bir spekülasyon yapılmasında olduğu gibi sistem ve plan eksikliği... Nihayet belirtmek gerekir ki vadeli borsa işlemine konu emtia ya da menkul kıymetin teslimi, ortada bir kumarın bulunmadığını, dolayısıyla ciddi bir işlemin varlığını gösterir.”⁵⁵

Günümüz Türk Hukuku’nda manipülasyon suç sayılıp yasak olsa da spekülasyon genel olarak suç kapsamında değerlendirilmemektedir.⁵⁶ Ancak bununla birlikte organize türev piyasada gerçekleştirilip nakdi mutabakat veya ters işlem ile sonlandırılan işlemlerde spekülasyonun kumar niteliği çerçevesinde yasaklanabileceğine dair hukuki düzenlemeler mevcuttur. Buna göre hukuken spekülasyon bütünüyle serbest bırakılmış bir faaliyet olmayıp “yasal spekülasyon” ve “yasak spekülasyon” şeklinde ikili bir ayrıma tabi tutulabilir. Buna göre spekülasyon bazı yasak türleri bünyesinde barındırmaktadır. Gerek Eski Türk Borçlar Kanunu’nda gerekse de Yeni Türk Borçlar Kanunu’nda bu konuya yer verilmektedir. Eski Türk Borçlar Kanunu 504. Maddesinde geçen “*kumar ve bahis vasfını haiz olduğu takdirde borsaya dahil olan emtia ve kıymetli evrakın fiyat farkı esas üzerine yapılan vadeli alışverişlerde dahi, durum böyledir*” şeklindeki ifade, doğrudan kumar olmayıp dış görünümü açısından alışveriş olan bazı işlemlerin de kumar hükmünde (manasında) olabileceğini ifade etmektedir. Bu açıdan türev işlemlerden spekülasyon amacıyla gerçekleştirilenlerde, söz konusu spekülasyon durumunun ne ölçüde ve hangi mahiyette kumar niteliği taşıdığı tartışmalıdır. Bu da spekülasyonun bütünüyle serbest olmayan bir faaliyet olduğunu bazı türleri için kumar niteliğinin sabit olabilirliliğine bağlı olarak yasaklanabileceğini göstermesi açısından önemlidir.⁵⁷ Yeni Borçlar Kanunu’nun 604. Maddesinde de önceki kanun maddesi benzer ifadelerle tekrarlamaktadır. İlgili kanun maddesi şöyledir: “*Kumar ve bahisten doğan alacak hakkında dava açılmaz ve takip yapılamaz. Kumar veya bahis için bilerek verilen avanslar ve ödünç paralar ile kumar ve bahis niteliğinde oldukları takdirde, borsada işlem gören malların, yabancı paraların ve kıymetli evrakın fiyat farkı esas üzerine yapılan vadeli satışlar hakkında da aynı hüküm uygulanır.*”⁵⁸

7. Fıkhi Açıdan Spekülasyon

Spekülatörler kaybetme riskini üstlenerek gerçekleştirecekleri iki işlem arasındaki fiyat farklılıklarından kazanç sağlamayı amaçlarlar. Yukarıda spekülasyonun gerek spot piyasa gerekse türev piyasada gerçekleştirilebileceği ancak spot piyasadaki fiyat hareketliliğinin türev piyasaya göre daha durgun seyretmesi sebebiyle spekülatörler için genellikle faaliyet sahasının türev piyasa olduğu zikredilmişti.⁵⁹ Türev piyasalarda gerçekleştirilen türev sözleşmelerin hükmü çağdaş İslam hukukçuları arasında tartışmalıdır. Ayrıntıları

⁵⁵ Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 175-176.

⁵⁶ Aktaş, “Sermaye Piyasası Kanunu Bakımından Piyasa Dolandırıcılığı (Manipülasyon) Düzenlemesi”, 8-10; Yılmaz, “Spekülasyon ve Manipülasyon” (13.04.2023).

⁵⁷ Spekülasyonun hangi durumlarda ve ne şekilde kumar niteliği taşıdığı ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 176-180.

⁵⁸ 6098 Sayılı Yeni Borçlar Kanunu, Madde 604.

⁵⁹ Kassâr, “el-İhtiyârât”, 242.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

çalışmanın sınırlarını aşan bu görüş ayrılığında ilgili sözleşmelere olumsuz yaklaşan çağdaş İslam hukukçularının öne çıkan gerekçelerinin başında spekülasyon gelmektedir.⁶⁰ Bu bağlamda spekülasyon kavramının İslam hukukundaki yerinin belirlenmesi önemlidir. Spekülasyonun fihhi açıdan ele alınacağı bu başlıkta öncelikle iki işlemin birleşiminden ibaret olan spekülasyon mürekkep sözleşme açısından ele alınacaktır. Daha sonra spekülasyonun kumar niteliği taşıdığı iddia edenlerin bu görüşlerini temellendirmek üzere çokça öne çıkarttıkları nakdi mutabakat ve ters işlemin kısaca hukuki mahiyeti ve spekülasyon ile ilişkisi üzerinde durulacaktır. Bunun ardından spekülasyonun kumar niteliği açısından, İslam hukukunun külli kaideleri açısından ve makâsüdü’ş-şerîa açısından incelenmesine yer verilip son olarak genel değerlendirme ile fihhi değerlendirme sonlandırılacaktır.

7.1. Spekülasyon ve Mürekkep Sözleşme

Yapısı bakımından akitler, “basit akitler” ve “mürekkep akitler” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Basit akitler, tek bir akdi konu alan akit türü olup burada satım akdi ile icâre akdi örneğinde olduğu gibi birden fazla akdin bir araya gelmesi durumu söz konusu olmayıp tek bir akitten söz edilir. Mürekkep akitler ise, birden fazla bağımsız tipik akdin, tek bir akit çatısı altında birleştirilerek gerçekleştirilmesidir. Söz konusu birleştirilmiş akitte, birleştirilen akitlerin daha önceki özelliklerine bir zarar gelmeksizin, tarafların iradeleriyle akitlerden birinin varlık ve geçerliliğinin diğerine bağlanması söz konusudur.⁶¹ Akitler arasındaki bağlılık da “iki taraflı bağlılık” ve “tek taraflı bağlılık” olmak üzere iki şekilde gerçekleşebilmektedir. Tarafların, akitlerden her birinin geçerlilik ve varlık durumunu diğerine bağlamalarına “iki taraflı bağlılık”, akitlerden yalnız birinin geçerlilik ve varlık durumunu diğerine bağlamalarına ise “tek taraflı bağlılık” adı verilmektedir.⁶²

Klasik fıkıh literatüründe doğrudan basit akit ve mürekkep akit şeklinde bir taksime rastlanmaz. Bunun sebebi, İslam hukuk tarihinin ilk devirlerinde “akitlerde teklik” prensibinin esas alınmış olmasıdır. Buna bağlı olarak ilk dönem klasik fıkıh edebiyatında akit teorisi, akdin basit bir yapıda ve tek olması düşüncesi üzerine kuruludur. Esasen “akitlerde teklik” prensibinin yalnız İslam hukukunun değil bütün hukuk sistemlerinin ilk devirlerinde oluşum evresinde genel bir ilke olarak kabul edildiği görülmektedir. Ancak zaman içinde akit hürriyetine bağlı olarak bu ilke terk edilmiş ve mürekkep akitler de hukuk sistemlerine dahil edilmiştir. Geç dönem İslam hukukunda da aynı durum söz

⁶⁰ Bashir, *İslami Finansta Risk Yönetimi*, 172; Ahmad vd., “Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance”, 2.

⁶¹ Nezîh Hammâd, *Kadâyâ fıkhiyye muâsıra fi'l-mâli ve'l-iktisâd* (Dimaşk, Dâru'l-kalem, 2001), 249; Ahmet İnanır, “İslam Hukuk Düşüncesinde Bileşik (Mürekkep) Mâli Sözleşmeler”, *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finans Araştırmaları Dergisi*, 3/1, (y.y., 2017), 12.

⁶² Mahmut Samar, *İslam Hukukunda Akitlerin Birleştirilmesi (Safkateyn) Yasağı ve Günümüz Finans Uygulamalarına Etkisi* (Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 36.

konusu olmuş ve akitler basit ve mürekkep şeklinde taksim edilmeye başlanmıştır.⁶³ Bu durum, her bir özgün hukuk sisteminin olağan gelişiminin doğal bir neticesidir.⁶⁴ Nitekim İslam hukukunun ilk devirlerinde temel bir ilke olan “akitlerde teklik” prensibinin başta Hanefî hukukçuları olmak üzere İslam hukukçuları tarafından zaman içinde ortaya çıkan ihtiyaçlara bağlı olarak terk edilmesi durumunun, bu kanıyı ispat eden örneklerden biri olduğu söylenebilir.⁶⁵

İslam hukukunda akitlerin birleştirilmesi dolayısıyla mürekkep akitler hususunda aslı hüküm, akdî şartlarla ilgili yerleşik olan genel kural (kıyas) üzerine kuruludur.⁶⁶ Zira akitlerin birleştirilmesinde, sözleşmenin muhtevasıyla ilgili bir tür düzenleme söz konusudur ki bu da akit ile beraber tarafların belirlediği ek şartlarla yapılabilir. Bu konuda İslam hukukçuların çoğunluğu taraflara akdin içeriğini belirleme ve düzenleme yetkisi tanımamakta ve genel bir ilke olarak akitlerin birleştirilmesine dolayısıyla da mürekkep akitlere olumlu bakmazlar. Bu yaklaşımda olanlara göre akitlerde teklik ilkesi esastır.⁶⁷ Buna karşılık azınlığı temsil eden diğer bir grup İslam hukucusuna göre ise akitlerin birleştirilmesinde temel ilke serbestlik ilkesi olup genel bir prensip olarak akitlerin birleştirilmesi caizdir. Bu yaklaşıma göre şâriin yasağının bulunmadığı ve akdin gereği ile çelişmediği müddetçe akitlerin birleştirilmesinde esas olan serbestliktir.⁶⁸ Bu grupta olup akitlerin birleştirilmesinde esas alınan söz konusu serbestlik ilkesini en geniş tutanlar arasında İbn Teymiyye ve İbn Kayyim sayılabilir.⁶⁹ Çağdaş İslam hukukçularının da genel olarak tercih ettiği yaklaşım budur.⁷⁰ Akitlerde teklik ilkesi gereği “akitlerin

⁶³ Muhammed Fethî Düreynî, *Buhûs mukârane fi'l-fikhi'l-islâmiyyi ve usûlih* (Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 2008), 2/394-395.

⁶⁴ Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-islâmî* (Beyrut, Menşûrâtü'l-halebî el-hukûkiyye, 1998), 3/127.

⁶⁵ Samar, *İslam Hukukunda Akitlerin Birleştirilmesi (Safkatayn) Yasağı ve Günümüz Finans Uygulamalarına Etkisi*, 35.

⁶⁶ Ebu'l-meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâseti'l-mezheb* thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Cidde, Dâru'l-minhâc, 2009), 5/436.

⁶⁷ Ebûbekir Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* thk. Sâid Bektâş (Beyrut, Medine, Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye-Dâru's-sirâc, 2010), 3/99-100; Ebûbekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebu Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 13/16; Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfî, *Fethu'l-azîz bişerhi'l-Vecdî* (y.y., Dâru'l-fikr, ts.), 8/194; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire, Dâru'l-hadîs, 2004), 3/172-174; Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kina' an metni'l-ikna'* thk. Abû Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil (Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009), 3/222-223; Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdüddîn Abdüsselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ* thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım (Medine, Mecma'u'l-Melik Fahd litabâati'l-mushafi's-şerîf, 1995), 29/126-127.

⁶⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, 29/132; Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebûbekir b. Eyyûb ez-Zürâfî ed-Dimeşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîin* thk. Beşîr Muhammed Uyûn (Dimeşk, Mektebetü dâri'l-beyân, 2000), 2/302. İbn Teymiyye bu görüşü mensubu olduğu Hanbelî mezhebine de ayrıca atfetmektedir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, 29/132-133. Hanbelî mezhebinde karşıt görüş için bkz. Buhûtî, *Keşşâfu'l-kina'*, 3/222-223.

⁶⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, 29/132; İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkîin*, 2/302.

⁷⁰ Mahmut Samar, *İslâmî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi* (İstanbul, Hikmetevi Yayınları, 2019), 198-199.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

birleştirilmesinde aslî hüküm yasaklıdır” anlayışında olan başta Hanefî fakihleri olmak üzere İslam hukukçularının genelinin, toplumun genel ihtiyaçlarına binaen zaman içinde mürekkep bazı akitlere izin vererek bu ilkeyi esnettiği görülmektedir. Böylece bir yandan hukukta istikrar ve güven ortamının tesis edilmesi amacıyla matuf olarak ortaya çıkmış akitlerde teklik prensibinin işletilmesi sağlanırken diğer yandan toplumun ihtiyaçlarına cevap verilerek yenilik ve değişim kapısı da tamamen kapatılmamış olmaktadır. Ancak zikri geçen ilkenin esnetilerek akitlerin birleştirilmesine izin verilmesi için söz konusu birleştirme durumuyla ilgili genel bir ihtiyaç veya örfün oluşması ve işlemin faiz, garar, zarar verme ve aldatma gibi sakıncalı durumları içermemesi gerektiği unutulmamalıdır.⁷¹

Çalışmanın başında zikredilen tanımına bakıldığında spekülasyonun iki işlemden oluştuğu ve ikinci işlemin birinci işleme bağlı olduğu görülmektedir. Zira spekülâtörler, fiyatlar arasındaki değişkenlikten kazanç sağlamayı amaçlarlar. İlk işlemin gerçekleşmesinden sonra fiyatların spekülâtörlerin lehine değişim göstermesi durumunda spekülâtörler ikinci işlem ile ilgili aksiyon alırlar. Buna göre ikinci işlemin gerçekleştirilmesi birinci işleme bağlanmaktadır. Spekülâtörler için bu iki işlemin birleştirilmesi ile ortaya çıkan mürekkep sözleşme baştan itibaren irade edilebilmektedir. Daha önce zikredildiği üzere spot piyasa ile tezgahüstü türev piyasada bunun gerçekleştirilmesi sınırlandırılmış olsa da organize türev piyasa likit olması ve yapılacak bir sözleşmenin karşı tarafını kolayca bulabilme özellikleri sebebiyle spekülasyon için son derece elverişli bir ortam oluşturmaktadır. Ayrıca organize türev piyasada sözleşmenin sonlandırılması için her zaman fiziksel teslimin zorunlu olmayıp nakdi mutabakat ve ters işlem ile sonlandırılabilme imkanı sağlaması piyasa katılımcıları için daha az maliyet ve sorumluluğa girilerek spekülasyon yapılabilme imkanı sunmaktadır.

7.2. Sözleşmenin Sonlandırılma Şekillerinden Fiziki Teslim, Nakdi Mutabakat ve Ters İşlemlerde Spekülasyon Niteliği

Bir sözleşmenin fiziki teslim, nakdi mutabakat ve ters işlem olmak üzere üç şekilde sonlandırılabilmesi mümkündür. Fiziki teslim; sözleşme konusunun, satıcı tarafından teslim edilip buna karşılık sözleşme bedelinin alıcıdan tahsil edilmesi suretiyle gerçekleşir. Spot piyasa ile tezgahüstü türev piyasadaki işlemler genellikle bu yöntem ile sonlandırılır. Ancak organize türev piyasadaki işlemlerin bu yöntem ile sonlandırılması yaklaşık %1 ile %3 arasında çok sınırlı bir alana denk gelmektedir.⁷² Ters işlem; genellikle türev piyasadaki vadeli işlemler için söz konusu olup vade tarihinden önce “uzun pozisyon” olarak ifade edilen alım işlemi karşısında aynı özelliklere sahip bir sözleşme üzerinde “kısa pozisyon” olarak ifade edilen satım işlemi veya bunun tam tersi “kısa pozisyon” olarak ifade edilen satım işlemi karşısında “uzun pozisyon” olarak ifade edilen alım işlemi yapılarak pozisyonun dengelenmesidir. Ters işlemde, satıcı ve alıcı konumunda bulunan

⁷¹ Samar, *İslamî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi*, 197-198.

⁷² Özşahin, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği*, 45-46; Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 54-56; Akram Khan, “Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy”, 98.

taraflar, söz konusu pozisyonun tersi pozisyonda (satıcıysa alıcı, alıcıysa satıcı) “yeni bir sözleşme” gerçekleştirmekte ve bu iki sözleşmeden doğan hak ve yükümlülükler takas edilip (ödeşme) karşılıklı iki borç ve alacak sona ermektedir.⁷³ Nakdi mutabakat ise; sözleşmenin vade tarihi geldiğinde pozisyonun taraflarca (ters işlem yöntemiyle) kapatılmamış olması ve tarafların fiziki teslimi talep etmemesi durumunda devreye giren bir sonlandırma yöntemidir. Nakdi mutabakat, vade tarihinde sözleşme konusu olan varlığın sözleşmedeki fiyatı ile işlem borsada ise borsa tarafından belirlenen “uzlaşma fiyatı” spot piyasada ise spot piyasadaki fiyatı arasındaki farkın, eksi veya artı çıkmasına göre alıcı tarafından satıcı tarafa veya satıcı tarafından alıcı tarafa ödenmesidir. Sözleşme konusu olan varlığın sözleşmedeki fiyatı ile borsa tarafından belirlenen uzlaşma fiyatının eşit olması durumunda taraflar arasında herhangi bir nakit akışı gerçekleşmez.⁷⁴ Bu işlemde de ters işlemde olduğu gibi yeni ve bağımsız bir sözleşme yapılmakta daima satıcı olan taraf, ilk sözleşmeyle aynı özelliklere sahip yeni ve peşin bir sözleşmeyi bu sözleşmede alıcı taraf olarak gerçekleştirmektedir. Bu durumda iki taraf da bir taraftan birbirinin alacaklısı diğer taraftan birbirinin borçlusuna olmakta ve takas gerçekleşmektedir.⁷⁵

Fiziki teslim, nakdi mutabakat ve ters işlem, literatürde organize türev piyasada gerçekleştirilen işlemlerin sonlandırılabilmesi için zikredilen üç sonlandırma şeklidir. Spot piyasa ile tezgahüstü türev piyasada gerçekleştirilen işlemler genellikle fiziki teslim ile sonlandırılırken bu piyasalar yapısı gereği nakdi mutabakat ve ters işlem ile sonlandırılabilme için çok kısıtlı bir alan sunar.⁷⁶ İlk ortaya çıktığı dönemde riskten korunma amacıyla forward sözleşme tipinde gerçekleştirilen türev sözleşmeler, futures ve opsiyon sözleşme tipinde organize borsalarda gerçekleştirilmeye başlamasıyla birlikte ters işlem ve nakdi mutabakat ile sonlandırılma imkanı bulmuştur. Buna bağlı olarak türev piyasalar spekülasyon faaliyeti için son derece elverişli bir ortam sunmuştur.⁷⁷ Spekülasyonun sözleşmenin sonlandırılabilme şekillerinden bu üç şekil açısından değerlendirilmesi mahiyeti ve hükmünün ortaya çıkartılması açısından önemlidir.

⁷³ Takas, bir yandan birbirlerine karşı alacaklı diğer yandan birbirlerine karşı borçlu bulunan iki tarafın karşılıklı olarak gerçekleştirdikleri bir ödeşme ve hesaplaşma işlemidir. Takasta iki tarafın borçlarının cins, vasıf ve vade açısından aynı olması gerekir. Takasta borçlar eşit değilse borcu az olan tarafın borcu düşer, buna karşılık borcu fazla olan tarafın borcu ise bu oranda azalır. Bkz. Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed er-Ruaynî el-Mağribî el-Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl* (y.y., Dâru'l-fikr, 1992), 4/549; Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Haraşî, *Şerhu'l-Haraşî alâ Muhtasari Halîl* (Bulak, Beyrut, el-Matbaatü'l-kübrâ el-emîriyye, Dâru'l-fikr, 1900), 5/233. Diğer tanımlar ve değerlendirme için ayrıca bkz. Lâhim, *Bey'u'd-deyn*, 1/691-700; Cinkû, *et-Tekâbüd*, 62-63.

⁷⁴ Özşahin, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği*, 46-47; Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 56; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 23-24.

⁷⁵ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/976.

⁷⁶ Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 419; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 16; Akkuş ve Sakarya, “Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi”, 283.

⁷⁷ Ahmad vd., “Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance”, 1.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

Bir işlemin fiziki teslim ile sonlandırılması ile spekülasyon arasında doğrudan bir bağlantı bulunmamasının yanında bir işlemin nakdi mutabakat veya ters işlem ile sonlandırılması ile spekülasyon arasında doğrudan bir bağlantı bulunabilir. Zira spekülasyon için alım-satım veya satım-alım tipinde iki işlemin varlığı kaçınılmazdır. Bir işlemin fiziki teslim ile sonlandırılması, ikinci bir işlem devreye girmediği spekülasyon olarak görülemez.⁷⁸ Birinci işlemdeki fiyata bağlı olarak kişinin kazanç gayesiyle ikinci bir işlem gerçekleştirmesi durumunda spekülasyon ortaya çıkar. Nakdi mutabakat veya ters işlem ise daha önce gerçekleştirilmiş bir sözleşmeye bağlı olarak tercih edilebilen iki sonlandırma şekli olup esasen bu iki yöntemde önceki sözleşmeden bağımsız yeni bir sözleşme yapılmaktadır. Bunun sonucu iki taraf da bir taraftan birbirinin alacaklısı diğer taraftan birbirinin borçlusudur. İlk sözleşmedeki fiyat ile ikinci sözleşmedeki fiyatın eşit olması durumunda taraflar arasında nakit akışı gerçekleşmemekte, borç ve alacaklar sıfırlanmaktadır. Ancak ilk sözleşmedeki fiyat ile ikinci sözleşmedeki fiyatın farklı olması durumunda aradaki fark, satıcı veya alıcı tarafından diğer tarafa ödenmektedir.⁷⁹ Nakdi mutabakat ve ters işlem ile birlikte devreye giren yeni sözleşmenin sözleşme amacından bağımsız olarak fihhi açıdan değerlendirmesi ile sözleşme amaçlarından olan spekülasyonun fihhi açıdan değerlendirmesinin ayrı olarak yapılması gereklidir. Nakdi mutabakat ve ters işlemin fihhi açıdan değerlendirmesi çalışmanın sınırlarını aşması sebebiyle burada yalnızca bu iki sonlandırma şeklinde spekülasyon niteliğinin tespiti ile yetinilmiştir.

7.3. Spekülasyonun Kumar Niteliği Açısından Tahlili

Çağdaş İslam hukukçularının spekülasyonun kumar niteliği taşıyıp taşımadığı konusunda iki yaklaşım içerisinde olduğu görülmektedir. Çağdaş İslam hukukçularından bir grubun yaklaşımı, spekülasyonun ya bizzat kumar olması veya kumar manasında olduğu yönündedir.⁸⁰ Diğer bir grup İslam hukukçu ise, spekülasyonun kumar olmayıp ticari bir faaliyet olduğunu savunmaktadır.⁸¹

⁷⁸ Sââtî, “el-Mudâreberü ve'l-kimâr”, 7.

⁷⁹ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/976; Özşahin, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği*, 44-45; Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 54-55, 180; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 23-24.

⁸⁰ Karadâğî, “el-Esvâku'l-mâliyye”, 154-156; Ebû Gudde, “el-İhtiyârât”, 335-337; Osmânî, “Ukûdu'l-müstakbeliyyât”, 349-355; Osmânî, *Buhûs*, 1/130-137; Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/814-819, 944-948; Hattâb, “Nahve sük mâliyye islâmiyye”, s. 18-22; Kassâr, “el-İhtiyârât”, 251-253; Cinkû, *et-Tekâbüd*, 278-282; Sâlûs, *el-İktisâdu'l-islâmî*, 586-587; Ketâf, *Devru'l-edavâti'l-mâliyyeti'l-islâmiyye*, 368-369; Lâhim, *Bey'u'd-deyn*, 2/649-651; Bayındır, *İslam Hukuku Penceresinden Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 109-116; İslambûlî, “el-Ukûdu'l-müstakbeliyye”, 114-116; Durmuş, “Döviz Vadeli ve Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri”, 987-988; Süveylim, *Usûlü't-temvîl'l-islâmî*, 90; Akkuş ve Sakarya, “Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi”, 281-284.

⁸¹ Kamali, *İslam Ticaret Hukuku*, 183-184, 215-217; Akram Khan, “Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy”, 99, 101; Hatîb, *es-Siyâsetü'l-mâliyye*, 184-185, 188-190; Ebu'l-Basal, “el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü”, 815; Bûrden, *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr*, 5.

Spekülasyon ile kumar arasındaki ilişkinin doğru tespit edilebilmesi için kumarın İslam hukukundaki tanımının tespit edilmesi gereklidir. Mâlikî fakihlerinden İbnü'l-Arabî'nin kumar tanımı şöyledir: “Yarışan iki taraftan her birinin, bir eylem veya sözde karşı tarafı yenmek suretiyle kazanan için ayrılan mülkü ele geçirdiği oyundur.”⁸² Şâfiî fakihlerinden Hattâbî ise kumarı şöyle tanımlamaktadır: “İki taraf arasında her birine gitme ihtimali bulunan bir mal üzerinde gerçekleşip bir tarafın kazanması durumunda diğer tarafın mutlak kaybetmesi üzerine kurulu olan işlemdir.”⁸³ Kumar konusunda çalışması bulunan Çağdaş İslam hukukçularından Refik Yûnus el-Mısırî'nin kumar tanımı ise “taraplardan her birinin kaybetme riskini üstlendiği ve bir tarafın kaybetmesi diğer tarafın kazanması anlamına gelen taraflar arasındaki rekabetçi ilişki” şeklindedir.⁸⁴ Yine çağdaş İslam hukukçularından Süleymân b. Ahmed el-Mülhim klasik fakihlerin kumar ile ilgili tanım ve değerlendirmelerini aktardıktan sonra kendisi kumarı şöyle tanımlamaktadır: “Taraflardan birinin kazanmasının diğerinin tamamen kaybını gerektireceği, sonu belirsiz bir şeye bağlanan ve risk ve talih üzerine kurulu olan uygulamadır.”⁸⁵ Diğer bir çağdaş İslam hukukçusunun tanımı ise şöyledir: “Bir emek ve iş karşılığı olmaksızın, zahmet ve yorgunluk çekmezsiniz, sırf tesadüflere bağlı kalarak, başkalarının tamamen zararı karşılığında kolaylıkla mal kazanmaktır.”⁸⁶

Mezkur tanımlar incelendiğinde kumarın üç temel özelliği olduğu görülmektedir. Birincisi, bir eylem veya söz üzerine gerçekleşen bir oyun, faaliyet veya tasarrufun bulunması. İkincisi, “edim” olarak ifade edilebilecek ve bir tarafın tamamen kaybı diğer tarafın da kazancı sonucunu doğuracak bir mülk ve değer transferinin başta iki tarafça kabul edilmesi. Üçüncüsü, taraflarca vadedilen söz konusu edim transferinin talih, risk ve belirsizlik ihtimaline dayanması.⁸⁷ Bazı araştırmacıların kazanma ve kaybetme unsuruna, ticaretin de aynı özellikleri taşıdığı şeklinde itiraz ettiği görülmektedir. Ancak meşru ticari işlemlerde kazanç ve kayıp durumu nisbî olup karşı tarafın tamamen kaybı üzerine kurulu değildir. İşlem sonucu bir taraf mal, hizmet veya menfaat gibi bir değer elde

⁸² Ebûbekr Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî, *Âridatü'l-ahvezî bişerhi Câmii't-Tirmizî* (Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.), 7/18.

⁸³ Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Bustî el-Hattâbî, *Meâlimü's-sünen şerhu süneni ebî dâvûd* thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005), 2/221. Hanefî fakihleri başta olmak üzere fakihlerin kumar tanımlarının çok genellemeci olduğu görülmektedir. Bu sebeple metinde klasik kaynaklardan kumarın daha açık olduğu söylenebilecek tanımları ile çağdaş İslam hukukçularının tanımlarına yer verilmiştir. Genellemeci kumar tanımlarından bazıları için bkz. Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr ale'l-Hidâye şerhi Bidâyeti'l-mübtedi* thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî (Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009), 4/448, 8/258; Burhânüddîn Ebu'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdülazîz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fikhi'n-nu'mânî* thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî (Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004), 5/323-325; İbn Teymiyye, *Mecmû'l-fetâvâ*, 19/283.

⁸⁴ Refik Yûnus el-Mısırî, *el-Meyşiru ve'l-kimâr: el-Müsâbakât ve'l-cevâiz* (Dımeşk, Dâru'l-kalem, 1993), 31.

⁸⁵ Süleymân b. Ahmed el-Mülhim, *el-Kimâr: Hakikatuhû ve ahkâmuhû* (Riyad, Dâru künûzi İşbilyâ, 2008), 74-75.

⁸⁶ Yavuz, Yunus Vehbi Yavuz, *Çalışma Hayatı ve İslâm* (İstanbul, Tuğra Neşriyat, 1992), 2/620.

⁸⁷ Kemal Temiz, *İslam'da Kumar Yasağı* (Samsun, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 3-5; Kamali, *İslam Ticaret Hukuku*, 209-211.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

ederken karşı taraf da benzer şekilde bir başka değeri elde edebilmektedir. Ancak kumardaki kazanç, karşı tarafın tamamen kaybı üzerine kurulu olması sebebiyle meşru ticari işlemlerden ayrılmaktadır.⁸⁸

Kumarın doğru konumlandırılabilmesi için diğer mübadele işlemlerinden ayrıştırılması gerekmektedir. Bu bağlamda kişiler arasında gerçekleşen mübadele işlemlerini üç türe ayırmak mümkündür. Birincisi, diğerinin kaybedeceği şekilde tek tarafın kazanmasına izin veren aksine iki tarafın da kazanmasına izin vermeyen mübadelelerdir. Bu mübadele işlemi kumardır. İkincisi, diğerinin kaybedeceği şekilde tek tarafın kazanmasına izin vermeyen aksine iki tarafın da kazanmasına izin veren mübadelelerdir. Bunun örneği aynı anda ortakların kazandığı veya aynı anda kaybettiği ortaklık akitleridir. Bunun caiz olacağı açıktır. Üçüncüsü ise, iki tarafın kazanması veya diğerinin kaybedeceği şekilde tek tarafın kazanması ihtimalini taşıyan akitlerdir. Bu tip akitlerin hükmü, ağır basan (gâlib) örf ve uygulama ile tarafların amacına bağlı olarak birinci veya ikinci kısma bağlı olur. Ağır basan (gâlib) örf ve uygulama ile tarafların amacı selem ve icâre akdinde olduğu gibi iki tarafın kazanması ise işlem ikinci türe dahil edilir ve caiz olur. Ağır basan (gâlib) örf ve uygulama ile tarafların amacı diğerinin kaybedeceği şekilde tek tarafın kazanması ise işlem birinci türe dahil edilir ve kumar niteliği taşımasından ötürü batıl olur.⁸⁹

Spekülasyon faaliyeti İslam hukukunun mezkur kumar tanımı açısından değerlendirildiğinde spekülasyonun genel olarak özü açısından kumar olmadığı fakat bazı türleri için kumar niteliği şüphesinin söz konusu olabileceği anlaşılmaktadır. Aynı durum ticari muameleler için de geçerlidir. Özünde meşru olan ticari muamelelerin yasaklanma gerekçelerinden biri olan gararın da arka planında gerçekleştirilen işlemin ticari bir faaliyet olmaktan çıkıp kumara benzer bir hal alması yatar ki ilgili yasağın İslam hukukundaki kaynağı seddi zera'i delilidir.⁹⁰ Buna bağlı olarak diğer ticari muamelelerde olduğu gibi spekülasyonun da kumar şüphesi taşıyan türleri için seddi zera'i deliline dayanılarak yasak getirilmesi mümkündür.

İslam hukukunda spekülasyon gibi özü açısından meşru mürekkep bir sözleşme olup meşru olmayan bir amaca hizmet etmesi sebebiyle yasaklanan benzer uygulamalar mevcuttur. Bunun en açık örneği îne satışidir. İne satışı özü açısından meşru iki sözleşmeden ibaret mürekkep bir sözleşmedir. İne satışı, dış görünüş açısından geçerli olabilecek yapıda bulunmasına rağmen sonuç ve amaç açısından faize götürme endişesinden ötürü seddi zera'i delili esas alınarak İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından yasaklanmıştır.⁹¹

⁸⁸ Süveylim, *Usûlü't-temvîlî'l-islâmî*, 90.

⁸⁹ Süveylim, *Usûlü't-temvîlî'l-islâmî*, 78-79, 81-83, 90; Süveylim, *et-Tehavvut*, 82-83, 86, 94.

⁹⁰ Samar, *İslâmî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi*, 157-158; Temiz, *İslam'da Kumar Yasağı*, 39.

⁹¹ Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/978; Bilal Aybakan, "İffâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul, TDV Yayınları, 2000), 21/500.

Kanaatimizce spekülasyon faaliyeti özü açısından meşrudur. Ancak spekülasyonun bazı türlerinin kumar şüphesi barındırdığı muhakkaktır. Kumar şüphesi taşıyan spekülasyon türlerinin seddi zeraî delili esas alınarak yasaklanması gerekmektedir. Kumar şüphesinin tespiti için ise yukarıda ticari muamele ile kumarı ayırmak için zikredilen esaslar çerçevesinde ağır basan örf ve uygulamaya müracaat edilebilir. Spekülasyon faaliyetinde ağır basan örf ve uygulama, genellikle iki tarafın da kazanması şeklinde ise işlem meşru; ağır basan örf ve uygulama, genellikle diğerinin kaybedeceği şekilde tek tarafın kazanması şeklinde ise işlem gayri meşru ve yasak kabul edilebilir.

Günümüz piyasaları bu açıdan ele alındığında spot piyasa ile tezgahüstü türev piyasanın yapısı gereği kumara benzer spekülatif faaliyetler için kısıtlı bir alan bıraktığı görülmektedir. Bu piyasalarda sözleşmelerin standart olmaması ve merkezi bir borsada gerçekleştirilememesi, taraflar için spekülasyon faaliyetini kısıtlamakta ve bu sebeple sözleşme tarafları genellikle fiziksel teslim amacıyla bu sözleşmelere girişmektedir. Nitekim tezgahüstü türev piyasada forward işlemlerden döviz dayalı olanlar hariç tutularak⁹² sözleşmelerin büyük kısmı fiziki teslim ile sonlandırılmaktadır.⁹³ Bu piyasalardaki işlemler, sözleşme yapan taraflara özgü şartlar bulundurmasından ötürü el değiştirmezler ve ikincil piyasaları yoktur. Sözleşmelerde tarafların yükümlülüklerini yerine getirmesi beklenir.⁹⁴ Buradan hareketle bu piyasalarda kumar şüphesi taşıması zayıf olması dolayısıyla spekülasyon faaliyetine olumlu yaklaşılabilir.⁹⁵ Ancak organize türev piyasalardaki nakdi mutabakat ve ters işlem ile sonlandırabilme imkanı gerçekleştirilen işlemlerin ticari bir faaliyet olmaktan çıkıp kumar şüphesi yönünü güçlendirmektedir. Nitekim bu piyasalarda fiziksel mal tesliminin yaklaşık %1 ile %3 arasında çok sınırlı olarak gerçekleştiği⁹⁶ buna karşılık nakdi mutabakat ve ters işlemin ise yaklaşık olarak %97 oranında olduğu bilinmektedir.⁹⁷ Spekülasyonun üzerine kurulu olduğu faaliyetin satım sözleşmesi niteliğini taşıması onu kumar manasını taşıyor olmaktan çıkartmaz.⁹⁸ Zira burada tarafların amacı, gerçek anlamda bir satım sözleşmesi olmayıp söz konusu sözleşmelere bağlı olarak fiyat farklılıklarından kazanç elde etmektir. Nakdi mutabakat ve ters işlem neticesi herhangi bir teslim ve tesellümün gerçekleşmemesi bunu desteklemektedir. Bu kazanç, kumarda olduğu gibi karşı tarafın

⁹² Özellikle tezgahüstü türev piyasada döviz dayalı olan sözleşmelerde işlemlerin % 1'inden daha azı vade sonuna kadar götürülmektedir. Bkz. Kurar, *Türkiye Vadeli İşlem Opsiyon Borsası ve Türev Araçları Risk Yönetimi*, 25.

⁹³ Kurar, *Türkiye Vadeli İşlem Opsiyon Borsası ve Türev Araçları Risk Yönetimi*, 24-25.

⁹⁴ Sancak, *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*, 19-20; Kurar, *Türkiye Vadeli İşlem Opsiyon Borsası ve Türev Araçları Risk Yönetimi*, 24-25; Avşar, *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*, 9-10.

⁹⁵ Tezgahüstü piyasalardaki emtia forward gibi işlemlere olumlu yaklaşıp organize türev piyasalardaki işlemlere olumsuz yaklaşan çağdaş İslam hukukçularından biri de Akram Khan'dır. Bkz. Akram Khan, "Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy", 97, 99.

⁹⁶ Süveylim, *Usûlü't-temvîl'l-islâmî*, 90; Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 177; Özşahin, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği*, 45-46; Penezoğlu, *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 54-56; Akram Khan, "Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy", 98.

⁹⁷ Süveylim, *et-Tehavvut*, 30.

⁹⁸ Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 179.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

mutlak kaybını gerektiren talih ve riske dayalı bir kazançtır. Bu şekliyle spekülasyonun sözleşmede şart koşulması durumunda bunun kumar olacağı açıktır.⁹⁹ Bu hususun sözleşmede şart koşulmaması durumunda burada en azından kumar şüphesi olduğu ve seddi zera'i delili esas alınarak bunun önüne geçilmesi gerektiği söylenebilir.¹⁰⁰ Buna bağlı olarak organize türev piyasalarda sınırlı olsa da fiziksel teslim ile sonlandırılanlar hariç nakdi mutabakat veya ters işlem ile sonlandırılmasına bağlı olarak spekülasyon barındıran faaliyetlerin kumar şüphesi taşıması sebebiyle seddi zera'i delili esas alınarak yasaklanması mümkündür.¹⁰¹ Nitekim Amerikalı ve Batılı birçok iktisatçının organize türev piyasalar olan borsalardaki spekülasyonu kumar olarak değerlendirdiği görülmektedir.¹⁰²

Bazıları spekülasyonun belirli bir bilgi ve yetkinliğe bağlı olarak gerçekleşen davranış olduğunu vurgulayıp bu özelliği ile kumardan ayrıldığını iddia etmektedir. Onlara göre kumarda geleceğin ön görülebilmesi mümkün değildir ve kumarda tamamen talih söz konusudur. Bu durumda bilgi ve yetkinliğe sahip olmayan kimselerin fiyat farklılıklarından kazanç sağlamak için giriştikleri ticari faaliyetler kumar kapsamına girmektedir.¹⁰³ Ancak bu görüş, spekülasyonda herkes için yeterli bilgi ve yetkinliğin oluşmayabileceği, piyasalarda bilgi akışının çok değişken olması ve fiyatlarda ani değişimlerin gerçekleşmesi sebebiyle işlem yapanların yetkinlik ve bilgisinin bu konuda belirleyici olmaya elverişli olmadığı, bu sebeple bu çerçevede spekülasyon ile kumarın birbirinden ayrılmasının mümkün olamayacağı şeklinde eleştirilmektedir.¹⁰⁴

7.4. Spekülasyonun Külli Kaideler Açısından Tahlili

Spekülasyon faaliyeti İslam hukukunun bütüncül hukuk kuralları olan külli kaideler açısından ele alındığında bu hususta iki külli kaide önem arz etmektedir. Bunlar “akitlerde itibar edilen maksat ve manalardır lafız ve kalıplar değil”¹⁰⁵ kaidesi ile “zarar ve mukâbele bi'z-zarar yoktur”¹⁰⁶ kaidesidir. Birinci kaideye göre gerçekleşen bir akitte esas

⁹⁹ Bir satım akdi kendisi yasak olmadığı halde yasak olan bir şeye ulaşma amaçlanarak gerçekleştiriliyorsa ve bu amaç yaygınsa ve örf oluşmuşsa bu satım akdini gerçekleştirmek haram olur. Bu husus, özellikle Mâlikî mezhebinde sabit olup İmam Mâlik'in de benzer yönde bizzat ifadeleri mevcuttur. Bkz. Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Mukaddimâtü'l-mümeħhidât* thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002), 1/361. Ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için ayrıca bkz. Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmîyye*, 178.

¹⁰⁰ Lâhim, *Bey'u'd-deyn*, 2/649-650; Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/815-816; Süveylim, *Usûlü't-temvîli'l-islâmî*, 90.

¹⁰¹ Süveylim, *Usûlü't-temvîli'l-islâmî*, s. 78-79, 81-83, 90; Süveylim, *et-Tehavvut*, 82-83, 86, 94.

¹⁰² Sââtî, “el-Mudâberü ve'l-kimâr”, 18-19, 27.

¹⁰³ Reuven Brenner ve Gabrielle A. Brenner, *Gambling and Speculation: A Theory, A History and Future of Some Human Decisions* (Cambridge: Cambridge Press, 1990), 98-108.

¹⁰⁴ Sââtî, “el-Mudâberü ve'l-kimâr”, 12.

¹⁰⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm* çev. Fehmî el-Hüseynî (Beyrut, Dâru âlemi'l-kütüb, 2003), 1/21.

¹⁰⁶ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/37.

olan tarafların kullandıkları lafız ve ifadeler değil niyetleri ve maksatlarıdır. Ancak niyet ve maksada vakıf olunamayan yerlerde lafızların zahiri ile amel edilir. Tarafların niyet ve maksadına dair bir delil veya karine bulunması durumunda bu delil ve karine esas alınabilir.¹⁰⁷ İkinci kaide ise iki hususa temas etmektedir. Birincisi, bir şahsın doğrudan bir başka şahsın canı veya malına yönelik bir zararda bulunamayacağı; ikincisi ise zarara uğramış bir şahsın uğradığı zarar sebebiyle karşı tarafa zarar veremeyeceği bu konuyu mahkemeye taşınması gerektiği yönündedir. Zira başkalarına zarar vermek zulümdür. Zulüm de yasaklanmıştır.¹⁰⁸

Spekülasyon “*akitlerde itibar edilen maksat ve manalardır lafız ve kalıplar değil*” külli kaidesi açısından şöylece değerlendirilebilir; Organize türev piyasada nakdi mutabakat veya ters işlem ile gerçekleştirilen işlemlerdeki spekülasyonda spekülatörün amacı gerçek bir sözleşme olmayıp bu faaliyet aracıyla fiyat farklılıklarından kazanç elde etmektir. Bu kazanç, kumarda olduğu gibi karşı tarafın mutlak kaybını gerektiren talih ve riske dayalı bir kazançtır. Mezkur külli kaideye binaen spekülasyon her ne kadar sözleşme tipinde gerçekleşse de burada tarafların lafız ve ifadelerine değil amaç ve niyetlerine itibar edilmesi gerekir. Spekülasyon faaliyeti sonunda bir tarafın kazancının karşı tarafının mutlak kaybını gerektirmesi işlemin kumar niteliği taşıdığı delili ve karinesidir. Zira İslam hukukunun temel bir kaidesi olarak¹⁰⁹ niyetin/amacın kapalı olduğu yerlerde niyete/amaca vakıf olma mümkün olmadığı için açık karineler niyetin/amacın yerine geçirilir.¹¹⁰ Bu kaide esas alınarak organize türev piyasadaki türev işlemlerde spekülasyonun yasaklanması gerektiği sonucuna ulaşılabilir.¹¹¹ Buna karşılık spot piyasa ile tezgahüstü türev piyasadaki spekülasyon faaliyeti kumar niteliğini taşımaktan uzak olup ticari yatırım kabul edilmeye daha elverişlidir.

Spekülasyon “*zarar ve mukâbele bi'z-zarar yoktur*” külli kaidesi açısından değerlendirildiğinde iki yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir. Birinci yaklaşım, spekülasyonun zararlı türlerinin meşru ticari yatırımdan ayırt edilmesinin mümkün olmaması sebebiyle bu kaide gereğince seddi zera'i delili de esas alınarak yasaklanması gerektiğini savunan yaklaşımdır.¹¹² İkincisi ise, spekülasyonun zarar barındırılan türlerinin belirlenip bu kaideye bağlı olarak yasaklanması gerektiğini savunan yaklaşımdır. Çağdaş İslam hukukçuların yaklaşımlarının ele alındığı bölümden de anlaşılacağı üzere zararlı spekülasyon türlerinin neler olduğu da tartışma konusudur. Kanaatimizce organize türev piyasadaki spekülasyon zarar barındırdığı için yasaklanması gerekirken spot piyasa ile tezgahüstü türev piyasadaki spekülasyon bu denli bir zarar

¹⁰⁷ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-hükkâm*, 1/21.

¹⁰⁸ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-hükkâm*, 1/37.

¹⁰⁹ *Mecelle'nin* 68. maddesi ilgili kaide ile ilgili olup ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-hükkâm*, 1/62-63.

¹¹⁰ Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 178.

¹¹¹ Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 178.

¹¹² Sââtî, “el-Mudâreberü ve'l-kimâr”, 28-29; Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 177; Semî, “et-Tağrîr fi'l-mudârebât”, 54; Ebu'l-Basal, “el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü”, 811.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

durumu taşımaması sebebiyle serbest bırakılabilir. Nitekim çağdaş İslam hukukçularından birçoğunun yaklaşımı da farklı ifade tarzları tercih edilmiş olsa da bu görüşe oldukça yakındır.¹¹³

7.5. Spekülasyonun Makâsîdü's-şerîa Açısından Tahlili

İslam dininin gönderilme amacı, insanların dünyada ve ahirette saadete ulaşmalarını sağlamaktır. Bu esasa işaret eden birçok ayet mevcuttur.¹¹⁴ Fıkıh usulü alimleri bu esası şeriatın gönderilme amacının “maslahatları celb ve mefsedeleri def” şeklinde daha özlü olarak formüle ettikleri görülmektedir.¹¹⁵ Bu amaca bağlı olarak dinde yer alan hükümler; zarûriyyât, hâciyat ve tahsîniyyât şeklinde üçlü bir ayrıma tabi kılınmıştır. Bu üçlü taksimde ilk sırada yer alan ve insan hayatının devamı için temin edilmesi ve korunması gerekli olan zarûriyyât türü hükümler ise beş maslahata karşılık gelmektedir. Bunlar; din, can, akıl, namus (nesil) ve mal olmak üzere beş tanedir.¹¹⁶ Şeriat tarafından korunması ve temin edilmesi gerekli olan bu beş öge için makâsîdü's-şerîa, zarûrât-ı diniyye, zarûrât-ı hamse ve külliyyât-ı hamse gibi isimlendirmeler mevcuttur.

Spekülasyon faaliyeti makâsîdü's-şerîa açısından değerlendirildiğinde özü açısından meşru olan bu faaliyetin bireyin kendisi veya topluma zarar vermesinin söz konusu olduğu durumlarda yasaklanması gündeme gelebilir. Spekülasyon faaliyetinin mezkûr beş temel esastan özellikle malın korunması prensibi ile ilişkisi vardır. Malın korunması dinin gönderiliş amaçlarından beş temel esastan birini oluşturur.¹¹⁷ Buna göre spekülasyonun fert ve toplum bazında mülkiyete saldırı niteliği taşıdığı ve insanların mal güvenliğini zedelediği durumlarda yasaklanması gerekebilir. Organize türev piyasalar olan borsalarda nakdi mutabakat ve ters işlem ile gerçekleştirilen spekülasyon faaliyetinin gerek bireyin kendisi gerekse de topluma yönelik bu türden bir zarar durumunu taşıdığı görülmektedir. Buna bağlı olarak organize türev piyasada gerçekleştirilenler ile sınırlı olarak spekülasyon faaliyetinin yasaklanması mümkündür. Borsalardaki spekülasyonun sebep olduğu ekonomik krizler bunun en açık örnekleridir. Bu krizler, dünyadaki iktisadi sisteme büyük

¹¹³ Önceki başlıklarda geçtiği üzere Fahim Khan'a göre spekülasyon caiz olan ve olmayan spekülasyon olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Caiz olmayan spekülasyon, gerçek bir ticari faaliyet ile bağlantısız olup yalnızca parasal bir mübadelenin gerçekleştiği ve amaçlandığı; caiz olan spekülasyon ise, gerçek bir faaliyetin parçası olan ve risklerin çiftçiler gibi savunmasız üreticilerden buna gücü yeten piyasa katılımcılarına aktarılmasını sağlayan spekülasyondur. Bkz. Fahim Khan, *Islamic Futures and Their Markets*, 46. Bashir, Cündî ve Selemî'nin yaklaşımı da benzer şekilde spekülasyonu aşırı spekülasyon ve sınırlı spekülasyon olarak ikili bir ayrıma tabi tutmaktadır. Bkz. Bashir, *İslami Finasta Risk Yönetimi*, 177; Cündî, *Muâmelâtu'l-bârsa*, 50-54; Selemî, “et-Tağrîr fi'l-mudârebât”, 4, 12.

¹¹⁴ Bazıları için bkz. el-Bakara 2/30, el-Enfâl 8/24, Yûnus 10/57-58, Tâhâ 20/50, el-Enbiyâ 21/107, el-Câsiye 45/20.

¹¹⁵ Ebû Muhammed İzzeddîn b. Abdüsselâm, *el-Kavâidü'l-kübrâ el-mevsûm biKavâidi'l-ahkâm fi islâhi'l-enâm* thk. Nezîh Kemâl Hammâd-Osmân Cum'a Damîriyye, (Dimeşk, Dâru'l-kalem, 2000), 1/14.

¹¹⁶ Ebû İshâk İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi usûli'l-ahkâm* thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut, el-Mektebetü'l-asriyye, 2011), 1/18-19.

¹¹⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/18-19.

zararlar vermiş ve piyasa katılımcılarının ilgili spekülasyonlar neticesi büyük kayıplar yaşamasına sebep olmuştur.¹¹⁸ Söz konusu zarar durumuna diğer bir örnek olarak şu verilebilir: Japonya'da bilinen ilk kayıtlı türev sözleşme 1697 yılında gerçekleşmiş, organize borsa olarak ise ilk defa 1730 yılında Osaka kentinde Dojima Pirinç Borsası kurulmuştur.¹¹⁹ Japonya'da toprak sahipleri pirinç üretimlerini teminat ederek para gibi kabul edilen alını sertifikaları çıkartmışlardır. Ancak bu sertifikalar fiziki pirinç teslimine onay vermediği için pirincin spot ve türev piyasadaki değeri arasındaki bağlantı kaybolmuş ve fiyatı fahiş hale gelmiştir. Bu yüzden on sekizinci yüzyılda Japon hükümeti bir süre türev sözleşmeleri yasaklamış, ardından fiziki teslim onay verilen belli standartların olduğu yeni düzenlemeler yapılarak tekrar izin verilmiştir.¹²⁰ Ayrıca Almanya'da 1896-1900 yılları arasında dört yıl gibi bir süre için kanuni bir düzenlemeyle futures işlem bazında tahıl türev sözleşmeleri yasaklanmıştır.¹²¹ 1984'te Kuveyt'teki piyasa çöküşü ile 1997'de Güneydoğu Asya'da gerçekleşen finansal krizin de arka planında spekülasyon faaliyetinin olduğu iddia edilmektedir.¹²² Bu konuda son örnek de ortaya çıkmasında spekülasyon faaliyetlerinin temel etkenlerden biri olduğu söylenen ve ekonomik olarak bütün Dünya'yı etkileyen 2008 küresel finansal krizidir.¹²³

Sonuç

Spekülasyon faaliyeti özü açısından sakıncalı olmamakla birlikte kötü niyetli kimseler tarafından kullanılması durumunda kumara benzer bir nitelik arz etmesinin yanında birey ve toplum bazında büyük zararlar ve kayıp durumları oluşturabilir. Kumar şüphesi barındıran ve zarara sebep olup yasaklanması gereken spekülasyonu tespit konusunda birçok yaklaşım mevcuttur. Birincisi sübjektif vakayı değerlendirme yöntemi, ikincisi ihtiyatı esas alıp zararı önlemek için bütün spekülasyonları yasaklayan yaklaşım. Üçüncü yaklaşım ise bizim benimsediğimiz yaklaşım ki spekülasyonun kötüye kullanımını tespit için örf ve uygulamayı esas alan yaklaşım. Örf ve uygulama için piyasa verileri esas alınmalı ve burada teori ile pratik sanal ile reel piyasa paralel hareket etmelidir. Bunu belirlemek için piyasada fiziksel teslim oranı, piyasada satılan mal ile gerçek mal arasındaki karşılaştırma gibi olanaklardan yararlanılması mümkündür.

Yasaklanması gereken spekülasyon türlerini tespit için örf ve uygulama esas alınmalıdır. Buna bağlı olarak spekülasyonun gerçekleştiği piyasaların her birinin özel olarak ele alınması gereklidir. Spekülasyon spot piyasa, tezgahüstü türev piyasa ve organize türev piyasada (borsa) gerçekleştirilebilmektedir. Bu konuda bizim yaptığımız değerlendirme

¹¹⁸ Ahmed Hasan, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye*, 173-174; Âli Süleymân, *Ahkâmü't-teâmül*, 2/952.

¹¹⁹ Koy, *Türev Piyasalar*, 24.

¹²⁰ Tanyel, *Türev Ürünler, Türkiye'de ve Dünya'da Türev Piyasaların Gelişimi ve Kalkınma ve Yatırım Bankalarında Kullanımı*, 4.

¹²¹ Yanbolu, *Piyasalarda Türev Ürünler Vergilendirilmesi ve Muhasebeleştirilmesi*, 5.

¹²² Bashir, *İslami Finasta Risk Yönetimi*, 179.

¹²³ Türev işlemlerin 2008 krizindeki etkisiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nihat Işık ve Tuba Tünen, "Türev Ürünlerin 2008 Finansal Krizindeki Rolü", *Avrasya Etüdleri Dergisi*, 1/39 (y.y., 2011), 19-21, 34,35, 42,43.

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

neticesi spot piyasa ile tezgahüstü türev piyasada spekülasyonun caiz organize türev piyasada ise caiz olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Organize türev piyasadaki şekliyle kumar şüphesi taşıyan ve gerek birey gerekse de toplum bazında çeşitli zararlar barındıran spekülasyon türlerinin İslami finansa dayalı bir piyasada varlık göstermesi mümkün değildir. İslami bir piyasada risk bütünüyle yasaklanmış bir olgu değildir. Bilakis serbest piyasa ekonomisinin işlediği bir ortamda piyasa katılımcılarının her biri riski üstlenerek faaliyet yapar. Ancak bunun yanında İslam iktisat sisteminde piyasaya zarar verecek faaliyetler yasaklandığı gibi yüksek ahlaki değerlerin hâkim olduğu toplumda bireylere zarar vermek de engellenmiştir. Böyle bir sistemin içinde günümüz ekonomilerinde gerçekleşen fiyatlardaki ani yüksek hareketlilikler ve kurlardaki büyük dalgalanmalar gibi problemlerin bulunması ya hiç söz konusu olmaz veya minimum seviyede kalır. Bu sebeple İslami piyasa kumar şüphesi taşıyan ve zararlı olan spekülasyon faaliyetinin gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan ortamı taşımaz.¹²⁴

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): İbrahim Özpolat

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

¹²⁴ Sââtî, “el-Mudâberü ve'l-kimâr”, 19-20.

Kaynakça

- Ahmad, Azlin Alisa vd.. "Derivative Instruments: Criteria for Speculation in Islamic Finance", *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues*, Volume 24, Issue 5, 2021.
- Ahmed Hasan, Muhyiddîn. *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-islâmiyye fi's-sûki'l-âlemiyye*. Mekke: Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1983-1984.
- Akkuş, Hilmi Tunahan ve Sakarya, Şakir. "Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi". *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8/2, (Ankara, y.y., 2018).
- Akram Khan, Muhammad. "Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy". *American Journal of Islamic Social Sciences* c. 5 no. 1 (y.y., 1988).
- Aktaş, Mehmet Murat. "Sermaye Piyasası Kanunu Bakımından Piyasa Dolandırıcılığı (Manipülasyon) Düzenlemesi". *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi*, 0/10, (y.y., 2017).
- Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*. çev. Fehmî el-Hüseynî. Beyrut: Dâru âlemi'l-kütüb, 2003.
- Âli Süleymân. *Ahkâmü't-teâmül fi'l-esvâki'l-mâliyye*. Riyad: Dâru künûzü İsbilyâ li'n-neşri ve't-tevzî, 2005.
- Avşar, Tolga. *Vadeli İşlem Piyasaları (Türev Piyasalar) ve Vergilendirme*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Aybakan, Bilal. "İfâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 21/498-504. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bashir, Muhammad al-Amine Muhammad al-. *İslami Finasta Risk Yönetimi*. çev. Ali Kürşat Sak ve Gencay Karakaya. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.
- Bayhan, Aysun, "Spekülyasyon nedir? Borsada Spekülyasyon ne demek?" (13.04.2023), Paratic, Ekonomi Makaleleri, <https://paratic.com/spekulasyon-nedir>.
- Bayındır, Servet. *İslam Hukuku Penceresinden Vadeli İşlem Sözleşmeleri*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınevi, 2008.
- Brenner, Reuven ve Brenner, Gabrielle A.. *Gambling and Speculation: A Theory, A History and Future of Some Human Decisions*. Cambridge: Cambridge Press, pp: 90-112, 1990.
- Buhârî, Burhânüddîn Ebu'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdülazîz b. Ömer b. Mâze el-. *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fikhi'n-nu'mânî*. thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus el-. *Keşşâfu'l-kina' an metni'l-ikna'*. thk. Abû Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009.
- Bürden, Fehd Hâlid Ebdâh. *el-Mudârebetü ve't-telâübü bi'l-es'âr fi sûki'l-evrâki'l-mâliyye*. Kahire: Câmîati'l-Kâhire, Külliyyetü'l-hukûk, Risâletü doktûra, 2017.
- Cessâs, Ebûbekir Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. Sâid Bektâş, Beyrut, Medine: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye-Dâru's-sirâc, 2010.
- Ceylan, Ali ve Korkmaz, Turhan. *Sermaye Piyasası ve Menkur Değer Analizi*. Bursa: Ekin Yayınevi, 2. Baskı, 2004.
- Cinkû, Alâüddîn b. Abdürrezzâk el-. *et-Tekâbüd fi'l-fikhi'l-islâmî ve eseruhü ale'l-buyûi'l-muâsıra*. Amman: Dâru'n-nefâis, 2004.
- Cündî, Şehhât el-. *Muâmelâtu'l-bûrsa*. Kahire: Dâru'n-naḥdati'l-arabiyye, 1988.
- Cüveynî, Ebu'l-meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf. *Nihâyetü'l-matlab fi dirâseti'l-mezheb*. thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, Cidde: Dâru'l-minhâc, 2009.
- Çelik, Kamer. *Finansal Bilgi Manipülasyonu ve Manipülasyon Tespitine Yönelik BIST'te Bir Uygulama*". Çorum: Hitit üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Doğan, Buket. *Genel Olarak Türev Araç Sözleşmeleri ve Vadeli İşlem Sözleşmesine Hukuki Bir Bakış*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Doviz, "Manipülasyon ve Spekülyasyon Nedir?" (13.04.2023), <https://www.doviz.com/makale/manipulasyon-ve-spekulasyon-nedir/90>.
- Durmuş, Abdullah. "Döviz Vadeli ve Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri". II. Uluslararası İslam Ticaret Hukuku Kongresi ed. Mehmet Bayyığit (Konya, KTO Karatay Üniversitesi Yayınları, 2016).
- Düeynî, Muhammed Fethî. *Buhûs mukârane fi'l-fikhi'l-islâmiyyi ve usûlih*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2008.
- Ebû Gudde, Abdüssettâr. "el-İhtiyârât fi'l-esvâki'l-mâliyye". *Mecelletu mecmal'l-fikhi'l-islâmî* sayı: 7 (Cidde, y.y., 1993/1412).
- Ebu'l-Basal, Alî Abdülahmed. "el-Mudârebetü ve'l-mukâmeratü fi bey'i ve şirâi'l-eshümi". *Mecelletü Câmîati Dimeşk*, 25/2, (Dimeşk, 2009).

SPEKÜLASYONUN İKTİSADİ VE FİKHİ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: MEŞRU TİCARET Mİ YOKSA YASAK KUMAR MI?

- Fahim Khan. *Islamic Futures and Their Markets with Special Reference to their Role in Developing Rural Financial Market*.
Cidde: Islamic Development Bank Islamic Research and Training Institute, 1997.
- Hammâd, Nezih. *Kadâyâ fikhîyye muâsıra fi'l-mâli ve'l-iktisâd*. Dimaşk: Dâru'l-kalem, 2001.
- Haraşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh. *Şerhu'l-Haraşî alâ Muhtasari Halîl*. Bulak, Beyrut: el-Matbaatü'l-kübrâ el-emîriyye, Dâru'l-fikr, 1900.
- Hatîb, Abdülkerim el-. *es-Siyâsetü'l-mâliyye fi'l-İslâm ve silatuhû bi'l-muâmelâti'l-muâsıra*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-arabî, 2. Baskı, 1976.
- Hattâb, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed er-Ruaynî el-Mağribî el-. *Mevâhibü'l-celîl fi şerhi Muhtasari Halîl*. y.y.: Dâru'l-fikr, 1992.
- Hattâb, Kemâl, "Nahve sûk mâliyye islâmîyye", Tab'a temhîdiyye, el-Mü'temeru'l-âlemiyyu es-sâlis li'l-iktisâdi'l-islâmî, Câmiatu Ümmü'l-kur'a, 2005.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Bustî el-. *Meâlimü's-sünen şerhu süneni ebî dâvûd*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005.
- Işık, Nihat ve Tünen, Tuba, "Türev Ürünlerin 2008 Finansal Krizindeki Rolü", *Avrasya Etüdleri Dergisi*, 1/39 (y.y., 2011).
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebûbekir b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dimeşkî el-Hanbelî. *İ'lâmu'l-muvakkîn*. thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Dimeşk: Mektebetü dâri'l-beyân, 2000.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2004.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*. thk. Zekerîyya Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takîyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdüddîn Abdüsselâm el-Harrânî. *Mecmû'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Mecma'u'l-Melik Fahd litabâati'l-mushafi's-şerîf, 1995.
- İbnü'l-Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdullah. *Âridatü'l-ahvezî bişerhi Câmiî't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts..
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerhu fethi'l-kadîr ale'l-Hidâye şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009.
- İnanır, Ahmet. "İslam Hukuk Düşüncesinde Bileşik (Mürekkep) Mâli Sözleşmeler". *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi*, 3/1, (y.y., 2017).
- İslambûlî, Ahmed el-, "el-Ukûdu'l-müstakbeliyye ve ş-şerîatu'l-islâmîyye", *Hivâru'l-erbia (1427-1428/2006-2007)*, haz. Hâlid Sa'd Muhammed el-Harbî ve Ubeydullah Muhammed Hamza Abdülğani, Merkezü'n-neşri'l-ilmî, Câmiatü'l-melik Abdülazîz, (Cidde, 2008).
- İzzeddîn b. Abdüsselâm, Ebû Muhammed. *el-Kavâidü'l-kübrâ el-mevsûm biKavâidi'l-ahkâm fi islâhi'l-enâm*. thk. Nezih Kemâl Hammâd-Osmân Cum'a Damîriyye. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2000.
- Kamali, Mohammad Hashim. *İslam Ticaret Hukuku: Vadeli İşlem Sözleşmeleri ve Opsiyonların Analizi*. çev. Nazan Lila. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.
- Karadâğî, Muhyiddîn Alfî el-. "el-Esvâku'l-mâliyye". *Mecelletu mecmâil-fikhî'l-islâmî*. sayı: 7 (Cidde, y.y., 1993/1412).
- Karataş-Elçiçek, Yasemin. *Vadeli İşlem Sözleşmelerini Getiri, İşlem Hacmi ve Volatilité Bazında Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi ve Etkilerinin Analizi Üzerine Ampirik Uygulamalar*. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kassâr, Abdülaziz Halîfe el-. "el-İhtiyârât fi esvâki'l-evrâki'l-mâliyye". *Mecelletü ş-şerîati ve d-dirâsâti'l-islâmîyyeti* sayı: 53 (y.y., 2003).
- Ketâf, Şâfiye. *Devru'l-edavâti'l-mâliyyeti'l-islâmîyye*. Cezayir: Setif Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013-2014.
- Kırca, İsmail. *Hukuki Yöniyle Borsa Opsiyon İşlemleri*. Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, 2000.
- Koy, Ayben. *Türev Piyasalar*. İstanbul, Seçkin Yayıncılık, 2018.
- Kurar, İhsan. *Türkiye Vadeli İşlem Opsiyon Borsası ve Türev Araçları Risk Yönetimi: Vadeli İşlem Piyasası Risk Yönetimi Uygulaması*. Kütahya: Dumlupınar Üniveristesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed el-. *Bey'u'd-deyn ve tatbikâtuhu'l-muâsıra fi'l-fikhî'l-islâmî*. Riyad: Dâru'l-meymân li'n-neşri ve't-tevzi', 2012.

- Levinson, Marc. *Finansal Piyasalar Kılavuzu*. çev. Cengiz Yavilioğlu, İlhan Ege, Gülizar Kurt, haz. İlhan Ege. Ankara: Liberte Yayınları, 2007.
- Mısırlı, Refik Yûnus el-. *el-Meysiru ve'l-kimâr: el-Müsâbakât ve'l-cevâiz*. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1993.
- Mülhim, Süleymân b. Ahmed el-. *el-Kimâr: Hakikatuhû ve ahkâmuhû*. Riyad: Dâru künûzi İsbilyâ, 2008.
- Orhan, Uğur. "Manipülasyon (Piyasa Dolandırıcılığı) Suçu". *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 23/2, (y.y., 2021).
- Osmânî, Takî el-. "Ukûdu'l-müstakbeliyât fi's-silai". *Mecelletu mecmail'fihhi'l-islâmî*, 1/7, (Cidde, 1993/1412).
- Osmânî, Takî el-. *Buhûs fi kadâyâ fikhiyye muâsıra*. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2013.
- Özcan, Rasim. "Hisse Senedi Piyasalarında Manipülasyon Stratejileri". *İMKB Dergisi*, 3 Aylık Finans ve Ekonomi Süreli Yayını, sayı: 49, (y.y., 2013).
- Özdemir, Lefife. *Vadeli İşlem Piyasası ile Spot Piyasa Oynaklığı Arasındaki İlişki*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Özşahin, Kerem. *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukuki Niteliği*. Ankara: Yeterlilik Etüdü, 1999.
- Penezoğlu, Y. Gökhan. *Hukuki Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri*. İstanbul: Kazancı Hukuk Yayınları, 2004.
- Piyasa Rehberi, "Spekülasyon" (13.04.2023), <https://piyasarehberi.org/sozluk/spekulasyon>.
- Râfî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-. *Fethu'l-azîz bişerhi'l-Vecîz*. y.y.: Dâru'l-fikr, ts..
- Sââtî, Abdürrahîm Abdülhamîd es-. "el-Mudâreberü ve'l-kimâr fi'l-esvâki'l-mâliyyeti'l-muâsıra". *Mecelletü Câmîati'l-Melik Abdi'l-azîz: el-İktisâdü'l-islâmî*, Cilt: 20, (y.y., 2007).
- Sâlûs, Alî es-. *el-İktisâdu'l-islâmî ve'l-kadâyâ'l-fikhiyyetu'l-muâsıra*. Doha, Beyrut: Dâru's-sekâfe, Müessetü'r-reyyân, 1998.
- Samar, Mahmut. *İslam Hukukunda Akitlerin Birleştirilmesi (Safkateyn) Yasağı ve Günümüz Finans Uygulamalarına Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Samar, Mahmut. *İslâmî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019.
- Sancak, Ethem. *Türev Finansal Araçlar Sözlüğü*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2012.
- Selemî, Abdullah es-. "et-Tağrîr fi'l-mudârebât". *Râbitatü'l-âlemi'l-islâmî el-Mecmau'l-fikhî* y.y., 2010.
- Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed. *Mesâdiru'l-hak fi'l-fihhi'l-islâmî*. Beyrut: Menşûrâtü'l-halebî el-hukûkiyye, 1998.
- Serahsî, Ebubekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebu Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts..
- Süleymân, Yûsuf. "Re'yü't-teşrîi'l-islâmî fi mesâili'l-bürsa". *el-Mevsûatü'l-ilmîyye ve'l-ameliyye li'l-bünûk el-islâmîyye*, Matbûâtü'l-ittihâdî'l-devlî li'l-bünûki'l-islâmîyye, c. 5 (Kahire, 1982).
- Süveylim, Sâmî b. İbrâhîm es-. *Usûlü't-temvîli'l-islâmî*. Cidde: Merkezü ebhâsi'l-iktisâdî'l-islâmî, Câmîatü'l-Melik Abdülazîz, 2011.
- Süveylim, Sâmî b. İbrâhîm es-. *et-Tehavvut fi't-temvîli'l-islâmî*. Cidde: el-Benku'l-islâmîyyu li't-tenmiyye, 2007.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa eş-. *el-Muvâfakât fi usûli'l-ahkâm*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: El-Mektebetü'l-asriyye, 2011.
- Şenol, Ömer Faruk. *Hukuki Açıdan Bankaların Tezgahüstü Piyasada Taraf Olduğu Türev İşlemler*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2017.
- Tanyel, Eda. *Türev Ürünler, Türkiye'de ve Dünya'da Türev Piyasaların Gelişimi ve Kalkınma ve Yatırım Bankalarında Kullanımı*. Ankara: İller Bankası Anonim Şirketi, Uzmanlık Tezi, 2016.
- Temiz, Kemal. *İslam'da Kumar Yasağı*. Samsun, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, 2010.
- Türk Dil Kurumu, "Spekülasyon" (13.04.2023), <https://sozluk.gov.tr>.
- Ubeys, Kayser Mahmûd. *Cerîmetü't-telâüb bies'âri'l-evrâki'l-mâliyye*. y.y., 2016.
- Ulusoy, Muzaffer. *Vadeli İşlem Piyasaları ve Türkiye Döviz Piyasasında Vadeli İşlem ve Opsiyon Piyasası'nın (VİOP) Gelişimi*. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2019.
- Yanbolu, Didem. *Piyasalarda Türev Ürünler Vergilendirilmesi ve Muhasebeleştirilmesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Çalışma Hayatı ve İslâm*. İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1992.
- Yılmaz, Celali, "Spekülasyon ve Manipülasyon" (13.04.2023), Tübitak Bilim ve Toplum Başkanlığı, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/spekulasyon_ve_manipulasyon.
- Yılmaz, Ejder. *Hukuk Sözlüğü*. Ankara: Yetkin Yayınları, 10. Baskı, 2011.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 247-261/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 247-261

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

MANEVİYAT PSİKOLOJİSİNDE AİLEYİ BÜTÜNLEŞTİRİCİ VE BİRLİĞİNİ KORUYUCU YAKLAŞIM

Mustafa ATAK

Dr., Erciyes Üniversitesi Psikolojik Danışma ve Rehberlik Uygulama ve Araştırma Merkezi/Kayseri
Erciyes University Psychological Counseling and Guidance Application and Research Center. Kayseri/Türkiye

mustafaatak@erciyes.edu.tr

orcid.org/0000-0003-2913-411X

ror.org/047g8vk19

Öz

Aydınlanma hareketi ile birlikte dinin yerini ve rolünü alma iddiasında bulunan modern psikolojinin insan hakikatini olumsuz ve karamsar bir yaklaşımla değerlendirmesi, varoluşsal depresyona çözüm üretememesi, insanı bütüncül bir şekilde ele almaması gibi durumlar modern psikolojinin eksik olduğu alanlar olarak ortaya çıkmıştır. Ancak geçmişte olduğu gibi dinler ve manevi gelenekler, modern toplumun ilgisini çekerek bu noktada çeşitli çalışmaların yapılmasına yol açmıştır. Dine ve maneviyata gösterilen yoğun ilgi önce transpersonele psikolojinin sonrasında da İslam psikolojisi ve nefis psikolojisi yaklaşımlarının doğuşuna kaynaklık etmiştir. Aile, insanlık tarihinin farklı dönemlerinde değişik biçimlerde algılanmış olsa da kutsallığı her din ve toplumda korunmuştur. Ancak günümüzde aile kurumu önemli değişikliklere maruz bırakılarak sanayileşme ve modernitenin etkisiyle küçülmüştür. Bu gelişmelere rağmen ailede en etkili otorite olarak din görünmektedir. Geçmişte Anadolu irfanı, dini ve millî değerlerden hareketle topluma gereken değerleri kazandırmış ancak yanlış batılılaşmanın sonucu olarak toplum değerlerin birçoğunu kaybetme noktasına gelmiştir. Bu makalede aileyi bütünlendirmeye ve ailenin birliğini korumaya yönelik yaklaşım modern psikolojinin ve maneviyat psikolojisinin verileri bağlamında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Maneviyat, Şükür, İsar, İnfak.

INTEGRATING THE FAMILY AND PROTECTING ITS UNITY IN SPIRITUAL PSYCHOLOGY

Abstract

Modern psychology, which claims to take the place and role of religion with the enlightenment movement and evaluates human truth with a negative and pessimistic approach, cannot produce a solution to existential depression, and does not deal with human in a holistic way, emerged as areas where it is lacking. However, as in the past, religions and spiritual traditions have attracted the attention of modern society and have led to various studies at this point. The notable interest in religion and spirituality led to the birth of first transpersonal psychology and then Islamic psychology and nafs psychology approaches. Although the concept of family has been perceived in different ways in different periods of human history, its sanctity has been

Geliş Tarihi: 08.04.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1279502

Kabul Tarihi: 06.06.2023

preserved in every religion and society. Today, however, the family institution has been subjected to significant changes and has weakened by the influence of industrialization and modernity. Despite these developments, religion seems to be the most effective authority in the family. In the past, Anatolian wisdom brought the necessary values to the society based on religious and national values, but as a result of wrong westernization, the society came to the point of losing many of its values. In this article, the approach towards integrating the family and preserving its unity is discussed in the context of the data of modern psychology and spiritual psychology.

Key Words: Family, Spirituality, Gratitude, İthar, İnfâq.

Atıf / Cite as: Atak, Mustafa. "Maneviyat Psikolojisinde Aileyi Bütünleştirici, Birliğini Koruyucu Yaklaşım". *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 247-261.

Giriş

Aileyi bütünleştirici ve aile birliğini koruyucu manevi yaklaşımı açıklarken gelinen noktayı anlamak için aileyi derinden etkileyen modernitenin, bireyi yönlendiren psikoloji biliminin ve maneviyatın gelişimini incelemek gerekmektedir.

Batıda Katolik kilisenin modern bilim karşısında yenilgisinden sonra rasyonalist ve pozitivist yaklaşımların etkisiyle modernite piyasaya sürülerek farklı bir yaşam tarzı ortaya çıkmıştır. Bauman, modernitenin amacını "yeryüzünde metafizik hiçbir unsurun olmadığı, özgürlük ve mutluluğun egemen olduğu insanî bir düzen kurmak"¹ olarak ifade etmiştir. Modernite, maneviyatı hayatın tamamen dışına iterek farklı bir yaşam tarzı oluşturmaya çalışmıştır.

Sekülerleşme ve modernleşme ile birlikte özünden uzaklaşan ve dolayısıyla manevi bunalım yaşayan insan, bilim ve akıl gibi dönemin etkin argümanları ile bu açlığını gidermeye çalışmış ancak bu noktada başarıya ulaşamamıştır. 1750'li sosyal darvinizmin etkisiyle ortaya çıkan ve pozitif bir bilim olarak değerlendirilen psikoloji devreye sokulmuştur.

Merter'e göre psikoloji bilimi, 1850'lerden sonra Aydınlanma Hareketi'nin bir alt ürünü olan Romantizm dönemi esnasında bilinçdışının, Avrupa insanı için yeniden keşfi ile ortaya çıkmış ve kısa süre içerisinde dine alternatif bir alan haline dönüşmüştür. Bu dönemlerde ortaya çıkan birçok izm hareketinin ortak noktası, orta çağda yaşanan maneviyat tromasından sonra bütün dini erdemlere ve tanrıya karşı başlayan derin bir inat hali ve dolayısıyla manevi alandan bütünüyle yüz çevirme durumudur.²

Temelde ruh ve logos olmak üzere iki sözcükten meydana gelen psikoloji, kısaca ruh bilgisi manasına gelmektedir.³ Ancak ruh sözcüğünün manevi boyutu bulunması ve

¹ Zygmunt Bauman. *Postmodern Etik*, çev. A. Türker. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 245.

² Mustafa Merter, "Evlilikte Celal-Cemal Dengesi", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 55-65.

³ Vande Camp, *Historical Perspective: Religion and Clinical Psychology in America*, ed. E.P. Shafranske, (Washington: Religion and Practical of Psychology, DC APA, 1962).

MANEVİYAT PSİKOLOJİSİNDE AİLEYİ BÜTÜNLEŞTİRİCİ VE BİRLİĞİNİ KORUYUCU YAKLAŞIM

açıklanmasının zorluğu nedeniyle bazı psikologlar, psike kavramını devre dışı bırakarak psikolojiyi tanımlama çabası içerisine girmişler ve nihayetinde psikolojiyi insan ve hayvan davranışlarını inceleyen bir bilim dalı olarak tanımlamışlardır.⁴

Psikanaliz, davranışçılık, hümanizm derken arayışlar hep devam etmiş ve insan muammasını çözüme çalışmaları 1970’li yıllarda psikoloji alanı içerisinde transpersonel psikoloji yaklaşımının ortaya çıkışıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Aydınlanma hareketi ile birlikte dinin yerini ve rolünü alma iddiasında bulunan modern psikolojinin insan hakikatini olumsuz ve karamsar bir yaklaşımla değerlendirmesi, Victor Frankl’ın nöojenik depresyon olarak ifade ettiği varoluşsal depresyona yönelik herhangi bir çözüm önerisi sunmaması, insanı beden-ruh birlikteliği ile bütüncül bir şekilde ele almaması gibi durumlar modern psikolojinin eksik olduğu alanlar olarak gün yüzüne çıkmıştır. Batı’da dine ve maneviyata karşı gösterilen olumsuz yaklaşıma rağmen geçmişte olduğu gibi dinler ve manevi gelenekler, modern toplumun da ilgi ve alakasını cezbetmiş ve bu minval üzere çeşitli çalışmaların yapılmasını teşvik etmiştir. Din ve maneviyata gösterilen yoğun ilgi benötesini araştırmayı ilke edinen transpersonel psikoloji yaklaşımının ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır.⁵

William James, Roberto Assagioli, Charles Tart, Stanislav Grof ve Abraham Maslow, gibi psikolojinin dördüncü ekolü olan transpersonel (benötesi) psikolojiyi savunan isimler, manevi geleneklerin ve yaşantıların önemine vurgu yaparak insan hakikatini idrak etme yolculuğunu derinleştirmiş olsalar da modern psikolojinin -genel anlamda bakıldığında- tabiri caizse maneviyatı yok sayarak yoluna devam ettiği görülmektedir.⁶ Ancak küçük çapta da olsa transpersonel psikoloji gibi maneviyata kapı aralayıcı olarak görülen tüm bu çalışmalar İslam psikolojisi ve nefis psikolojisi gibi manevi yaşantıyı ve dini önemli gören yaklaşımlarının doğuşuna kaynaklık etmiştir.

Çeşitli alanlarda yürütülen maneviyat merkezli çalışmalar, Batı’da maneviyat kavramına bakış noktasında farklı fikirlerin oluşmasına yol açmış ve bilim adamları vasıtasıyla seküler bir dünya oluşturma çabalarına rağmen insanların manevi ihtiyaçları yeniden gündeme gelmeye başlamıştır.

Maneviyat Psikolojisi: Kapsam ve tanımına yönelik tam bir fikir birliği olmamakla birlikte bu konuda iki görüş dikkat çekmektedir. Dinin maneviyattan daha geniş bir alan olduğunu iddia eden birinci görüşe göre maneviyat, dinin kurumsal olmayan ve daha çok bireysel tecrübeye dayanan yönünü ifade etmektedir. Maneviyatın dinden daha geniş olduğunu iddia eden ikinci görüşe göre ise maneviyat, dini gelenekler ve kurumlardan

⁴ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999), 25.

⁵ Mustafa Atak, “Benötesi Psikoloji, Nefs Psikolojisi ve İslami Psikoloji İlişkisi”, *Maneviyat Psikolojisi V: İslam ve Psikoloji*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2022), 30.

⁶ Mustafa Atak, “Maneviyat Psikolojisi Bağlamında Mutluluk Terapisi”, *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019),135-136.

bütünüyle bağımsızdır. Merhamet, sevgi, hoşgörü ve affedicilik gibi kavramları izah etmek için dine gerek yoktur. Bunlar insanın dini yönüyle ilgili olmayıp manevi yönüyle ilişkilidir. Maneviyat sonradan kazanılan bir olgu olarak görülmemelidir. Her bireyin içinde manevi bir potansiyel mevcuttur. Maneviyat, bireyin içsel huzuru ve hayatının anlam bulması ile alakalıdır. Din ve maneviyatı zıt konumlara yerleştirenler dinin kurumsal olduğunu maneviyatın da bireysel olduğunu belirtmişlerdir.⁷

2011'de APA'nın (Amerikan Psikiyatri Derneği) toplantısında Din Psikolojisi bölümünün "Din ve Maneviyat Psikolojisi Derneği" (Society for the Psychology of Religion and Spirituality) şeklinde değiştirilmesi sonucu 2013 yılında APA Psikoloji, Din ve Maneviyat El Kitabı (APA Handbook of Psychology, Religion and Spirituality) yayınlanmıştır. Bu durum modern psikolojinin maneviyat psikolojisini algılama biçimi noktasında fikir vermektedir.

Maneviyatın dinden bağımsız bir olgu olduğu görüşünü savunan aile danışmanı Satir'e göre insan, evrensel bir ağacın gövdesinden neşet etmiş tomurcuklara benzemektedir. Bu ağacın kökleri bütün insanları birleştirip bir araya getirmektedir. Hayat, kendisinden daha aşkın bir güç tarafından meydana getirilmektedir. Bütünsel bir insan olabilmek ancak aşkın güçle bağlantı kurmakla mümkündür. İnsan özü itibarıyla ilahi kökenlidir ve sezgileri yoluyla evrensel olan bilinç ile bağlantı kurma donanımına sahiptir.⁸ Burada görüldüğü gibi Batı'da maneviyat bireysel bir yaşantı ve dinden tamamen kopuk bir olgu olarak algılanmış bu durum psikoloji gibi insan bilimlerine de sirayet etmiştir.

Sekülerleşme, küreselleşme ve postmodernite gibi yakın dönemde yaşanan büyük değişim ve dönüşümler, insanın kutsal ile ilişkisine farklı bakış açıları getirmesine yol açmıştır. Psikoloji alanında ise bu durumun etkisi, din, dindarlık ve maneviyat gibi kavramlara yüklenen anlamlarda değişiklik olarak görülmüştür. Özellikle Amerika ve Avrupa'da maneviyat (spirituality) son zamanlarda daha çok ön plana çıkmış ve maneviyatı yeniden tanımlama ihtiyacı hissedilmeye başlanmıştır.⁹

2014 yılından itibaren düzenlenmeye başlanan sempozyumlar ve bilimsel yayın çalışmaları ile Türkiye'de ruh sağlığı ile ilgili alanların dikkatini çeken maneviyat psikolojisi; Kur'an, sünnet ve tasavvufu içeren İslam maneviyatını konu edinmektedir. Transpersonel (benötesi) psikoloji, bu sempozyum çalışmaları için adeta bir çıkış noktası olmuş ve halihazırda konu ile ilgili altı kitaptan müteşekkil maneviyat psikolojisi serisi yayınlanmıştır. Bu çerçevede nefis psikolojisi ve İslam psikolojisi gibi yaklaşımları da içine alan maneviyat psikolojisi, ailenin birliği ve bütünlüğü noktasında da büyük önem

⁷ Zinnbauer, Brian J. and Pargament, Kenneth. I., *Religiousness and Spirituality: Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, Eds. Raymond F. Paloutzian and Crystal L. Parks. (New York: The Guilford Press, 2005), 24.

⁸ Virginia Satir, *İnsan Yaratmak*, çev. Selim Yeniçeri. (İstanbul: Beyaz Yayınları, 2017), 371-373.

⁹ Sevede Düzgüner, "Psikoloji Literatüründe Maneviyat Kavramı: Batı ve Türkiye Karşılaştırması", *Maneviyat Psikolojisi*, ed. Mustafa Atak. (İstanbul: Elit Kültür Yayınları, 2016), 11.

MANEVİYAT PSİKOLOJİSİNDE AİLEYİ BÜTÜNLEŞTİRİCİ VE BİRLİĞİNİ KORUYUCU YAKLAŞIM

taşımaktadır. 2019 yılında yayınlanan Maneviyat Psikoloji III kitabının konusu “Evlilik ve Aile” olarak belirlenmiş, 2020 yılında yayınlanan Maneviyat Psikolojisi IV kitabının konusu ise “Gençliğin Durumu ve Gelecek” olmuştur.

Bu süreç, İlahiyat Fakülteleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi dini kurumları harekete geçirmiş, 2016 ve 2018 yıllarında Manevi Danışma ve Rehberlik kongreleri düzenlenmiştir. Manevi Danışmanlık ve Rehberlik ile ilgili çalışmalar artmaya başlamıştır. Manevi bakım (pastoral care) veya manevi danışmanlık (pastoral counselling) şeklinde Batı dünyasında yaygınlaştırılmaya çalışılan bu alan, Türkiye’de Mesleki Yeterlilik Kurumu (MYK)’nın “Manevi Danışmanlığı” bir meslek alanı şeklinde kabul edip tanımlaması sonucunda resmi bir niteliğe bürünmüştür (MYK, 2019).

Bu konuda farklı çalışmalar yapılsa da tam bir konsensüs sağlanamamış, henüz yeni doğum sürecinde bulunan bu alan yeterince mesafe kat edememiştir. Ancak birçok disiplinin bu konudaki çalışmaları ile belirsizlikten kurtularak güçlü bir şekilde insanlara manevi destek sunulabilecektir. Halihazırda bu alanla ilgili çalışmalar devam etmektedir. Ortaya çıkan sonuçların alana katkısı ile birlikte konu daha da somut hale gelecektir.

1. Maneviyatsız Aile Fikri

Aile kavramının farklı şekillerde tanımları bulunmaktadır. En dikkat çekici olarak “Aralarında gerçek bir uzlaşma ve akrabalık bağı bulunan ve bütün sosyal ilişkileri bir soy etrafında toplanan grup” ya da “Karı koca ve çocukların oluşturduğu biyolojik, ekonomik, psikolojik ve toplumsal görevleri olan sosyal kurum” tanımları karşımıza çıkmaktadır. Birçok yerde aileyi bir sosyal kurum olarak tanımlasalar da, aslında aile bir birliktir, bir örgüttür, bir yapıdır ve bir topluluktur.¹⁰ Erkek ve kadının birlikteliğinin meşru şekilde kabul edilmesini sağlayan sosyal, kültürel ve dini bir kurum olan evlilik; eşlere fiziksel ve psikolojik ihtiyaçlarını giderme imkanı da sağlamaktadır. Araştırmalarda evli insanların bekarlara nispetle daha uzun ömürlü olduğu, alkol sorunlarının daha az olduğu, maddi ve ekonomik açıdan daha iyi durumda oldukları ve cinsel yaşamlarının daha düzenli olduğu görülmektedir.¹¹

İnsanlık tarihi boyunca farklı dönemlerde aile, farklı şekillerde algılanmış bulursa da ailenin kutsallık yönü hemen hemen her din ve toplumda korunmaya çalışılmıştır. Toplumun en temel kurumu olarak gözüken aile müessesesi, günümüzde önemli değişikliklere maruz bırakılmış, sanayileşme ve modernitenin etkisi ile birlikte küçülmeye başlamıştır. Ailenin küçülmesi ve kutsal olarak addedilmesinin terkedilmeye başlanmasında Batı’da Musevi kökenli bilim adamlarının büyük etkisinin olduğu görülmektedir. İkinci dünya savaşı adeta bu konuda bir dönüm noktası olmuştur.

¹⁰ “Türk Dil Kurumu”. (TDK), <http://www.tdk.gov.tr/>. (Erişim: 30.03.2023).

¹¹ Ahmet Akın, *Güzel İnsan*, (İstanbul: Hayat Yayınları, 2018), 153.

İkinci dünya savaşından sonra Frankfurt Ekolü ABD’de Herbert Marcuse, Erich Fromm, Marx Horkheimer, Theodor W. Adorno, Leo Löwenthal ve Jürgen Habermas gibi kişilerin önderliğinde faaliyetlere başlamıştır. Fakat bir süre sonra Marcuse ve Fromm buradan dışlanmış ve Horkheimer ile Adorno Okul yönetimini ele almışlardır. Frankfurt ekolünün faaliyet alanı "otoritarianizm" olarak ifade edilmiştir. Bu otoritenin kökeninde aile ve din kurumu yatmaktadır. Bu düşüncelerin etkisiyle “Önyargı Araştırmaları” ve "Otoriter Kişilik" gibi kitaplar yayınlanmıştır. Adorno’ya göre Freud’un kişiliğın ilkel yapısı olarak adlandırdığı id’den kaynaklanan saldırgan dürtüler süperego vasıtasıyla dış dünyaya ve özellikle de Yahudilere yansıtılmakta ve bu nedenle dünya şeytanlaşmaktadır. Bu sorunu çözenin yolu da Freud psikanalizinin her alanda benimsenmesinden ve sosyal yapıdaki değişimden geçmektedir. Çünkü baba otoritesi insanlarda bir nefret doğurmakta ve sonuçta çevreye yansıyan öfke Yahudi düşmanlığı olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun çözümü de baba ve tanrı otoritesini yok etmektir. Bu anlayışa göre ataeril aile yapısı, baba otoritesi, aile bağları, töre, gelenek-görenekler, ahlaki kurallar bu çerçevede yeniden yapılandırılmalıdır.¹²

Fukuyama “Büyük Çözülme” isimli çalışmasında: dünyadaki bütün toplumların 1960’lardan sonra büyük bir çözülme ile birlikte buhran yaşadığını iddia etmektedir. Özellikle de sanayileşmenin yoğun olarak görüldüğü ülkelerin bu çözülmeye daha fazla maruz kaldığını belirtmektedir. Ona göre bu çözülmenin temel belirtileri; bireylerde güvensizliğin yaygınlaşması, suç oranlarının artması, akrabalık bağlarının giderek zayıflaması, evliliklerin ve doğum oranlarının düşmesi, boşanma oranlarının hızlı yükselişe geçmesi ve ABD’de doğan her üç çocuktan birisinin, İskandinav ülkelerinde ise her iki çocuktan yaklaşık birisinin gayr-i meşru olarak dünyaya gelmesidir.¹³

Batı’da tüm bu aile mefhumunu zayıflatma çabaları etkisini göstermiş ve artık ebeveyn ile bir veya iki çocuktan müteşekkil çekirdek aile tipi yaygınlaşmaktadır. Her iki tarafın ebeveyni de aileden uzaklaştırılmıştır. Hâlbuki modern çekirdek ailelerde neredeyse hiç rastlanmayan dede-torun ilişkisi, çocuğun duygusal ve kültürel gelişiminde çok önemli bir etkiye sahip bulunmaktadır¹⁴ Aile küçülünce, tek çocuklu aileler artmaktadır. Tek çocuk olunca da bu çocuk adeta ailenin diktatörü haline gelmekte, anne baba o tek evlâdına sarılarak çocuğun aileye hükmeder bir hale gelmesine yol açmaktadır. Bu süreçte küçük çocukları büyüten ve eğiten dede ve nineler de aileden koparılmış veya aile onlardan uzaklaştırılmıştır. Dede ve büyükanne aktif hayatın içinden çekilerek kendi evlerinde yalnızlığa terk edilmiştir.¹⁵

¹² Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J., & Sanford, R. N. *The Authoritarian Personality*, Publication No. III of *The American Jewish Committee Social Studies Series*. (New York: Harper & Brothers, 1950).

¹³ Francis Fukuyama, *Büyük Çözülme: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*. çev. Hasan Kaya. (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2009), 19.

¹⁴ Sefa Saygılı, “Evlilik ve Aile Terapisi”, *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 207.

¹⁵ Saygılı, *Evlilik ve Aile Terapisi*, 210.

MANEVİYAT PSİKOLOJİSİNDE AİLEYİ BÜTÜNLEŞTİRİCİ VE BİRLİĞİNİ KORUYUCU YAKLAŞIM

Günümüzde anne babalık fonksiyonu adeta havale edilerek taşeronlara verilmiştir. Baba evdeki üretici rolünden uzaklaştırılarak adeta dev çarklı bir dişliye dönüştürülmektedir. Baba, omuzlarına binlerce yük yüklenmiş ve omuzları çökmüş vaziyette, anne de yorgun ve bitkin bir halde eve gelebilmektedir. Anne ve babanın ahlaki değerlerin taşıyıcısı olmaktan çıkmasıyla birlikte aileyle ilgili değer yoksunluğu oluşmakta ve çocuklar ahlaki değerleri sokakta, televizyonda, sosyal medyada ve akran grubunda aramaktadır. Fakat anne-babadan doğru değerleri direkt olarak alabileceğini çocuklar bilmediği gibi ebeveynler de bu önemli durumu ihmal etmektedirler.¹⁶

Batı'da değer eğitimi ile ilgili çalışmalar çocukların aileden kopması sonrasında başlamıştır. Çalışma hayatının yoğun temposu ile ailelerinden kopartılan ve en iyi ihtimalle çocuk gelişimi uzmanı, pedagog ve psikologların kontrolüne bırakılan çocuk ve gençler, anne-baba ve aile büyükleri yoluyla aktarılması gereken kültürel ve dini değerlerden yoksun kalmaktadır.

Aile ile ilgili burada bir kısmı ifade edilen değişimler, evlenmelerin hızını azaltmaya ve boşanmaların hızını artırmaya başlamıştır. Batı ülkelerinde görülen boşanma artışlarından Türkiye'de nasibini almıştır. 2001-2021 yıllarını kapsayan son 20 yıldaki bin kişilik nüfusa düşen evlenme sayısını belirten kaba evlenme hızı, yüzde 20 oranında düşüş göstermiştir. Aynı süre içerisinde kaba boşanma hızı ise yüzde 47 oranında artış göstermiştir.¹⁷

Aileyi yok etmeye yönelik çalışmaların devamında eşcinsellik argümanı kullanılmaya başlanarak son yıllarda küresel düzeyde eşcinselliği normalize etme çalışmaları yürütülmeye çalışılmaktadır. Batı'da ve Amerika'da olduğu gibi Türkiye'de de gençlerin normal dışı cinsel eğilimlere teşvik edildiği görülmektedir. Sanal âlemde, çeşitli tv platformlarında, yazılı ve görsel medyada eşcinselliği normalize edici, hatta teşvik edici yayın ve paylaşımların sayısı artmıştır. Gençlik her yönden kısıkaç altına alınmaktadır.¹⁸

Aileye yönelik projelerin nihai aşaması olarak cinsiyetsiz bir toplum öngörülmekte ve yaradılıştan insana ihsan edilen erkek ve kadın farklılıkları yok sayılmaktadır. Bu çerçevede hibrid, hermafrodit bir insan modeli üzerine çalışılmaktadır.¹⁹

Tüm bu çalışmalar, insanı yeniden yapılandırma ve fitri yapısını değiştirmeye yönelik açık amaçları ortaya koymaktadır. Son dönemde toplumsal cinsiyet ile ilgili çalışmalarıyla bilinen Judith Butler, toplumsal cinsiyet ve eşcinselliği yaygınlaştırma çalışmalarının nihai amacının insanı yeniden yapılandırmak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre

¹⁶ Kemal Sayar, "Modern Zamanlarda Aile", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 119-120.

¹⁷ <https://tr.euronews.com/2022/04/11/turkiye-de-2021-de-evlenen-cift-say-s-562-bin-bosanan-174-bin-ciftler-neden-bosan-yor>

¹⁸ Mustafa Atak, "Başlarken", *Farklı Cinsel Kimlik Yönelimleri*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2022), 29.

¹⁹ Merter Mustafa, *Önsöz*, *Farklı Cinsel Kimlik Yönelimleri*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2022), 16.

uluslararası lezbiyen ve gey ajandasının görevi, gerçekliğin yeniden yaratılmasından, insanın yeniden oluşturulmasından ve neyin yaşanabilir olup neyin yaşanamaz olduğu sorusunun arabuluculuğundan başka bir şey değildir.²⁰

2. Maneviyat Psikolojisi Bağlamında Ailenin Birliğini ve Bütünlüğünü Koruyucu Yaklaşım

Özellikle milli ve manevi değerlerin ihmal edilerek çocukların yetiştirilmesi, otorite boşluğu ve ahlaki yoksunluk gibi önemli sorunlara yol açmaktadır. Linke' göre psikolojik olduğu kadar sağduyu açısından da en büyük yardım kaynağı dindir. Dini inanç anne-baba açısından yeri doldurulamayacak bir otorite ve güven sağlamaktadır. Kendilerini şekillendirecek olan dini otoritenin yokluğunda çocukların ahlaki alışkanlıklarına nasıl biçim verecekleri konusunda tereddüt yaşayan anne babalar çözümlenmesi mümkün görünmeyen bir problem ile karşı karşıyadır. Kutsal bir varlık ve kutsal ahlak düzenine tartışılmaz inancın sağladığı olağanüstü kudretin yerine geçecek mantiki hiçbir şey bulunmamaktadır.²¹

Jung, din psikolojisi ile ilgili yapılan birçok araştırmada dini duygunun, çocuğun yaratılışının ve fitratının ayrılmaz bir parçası olduğu sonucunun ortaya çıktığını vurgulamıştır.²² Bu duyguyu çocuğa sağlıklı bir biçimde verecek olan da ailedir. Psikologların bir kısmının değerler eğitimi noktasındaki bu önemli görüşlerine rağmen Amerika'da 1970'li yıllarda "Değerlerin Yeniden Belirlenmesi " projesi hayata geçirilmiştir. Bu projeye göre; anne-baba, öğretmen ve din adamları çocuğa doğru ve yanlış telkini yapmamalı ve çocuk değerleri kendi kendine bulmalıdır.²³

Bu düşüncenin ABD ve Batı'da etkisini göstermesiyle birlikte dini ve manevi eğitimin çocuklara küçük yaşlarda verilmesinin sakıncalı olduğunu ve en erken dini ve manevi eğitimin ergenlik döneminde olması gerektiğini vurgulayan pedagog ve psikologlara karşın Link, ilk çocukluktan itibaren bu eğitimlerin verilmesinin önemli olduğuna vurgu yapmaktadır.

Ona göre din, anne-baba, çocuk ve toplum arasındaki ahlaki ve fikri çatışmaları serbestçe çözmeye yardımcı olacak tek birleştirici ve her zaman etkin olan kudrettir. Değişim ve otoriteye başkaldırının oldukça sık görüldüğü modern dünyada Allah tek sabit noktadır. Hayatının ilk çağlarında iyi ve kötünün en yüce hakemi Allah olarak zihnine

²⁰ Judith Butler, *Undoing Gender*, Routledge, (New York: Roudlege, 2004), s. 30.

²¹ Henry C. Link, *Dine Dönüş*, çev. Nahit Oralbi. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), 89.

²² Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev., Cengiz Şişman. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 17.

²³ Louis Rath, Merrill Harmin, Sidney Simon, et al. *A Critical Analysis Of Values 2 Clarification* by David Lippe, Ph.D Copyright, (Apologetics Press. 1973).

MANEVİYAT PSİKOLOJİSİNDE AİLEYİ BÜTÜNLEŞTİRİCİ VE BİRLİĞİNİ KORUYUCU YAKLAŞIM

yerleşmiş olan çocuk, arzu edilen alışkanlıkların yerleşmesinde ana itici gücü elde etmiş olmaktadır.²⁴

İlk insan ve Peygamber Hz. Âdem ve eşi Havva ile birlikte ortaya çıkan ve tarihsel süreçte değerini ve varoluşunu her daim koruyan ve en küçük birim olarak toplumun temelini oluşturan yapı olarak görülen ailede en etkili otorite din ve değerlerdir. Bu bağlamda değerleri ve dini yaşantıyı önemseyen örneklerden birisi de ABD’de bulunan Roseto kasabasıdır.

İtalya’nın Roseto bölgesinden 1890’lı yıllarda Amerika’ya taşınan göçmenlerden oluşan kasaba halkı 1950’li yıllarda Amerika’da özellikle tıp camiasının dikkatini çeken bir örnektir. Roseto’da 50 yaşın altında kalp krizinden ölen ya da kalp hastalığı belirtisi olan kimseye rastlanılmamıştır. 65 yaş üzeri erkeklerde kalp krizinden ölüm oranı Amerika’nın yarısı kadardır. Her tür nedene bağlı ölüm oranı beklenenden %35 aşağıdadır. Roseto’da intihar vakasına, alkolizme, ilaç ve uyuşturucu bağımlılığına rastlanmamıştır. Çok az suç işlenmektedir. Sosyal yardım alan insan bulunmamaktadır. Peptik ülser hiçbir bireyde görülmemiştir. Halkın ölüm nedeni olarak genelde yaşlılık görülmektedir.

Roseto’nun yakınındaki diğer yerleşim yerlerinde her şey ABD’nin diğer bölgelerindeki gibi seyrederken burada ne vardır da bu şekilde bir sonuç oluşmuştur. Araştırmalar sonunda kasaba halkında diğer bölgelerden farklı şu nitelikler dikkat çekmiştir: Rosetolular geleneksel tek katlı evlerde oturmakta, birbirleriyle çok sıcak bir iletişim içerisinde bulunmakta, bahçelerinde birbirleri için yemek pişirmekte, kiliseye gitmeye ve dini değerlere büyük önem vermekte, birkaç kuşağın birlikte olduğu geniş ailelerde yaşamakta, büyüklere saygıyı önemsemektedir. Kendilerini modern dünyanın baskılarından soyutlayan geleneksel değerlerini koruyucu güçlü bir yapı oluşturmuşlardır.²⁵

Geçmişte Anadolu irfanı, dini milli değerlerden hareketle topluma bütün değerleri kazandırmış ancak batılılaşmanın ve taklitçiliğin sonucu olarak zamanla toplum bu değerlerin birçoğunu kaybetme noktasına gelmiştir. Mesela komşuya tatsın diye yemek götürmek, verme ve paylaşma duygusu kaynaklıdır. Çocuk, annesinin hazırlamış olduğu yemeği komşuya götürürken aslında vermeyi öğrenmektedir.

Modern dünyada değerleri de dikkate alarak aile içerisinde yapılabilecek bazı etkinliklere değinmek ve bu etkinlikleri aile yaşantısı içerisinde pratiğe dökmek aile birliği ve bütünlüğü açısından oldukça faydalı olacaktır. Bu metinde konu ile ilgili bazı etkinliklere değinilmektedir. Ancak bu etkinlikler geçmişten de örnek alınarak çoğaltılabilir.

2.1. Ailenin Yemeklerde bir Araya Gelmesi

²⁴ Link, *Dine Dönüş*, 89.

²⁵ Malcolm Gladwell, *Çizginin Dışındakiler*, çev. Aytül Özer. (İstanbul: MediaCat Yayınları, 2011), 12-15.

Şükür ve Tefekkür: Yemek ailenin bir araya geldiği, sohbet ihtiyacının büyük oranda giderildiği, şükür, tefekkür ve dua gibi önemli pratiklerin ailece hayata geçirildiği bir zaman dilimidir aslında. Yemeğe başlamadan nimetleri ve onların yaratılışlarını tefekkür etmek manevi bir başlangıç olacaktır. Burada ayrıca yemek boyunca birçok meseleyi konuşma ve ailenin sohbet etme ihtiyacını giderme söz konusudur. Yemekten sonra anneye ve babaya teşekkür edip sonra da yemek duası ile Allah'a teşekkür etmek önemlidir. "Kula teşekkür etmesini bilmeyen Allah'a şükredemez" kaidesi gereğince önce kullara teşekkür sonra da her şeyin sahibi olan Allah'a teşekkür ile hakiki manada şükür gerçekleşmiş olacaktır.

Nimetin gerçek sahibini unutarak farklı davranan ve şükürsüzlüğe yönelen kimseler hakkında Cüneyd-i Bağdâdî'nin şu tespiti oldukça önemlidir: "Nimeti veren Cenabı Hakki unutarak sadece nimetin kendisini gören kişiler Allah'a (cc) karşı perdelenmişlerdir". İşte bu perdelenenin bir sonucu olarak birey bazı olumsuz tutumlar içerisine girebilmekte ve şükürsüzlüğü çağrıştıran davranışlarda bulunabilmektedir.²⁶

Bir bireyin psikolojisine normal, kişiliğine de "sağlıklı" diyebilmek için o bireyde, belirli ölçülerde şükran duygusunun ve minnet hissinin gelişmiş olması şarttır. Bireyde minnet hissi, ne kadar zayıf ise o eksikliğin yerini haset ve tamahkârlık, açgözlülük gibi olumsuz duygular doldurur.²⁷

Samsun Çarşamba'da yapılan bir uygulamaya göre "Aile içinde herhangi bir problem yaşandığında bir süreliğine o problem askıya alınarak bütün ailede birdenbire hummalı bir ziyafet faaliyeti içerisine girilmektedir. Baklavalar, börekler açılıp ailece ziyafet çekilmekte sonrasında oturup hazırlık esnasında yapılan şeyler yenmekte ve ruhsal bir rahatlama sağlanmaktadır. Sonuçta konuşacak bir fazla şey kalmamakta ve böylece problem çözülmüş olmaktadır."²⁸

2.2. Ailece Yapılan Diğerkâmlık Faaliyetleri

Diğerkâmlık, infak ve isar: Diğerkâmlık, Kur'an'daki isar kavramına benzetmekle beraber aralarında ince bir farklılık bulunmaktadır. Diğerkâmlık, kişisel menfaat olmaksızın başka insanlara yardımcı olmaya çalışma şeklinde tanımlanmaktadır.²⁹ İsar genelde, bir kişinin, kendisi ihtiyaç içerisinde olsa dahi sahip bulunduğu imkânlarını başka insanların ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla kullanması, başkalarına fayda sağlamak için

²⁶ Nüreddin Abdurrahman b. Ahmed Câmî, *Nefahâtü'l-üns min Hazarâti'l-Kudüs*, sad. Abdulkadir Akçiçek (İstanbul: Sağlık Kitapevi, 1981), 241.

²⁷ Erol Göka, "Minnet ve Şükür", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 172-173.

²⁸ Sayar, *Modern Zamanlarda Aile*, 120.

²⁹ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*. (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), 1747.

MANEVİYAT PSİKOLOJİSİNDE AİLEYİ BÜTÜNLEŞTİRİCİ VE BİRLİĞİNİ KORUYUCU YAKLAŞIM

fedakârlık yapması şeklinde ifade edilmektedir.³⁰ İsar diğerkâmlığın daha yoğunlaşmış ve içselleşerek tutum haline gelmiş biçimidir.

Kur'an'da birçok yerde geçen infak ve isarın özünde, hiçbir beklenti içerisinde olmadan sırf Allah'ın rızası gözetilerek insanlara yardım etmek ve fedakârlık yapmak bulunmaktadır.³¹ "Sahip oldukları mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık hayra sarf edenler var ya, onların mükâfatları Allah katındadır. Onlara korku yoktur, üzüntü de çekmezler."³² ayetinde isar ve infakta bulunanların geleceğe yönelik duydukları korku kaynaklı kaygı ve geçmişte yaşadıkları üzüntü kaynaklı depresyondan kurtulacaklarına işaret edilmektedir. "Onlar ki hem bolluk hem darlık zamanında Allah yolunda harcarlar, öfkelerini kontrol altında tutarlar ve insanları affederler. Çünkü Allah iyilik yapanları sever."³³ ayetinde insana acı ve ıstırap veren kin tutma, affedememe ve bunların sonucunda ortaya çıkan öfke duygularının kontrol altına alınmasına vurgu yapılmaktadır. İnfak ve isar ile cimrilik zaafını aşan birey, endişe, öfke, kin gibi nefsin olumsuz hasletlerinden kurtularak manevi olarak yükselişe geçebilmektedir. İsar ve infak türü yardımların ailecek yapılması özellikle çocuk ve gençler üzerinde olumlu etki meydana getirecektir.

İyiliğin ve diğerkâmlığın insan psikolojisi üzerindeki etkisi birçok yerde vurgulanmaktadır. Özellikle aile fertleri arasındaki etkisi daha fazla hissedilmektedir. Ailede iyilikle birlikte sadece bir ihtiyaç karşılanmamakta olup aile fertlerinin en büyük beklentisi olan sadakat davranışı da ortaya çıkmış olmaktadır.³⁴

İsarın da bir gereği olarak eşler, birbirinin tekâmül etmesine müsaade etmenin ötesinde onu teşvik ederek ve gelişmeye, tekâmüle iştirak ederek fırsat vermelidir. Bu yolla beraber tekâmül etme ve gelişme gerçekleştirilebilir. Mutluluk ancak beraber yaşadığında kalıcı olmaktadır.

2.3. Sılayı Rahim, Hasta Ziyaretleri

Kur'an'ı Kerim'de akraba ilişkilerinin sağlam temeller üzerine bina edilmesi tavsiye edilmiş ve inanan kimseler; Allah'ın korunmasını istediği bağı koruyan, Yaratıcısına saygıda kusur etmeyen ve hesabın olumsuz netice vermesinden korkan kimseler olarak görülmüştür.³⁵ Hem dini hem de kültürel unsurları barındıran davranışlardan olan sılayı rahim çocuklarla birlikte ailecek yapıldığında ayrı bir anlam kazanır. Ayrıca hasta

³⁰ Mustafa Çağrı, "İsar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim: 30.03.2023).

³¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyan*, çev. Hasan K. Yılmaz ve Ömer Çelik, Cilt 1, (İstanbul Erkam Yayınları, 2009), 66.

³² Bakara, 2/274.

³³ Ali İmran, 3/134.

³⁴ Saffet Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2021), 286.

³⁵ Rad, 13/21.

ziyaretlerinin de ailecek yapılması durumunda hasta ile bizzat muhatap olan çocukta empati yetisi ve merhamet duygusu gelişecektir.

2.4. Birlikte İbadet Etme

Ailede ibadetlerin birlikte yapılması, namazların evde cemaat ile kılınması, birlikte Kur'an'ı okuma ve anlama çalışması, aile için birleştirici ve bütünleştirici bir unsurdur. Ramazan'daki sahur ve iftarlar ve bu esnadaki yardımlaşma ve paylaşmaya çocukların dâhil edilmesi de değer ve maneviyat kazandırılması bağlamında önemlidir.

2.5. Ailece Kutsal Mekân Ziyareti

Milli ve manevi dinamikler niteliğindeki cami, türbe ve tarihi mekânlara ailecek ziyaretler yapılması milli-manevi değerlerin aktarılmasına olduğu gibi çocuklarda kutsala saygı ve geçmişe vefa duygularının yerleşmesine de katkı sağlayacaktır.

Özellikle gençlerin aileleriyle birlikte kutsal mekanlara yaptığı ziyaretler, kaygı bozukluğu yaşayan kişileri kalbi olarak rahatlatarak, sürekli kararsızlık ve mutsuzluk hali içerisindeki depresif bireylere de yaşama yönelik motivasyon sağlayacaktır. Çeşitli sorunların altında ezilerek adeta öfke patlaması yaşayan bireyler, bir sabır eğitimi olarak nitelendirilebilen hac veya umre ile yoğun öfke halinden bir sükûnet haline geçişi bizatihi deneyimleyecek ve sonrasında da bunu yaşamına yansıtabilecektir. Dünyayı ve nesnelere hakikatine uygun bir biçimde algılama yetisi gelişecek ve bireyin yaratıcı ile iletişimini daha sağlam bir düzlemde gerçekleştirmesi sonucu boşluk hissinin etkisiyle yöneldiği sanal aleme olan ilgisi de azalacaktır.³⁶

Temizlenme, yenilenme, günahlardan arınma hissi stresi yenmede önemli bir yere sahiptir. Kutsal toprakların manevi atmosferi günahlardan arınma duygusuyla birlikte insanın omuzlarından kaygı ve stres yükünü de büyük oranda almaktadır. Endonezya ve Malezya gibi bazı İslam ülkeleri, yeni evlenen çiftleri evlilik müessesinin güzel bir atmosferle başlayarak devam etmesi amacıyla hacca ya da umre ziyaretine göndermektedir.

Devletin hacca ve umreye i gitmeye gençleri teşvik ettiği Endonezya'da 2018 yılındaki suç oranlarının oldukça düşük olduğu gözlenmektedir. 2018 yılı cinayet işleme oranı 0,40 olarak görülmektedir. Bu orana göre Endonezya, dünyada en az cinayetin işlendiği ülkeler arasında yer almaktadır.³⁷

Kişi dünya hayatından, günlük stres ve koşuşturmalarından bir gün bile kopamazken orada günlerce ayrı bir boyutta yaşamakta ve bu hal, insan üzerinde uzun süreli, hatta

³⁶ Mustafa Atak, "Ailede Muhabbet ve Sanal Bağımlılık", *Maneviyat Psikolojisi IV: Gençliğin Durumu ve Gelecek*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020), 93.

³⁷ https://tr.wikipedia.org/wiki/Cinayet_oranlar%C4%B1na_g%C3%B6re_%C3%BClkeler_listesi (Erişim: 04.01.2023).

MANEVİYAT PSİKOLOJİSİNDE AİLEYİ BÜTÜNLEŞTİRİCİ VE BİRLİĞİNİ KORUYUCU YAKLAŞIM

kalıcı etkiler bırakmaktadır. Hac ile adeta bir zaman tüneline geçilerek, ruhen ve bedenen yeniden doğmuş gibi bir hal yaşanmaktadır. Bu manevi hallerin evlilik başlangıcında yaşanması, evliliğe çiftlerin ruhsal ve psikolojik anlamda sağlıklı başlamalarına, aile müessesesinin sağlam temeller üzerine bina edilmesine ve boşanmaların azalmasına neden olacaktır.³⁸

Sonuç

Modern psikolojisinin üzerinde birçok çalışma yürüttüğü aile, bazı eksiklikler nedeniyle sarsıntı yaşamış ve modernitenin toplumlarda etkisini göstermesiyle birlikte tabiri caizse çöküş sürecine girmiştir. Bu sürece değerlerin yeniden belirlenmesi ve otoritenin yıkılması gibi Batı menşeli projelerin eklenmesi ve psikoloji biliminin dinin yerine ikame edilmeye çalışılmasıyla birlikte manevi alan yok sayılmış, gençler nefsi emmare çerçevesinde yaşamaya teşvik edilmiş ve sonuçta ailelerde büyük çözümler yaşanmış ve boşanmalar artmaya başlamıştır. Ancak burada Jung ve Link gibi bazı psikologlar ailede otorite olarak dinin önemine vurgu yapmıştır. Yaratıcının en önemli otorite olduğunu ve bu otoritenin kaldırılmasının hem ailenin birliği açısından hem de çocuk yetiştirme noktasında sıkıntılı sonuçlara yol açacağını ifade etmişlerdir.

Psikolojinin eksik kaldığı alanı tamamlama işlevi yürütme amacıyla transpersonel (benötesi) psikolojiden hareketle ortaya çıkan maneviyat psikolojisi, aileyi kutsal bir yapı olarak gören kadim dinlere özellikle de İslam dinine müracaat ederek konuya yaklaşmaktadır. Evlenmeyi sürekli teşvik eden, aile birliği ve bütünlüğüne büyük önem veren İslam dininde boşanma, aileyi koruma adına verilen çabaların bütünüyle yetersiz kaldığı durumlarda en son başvurulması gereken bir çözüm olarak belirtilmektedir. En ince ayrıntısına kadar aile hayatını ortaya koyan İslam dini ile İslam'ın derin manevi boyutunu yansıtan tasavvuftan hareketle oluşturulan ve Anadolu irfanı olarak ifade edilen milli manevi değerleri içine alan yaklaşım, geçmişte ailenin birlik ve bütünlüğünü sağlamada oldukça etkili olmuştur. Geçmişteki tecrübeler ve yayınlanmış eserlerden yararlanılarak bugünün dünyasının problemlerini de dikkate alarak oluşturulacak aile modelleri, çöküş sürecindeki aile kurumunun ayakta kalabilmesi noktasında etkin olacaktır. Bu süreçte psikolojinin verileri ile manevi alanı birlikte ele alan maneviyat psikolojisi merkezli çalışmaların yürütülmesi ve aile danışmanlığı modelleri geliştirilmesi büyük önem arz etmektedir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

³⁸ Mustafa Atak, "Boşanmaların Önlenmesine Yönelik Proje Önerileri", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019).

Yazar(lar) / Author(s): Mustafa Atak

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Akın, Ahmet. *Güzel İnsan*, İstanbul: Hayat Yayınları, 2018.
- Atak, Mustafa. "Başlarken", *Farklı Cinsel Kimlik Yönelimleri*, 19-21. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2022.
- Atak, Mustafa. "Ailede Muhabbet ve Sanal Bağlılık", *Maneviyat Psikolojisi IV: Gençliğin Durumu ve Gelecek*, ed. Mustafa Atak. 77-94. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020.
- Atak, Mustafa. "Benötesi Psikoloji, Nefs Psikolojisi ve İslami Psikoloji İlişkisi", *Maneviyat Psikolojisi V: İslam ve Psikoloji*, ed. Mustafa Atak. 29-46. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2022.
- Atak, Mustafa. "Boşanmaların Önlenmesine Yönelik Proje Önerileri", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. 229-240. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*, çev. A. Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Butler, Judith. *Undoing Gender*, Routledge, New York: Roudlege, 2004.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyan*, çev. Hasan K. Yılmaz ve Ömer Çelik, Cilt 1, İstanbul: Erkam Yayınları, 2009.
- Camp, Vande. "Historical Perspective: Religion and Clinical Psychology in America", ed. E.P. Shafrafske, Washington: Religion and Pratical of Psychology, DC APA, 1962.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999.
- Çağrı, Mustafa. İsar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Gladwel, Malcolm. *Çizginin Dışındakiler*, çev. Aytül Özer, İstanbul: MediaCat Yayınları, 2011.
- Düzgüner, Sevd. "Psikoloji Literatüründe Maneviyat Kavramı: Batı ve Türkiye Karşılaştırması", *Maneviyat Psikolojisi*, ed. Mustafa Atak. İstanbul: Elit Kültür Yayınları, 2016.
- Fukuyama, Francis. *Büyük Çözümle: İnsan Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşturulması*. çev. Hasan Kaya, İstanbul: Profil Yayıncılık. 2009.
- Göka, Erol, "Minnet ve Şükür", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- <https://tr.euronews.com/2022/04/11/turkiye-de-2021-de-evlenen-cift-say-s-562-bin-bosanan-174-bin-ciftler-neden-bosan-yor> (Erişim: 30. 03.2023).
- https://tr.wikipedia.org/wiki/Cinayet_oranlar%C4%B1na_g%C3%B6re_%C3%BClkeler_listesi (Erişim: 04.01.2023).
- (TDK), Türk Dil Kurumu. <http://www.tdk.gov.tr/> (Erişim: 30.03.2023).
- Jung, Carl Gustav. *Psikoloji ve Din*, çev. Cengiz Şişman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Köse, Saffet. *Aile Medeniyetinin Sonu*, Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2021.
- Link, Henry C. *Dine Dönüş*, çev. Nahit Oralbi. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- Mertter, Mustafa. "Önsöz", *Farklı Cinsel Kimlik Yönelimleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2022.
- Nüreddin, Abdurrahman b. Ahmed Câmî. "Nefahâtü'l-üns min Hazarâti'l-Kudüs," sad. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul: Sağlam Kitapevi, 1981
- Raths, Louis. Merrill Harmin, Sidney Simon, et al. *A Critical Analysis Of Values 2 Clarification by David Lippe*, Ph.D Copyright, Apologetics Press. 1973.
- Satir, Virginia. *İnsan Yaratmak* çev. Selim Yeniçeri. İstanbul: Beyaz Yayınları, 2017.
- Sayar, Kemal. "Modern Zamanlarda Aile", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak.119-132. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- Saygılı, Sefa. "Evlilik ve Aile Terapisi", *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, ed. Mustafa Atak. 205-216. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Zinnbauer, Brian J. and Pargament, Kenneth. I. "Religiousness and Spirituality: Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality", Eds. Raymond F. Paloutzian and Crystal L. Parks. New York: The Guilford Press, 2005.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 262-273/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 262-273

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

MÜŞTEŞRİKLERİN HZ. PEYGAMBER'İN PUTLARA TAPTIĞI İDDİASINA DAYANAK ALDIKLARI RİVAYETİN TAHLİLİ

Neslihan KILINÇ

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Konya
Graduate Student, Selcuk University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith Konya/Turkey

nslhawn785@gmail.com

orcid.org/0000-0002-4243-1357

ror.org/045hgzm75

Öz

Hz. Peygamber'in İslam öncesinde Hanif geleneğine uygun ibadetleri yerine getirdiği rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Müsteşrikler, onun da Mekkeli müşrikler gibi Lât ve Uzzâ adlı putlara taptığı iddiasını ortaya atmışlardır. Araştırmada rivayetin, isnad ve metin tahlili yapılmıştır. Ahmed b. Hanbel, rivayeti, Hz. Hatice'nin komşusu veya hizmetçisinden ferd bir tarikle nakletmektedir. Rivayet ilmi açısından haberin isnadı muttasıl ve râvileri sikadır. Rivayet edilmiş olan metnin son kısmında yer alan "Onların (müşriklerin) uyumadan önce taptıkları putları vardı" ifadesi tartışmanın mihrini teşkil etmektedir. Ravilerce habere ziyade edilmiş olan bu kısmın Müşriklerin günlük hayatına dair açıklama olduğu anlaşılmaktadır. Haberin, bağlamından koparılıp metin üzerinden tarihi boyutu ve dilin imkânları dikkate alınmadan ön yargılı bir yoruma tabi tutulduğu anlaşılmaktadır. Hadisin, doğru anlaşılması için öncelikle Hz. Peygamber'in bu haberi niçin, hangi tarihte söylediği tespit edilmesi önemlidir. Bu sebeple ilgili rivayet tarihi bilgiler ve Kur'an'ın muhtevası ile okunduğunda sözün kime, niçin, nerede, hangi olay üzerine söylendiği netleşmektedir. Rivayete eklenen son kısım: "Onların (müşriklerin) uyumadan önce taptıkları putları vardı" sözü ravilerinden birine ait ziyade olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hz. Peygamber, İbadet, Eleştiri, Oryantalizm.

ANALYSING THE NARRATION WHICH THE ORIENTALISTS BASED THEIR CLAIM THAT THE PROPHET WORSHIPPED IDOLS

Abstract

It is understood from the narrations that the Prophet performed prayers in accordance with the Hanif tradition before Islam. However, the orientalist claimed that he also worshiped the idols Lat and Uzza, just like the Meccan polytheists. The research, based on this claim, evaluated the analysis of the isnad and text in terms of the science of hadith and the discussions on it. In the research, the narration, isnad and text analysis were made. Ahmed b. Hanbal, his narration, Hz. It is transmitted by an individual from Hatice's neighbor or servant. In terms of the science of narration, the attribution of the news is muttasil and its narrators are trustworthy.

Geliş Tarihi: 18.06.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1316282

Kabul Tarihi: 31.07.2023

The statement "They (the polytheists) had idols that they worshiped before they went to sleep" in the last part of the narrated text constitutes the axis of the discussion. It is understood that this part, which has been reported by the narrators, is an explanation of the daily life of the polytheists. It is understood that the news is detached from its context and subjected to a prejudiced interpretation through the text, without taking into account its historical dimension and the possibilities of language. In order to understand the hadith correctly, first of all, it is important to determine why and when the Prophet said this news. For this reason, when the related narration is read with historical information and the content of the Qur'an, it becomes clear to whom, why, where and on which event the word was said. The last part added to the narration: "They (the polytheists) had idols that they worshiped before they went to sleep" must belong to one of the narrators.

Key Words: Hadith, The Prophet, Worship, Criticism, Orientalism.

Atıf / Cite as: Kılınç, Neslihan. "Müsteşriklerin Hz. Peygamber'in Putlara Taptığı İddiasına Dayanak Aldıkları Rivayetin Tahlili". *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 262-273.

Giriş

İslam dininin ilk kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm, bir insanın dünya da ve ahirette ebedi mutluluğu yakalayabilmesinde hidâyet rehberidir. Bir Müslümanın, Allah'a ve Peygamberine karşı sorumluluklarını güzel bir şekilde yerine getirmesi Kur'ân-ı Kerîm'e ve sünnete hakkıyla tâbi olmasına bağlıdır. Allah, emir ve nehiyelerini insanlara ulaştırması için her topluma bir Peygamber göndermiştir. Allah, peygamberleri vahiy edileni tebliğ ve beyan görevleri yanında örnek olmaları sebebiyle kötülük ve günahattan korumuş, onların hatalı kararlarını vahiyle tashih etmiştir.

Hız. Muhammed, cahiliye toplumu olarak adlandırılan, her açıdan ahlâkî bir çöküntünün yaşandığı ve Allah inancı yanında puta tapıcılığın çok fazla yaygın olduğu bir dönemde ve mekânda doğmuş ve yetişmiştir. Bununla birlikte o, insanların benimsemiş olduğu her türlü sapkın inanç ve düşünceden uzak kalmış, ahlâkî özellikleri ve erdemleri ile hem yakın çevresinin hem de diğer insanların dikkatini çekmiş ve bu özellikleri ile toplumunda her zaman seçkin bir konuma sahip olmuştur. Nübüvvet öncesine dair nakledilen bilgilerde; Hız. Muhammed, İslamiyet öncesi hayatında cahiliye toplumunun tevhide aykırı şirk unsuru içeren dinî ibadet ve âdetlerinden uzak durmuş ve korunmuştur. Bu sebeple İslamiyet öncesi belli günlerde vakitlerini Hira Mağarasında uzlete ayırmış, gençlik yıllarını Hanif geleneğinde de var olan şekliyle tefekkür ve zikir ile geçirmiştir.¹ Bu tevhidi geleneğe ait ruhi olgunlaşma süreci, kendisine peygamberlik verilinceye kadar da devam etmiştir.² Allah, Peygamberlere kutsal görevi tevdi etmeden önce onlara birtakım işaretler göndermiş, onları nübüvvet ile şereflendirinceye kadar her türlü kötülüklerden sakındırmıştır. Hız. Peygamber de Hira Mağarasına çekilip yalnız kaldığı günlerde bir takım işaretlere şahit oluyor, yanından geçtiği her taş ve ağaç

¹ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1999), 3/76; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmi'u's-Şâhihu'l-müsned min hadîsi Resûlillâh sallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih* (İstanbul: Çağrı, 1992), "Bedu'l-vahy" 1.

² Ebû Muhammed Maḥmûd b. Aḥmed Bedruddîn el-'Aynî, *'Umdetu'l-Ķârî Şerhu Şâhihi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 1/56.

MÜSTEŞRİKLERİN HZ. PEYGAMBER'İN PUTLARA TAPTIĞI İDDİASINA DAYANAK ALDIKLARI RİVAYETİN TAHLİLİ

kendisine selam veriyor, Hz. Peygamber'de onların selamını duyuyordu. Ağaçlar ve taşlar “Es-selâmü aleyke Yâ Rasûlallah” nidaları ile onu selamlıyor,³ ertesi günlerde gün ışması kadar açık ve sadık rüyalar görmeye başlıyordu.⁴

Hiz. Muhammed'in günlerinin çoğunu Hira Mağarasında geçirmesi hem yakınları hem de Kureyş çevresinde konuşulur hale gelmişti. Kureyş kadınları bu konuda Hz. Hatice'yi gördüklerinde ona “Sen, Muhammed için nice fedâkarlıklar yaptın, pek çok mal sarf ettin. O ise şimdi seni terk edip gidiyor” dediklerinde Hz. Hatice “Sizin düşündüğünüz şeyler benim hatırıma gelmez, Hatırımda olanlar ise yakında ortaya çıkmalı” diyerek cevap vermiş,⁵ bir gün adına eşinin başına kötü bir hal geleceği endişesi taşımamıştı. Çünkü evlilik sürecinden öncede Hz. Peygamber'in diğer insanlardan ayrılan üstün özelliklerini biliyor, Rahip Bahira'nın yirmi sene evvel Hz. Muhammed'in nübüvvet ile şerefleleneceği⁶ yönünde ki sözleri ile hem kendini hem de eşini teskin ve teselli ediyordu.

Hiz. Muhammed Hira Mağarasından döndüğü esnada bu dönemde yaşayan Hanif kimseler gibi ibadetlerini yapar ve Kâbe'yi tavaf ettikten sonra evine dönerdi.⁷ Çünkü Cahiliye döneminde de tehannüs yaygın bir ibadet etme şekli olarak benimsenmişti.⁸ Dinî yaşantısı yanında tüm özellikleri ile nübüvvet ile şereflemeden önce de Cahiliye toplumunda kabul gören ve Kur'ân-ı Kerîm'de güzel örnek olarak gösterilen Hz. Muhammed, ahlâkı ve erdemiyile herkesin dikkatini çekmiştir.

Hiz. Muhammed'in, kendi toplumunda da bazı insanların takip ettiği Hanif geleneğine (tevhid inancına) sahip olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu bilgiler tüm insanlığa gönderilmiş olan hayatını örnek almak için vahiyle teyit edilmiştir. Bi'set'ten önce de Hz. Peygamber'in güzel bir sirete sahip olması risalet tebliğ görevine seçilmesinin sebepleri arasında sayılabilir.

Araştırmaya konu olan Hz. Peygamber'in: “Allah'a yemin olsun ki Lât ve Uzzâ'ya asla tapmayacağım” rivayetini, Ahmed b. Hanbel iki farklı yerde aynı isnad ve metinle tahrir etmiştir. Hz. Hatice, adlı isnad edilen rivayetin, hadis isnad ve metin tahlili araştırmanın

³ İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *Sîretü İbn İshâk (Kitâbü's-sîre ve'l-meğâzi)*, ed. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398), 120.

⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî İbn Hışam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (Beyrut, 1955), 1/216.

⁵ Ömer Sabuncu, *Hiz. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği* (Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 44.

⁶ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ahmed Ebu Kasım vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 3/14.

⁷ İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *Sîretü İbn İshâk (Kitâbü's-sîre ve'l-meğâzi)*, 121.

⁸ Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîh* (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387), 2/300.

konusudur. Rivayeti Ebû Üsâme Hammâd b. Üsâme, Hişam b. Urve'den, o da babası, Hatice bint Huveylid'in bir komşusu isnadıyla tahrir etmektedir.

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ، حَدَّثَنَا هِشَامُ يَعْنِي ابْنَ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَارٌ (َخَادِمٌ) لِحَدِيحَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ وَهُوَ يَقُولُ لِحَدِيحَةَ: " أَيُّ حَدِيحَةَ، وَاللَّهِ لَا أَعْبُدُ اللَّاتَ، وَالْعَرَى وَاللَّهِ لَا أَعْبُدُ أَبَدًا ". قَالَ: فَتَقُولُ حَدِيحَةَ: خَلَّ اللَّاتُ خَلَّ الْعَرَى. قَالَ: كَانَتْ صَنَمَهُمُ الَّتِي كَانُوا يَعْْبُدُونَ ثُمَّ يَضْطَجِعُونَ

Ahmed b. Hanbel < Ebû Usâme Hammad b. Usâme < Hişam b. Urve < Babası < Hatice bint Huveylid'in Komşusu.⁹

"Hz. Peygamber'in Hz. Hatice'ye şöyle dediğini işittim: " Ey Hatice! Allah'a yemin ederim ki Lât ve Uzzâ'ya ibadet etmem. Allah'a yemin ederim ki asla da ibadet etmeyeceğim" buyurdu. Hz. Hatice de: Boşver Lât'ı, boşver Uzzâ'yı dedi. (Bir râvi): "Onların (müşriklerin) uyumadan önce taptıkları putları vardı" dedi."

Hz. Peygamber'in, İslam öncesi hayatında putlara taptığına dayanak alınan kısmı Ahmed b. Hanbel her iki eserde de "Kale" "dedi" şeklinde asıl metinden ayırmaktadır. Bu açıdan tercümede bunun Hz. Peygamber'e değil, bir raviye isnad edilmesi ve bununla Mekke müşriklerinin kastedildiği anlaşılmaktadır. isnad ve metin açısından bu kabul edildiği takdirde ihtilaf giderilmiş olmaktadır. Buna ilaveten rivayeti metin tahlili açısından tarihi düzleminde ilmi açıdan tetkik ve tespitlerle bu değerlendirilecek müsteşriklerin konuyla iddialarına cevap verilecektir. Rivayti öncelikle rivayet ilmi açısından değerlendirmek istiyoruz.

1. İsnad Analizi

1.Ahmed b. Hanbel < Ebû usâme < Hişam < Babası < Hatice bint Huveylid'in Komşusu.¹⁰

2.Ahmed b. Hanbel < Abdullah < Babası < Ebû Usâme < Hişam < Babası < Hatice bint Huveylid'in Komşusu.¹¹

Bu rivayet, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'in'de ve *Fedâilü's-sahâbe* adlı bölümde iki farklı yerde aynı isnad ve metinle tahrir edilmiştir.

Hz. Peygamber

⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el Mervezî, *Müsned*, thk. 'Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421), 29/467 (No: 17947).

¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38/166 (No: 23067).

¹¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-sahâbe*, ed. Vasıyyullah Muhammed Abbas (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403), 2/851 (No: 1578).

**MÜSTEŞRİKLERİN HZ. PEYGAMBER'İN PUTLARA TAPTIĞI İDDİASINA DAYANAK
ALDIKLARI RİVAYETİN TAHLİLİ**

↓ سَمِعَ

Hatice bint Huveylid'in bir komşusu (Hizmetlisi)

↓ قَالَ: حَدَّثَنِي ،

Urve b. Zübeyr (öl. 94/712)

↓ عَنْ

Hişâm b. Urve (öl. 145-146/753)

↓ حَدَّثَنَا

Ebû Üsâme Hammâd b. Üsâme (öl. 201/816)

↓ حَدَّثَنَا

Ahmed b. Hanbel (öl.241/855)

Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti aldığı ravi Hammâd b. Üsâme b. Zeyd b. Süleyman b. Ziyâd olup, 201 yılının Şevval ayında Kûfe'de, seksen yaşındayken vefat etmiştir. Hayatı boyunca pek çok hadis rivâyet etmiş sika bir râvidir. Rivayetlerinde bazen tedlis yapmış ve bunları açıklamıştır. Ehl-i sünnet ve'l cemaat mezhebine mensup bir zattır.¹² Ebû Üsâme Kûfe'li olup hadis ehlinin bilgilerinden kabul edilir.¹³ İsmail b. Ebî Hâlid ve Hişam b. Urve'den hadis dinlemiş, Iraklı ve Horasanlı râviler kendisinden rivayette bulunmuştur.¹⁴ O tedlis yapmakla itham edilmiş olsa da İbn Maîn ve Ahmed b. Hanbel gibi birçok muhaddis tarafından sika olarak kabul edilmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, Ebû Üsâme'nin rivayet konusunda hiç hata yapmadığını belirtmiştir. Ebû Üsâme kendisinin yüz bin hadis yazdığını bildirmektedir.¹⁵ Âlimler, Ebû Üsâme'nin zabt sahibi olmasının yanında sadûk olduğunu, rivayetleri ile ihticac olunabileceğini belirtmişlerdir.¹⁶ Ebû

¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 6/365-394

¹³ Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî, *Târîhu's-sikât*, (b.y.: Dâru'l-Baz, 1405/1989), 1/130

¹⁴ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî, *es-Sikât*, thk. Muhammed Abdulm-uîd Han, (Haydarabad: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1393/ 1973) 6/222

¹⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâ'l*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963), 1/588

¹⁶ Ebul Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzib* (Hind: Matabatu Dâiretü'l-Meârifin-Nizâmiyye, 1326), 3/2-3

Üsâme, Hişam b. Urve, Ubeydullah b. Ömer gibi âlimlerden rivayette bulunmuş, Saîd b. Süleyman el-Vâsîfî gibi âlimler kendisinden hadis tahsil etmiştir.¹⁷

Ebû Üsâme de rivayeti Hişam b. Urve'den nakletmiştir. Hişam b. Urve'nin künyesi Ebû'l-Münzir'dir. Annesi Ümmü Veled'dir. Hadis ilminde sika, sebt ve hüccet sayılmıştır. Hayatı boyunca pek çok hadis rivayet etmiştir. Hicrî 146 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.¹⁸ Hadis ilminde sika bir râvi olduğu zikredilmiştir.¹⁹ Aynı zamanda tabiindendir, hadis ilminde mümkün (sağlam) vera ve fazilet sahibi bir kişidir.²⁰ Hişam b. Urve, hadis ilminin meşhur imamlarından biri kabul edilmiştir. Yaşlılığı sebebiyle bazı rivâyetleri unuttuğu ve vehmettiği söylenmiştir.²¹ Hişam b. Urve, İbn Zübeyr, Câbir b. Abdullah, Vehb b. Keysan gibi âlimlerden hadis tahsil etmiş, sika ve hüccet bir râvidir. Hadis ilminde imam kabul edilmiştir.²²

Hişam b. Urve, rivayeti babasından nakletmiştir. Künyesi, Ebû Abdullah olan Urve b. ez-Zübeyr, çok hadis rivayet etmiş, sika, âlim, güvenilir, sağlam ve fakih bir zattır. Mecah denen bir bölgede kabul edilen görüşe göre Hicrî 94 senesinde bir cuma günü vefat etmiştir. Bu yıla, pek çok fakih vefat ettiği için fakihler yılı denmiştir.²³ Urve b. Zübeyr hadis ilminde sika ve salihdir. Döneminde yaşanan iç savaşlara karışmamış bir zattır.²⁴ Medine ehlinin en faziletli âlimlerinden olup Hz. Ebû Bekir ve Hz. Aişe başta olmak üzere pek çok sahâbiden rivâyetlerde bulunmuştur. Hayatı boyunca her gün Kur'ân-ı Kerîm'in dörtte birini okumuş, Kur'an ve sünnete bağlı kalmıştır. Yaşadığı sağlık problemi nedeniyle ayağı kesilmiştir.²⁵ Urve b. Zübeyr, pek çok hadis rivâyet etmiş sika, salih ve güvenilir bir zat olmasının yanında Medine'nin yedi fukahâsından biri kabul edilmiştir.²⁶

Rivayetin sahabî ravisinin, Hz. Hatice'nin arkadaşlarından veya hizmetlilerinden biri olduğu haber verilmekle birlikte ismi meçhuldür. Burada olayı müşâhede ederek işiten sahabî kadının, Hz. Hatice'nin arkadaşı mı yoksa hizmetlisi mi olduğu hususundaki şüphe جَار ve خَادِم kelimelerinin imlasının benzerliğinden kaynaklanmış olmalıdır.

Ebû Üsâme müdellis olsa da haddesenâ lafzı ve cezm sığası ile rivayeti nakletmiştir. Sonuç olarak rivayetin ravileri, sika kimselerdir ancak Sahâbî râvisi meçhuldür. Sahâbenin hepsi

¹⁷ İbn Ebî Hâtim Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dil*, nşr. Tabatu Meclisi Dâirati'l Meârifî'l -Osmaniyye Haydarabad (Beyrut: Dâru İhyâi't- Tûrâsi'l-Arabî, 1271/1952), 3/132-133

¹⁸ İbn Sad, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/233

¹⁹ İclî, *Târîhu's-sikât*, 1/459

²⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/502

²¹ Zehebî, *Mizânü'l i'tidâl*, 4/301

²² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 9/63-64

²³ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/136-139

²⁴ İclî, *Târîhu's-sikât*, 1/331

²⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/194-195

²⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, 7/180-185

MÜŞTEŞRİKLERİN HZ. PEYGAMBER'İN PUTLARA TAPTIĞI İDDİASINA DAYANAK ALDIKLARI RİVAYETİN TAHLİLİ

adil sayılmakla birlikte bu husus rivayet için illet sayılabilir. Zira rivayet, hadis ilmi açısından ferd garîb, isnaddaki irsal sebebi ile munkatı'dır.

2. Metin Tahlili

Hiz. Peygamber'in, Hiz. Hatice'ye, "Vallahi Lât ve Uzzâ'ya tapmayacağım" şeklindeki beyanının arka planında ne gibi bir durum söz konusu oldu da Hiz. Hatice de: 'Boş ver Lât'ı, boş ver Uzzâ'yı' dedi. Yine rivayetin sonundaki "Onların uyumadan önce taptıkları putları vardı" açıklamasını kim yaptı? Sorularına cevaplandırılmalıdır.

Son açıklamayı yapan kişinin, isnadın aslına yakın olan Urve b. Zübeyr'in yapmış olması muhtemeldir. Metinde bu açıklamadaki çoğul zamiri **كَانَتْ صَنَمَهُمْ** ile Mekkeli müşrikler kastedilmektedir. Hiz. Peygamber ve eşi kastedilse idi tesniye zamiri **هَما** kullanılması dil açısından daha doğru olurdu.²⁷ Zira rivayetten de anlaşılacağı üzere puta tapma ve şirkin yaygın olduğu bu dönemde müşrikler, her türlü isteklerini putlara anlatıyor, hiçbir faydası olmayan, kendi elleriyle taptıkları bu cansız varlıklardan yardım bekliyorlar ve uyumadan önce onlara tapıyorlardı. İkinci olarak rivayetin sonundaki "kâle" lafzı ile ilk metinden bu kısmın ayrılmış olması ifadenin bir raviye ait idrac olduğuna işaret eder. Rivayetin sonundaki Hiz. Hatice'nin ifade ettiği 'Lât ve Uzzâ'yı bırak' ifadesi, adlarını bile anma anlamında olup Hiz. Peygamber'i teskin etme niteliğindedir.

İnsanları dünya ve ahirette kurtuluşa davet eden, her türlü kötülükten onları sakındırmaya çalışan ve bu yolda en güzel rehberimiz olan Hiz. Muhammed kendi döneminde her türlü ithama ve başkaldırıya maruz kaldığı gibi bazı oryantalistlerde bu rivayeti dayanak alarak Hiz. Peygamber'i putlara tapmakla itham etmişlerdir. Bu asılsız iddiayı serdeden müsteşriklerden bazıları ve iddiaları aşağıdaki şekildedir:

Abdülmesih b. İshâk el-Kindî (öl. 9.yüzyıl), İslamiyeti sert bir dille eleştirip, Hristiyanlığın hak din olduğunu iddia etmek üzere ele aldığı bir risalede; Hiz. Muhammed'in gençlik yıllarında Lât ve Uzzâ adındaki putlara taptığını iddia etmiş, aynı zamanda Hiz. Muhammed'i barbar ve putperest olarak nitelendirmiştir.²⁸

Brockelman da bu konuda Hiz. Muhammed'in tebliğin ilk yıllarında müşriklerin, Allah'ın kızları olarak nitelendirdiği üç tanrıçayı kabul ettiğini, tebliğ görevini yerine getirirken dahi putperest bir kişiliğe sahip olduğunu ve zamanla puta tapma ibadetinin kendisini tatmin etmemesiyle kendisinde Allah tasavvurunun, daha çok yerleşip gelişmesiyle putlara tapmayı bıraktığı şeklindeki iddiaları tekrar etmiştir.²⁹ Bu konuda Watt da Hiz. Muhammed'in kâfirûn sûresinin nâzil olmasıyla çoktanrıçılığı terk ettiğini iddia

²⁷ Takiyyüddîn B. Bedreddîn en-Nedvî, *es-Sîretün'n-nebeviyye* (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1431), 23.

²⁸ Yavuz, "Kindî, Abdülmesih b. İshak".

²⁹ Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1954), 14-15.

etmiştir.³⁰ Emile Dermenghem adlı müsteşrik de Hz. Muhammed'in , müşriklerin taptığı Uzzâ putuna bir tören merasiminde kurban kestğini söylemiş ve bunları herhangi bir kaynağa dayandırmayıp ortaya mesnetsiz bir söylenti atmıştır.³¹ M. Gaudefroy-Demombynes de, Hz. Peygamber'in de ilk Müslümanlar gibi Kâbe'nin üç büyük putu olan Lât, Uzzâ ve Menât'a saygı gösterdiğini³² ve bu iddiasını kişilerin inancında kültür saygınlığı kadar hiçbir şeyin sağlam temelli olmadığı teziyle³³ savunmaya çalışmıştır. Bu iddiasını desteklemek için İbnü'l-Kelbî'nin *Kitâbü'l-esnâm* adlı eserindeki rivayeti delil alarak, Hz. Peygamber'in atalarının kültüne ve Kâbe'nin putuna bağlı olduğunu aynı zamanda Uzza'ya bir kurban sunduğunu iddia etmektedir.³⁴ Bazı oryantalistlerin dayanak aldığı bu rivayet, İbnü'l-Kelbî de şu şekilde geçmektedir: Bize ulaştığına göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ben kavmimin dini üzereyken Uzza'ya boz bir kurban sundum.”³⁵ Rivayetten de anlaşılacaktır ki İbnü'l-Kelbî bu rivayeti isnad zinciri olmadan zikretmiş ve bu hususta herhangi bir açıklama yapmamıştır. Hadislerin güvenilirliği konusunda *Kütüb-i sitte* gibi en temel kaynaklara dahi güvenilemeyeceğini savunan oryantalistlerin, söz konusu *Kur'ân-ı Kerîm* ve hadisler olunca bu tür metruk rivayetleri İslamiyet'i karalamak için dayanak aldıkları görülmektedir.

Rivayet metninin son kısmını dayanak alan Samuel Margoliouth adlı müsteşrik de Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce putlara taptığını iddia etmiş, onun epilepsi hastası olduğunu, itibar kazanmak için Ficar Savaşına katıldığını, şiir öğrenmek için Ukaz Panayırını ziyaret ettiğini ve esas amacının siyaset olduğu³⁶ çıkarımı gibi pek çok asılsız tezler ileri sürmüştür. Bu oryantalistlerin zikretmiş olduğumuz bu görüşleri, İslam karşıtı pek çok kişi tarafından; Hz. Muhammed'in putlara taptığı iddiasına dayanak alınmıştır.

Hz. Peygamber'in putlara taptığı yönündeki bu iddiaların temelinde Garanik hadisesinin de etkili olduğu ve oryantalistlerin bu olayı kaynak göstererek asılsız ithamlarda bulunduğu da anlaşılabilir. Rivayetlere göre Garanik hadisesi şu şekilde vuku bulmuştur: Hz. Peygamber Kureyş'in kendinden çekindiğini ve müşriklerin Müslümanlara karşı eziyet ve zulmünü görünce, keşke bunları bana yakınlaştıracak bir vahiy insey diye temennide bulunmuş ve o esnada Necm Sûresi nâzil olmuştur. Hz. Muhammed sûreyi okurken “gördünüz mü o Lât ve Uzzâ'yı ve üçüncüsü olan Menâtı”? ayetlerine gelince

³⁰ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas - Azmi Yüksel (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1986), 114.

³¹ Seyfullah Kara, “Hz. Peygamber'e Karşı Oryantalist Bakış ve Bu Bakışın Kırılmasında Metodolojik Yaklaşımın Önemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2005), 156-157.

³² İsmail Cerrahoğlu, “Garanik Meselesinin İstismarcıları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1-2 (1981), 75.

³³ Ali Osman Ateş, “Putlara Kurban Kesme ve Allah'tan Başka Adına Kesilenlerden Yeme Konusunda Hz. Peygamberin Tutumu”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 371.

³⁴ Ali Osman Ateş, “Putlara Kurban Kesme ve Allah'tan Başka Adına Kesilenlerden Yeme Konusunda Hz. Peygamberin Tutumu”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 354.

³⁵ İbnü'l Kelbî Hişâm b. Muhammed, *Kitâbü'l- Esnâm*, nşr. (Darü'l-Kütübü'l-Misriyye), 19.

³⁶ Muhammed Mehr Ali, *İhtimânu-bi's-sîreti'n-neveviyye bi'l-lüğati'l-ingilizce*, nşr. (Medîne-i Münevvere: Mücemeü'l-Melik-Li-Tıbbâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerif, ts.), 35-36.

MÜŞTEŞRİKLERİN HZ. PEYGAMBER'İN PUTLARA TAPTIĞI İDDİASINA DAYANAK ALDIKLARI RİVAYETİN TAHLİLİ

bunun devamında “Onlar yüce kuğu kuşlarıdır, şefaatleri umulur” demiştir.³⁷ Hz. Peygamber sûreyi okuduktan sonra suredeki secde ayetinden dolayı secde yapmış ve orada bulunan Müslümanlarda secde etmişlerdir. Bu olaya şahit olan müşrikler Hz. Peygamber ve kendi aralarında bir uzlaşma olduğu kanısına varmışlardır. Tarih ve tefsir kaynakları göstermektedir ki Kâdî Beydâvî ve Muhammed b. İshâk gibi alimler ve müfessirlerin pek çoğu böyle bir olayın vuku bulmadığını, bu rivayetin nakil yönünden sabit olmadığını ve ravilerinin de yalancılıkla itham edildiğini ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber, müşriklerin İslamiyet’e karşı takınmış oldukları bu olumsuz faaliyetlerin tümüne rağmen hakikatten bir an bile ayrılmamış, vahyi insanlara tebliğ ederken kendi arzusuna göre asla konuşmamıştır. Ayetlerde zikredilmiş gibi gösterilen bu tazim ifadeleri yalnızca putların hakaret ve hiçliğine işaret etmek için bir alay ifadesinden ibarettir.³⁸

Mekke döneminde müşrikler, Hz. Peygamber’in risâlet nurunu söndürmek için bütün yolları denemişlerdir. Bu tekliflerinden biri de bir yıl müşriklerin Müslümanlarla Allah’a ibadet etmesi, diğer yılda müşriklerle Müslümanların Lât ve Uzzâ’ya tapmasıydı. Konu edindiğimiz rivayetten anlaşılacağı üzere bu teklife tepki gösteren Hz. Peygamber, yeminle bu teklifi reddetmiş ve Hz. Hatice de onu teskin etmiştir. Hz. Hatice Hz. Peygamber’e nübüvvet öncesinde destek olduğu gibi sonrasında da ona destek vermiş ve iman eden ilk kişi olmuştur. Yüce Allah bu konuda müşriklerin, bir yıl Allah’a, bir yıl da Hz. Peygamber’in onların ilahlarına tapınma teklifleri üzerine Kâfirûn sûresini indirilmiştir.³⁹

Bu ayetler şöyledir:

1. De ki: Ey Kâfirler!
2. Ben sizin taptıklarınıza tapmam.
3. Siz de benim taptığıma tapacak insanlar değilsiniz.
4. Ben asla sizin taptıklarınıza tapacak değilim.
5. Siz de benim ibadet ettiğim Allah’a ibadet edecek değilsiniz.
6. Sizin dininiz size, benim dinim de banadır.⁴⁰

Haberde Hz. Peygamber’in vahiy doğrultusunda bütün benliği ile putlara tapmayı reddettiğini adeta haykırdığı görülmektedir. Allah, hitabına, ilk “kûl” (قُلْ) “o müşriklere

³⁷ İsmail Cerrahoğlu, “Garanik Meselesinin İstismarcıları”, 72.

³⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kurân Dili*, çev. Sadrettin Gümüş vdğ. (İstanbul: Azim Dağıtım Yayınları, 2012), 7/341.

³⁹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’-tefâsir*, trc. Sadrettin Gümüş vd. (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 383-384.

⁴⁰ Kur’an-ı Kerim, Kafirûn 1-6

de” emri ile başlamıştır. Hz. Peygamber, Kâfirlere, “ben sizin tapmakta olduğunuza tapmam, herhangi bir yararı olmayan, kendilerine ibadet edenlerden hiçbir şeyi defedemeyen tanrılardan uzağım ve siz de benim Hak olarak bildiğim Allah’a ibadet etmekten uzaksınız “ demiştir. Burada “tapmam” ifadesi ne geçmişte taptım ne şimdi ne de gelecekte o putlara tapmam ve tapmayacağım anlamındadır. Hz. Peygamber, kâfirlere: “Sizin dininiz size benim dinim bana” demekle müşriklerin hem ilahlarının hem de ibadetlerini reddetmektedir.⁴¹

Sonuç

Sonuç olarak Müsteşriklerin iddialarına dayanak aldıkları bu rivayeti yanlış anladıkları veya kasıtlı bir tevile tabi tuttıkları anlaşılmaktadır. Bir rivayetin doğru şekilde anlaşılması tarih, sebep-i vürûd ve Kur’ân’ın muhtevası bağlamında okunmasına bağlıdır. Hadis metinlerini literal ve hatta dil kaidelerine dikkat etmeden anlama çabaları hataya düşülmesinin temel sebepleridir. Müsteşrikler, mezkûr rivayeti dikkate alarak bilinçli bir tevile Hz. Peygamber’e ithamda bulunmuşlardır. Bu açıdan onların metodlarının, veri de seçicilik, algı ve yaklaşımda subjektif davrandıklarını ortaya koymaktadır.

Bu rivayet, tarihi bağlamında ve Kur’ân’ın muhtevası üzerinden okunduğunda Mekke’de müşriklerin bir gün Allah’a bir gün putlara ibadet önerisinin Hz. Peygamber’in şiddetle reddini ifade etmektedir. Müsteşriklerin rivayetleri bağlamından kopararak metni bazı peşin hükümlerle okuyarak Hz. Peygamber’e yapılan saldırıları açıkça ortadadır.

İnsanların, hayatın her safhasında kendilerine rehber edindikleri peygamberler, nübüvvet sonrasında olduğu gibi öncesinde de tüm yaşantılarıyla insanlara örnek olmuşlardır. Toplumların içinde buldukları en karanlık zamanlar da dahî kirli zihniyetlerden uzak bir hayat tercih eden peygamberler, her nerede olurlarsa olsunlar Hanif dininin etkilerini üzerlerinde taşımışlardır. Hz. İbrahim’den başlayarak Hz. Muhammed’e kadar devam eden risalet davasında tüm peygamberler akıl ve üstün idrak kabiliyetleri sayesinde yüce ve aşkın varlığın yaratıcı olduğu kabul etmiş, onun var olduğu bilinciyle hareket etmişlerdir.

Sonuç olarak mezkûr rivayetten de anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber tebliğ görevini üstlenmeden önce de putlara tapmaktan uzak durmuş, bu sürece kadar günlerini Hira Mağarasında tehannüs ederek geçirmiştir. Şahit olduğu her olay karşısında putlara tapmayacağını dile getirmiş her konuda olduğu gibi eşi Hz. Hatice’nin sözleri ile teselli bulmuştur.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

⁴¹ Sâbûnî, *Safvetü’l-tefâsir*, 381.

MÜSTEŞRİKLERİN HZ. PEYGAMBER'İN PUTLARA TAPTIĞI İDDİASINA DAYANAK
ALDIKLARI RİVAYETİN TAHLİLİ

Yazar(lar) / Author(s): Neslihan Kılınç

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Fedâilu's-sahâbe*. nşr. Vasiyyullah Muhammed Abbas, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü'l-îmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mü'rşid vd. 45 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Ali, Muhammed Mehr. *İhtimâmu-bi's-sîreti'n-neveviyye bi'l-lügati'l-ingilizce*. Medine-i Münevvere: Mücemmeü'l-Melik-Li-Tibâ'ati'l-Mushafi's-Şerif, ts.
- Ateş, Ali Osman. "Putlara Kurban Kesme ve Allah'tan Balkası Adına Kesilenlerden Yeme Konusunda Hz. Peygamber'in Tutumu". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 4 (1987), 354. <http://isamveri.org>
- ‘Aynî, Ebû Muhammed Maḥmûd b. Aḥmed Bedruddîn el-‘Umdetu'l-Kârî Şerḥu Şaḥîhi'l-Buḥârî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-‘Arabî, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-şâḥîhu'l-müsned min ḥadîsi Resûlillâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. İstanbul: Çağrı, 1992
- Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1954)
- Cerrahoğlu, İsmail. "Garanik Meselesinin İstismarcıları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1-2 (1981)
- Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hicr, 1999.
- Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî. *es-Sikât*. thk. Muhammed Abdulmuḥid Han. Haydarabad: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1393/ 1973.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru İhyâu Türâsi'l Arabî, 1271/1952.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-tehzîb*. Hind: Matba'tu-Dâiratü'l-Meârifin-Nizâmîyye, 1326.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî. *es-Sikât*. thk. Muhammed Abdulmuḥid Hân. Haydarabâd Dekkan: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1393/1973.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî. *Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbnü'l Kelbî, Hişâm b. Muhammed, *Kitâbü'l-Esnâm*. Dârü'l-Kütübi'l-Mısrîyye, ts.
- İclî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-. *Târîhu's-sikat*. nşr. Abdü'l-mu'tî Emîn Kal'acî. Dâru'l-Bâz, 1405/1989.
- Kara, Seyfullah. "Hz. Peygamber'e Karşı Oryantalist Bakış ve Bu Bakışın Kırılmasında Metodolojik Yaklaşımın Önemi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2005), 156-157.
- Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *Safvetü't-tefâsir*. çev. Sadrettin Gümüş vd. 7 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.
- Watt, W. Montgomery. *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas - Azmi Yüksel (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1986)
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kindî, Abdülmesih b. İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili. sad. İsmail Karaçam vd. İstanbul: Azim Dağıtım Yayınları, 2012.
- Yıkılmaz, Yusuf. "The Life Of Mahomet" Adlı Eseri Çerçevesinde Sır William Mur'in Siyere Bakışı. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 274-280/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 274-280

Journal homepage: <https://apjir.com/>



KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

KAŞIKÇI ALİ RIZA EFENDİ VE İLTİCÂ-NÂME-İ RIZÂİYYE'Sİ

“Cengiz, Rale Zehra. *Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyye'si*. Ankara: İlâhiyât, 1. Baskı., 2022.”

Şevket Enes SAMANCIOĞLU

Araştırma Görevlisi, Karabük Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Karabük
Research Assistant, Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabuk/Turkey
s.enessamancioglu@karabuk.edu.tr
orcid.org/0000-0003-1554-3780
[ror.org/ ror.org/04wy7gp54](https://ror.org/ror.org/04wy7gp54)

Öz

Bu tanıtım yazısı, Rale Zehra Cengiz'in kaleme aldığı Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyyesi adlı kitabı tanıtmak ve incelemek üzere yazılmıştır. Kitapta, Ali Rıza Efendi'nin hayatı, edebî ve tasavvufî kişiliği hakkında bilgiler verildikten sonra İlticâ-nâme-i Rızâiyye'nin transkripsiyonlu metni yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kaşıkçı Ali Rıza Efendi, Edebiyat, Türk İslam Edebiyatı, Münâcât, Şiir, Kitap Tanıtımı

KAŞIKÇI ALİ RIZA EFENDİ VE İLTİCÂ-NÂME-İ RIZÂİYYE'Sİ

Abstract

This introductory article was written to introduce and analyze the book titled Kaşıkçı Ali Rıza Efendi and İlticâ-nâme-i Rızâiyyesi written by Rale Zehra Cengiz. In the book, after giving information about Ali Rıza Efendi's life, literary and mystical personality, the transcribed text of İlticâ-nâme-i Rızâiyye is included.

Keywords: Kaşıkçı Ali Rıza Efendi, Literature, Turkish Islamic Literature, Munâcât, Poetry, Book Introduction

Dîvân edebiyatının ve Türk tasavvuf şiirinin vazgeçilmez edebî türlerinden biri olan münâcât, kelime olarak “necv” kökünden türemektedir. Sözlükte münâcât kelimesi, “fısıldaşmak ve bir sırrı paylaşmak” anlamlarına gelmektedir.¹ Edebî tür olarak Allah’a yalvarmak, yakarmak, dua etmek, O’ndan bağışlanma dilemek, O’nun affına nail olmak amacıyla yazılan manzum ve mensur eserlere verilen addır. Mensur münâcâtlara *Tazarru-nâme* adı da verilir. Sinan Paşa’nın *Tazarru-nâme* adlı eseri bu türde yazılan en güzel örneklerden birisi olarak kabul edilir.² Münâcât ile benzer manalar taşıyan “ilticâ” kelimesi sözlükte “lec” kelimesinden türeyen “sığınma, himayesi altına girmeyi isteme” anlamına gelmektedir. Sonuna gelen “nâme” kelimesiyle bu konuda yazılan yazı veya kitap manasında kullanılmaktadır. Kaşıkçı Ali Rıza Efendi’nin, gazel, kıt’a, murabba, muhammes, mesnevi gibi nazım şekillerini kullanarak münâcât türünde yazmış olduğu ve adını *İlticâ-nâme-i Rızâiyye* koyduğu eser üzerinde yapılan yüksek lisans tezinin yayımlanmış hâli bizim çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Elimizdeki kitap, 2019 tarihinde Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı’nda yapılan yüksek lisans tezinin gözden geçirilmesi ve bazı eklemelerin yapılması ile ortaya çıkarılmıştır. Yazar kitabın ön sözünde, Ali Rıza Efendi’nin *İlticâ-nâme-i Rızâiyye* adlı eseri üzerine şimdiye kadar hiçbir çalışma yapılmadığı için bu çalışmayı tercih ettiğini ve okuyucuya sunduğunu aktarmaktadır. Eser içerisinde bulunan manzumelerin çoğunun münâcât türünde olmasının yanında, eserde Hz. Peygamber’e yazılan naat ve öğüt verme amacıyla kaleme alınan nasihat-nâme türünde şiirler de bulunmaktadır. *İlticâ-nâme-i Rızâiyye*’de yer alan 150 adet manzumenin yetmiş beş adedi münâcât, altmış beş adedi nasihat-nâme ve on adedi de naat türünde yazılmıştır.³

Türk Tasavvuf Edebiyatı’nın öncü isimlerinden Ahmed-i Yesevî, Yunus Emre, Eşrefoğlu Rûmî, Aziz Mahmud Hüdâyî, Niyâzî-i Mısırî, Ahmed Kuddusî gibi isimler, eserlerinde münâcât yazarak Allah’tan bağışlanma talep etmiştir. Mürettep dîvânların genelde başında yer alan münâcâtların, müstakil bir eser olarak tertip edilmesi, az rastlanılan bir durumdur. Dîvân şairlerinin yanında çeşitli tarikatlara ve tekkelere müntesib olan bütün şairler, dinî ve tasavvufi konulu şiirleri içinde münâcât türünde de şiirler yazmıştır. Bu şairler, dil ve üslup olarak; geniş halk kitlelerine İslâm’ı bir şiir dili ile anlatmayı amaçladıklarından ve şiiri bir tebliğ aracı olarak gördüklerinden dolayı sade bir dil kullanmışlardır.

Tanıtımını yaptığımız eser, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, Kaşıkçı Ali Rıza Efendi’nin yaşadığı dönem olan 20. yüzyılın siyasi ve edebî özellikleri aktarılmaktadır. 1883-1969 yılları arasında yaşayan Kaşıkçı Ali Rıza Efendi’nin, Osmanlı Devleti’nin en zor ve sıkıntılı döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarını

¹ Muhsin Macit, “Münâcât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/562.

² Rıdvan Canım, *Divan Edebiyatında Türler* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 198.

³ Rale Zehra Cengiz, *Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyye’si* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 36-39.

kapsayan bir dönemde yaşadığı ifade edilmektedir. Yazar, giriş bölümünde Tanzimat sonrasında yeni arayışlar içerisine giren Türk edebiyatının özellikleri hakkında kısa bilgiler vermektedir. Yine bu bölümde, Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin yaşadığı dönemdeki edebî akımlar ve siyasî kutuplaşmalardan bahsedilmiş, dönemin önemli şair ve yazarlarının isimleri zikredilmiştir. 16 ve 17. yüzyıllarda gerçek anlamda yükselişini tamamlamış olan dîvân şiiri, 19. yüzyılda oluşan Batılılaşma hareketlerinden payına düşeni alarak şöhretini yavaş yavaş kaybetmeye başlasa da varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bu dönemde, Enderunlu Vasıf, Keçecizade İzzet Molla, Akif Paşa, Şeyhülislam Arif Hikmet Bey, Leskofçalı Galip gibi dîvân edebiyatının son temsilcileri yer almaktadır. Asrın ikinci yarısında, Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi isimler dîvân edebiyatının kültürü ile yetişmiş olsa da sade bir üslup kullanarak, yeni söyleyişler ve tarzlar denemişlerdir. Dolayısıyla bu dönemde, roman, tiyatro, fıkra, makale, eleştiri, sohbet, anı, gezi, tercüme gibi eserler verilmeye başlanmıştır. Tanzimat, Servet-i Fünûn, Edebiyat-ı Cedide gibi adlarla anılan bu dönem edebî hayatı, İslamcılık, Batıcılık, Milliyetçilik, Osmanlılık gibi modern fikrî akımlarla yeni ve farklı bir maceraya kaymıştır.⁴

20. yüzyılda meydana gelen savaşlar sonucunda Osmanlı Devleti; siyasi, ekonomik ve sosyal yönden zarar görmüştür. Yaşanan zorlu süreçler edebî hayatı da etkilemiş ve bu zorluklar sebebiyle Millî Edebiyat akımı ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Mehmet Akif Ersoy, Yahya Kemal Beyatlı, Asaf Halet Çelebi gibi klasik döneme ve tarihî mirasa sıcak bakan, bu birikimden yararlanarak manzumeler kaleme alan şairler de yetişmiştir.⁵

Cumhuriyet'in kurulmasından sonra yapılan inkılaplara ayak uyduramayan bazı İslam âlimleri, Hicaz-Şam gibi diyarlara göç etmiştir. Kaşıkçı Ali Rıza Efendi de Cumhuriyet'in getirmiş olduğu yeniliklere uyum gösteremeyerek memleketinden göç eden âlimler arasındadır. Yazar, giriş bölümünde Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin yaşadığı dönemin özelliklerini aktardıktan sonra incelemiş olduğu *İlticâ-nâme-i Rızâiyye* adlı eserin samimi duygularla kaleme alınan bir eser olduğunu, çağın şartlarını ve edebî üslubunu aktarması bakımından önemli olduğunu vurgulayarak giriş bölümünü sonlandırmıştır.

İncelemesini ve tanıtımını yaptığımız eserin birinci bölümü "Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin Hayatı, Edebî ve Tasavvufi Kişiliği, Eserleri" başlığını taşımaktadır. Yedi alt başlık altında incelenen "Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin Hayatı" başlığı altında, şairin doğumu, ailesi, eğitimi, mesleği, Medine'ye hicreti, Ali Ulvi Kurucu'nun Ali Rıza Efendi hakkında söyledikleri ve vefatı aktarılmıştır. Burada yer alan bilgilerde; Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin 1883 yılında Konya'nın Hadim Taşkent ilçesinin Balcılar mahallesinde dünyaya geldiği, Hâdimî ve İrfâniye medreselerinde eğitim aldığı, Konya'nın önemli ilim adamlarından olan Yalvaçlı Ömer Vehbi Efendi'nin ilim halkasında bulunduğu, 60 yaşından sonra Medine'de hafızlığını tamamladığı yazmaktadır. İsmi başına lakap olan "kaşıkçı" kelimesi ise mesleğinden dolayı kendisine verilmiştir. Ali Rıza Efendi kaşıkçılık mesleği ile

⁴ Rale Zehra Cengiz, *Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyye'si* (Ankara: İlahiyât, 2022), 12.

⁵ Cengiz, *Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyye'si*, 2022, 13.

geçimini sağlamış ve halk tarafından Kaşıkçı Ali Rıza Efendi olarak tanınmıştır. Şeyhi Esad Erbilî'nin, 1930 yılında meydana gelen Menemen olayı ile ilgisi olduğu iddia edilerek göz altına alınan ve bir müddet hapiste kaldıktan sonra 1931 yılında Medine'ye hicret eden Kaşıkçı Ali Rıza Efendi, 19 Ocak 1969 tarihinde Medine'de vefat etmiş ve Cennetü'l-Bakî'ye defnedilmiştir. Kitapta, Ali Ulvi Kurucu'nun *Hatırat*'ının birinci cildinde yer alan Kaşıkçı Ali Rıza Efendi hakkındaki bilgiler aktarılmıştır. Ali Ulvi Kurucu, Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'den şu şekilde bahsetmektedir:

Konya'da Kaşıkçı Ali Rıza Efendi derler, kaşıkçılıkla geçinir, şair ruhlu, derviş, tanınmış bir zât idi. Erbilli Şeyh Esad Efendi hazretlerinin halifelerindendi. 1934 yılında Kaşıkçı Ali Rıza Efendi, oğlu Mustafa ile bir yolunu bulup hacca gitmiş; ertesi sene, bütün ailesini alarak, Şam'da bir sene oturduktan sonra Medine-i Münevvere'ye gelip yerleşmişlerdi. (s. 25)

Yazarın, Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin kronolojik hayatını aktarırken, onun kendi eserlerinde vermiş olduğu bilgilerden ve hakkında yapılan çalışmalardan yararlandığı görülmektedir.

Birinci bölümün ikinci başlığında Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin edebî ve tasavvufi kişiliği hakkında bilgi verilmektedir. Mutasavvıf bir şair olan Ali Rıza Efendi, şiirlerini samimi duygularla kaleme almış, okuyanlar tarafından hayırla yâd edilmeyi arzu etmiş, dinî değerlerin her birinden gelecek nesillerin de yararlanmasını arzu etmiştir. Şiirlerinde sade bir anlatım tercih eden şair, sanat amacı gütmeyen halkı irşad etme amacıyla şiir yazmıştır. Şairin edebî kişiliğinin anlatıldığı bölümde, mutasavvıf şairler için sıklıkla kullanılan ifadelerin yanında onun edebî şahsiyetini tanımamız açısından daha detaylı ve karşılaştırmalı bilgilerin yer alması çalışmayı daha faydalı kılabilirdi. Üslup açısından önemli mutasavvıf şairlerle ve nazım şekilleri bakımından yaşadığı dönemin edebî özellikleri ile karşılaştırılarak açıklanması Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin edebî şahsiyetini anlamamıza kolaylık sağlayacaktır. Bunu da kitabın eksik yönlerinden biri olarak ifade edebiliriz.

Kitabın birinci bölümünün üçüncü başlığında ise, Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin eserleri hakkında kısa bilgiler verildikten sonra ikinci bölüme geçilmiş, burada da *İlticâ-nâme-i Rızâiyye*'nin transkripsiyon sistemi ile Latin harflerine aktarılmış metni verilmiştir. *İlticâ-nâme-i Rızâiyye*'nin metninin ardından "Sonuç" ve "Kaynakça" verilerek, kitap nihayete erdirilmiştir.

Yazma ve matbu eserlerle ilgili çalışmalarda, eser nüshası üzerinde yer alan ve eser hakkında fikir veren bilgilerin tespiti ve sunumuyla birlikte eserin muhteva ve şekil açısından izahı önemlidir. Elimizdeki kitapta, bu konularla ilgili bilgilerin verilmemiş olması bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Muhtemelen kitabın hacminin artmaması için böyle bir tercih yapılmış olsa da kısa açıklamalarla muhteva ve şekil yönünden verilecek bilgiler, araştırmacılar için kolaylık sağlayacaktır. Bu konuda bilgi almak isteyenler, yazarın kitap başlığı ile aynı adı taşıyan yüksek lisans çalışmasına bakabilir.

Münâcât veya ilticâ-nâme türlerinin son örneklerinden biri olmasının yanında yazıldığı dönemin şartlarıyla ilgili önemli bilgileri barındırması bakımından *Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin İlticâ-nâme-i Rızâiyye'si* adlı eserin okuyucu ve araştırmacıların hizmetine sunulması önemli ve değerli bir gayret olarak görülmektedir. Eserde yer alan bir manzume ile kitap incelememizi tamamlıyoruz:

Ey beni asıl vatandan celb edip mehcûr eden

Getirip şehri Resûl'e gönlümü mesrûr eden

Nimetin şükrünü îfâ eylemek mümkün değil

Afiyetle cismimin bünyâdını mamûr eden

Hubb-ı zâtıyla tecellî eyleyip âşıklara

Akıtıp gözyaşlarını yerlere yağmur eden

Bahr-i zulmetde bu dünyâ gark olup kalmış iken

İndirip Kur'ân'ı ölmüş kalbleri pür-nûr eden

Ehl-i îmânın dilinde sehl ü âsân eyleyip

İsm-i pâkini Hudâ bu dillere meysûr eden

Fahr-i âlem Mustafa'nın şânını î'lâ için

Gönderip Kur'ân'ını düşmanların makhûr eden

İns ü cînne ba's olunmuş enbiyânın hâtemi

Cümle halk üzere Muhammed nâmını meşhûr eden

Kâbe kavseyn'e habîbin ref' edip tazîm ile

Hazret-i Mûsâ kelimullâh makâmın Tûr eden

Bu cihâna ben gelip gitmekde sun'um yok iken

Bu Rızâ'yı bir menîden halk edip meşkûr eden

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Şevket Enes Samancıoğlu

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Canım, Rıdvan. *Divan Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Cengiz, Rale Zehra. *Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyye'si*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Cengiz, Rale Zehra. *Kaşıkçı Ali Rıza Efendi ve İlticâ-nâme-i Rızâiyye'si*. Ankara: İlâhiyât, 1. Baskı., 2022.
- Macit, Muhsin. "Münâcât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/563-565. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 281-289/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 281-289

Journal homepage: <https://apjir.com/>



KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

YAHUDİ KAYNAKLARINA GÖRE HZ MUSA

“Araz, Ömer Faruk. *Yahudi Kaynaklarına Göre Hz. Musa*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1.Basım, 2022, 312s.”

Yasemin KINAY

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, İstanbul
PhD Student, Marmara University Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Science of Religion,
İstanbul/Turkey

yasenay83@yahoo.com

orcid.org/0000-0002-6707-9353

[ror.org/ ror.org/02kswqa67](https://ror.org/ror.org/02kswqa67)

Öz

Doğumundan ölümüne, tüm yaşantısı boyunca sayısız olağanüstülüğü yaşamında barındıran Hz. Musa, günümüze ulaşan portresi açısından son derece senkretik bir karakter arz etmektedir. Ele aldığımız bu çalışmada yazar, yıllar süren ana kaynak incelemelerinde tespit ettiği rivayetlerle ortaya çıkan belli başlı arketiplerin takipçisi olmuş ve ilgili arketiplerin tüm bu rivayet kurgusallığına nasıl eklemelendiğini okuyucuya göstermeye çalışmıştır. Yazar, bu yönüyle eserinde alegorik dilin olanca sembolizmine rağmen, gerek İbrani literatürünün kendi dinamikleri içinde teşekkül eden, gerekse farklı kültürlerden devralımp devşirilen arketip tekrarlarının izlerini sürmeye çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Musa, İsrailoğulları, arketipler, Tevrat, Yahudi dini literatürü.*

YAHUDİ KAYNAKLARINA GÖRE HZ MUSA

Abstract

From his birth to his death, Moses presents an extremely syncretic character in terms of his portrait that has survived to the present day. In this study, the author has been a follower of the main archetypes that emerged with the narrations that he identified in the main source studies over the years and tried to show the reader how the related archetypes are articulated to all this narrative fiction. With this aspect, the author tried to trace the archetypal repetitions in his work, both created by the Jewish literature within its own dynamics and acquired by inheriting it from different cultures, despite all the symbolism of the allegorical language.

Key words: *Moses, Israelites, archetypes, Tevrat, Jewish religious literature.*

Geliş Tarihi: 29.05.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1306470

Kabul Tarihi: 07.07.2023

Giriş

Hız. Musa liderliğinde İsrailoğulları, kökeni atalardan Hız. İbrahim'e dayanan tek Tanrı inancı merkezli İbrani dininin temellerini atmıştır. Hız. Musa bu yönüyle İbraniler tarafından İsrail'in peygamberi, Yahudilik dininin kurucusu ve tarihteki en büyük önderi olarak kabul edilmektedir. Hız. Musa İsrailoğulları'nı Mısır esaretinden kurtarmış, ulusuna tek Tanrılı bir dinin yasalarından mülhem bir ahlak sistemi kurmuş, bunu on emirle desteklemiş ve ölmeden evvel kavmini vaad edilmiş topraklar olarak kabul edilen Kenan'ın hudutlarına dek taşımıştır.¹ İbrani tarihi boyunca bu yaşananlar, yeni bir dinle, o dinin temellerini oluşturacak olan bir kitabı da beraberinde getirmiştir. Şüphesiz Tevrat (Tora), Yahudiler için milli bir değer taşımaktadır ve bu yönüyle Yahudilerin tarihten getirdiği öncelikli mirastır.²

Yahudi inancına göre bu benzersiz miras, Hız. Musa tarafından on üç ayrı nüsha olarak yazılmış, on ikisi birer adet olarak her bir kabileye verilmiş ve bu nüshalar yaşanabilecek olası kaybolma veya imha edilme tehlikesine karşı çoğaltılmıştır. Sonuncu nüsha ise Ahit Sandığında muhafaza edilmek üzere kohenlere teslim edilmiştir.³ Şüphesiz Tevrat, ilk dönem tarihi konusunda temel bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Nitekim patriarkların tarihi, Mısır'dan çıkış ve on iki kabilenin oluşturulması konularındaki bilgiler büyük oranda Tevrat'a dayanmaktadır. Ne ki, Antik Orta Doğu'da bulunan arkeolojik deliller de Tevrat'ta zikredilen hüküm ve adetlerin arka planını belirli bir ölçüde teyit etmektedir.⁴

Bununla birlikte, Yahudi dini literatürü sadece Tevrat'la sınırlı değildir. Tanah'ı oluşturan üç kısımdan ilk kısmını teşkil eden ve Hız. Musa'ya Sina'da verildiğine inanılan Tevrat'ın yanı sıra, Neviim ve Ketuviim külliyatlarının zaman içinde, tedricen İsrailoğulları'na gönderilen peygamberler ve önemli şahsiyetlerce yazıldığı kabul edilmektedir. Tanah'ı oluşturan külliyat içerisinde Babil sürgünü öncesi kaleme alınan kitaplar, sürgün öncesi Yahudilik tarihi açısından önemli bilgiler içermekte ve İbrani'lerin saf dini literatürü olarak kabul görmektedir. Şüphesiz Tanah'ı oluşturan dini külliyat sadece sürgün öncesi kitaplardan ibaret değildir. Sürgün dönemi esnasında veya hemen sonrasında teşekkül etmiş, İbrani literatürünün genel özelliklerini yansıtan ve bu döneme ışık tutan başkaca kaynaklar da bulunmaktadır.⁵ Yahudi dini literatüründe kanonik kabul edilen metinlerin yanısıra, apokrif metinler de bulunmakta ve ilgili kaynaklar tarihin akışı içerisinde Yahudilerin dini anlayışını yansıtmaktadır. Tüm bunlar haricinde, M.Ö 1. yüzyıl itibarıyla yazılı olarak teşekkül etmeye başlayan, ancak sözlü manada kökeni Babil Sürgünü döneminde Ezra'nın önderlik ettiği kutsal metinlerin halka açıklanması faaliyeti

¹ Moshe Sevilla Sharon, *İsrail Ulusu'nun Tarihi* (Yeruşalayim: Graph Press Limited Jerusalem, 1981), 6.

² Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), 11.

³ Salime Leyla Gürkan, *Anahatlarıyla Yahudilik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2019), 54.

⁴ Dan Cohn - Lavinia Sherbok, *Yahudiliğin Kısa Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2022), 23.

⁵ İsmail Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 60-63.

kapsamında neşet eden midraş literatürüyle birlikte, Ben Sira, Kumran Yazmaları, Mişna, Talmudlar, ve sonraki dönem rabbani külliyat da, Yahudilerin dini söylemini ortaya koyan önemli metinlerdendir.⁶ Geleneğe göre, Hz. Musa'ya Sina'da verilen yazılı vahyin (Tevrat) yanı sıra, literatürü besleyen şifahi vahiy (Talmud), Rabbinik Yahudiliğin temel inanç esaslarından birini teşkil etmektedir. Kapsamı, rabbilerin Tevrat hakkındaki yorumlarını da içine alacak şekilde belirlenen şifahi vahiy, sözlü olarak Hz. Musa'dan yetmiş yaşlıya (zekenim), yetmişlerden peygamberlere ve peygamberlerden Sanhedrin üyelerine; onlardan da rabbiler vasıtasıyla 2. yüzyıla nakledilmiştir. Söz konusu gelenek artık şifahi olarak nakledilemeyecek boyutlara ulaşınca, 3. yüzyıl itibariyle yazıya geçirilmesi sağlanmıştır. Şifahi yasanın derlemesi olarak Talmud, Tevrat prensiplerinin yeni durum ve şartlara uyarlanarak canlılığını ve gelişimini sürdürmesi ihtiyacına binaen ortaya çıkmıştır.⁷

Ülkemizde Yahudilik üzerine ortaya konan çalışmalara baktığımızda Yahudilik tarihi, dini literatürü ve spesifik anlamda Hz. Musa üzerine son derece kıymetli tez, telif ve tercüme eserler yayımlanmakta ancak kanaatimizce bu konuda bazı gelişim alanları bulunmaktadır. Şöyle ki çalışmalar daha çok, Kur'an-ı Kerim ve hadisler perspektifinden okunarak, İslami-kelami bir bakış açısıyla kısmen normatif kalabilmektedir. Bu alandaki eksiklik, çalışmaların Yahudi aslı kaynaklarına detaylıca girilmeksizin, çoğunlukla tefsir literatüründe yer alan bilgilerle sınırlı kalınmasını ve dolayısıyla konuların belirli bir bağlam içerisinde Yahudiliğin tarihsel olgusu ve dönemin sosyolojisi yeterince göz önünde bulundurulmaksızın incelenmesini beraberinde getirebilmektedir.

Ömer Faruk Araz bu tanıtmaya çalıştığımız eserini, Hz. Musa'ya dair Yahudi bakış açısını yine Yahudi dini literatüründe yer alan klasik kaynakları inceleyerek daha geniş bir perspektiften ele almak amacıyla kaleme almıştır. Yazarın eseri yazmaktaki temel maksadı, Hz. Musa ve kavminin başlarına gelen olayları irdeleyerek, yaşananların arka planında var olan sosyolojik yapının, kültürel ve tarihsel konjonktürün siyak sibakına dokunabilmek ve bu yolla tarih boyunca ortaya çıkan çeşitli rivayetlerin zeminine özgün çıkarımlarda bulunabilmektir. Yazarın İbranice kaynaklar kullanması ve kitabın omurgasını oluşturacak olan Yahudi dini literatürünün temel metinlerini orijinal dilinden okuyup anlayabilme konusundaki yetkinliği, eseri güçlü kılan en önemli unsur olarak ön plana çıkmaktadır. Bu zaviyeden bakıldığında eserin en büyük iddiası, Hz. Musa'nın hayatındaki her eylemin, İbrani tarihinin akışı içerisinde ortaya çıkan neredeyse her önemli gelişmeyle irtibatlandırılmış olmasıdır. Elbette ki gelenek boyunca kurulan bu illiyet bağının ana sebebi, ilgili kişi, zümre veya dini anlayışın kendine göre bir Musa portresi çizme ihtiyacı hissetmesi ve bu duruma binaen ortaya konan yeni şablona uygun bir rivayetler silsilesi oluşturabilme ihtiyacıdır. Bu kurgusallıktaki en büyük yardımcı unsur ise, literatürü şekillendiren yapının metinlere yakın, uzak, mecaz, alegorik ve

⁶ Ömer Faruk Araz, *Yahudilik'te Tefsir Geleneği Midraşık Literatürün Tarihsel Gelişimi* (İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2019), 15,293.

⁷ Fuat Aydın, *Yahudilik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 107-109.

mistik anlamlar verebilmekteki mahareti olmaktadır. Öte yandan yazar, kuşaklar boyu literatürle aktarılan davranış örüntüleri olan arketipleri, hermönitik bir anlayışla doğrudan yorumlamak yerine, nihai kararı okuyucuya bırakmayı tercih etmiştir. Bu yönüyle kitap ileride yapılacak çalışmalara rehberlik edip kapı aralayacak niteliktedir. Yazının bundan sonraki bölümünde, yazarın kitap boyunca vurguladığı -tekrar eden davranış kalıpları olan arketipler- merkeze alınarak bir metin irdelemesi yapılacaktır.

Arketiplerin Alacakaranlığında Bir Hz. Musa Portresi

Toplam beş bölümden oluşan eserin ilk bölümü Hz. Musa'nın doğumu, ailesi, çocukluğu ve Mısır'daki hayatını konu edinir. Bu bölümde anlatılanlara göre Hz. Musa, bazı kadim metin ve destanların da ana figürü olan "suya bırakılmış" veya "sudan çıkarılmış", "sudan kurtarılmış" bir şahsiyettir (s. 41). Mircea Eliade eserlerinde, Araz'ın bu ilk bölümde okuyucuya yansıtmaya çalıştığı şekliyle, Hz. Musa'nın hayatını, Nil Nehri'nin kamışları arasına bırakılıp papirüsten bir sepet içinde ölümden mucizevi bir biçimde kurtulmasından başlayarak, Theseus, Perseus, Agade'li Sargon, Romulus ve Kros gibi birçok başka "kahramanın" yaşam öykülerindeki kalıplarla özdeşleştirmektedir. Eliade'ye göre Hz. Musa, sonradan karizmatik ve mucizevi bir kişiliğe büründürülmüştür.⁸ Tarihin bu kadim örüntüsü, Araz'ın ortaya koyduğu örneklerle paralel olarak Yahudi literatüründe de devam etmekte, suya bırakılmış özel çocuk, ileride hilafında en büyük mücadeleyi verecek olduğu egemen unsurun karargahında yaşam şansı bulmaktadır. Öte yandan Hz. Musa'nın suya bırakılmış olması, Mısır'la ilgili beklenen tehlikenin bertaraf edildiğinin kahinlerce ilan edilmesiyle birlikte, geride kalan İbrani çocuklarının kurtulmasına vesile olmaktadır (s.44). Bu noktada bebek Musa'nın suya bırakılma hadisesinde, ablası Meryem'in üstlendiği koruyucu misyon ileride kendisi etrafında şekillenecek pek çok unsura da argüman oluşturacaktır (s.31). Hz. Musa'nın henüz bir çocukken sarayda oyun oynadığı bir esnada Firavun'un tacını başından alıp yere atması, gelecekte yaşanacak olayların sembolik bir işareti haline gelir (s. 50). Öte yandan sarayda Hz. Musa'yı adeta öz evladymış gibi sahiplenip hayatı boyunca koruyup kollayacak olan Firavun'un kızı, Yahudiler tarafından "Tanrının Kızı" anlamına gelen "Bithiya" ismiyle onurlandırılacaktır (s. 45). Bu taçlandırmadaki sembolik kurgu kanaatimize göre, Yahudi milletine yapılan iyiliklerin onların nezdinde asla unutulmadığı ve bir gün karşılık bulduğuna dair bir alt metin içerir. Öte yandan Hz. Musa'nın aynen Hz. İsa'nın çarmıhta yaşadığı transfigürasyon hadisesine (s.57) benzer bir fenomenle deneyimlediği mucizevi olay, kuvvetle muhtemel Hıristiyanlık sonrası gelişen rivayetler dönemine denk düşecektir. Keza bu yolla kurulan analogide, Hıristiyanlık sonrası Yahudi literatürünün oturtmaya çalıştığı, şahsiyetler arası rekabet olgusunu görmek hiç de zor olmayacaktır.

İkinci bölümde, Hz. Musa'nın Mısır sonrası şekillenen hayatına dair rivayetler yer almaktadır. Bu bölümde yazar, rivayetlerde ön planda olan Belam figürünün Hz. Musa'nın

⁸ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Taş Devrinden Eleusis Mystreia'larına*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kılbalcı Yayınevi, 2003), 1/218.

ve dolayısıyla İbranilerin hayatı boyunca hep karşlarına çıkacak olan ezeli ve ebedi düşman arketipine uygun bir karakter olduğunu ortaya koyar (s.60). Hz. Musa'nın evlilik öncesi eşi Zippora'yla tanışma merasimine figüranlık edecek olan kuyu arketipi ise, geçmiş atalardan Hz. Yakup'un eşi Rahel ile tanışma sahnesinde de aynıyla yerini almış olacak ve böylece hattı zatında zaman ve mekân üstü bir mahiyetle simgeselliğe kavuşacaktır (s.62). Bu örüntüyle amaçlanan, kanaatimizce Hz. Musa'nın evliliğiyle meydana gelecek olan soyun, Hz. Yakup (İsrail)'un evliliğinden neşet eden soy bağıyla özdeşliği olgusudur.

Benzer bir mekân ve zaman sıçramasını Ömer Faruk Araz, Hz. Musa'nın asası figüründe de karşımıza çıkarır. Şöyle ki Hz. Musa'nın eşinin babası olan Yitro ile tanışma hadisesi akabinde hayatına giren asa, Hz. Adem'den Enoh'a ondan Hz. Nuh'a, sonrasında Sam ve diğer İbrani atalara aktarılarak Hz. Musa'ya ulaşabilmiş bir kimliğe sahiptir (s.65). Aynı asa, Hz. Yakup'un nehri geçerken de elindedir, farklı zamanlarda Hz. Davut'un ve Hz. Harun'un da elinde olmaktadır. Dolayısıyla gelecekte Mesih'in de hizmetinde olacaktır. Asa bu yönüyle, İbranilerin zor zamanlarının adeta simgesel, kozmik ve metafizik bir kurtarıcısı hüviyetindedir. Asa özelindeki arketipin evrensel kadim örneklerine, Kelt mitolojisinde Kral Arthur ve Excalibur efsanesinde olduğu gibi kılıç formunda rastlamamız pekâlâ mümkündür (s.70). Yine aynı bölümde yer alan Hz. Musa'nın Sina öncesi yaşadığı *yanan çalı* müşahedesinin ne'liğine dair gelenekte onlarca rivayet üretilmiş olup, genel anlamda yanan çalının keder ve üzüntüyü temsil eden simgesel bir anlatım olabileceği, çalının bu bağlamda İsrailoğulları'nın çektiği sıkıntıları temsil ettiği ve Tanrı'nın bu yolla onların kederine iştirak ettiği gibi simgesel anlamlar yüklenmiştir (s.71). Bu bölümün ilerleyen satırlarında Hz. Harun'un kardeşi Hz. Musa'ya destek vermesi amacıyla görevlendirilişinin Yahudi literatürü ve rivayet geleneğindeki yeri irdelenmiştir (s.74). Yazar ilerleyen bölümde, Hz. Musa'nın yaşadığı miraç hadisesini detaylıca inceler. Kanaatimizce bu kısım özellikle İslam hadis literatürü ve rivayet geleneği çevresinde şekillenen Hz. Muhammed'in yaşadığı miraç hadisesinin almış olduğu olası İsrailiyat etkisini daha iyi kavramamıza yardımcı olabilecek bir mahiyettedir. Konu kanaatimizce başlı başına Kur'an-ı Kerim, hadisler ve Yahudi dini literatüründeki miraç hadisesi olgusu ve etkileşimi ekseninde müstakil bir başlıkla incelenmeye muhtaçtır.

Yazar, üçüncü bölümü Mısır'dan çıkışa ayırır. Bu bölümde Tanrı ile Hz. Musa arasındaki ilişkide yaşanan devinim ve yüksek gerilim okuyucuya etkili bir dille yansıtılmaktadır. Keza bazı bölümlerde Tanrı ile Hz. Musa arasında gelişen diyaloglarda Tanrı'nın Hz. Musa'ya olan acımasızlığı tüm kudretiyle gözlerimizin önüne serilir (s.99). Hz. Musa ve kardeşi Hz. Harun'un Firavun'un karşısına mucizeleriyle çıkması hadisesine dair bazı rivayetler, asayı -mucizelerini göstermesi adına- zaman zaman Hz. Harun'un eline vermektedir (s.106). İlerleyen sayfalarda Hz. Musa ve kardeşinin ortaya koyduğu mucizeler dolayısıyla, Mısır'ın tüm su kaynaklarının kana bulanması meselesi, Yahudi soyunun da temiz su kaynağı bulamayıp beslenememesine yol açacak ve bu etkiyle beraber nesil tehlikeye girecektir. Suların kan olması arketipi, Yahudilerin tebaa olarak

yasadıkları toplumların kanunlarına mutlak uymaları gerektiğini, aksi durumda ise neseplerinin kesilmesi tehlikesini yaşayabilecekleri mesajını alt metninde taşımaktadır (s. 107). Daha evvelki bölümlerde karşımıza çıkan objelerin zaman ve mekân düzleminde kırılarak yaşanan ana taşınması hadisesi, toplanma çadırı içindeki malzemelerin atalar döneminden Hz. Musa dönemine nakledilmesiyle yeni bir örüntüye dönüşür (s.123). Öte yandan varlığını neşet eden zorluklarla beraber iyice hissettiren *görkem bulutu* arketipi ise (s.124), kanaatimizce aynen asanın simgeselliğinde olduğu gibi, toplumun zor zamanlarında ortaya çıkıveren semavi bir motivasyon ve kozmik bir destek hüviyetindedir.

Dördüncü bölümü yazar, Hz. Musa'nın çölde geçen kırk yıllık hayatına ayırır. Bu bölümde gökten Tanrı'nın rahmetiyle yağın man yemeğinin niteliği, atalarla kurulan bağlantıyla şekillenecektir (s. 140). Ayrıca yazarın da tespiti üzerine ilgili *man çömlüğü* gelecek zamana taşınacak ve zaman yolcusu İlyâ'nın İsrail'e geri vereceği üç şeyden biri haline dönüşecektir (s.142). Böyle bir apokaliptik yorum kanaatimizce, özellikle zor zamanlarda İsrail halkı üzerindeki mucizelerin hiç bitmeyecek olduğuna dair motive edici bir müjde işlevini görmektedir. Bu bölümün ilerleyen sayfalarında yazar, rabbinik geleneğin sunduğu Hz. Musa ve talebesi Yeşu emsalinden hareketle, ideal hoca talebe ilişkisinin kavramsallaştırılmasını gözler önüne serer (s.145). Midraşik geleneğin güçlü bir şekilde benimsediği talebenin hocasına olan koşulsuz itaati olgusu, kanaatimizce kaynağını geleneğin bu anlatımından alarak perçinlenmektedir. Benzer şekilde literatürün, ideal bir mühtedinin özelliklerini, Hz. Musa'nın kayınpederi olan Yitro'nun yaşantısı üzerinden şablona oturttuğunu söyleyebiliriz (s.149). Hz. Musa'nın Sina vahyinde üç rakamı (s.152) özelinde yaşadığı bir dizi fenomen ise bu rakamın, evrensel arketip bir anlama sahip olmasından gelmektedir. Hz. Musa'nın yine Sina'da yaşadığı deneyimin fiziksel anlamdaki her bir detayı ileride yapılacak Tevrat okuma çalışmalarındaki şekilsel ritlerin de ana kaynağını oluşturur. Yazar, rivayetlerin satır aralarında çeşitli rabbanî kuralların kökenlerinin Sina'ya dayandırılması eğilimini tespit edip, okuyucuya etkili bir dille sunmaktadır (s. 157). İlerleyen sayfalarda geçen *miraç* hadisesinde Hz. Musa'nın meleklerle yaşadığı çetrefilli ve ikircikli ilişki ise, rabbilerin otoritesinin günü geldiğinde tüm otoritelerin üzerinde bir kudrete sahip olması gerekliliği mesajının bilinçaltına yansımaları (subliminal) karşılığı olsa gerektir (s. 164). Günün sonunda rabbanî gelenek, rivayetleri öyle bir noktaya getirir ki, adeta sözlü geleneğe yer alan yorumların bile kaynağının ilahi olduğu ve dolayısıyla rabbilerin otoritesinin de kutsiyet arz ettiği gözler önüne serilir. Yazar bu hakikati somutlaştıran rivayetleri okuyucunun kavrayacağı bir üslupla ortaya koymaktadır (s.168). Hz. Musa'nın altın buzağı hadisesi sonrası Tanrı'yla yaşadığı karşılıklı suçlayıcı apoloji (s.178), kanaatimizce geleneğin geçmişin günahlarıyla hesaplaşma gerekliliğinden hareketle adeta bir tür yüzleşme psikolojisiyle açıklanabilecek niteliktedir. Altın buzağı hadisesindeki Hz. Harun ve oğullarının başlarından geçenler ise (s.184), kohenlik müessesesinin gelişimini anlama açısından okuyucuya ışık sunar. Hz. Musa'nın Mişkan'ın yapımı esnasında oluşturduğu görev dağılımı, literatürün Hz. Musa sonrası şekillenecek toplumsal yapıya hazırlanma zeminini anlama açısından kritiktir

(s.195). İsrailoğulları'nın kohenlik kurumunun yapılanması sürecinde kendi aralarında yasadıkları mücadeleler bu kapsamda değerlendirilmeye değerdir. Bölümün sonlarında yazarın dikkatimize sunduğu sayım arketipinin, apokaliptik anlamda Yahudi tarihi boyunca zaman zaman tekrar ettiği görülmektedir (s.207). Eş zamanlı olarak sayım mevhumunun, kabileler arasındaki toprak paylaşımıyla doğrudan ilgili olarak seküler bir anlama da sahip olduğu söylenebilir (s.254). Bölümün son sayfalarında yer alan Moav'lı kadınlarla İbrani erkeklerin yaşadığı zina hadisesinde Moav'ın soyunun literatürde Hz. Lut'un büyük kızına dayandırılması, Moav'lı kadınların ahlaki noksanlığı ve zinaya olan doğal eğilimleri üzerinden geçmişe atıfla sembolize edilmektedir (s.255).

Yazar, eserin son bölümünü Hz. Musa'nın vefatına ayırır. Bu bölümde Hz. Musa'nın ölmek istememe konusunda yaşadığı duygu karmaşası, Tanrı ile gerçekleşen diyalogunda gerekçesini ataların öykülerinden alan bir mukayeseyle temellendirilerek rasyonalize edilir (s.267). Yazar, ilerleyen bölümlerde, Hz. Musa'nın ölmeden evvel yaşadığı helalleşme seromonisinde yaşadığı halet-i ruhiyeyi gözler önüne sererken, bu durumu mabedin ikinci defa yıkılışıyla birlikte diasporada ortaya çıkan vaad edilmiş topraklar özleminin Hz.Musa'nın diliyle ifade edilmesi olarak değerlendirir (s.276). İlerleyen sayfalarda, rabbinik gelenek Hz. Musa'yı *man gıdası* nimetiyle, ablası Meryem'i *kuyu* nimetiyle ve Hz. Harun'u da *göksel bulut sütunu* nimetiyle ilişkilendirerek bu şahsiyetler üzerinden sembolik birtakım yorumlar yapacaktır (s.284). Hz. Musa'nın ölümüyle birlikte misyonu devralan Yeşu ise, bu saatten sonra semavi bir müdahaleyle isminin başına *yud* harfi eklenmesiyle birlikte Tanrı'nın korumasına alınacak ve Hz. Musa sonrası dönemde güçlü bir figür haline gelecektir (s.290).

Sonuç

Mircae Eliade kutsal zamanı, kutsalın tezahür ettiği zaman olarak nitelerken, bu yönüyle profan zamandan farkını onun kesintiye uğramaksızın bir süreklilik arz etmesiyle açıklar. İnananlar ise, bu süreklilik içerisindeki geçiş ritleri aracılığıyla sağlarlar.⁹ İbrani literatürünün takviminde zaman, Ömer Faruk Araz'ın eserinde ortaya koyduğu argümanlarda da sabit olduğu üzere, kuşkusuz Eliade'nin deyimiyile döngüsel akmaktadır. Lineer olmayan bu mahiyetiyle hiçbir vakit sonlanmayacak bir kesinlikte devam eder. İbrani tarihi, literatürün sunduğu biçimdeki bu döngüsel oluşuyla, yazarın eserinde ortaya koyduğu gibi her olayın zaman ve mekân üstü bir şekilde birbirine tesir etmesine ve birbiriyle irtibatlı olmasına sebep olur. İbrani zamanı bu yönüyle, tam da Sems-i Tebrizi'nin ifade ettiği gibi yek vücut, tek varlık olarak her şey ve herkesin görünmez iperle birbirine bağlı olduğu bir nesnellik taşır. Yazarın bu gerçeği, Yahudi literatüründeki rivayet çeşitliliğiyle zenginleştirerek ortaya koyması esere, okuyucu açısından son derece nitelikli bir hüviyet kazandırmaktadır.

⁹ Mircae Eliade, *The Sacred and The Profane*, çev. Willard R Trask (New York, 1959), 68.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Yasemin Kınay

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Adam, Baki. *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 6. Basım, 2020.
- Araz, Ömer Faruk. *Yahudilik'te Tefsir Geleneği Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi*. İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 1. Basım, 2019.
- Aydın, Fuat. *Yahudilik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Cohn, Dan - Sherbok, Lavinia. *Yahudiğin Kısa Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 3. Basım, 2022.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane*. çev. Willard R Trask. New York, A Harvest Book Harcourt Brace&World,Inc., 1959.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Taş Devrinden Eleusis Mystreia'larına*. çev. Ali Berktaç. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2003.
- Gürkan, Salime Leyla. *Anahatlarıyla Yahudilik*. İstanbul: İsam Yayınları, 5. Basım, 2019.
- Sharon, Moshe Sevilla. *İsrail Ulusu'nun Tarihi*. Yeruslayim: Graph Press Limited Jerusalem, 1981.
- Taşpınar, İsmail. *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnançları*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2015.



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 7, Sayı: 2, 2023, ss. 290-297/ Volume: 7, Issue: 2, 2023, pp. 290-297

Journal homepage: <https://apjir.com/>



KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

RUHNÂME

“Ahmed, Kurbanali, *Ruhnâme*. ed. Asılbek Jakay. Almatı, 2014, 330 s.”

Darkhan ABISHEV

Doktora öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul

PhD student, Marmara University, Istanbul/Turkey

darkhan.abishev.kz@gmail.com

orcid.org/0000-0002-8193-4803

[ror.org/ ror.org/02kswqa67](https://ror.org/ror.org/02kswqa67)

Öz

Bu çalışmada Kurbanali Ahmed'in sözlü sohbetleri esas alınarak hazırlanan *Ruhnâme* adlı kitap değerlendirilecektir. Akaid, mezhepler, bâtil fırkalar, tarikat edep ve usulleri gibi konuları içeren eserde büyük ölçüde İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât* adlı eserinden istifade edilmiş ve konular bazı mektuplar ışığında ele alınmıştır. Yazıda Orta Asya tasavvuf tarihi ve yazar hakkında kısa bilgi verildikten sonra eser detaylı bir şekilde tanıtılmış ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. *Ruhnâme*, bilimsel yöntemler cihetinden bazı eksiklikler içermekle beraber Orta Asya müslümanlarının güncel dinî meselelerini tasavvuf ve modern fizik bilimi açısından ele alması yönünden alana yeni bir perspektif kazandırabilir.

Anahtar Kelimeler: Orta Asya, İslâm, Tasavvuf, Nakşbendiyye, İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*.

RUHNÂME

Abstract

In this study, the book named *Ruhnâme*, which was prepared based on the verbal conversations of Kurbanali Ahmed, will be evaluated. In the work, which includes subjects such as aqaid, mazhabs, false groups, tariqat etiquette and methods, the work of Imam-i Rabbani's *Maktubat* has been used to a large extent and the subjects have been discussed in the light of some *Maktubat*'s letters. In the article, after giving brief information about the history of Central Asian Sufism and the author of the book, the work was introduced in detail and evaluated. Although the *Ruhnâme* contains some deficiencies in terms of scientific methods, it can bring a new perspective to the field by addressing the current religious issues of Central Asian Muslims in terms of Sufism and modern physics.

Keywords: Central Asia, Islam, Sufism, Naqshbandiyya, Imam Rabbani, *Maktubat*.

Geliş Tarihi: 13.04.2023

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1282816

Kabul Tarihi: 08.07.2023

Giriş

Âlemden on sekiz bin evvel Allah,

Yarattı Muhammed Nurunu Allah

Sûfî olmak, maddî dünyadan uzaklaşıp manevî âleme girmek demektir. Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır. Bir tarikata mensup olan insan, bir ülke vatandaşının kendi devletinin himayesinde bulunduğu gibi manevî âlemin bir vatandaşı olarak onun himayesinde bulunur.¹ Tanıtılacak kitapta geçen bu ifadeler paylaşıldıktan sonra genel olarak Orta Asya'daki tasavvuf yapısı ve *Ruhnâme* adlı eserin yazarıyla ilgili kısa bilgiye yer verilecektir.

Orta Asya, zengin bir tasavvufî geçmişe sahiptir. İlk dönem sûfîlerinin birçoğunun Orta Asya'da yaşadığı bilinmektedir. Aynı zamanda Orta Asya, Yeseviyye, Nakşbendiyye ve Kübreviyye gibi tarikatlara anavatan olma özelliğini taşımaktadır. Bölgenin İslâmlaşmasında sûfîlerin katkılarının olduğu nakledilmektedir. Sûfîler bunun yanı sıra Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere tasavvufî eserler kaleme almışlardır. Zamanla bazı tarikatlar genişlemiş ve bazen toplumda önemli etkiye sahip olmuştur. 19. asra geldiğinde bu tarikatların bazıları tarihe karışmış, bazılarının müntesipleri Ruslara karşı mücadele etmiş ve Sovyet dönemindeki baskıya rağmen varlığını sürdürebilmişlerdir.² Söz konusu kitabın sahibinin Nakşbendiyye tarikatı mensubu olduğu ve eski Sovyet ülkelerinde irşad faaliyetlerine devam ettiği bilinmektedir.

Kitabın yazarı Kurbanali Ahmed, 1955 yılında Özbekistan'da doğmuştur. 1972-78 yıllarında Buhara'nın Mîr Arap Medresesini, 1980-82 yıllarında Taşkent İslam Enstitüsünü tamamlamıştır. 1978 yılında Nakşbendiyye şeyhi İbrahimcan Akkorganî'ye intisap ederek kısa zamanda hilafet almış ve mürid toplamaya başlamıştır. Aynı zamanda Orta Asya'nın farklı bölgelerinde uzun bir süre imamlık ve müderrislik yapmıştır.³ Sovyet Birliği'nin dağılmasından hemen sonra bölgeye gelen Vehhâbîlik, Hizbü't-Tahrîr, Tebliğ cemaati gibi yabancı akımlara karşı Mâtürîdiyye, Hanefiyye mezheplerinin yanı sıra Nakşbendiyye tarikatını savunmuştur. 2000'li yılların başında Şefâ'atü'l-İslâm adında bir dernek kurmuş ve Hak Yolu adlı aylık bir gazete yayımlamaya başlamıştır. Ancak daha sonra dernek ve gazete devlet tarafından kapatılmıştır. İlk kitabı 2012 yılında basılmıştır. Kitaplarında yazarın adı "Hazret-i Şeyh Kurbanali Ahmed" şeklinde geçmektedir.

¹ Kurbanali Ahmed, *Ruhnâme*. ed. Asilbek Jakay. (Almatı, 2014), 69.

² Orta Asya'daki tasavvufî ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Necdet Tosun, "Orta Asya'da Tasavvuf", *Orta Asya'da İslâm Temsilden Fobiye*. ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı. (Ankara-Türkistan, 2012), 491-550.

³ Yazarın hayatı ve tasavvufî görüşleriyle ilgili daha detaylı bilgi edinmek için bkz. Mairamkan İsabaeva, *Günümüz Mâverâünnehir'inde Nakşbendilik (Hüseyniyye Kolu Örneği)* (doktora tezi, 2018) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ruhnâme

Kitabın orijinal dili Kazakçadır. Rusça çevrisi bulunmaktadır. Yazar Ahmed, bu kitabında insanın manevî boyutunu anlatmaya çalışmıştır. “Kul hareket edebilmesi için gücünü nereden alıyor ve gücünde nasıl bir tasarrufta bulunuyor?” gibi soruları cevaplamayı amaçlamıştır. Kitabın en can alıcı noktası ise yazarın tasavvuf kültüründeki gelenekleri, görüşleri, inançları, modern bilimdeki gelişmelerle ispatlamaya çalışmasıdır. Konuyu izaha kavuşturmak için bazen kendi hayatından tecrübeler bazen dervişlerin hâllerinden herkesin anlayabileceği örneklere yer vermiştir. Mesela günümüz insanının iyi anladığı cep telefonu, bilgisayar ve televizyon gibi teknolojik aletleri âlemin gerçeğini anlatmak için kullandığı görülmektedir. Ayrıca Ahmed, Kazakistan’da tasavvuf alanında *Ruhnâme* benzeri kitabın son yüz yılda yazılmadığını iddia etmektedir.⁴

Kitabın dış kapağı sade bir şekilde tasarlanmıştır. Kapakta 17. asırda dikildiği söylenen bir seccade resmi bulunmaktadır. Kitabın arka kapağında bu seccadenin açıklaması olarak yazarın çizdiği anlaşılabilir tablo sunulmuştur. Seccade yukarıdan aşağıya sırasıyla şunları içermektedir: Cennetin sekiz kapısı (iman, namaz, oruç, zekât, hac); kelime-i tevhîd (Arapça), bir kazana cevher indirmekte olan Muhammed kelimesinin aşağıya doğru uzanmış mîmi; 40 farzı simgeleyen kırk üçgen; Melekût âlemine ait beş unsur (kalp, rûh, sır, hafî, ahfâ); maddî âleme ait beş unsur (hava, ateş, su, toprak ve nefis-i emmâre); alt kısmında cehennem yedi kapısı (haviye, saîr, sefer, cahîm, cehennem, hutame, lezâ) ve insanı oraya götüren kötü ameller (israf, buhl, haset, riya, kibir, bid’at, küfür). Alt sağ ve sol köşelerinde nefis ve şeytan kelimeleri yazılmış, nefsin üzerine iman, İslâm ve ihsanı sembolize eden üç fiş konulmuştur. Bu da ancak bu üç şey insan elinde bulunduğu o kendi nefesine galip gelebilir anlamı taşır. Kitapta ifade edildiği üzere seccadede insan varlığının haritası çizilmiştir.⁵ Bunlar dikkate alındığında kitabın ön ve arka kapağında yer alan unsurların kitabın içeriğine uygun bir şekilde tasarlandığı söylenebilir.

Ruhnâme, ön söz, giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Kitabın sonuç kısmı bulunmamaktadır. Fakat son bölümü sonuç niteliğinde kabul edilebilir. Son kısmında Kazakistan Yazarlar Birliği üyesi Kudiyar Bilal’ın “Mevlut Destanı” adlı şiirine yer verilmiştir. Şiirde tarikatın faziletinden bahsedilmiştir. Eserde kaynakça kısmı verilmemiştir. Bundan kitabın bilimsel araştırma niteliğini taşımadığı anlaşılmaktadır. Eserde çok sayıda dipnot kullanılmış olsa da bu dipnotlar daha çok açıklama mahiyetinde olup kelime bazen kısa bir cümleyle bazen de eş anlamlı başka bir kelimeyle izah edilmiştir. Sadece birkaç dipnot kaynakça özelliği taşımaktadır. Ön sözde özelde Kazakların ve genelde Müslümanların dünya çapında gelişmiş ülkelerden geride kaldığı vurgulanarak çözüm yolunun ümmetin kendi aslına dönmesine bağlı olduğu ifade edilmiştir. Bu açıdan önsöz kitabın içeriğiyle uyumsuzdur. Giriş kısmında Ahmet Yesevi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin dekanı Prof. Dr. Dosay Kenjetay’ın eserle ilgili

⁴ Ahmed, *Ruhnâme*, 37.

⁵ Ahmed, *Ruhnâme*, 129.

görüşlerini ortaya koyduğu bir yazı yer almaktadır. Kenjetay, kitabı şu şekilde değerlendirmektedir: “Benim için bu eser ilk önce bilimsel açıdan çok değerlidir. Kitap Mâtürîdiyye, Hanefiyye ve Nakşbendiyye mezheplerini anlamada, yaratılmışı ve Tanrıyı tanımada yardımcı mesabesindedir. Burada sapık grupların yanlışlıkları güzelce tespit edilmiştir. ... Kitapta İmam Mâtürîdî'nin insanın Allah tarafından yaratılan fiilleri kesp etmesinden bahsedilmiştir. Böylece, Kazakistan'da herkesçe ihmal edilen Mâtürîdiyye prensipleri savunulmuştur. Buna benzer esere çok ihtiyacımız vardır.”⁶

Kitabın birinci bölümünde, “Vacip olan vazife (vird)” başlığı altında Nakşbendiyye (Müceddiyye-Hüseyniyye) tarikatının virdlerine yer verilmiştir. Yazar, virdler konusunda zamanla bazı değişikliklere gidilmesinin sebebinin yola girmek isteyenlere kolaylık sağlamak olduğunu söylemektedir. Allah'ı tanımının ise ancak bir tarikat şeyhine intisap ederek sūfî olup manevî âleme girmekle gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ayrıca eserde “Cebrâil hadisi” üzerinde durulmuştur. Sahabenin meleği görüp ondan ders aldığı gerçeğinin altı çizilmiştir. Hz. Peygamber'in Allah ile mahlûkat arasındaki vesile olma durumuna, âlemin onun nurundan yaratılmasına ve onun annelik vasfına değinilmiştir. Bu görüşler Kur'an ayetleri ve hadislerle ispatlanmaya çalışılmıştır. Şer'î amellerin kalbin Allah'ı tasdik etmesi için yeterli olmadığı vurgulanmıştır. Bu bağlamda tarikatın hizmeti üzerinde durulmuştur. Ruhun Müslüman olmasında zikrin, manen yapılması gerektiği söylenmiştir. İnsanın maneviyatını inşa etmekte zikrin mühim olduğu dile getirilmiştir.

Ahmed, yeni bir şey icat etmediğini sadece önceki mutasavvıfların eserlerini modern insanın anlayışına uygun bir dille sunmaya çalıştığını yazmıştır. Bu minvalde yazar, ayet ve hadislerle Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), Mevlânâ (ö. 672/1273) ve İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) gibi mutasavvıfların eserlerindeki gerçek mananın ancak kâmil müridler tarafından açıklanabileceğini iddia etmiştir. Günümüz sahte sūfilerini, okuduğu ilimler ile kibirlenen şeriat âlimlerini eleştirmiştir. Onlardan gelebilecek tehlikeleri açıklamış ve gerçek bir tarikat şeyhinden istenilenleri sıralamıştır.

Sonra yazar detaylı bir şekilde tarikat âdâbı, virdleri ve bunların icra edilmesinin hikmetlerini anlatmıştır. Buna göre tarikat şeyhine intisap edecek kişi önce istiğfar duasını söylemeli, sonra işlediği günahlarına samimi bir şekilde tövbe etmeli ve bunlar yapıldıktan sonra müridliğe kabul edilmelidir. İntisap ederken şeyh “Ancak kim tövbe eder mümin olur ve sâlih amel yaparsa, o takdirde işte onların, Allah günahlarını sevaba çevirir.”⁷ mealindeki ayeti ve “Günahdan tam dönen ve tövbe eden, o günahı hiç işlememiş gibidir.”⁸ hadisini delil göstererek tövbe edenin bütün geçmişteki günahlarından arınmış olduğunu söyler. İntisap sonrası müridin manevî âlemin himayesinde kalması için daima abdestli olması gerekir. Abdest aldıktan sonra iki rekât namaz kılmalı ve sevabını geçmişlerinin ruhuna bağışlamalıdır. Akşam namazından sonra

⁶ Ahmed, *Ruhnâme*, 13.

⁷ Furkân, 25/70.

⁸ İbn Mâce, Zühhd 30.

“Tühfe-i Resûl” adlı namazı kılmalı ve sevabını ahirette Hz. Peygamber’in “ümmetim” demesi için ona takdim etmelidir. Bunun yanı sıra zikir metotları, gece namazı ve diğer nâfile namazlar ve onların hikmetleri üzerinde geniş bir şekilde durmuştur.

İkinci bölümde, “Fizikçilere ders, Hz. İmâm-ı Rabbânî pirimizin âşıklık halinden bahseder” başlığı altında 290. Mektuba değinilmiştir. Bölümün başında bu mektubun analiz edileceği söylenmiştir. Mektup, bazen ayet ve hadislerden iktibaslar yapılarak bazen bilimsel teorilerden örnekler verilerek şerh edilmiştir. Önce Mektubun muhtevası verilmiştir. Akabinde İmâm-ı Rabbânî’nin ilk ulaştığı âlemin su unsuru olduğundan ve “Arş suyun üzerindeydi” hadisinden hareketle su unsurunun hikmeti açıklanmıştır. Benzer şekilde âlemin yaratılışı bilimsel teoriler ışığında açıklanmaya çalışılmıştır. Örneğin dünya, 3D holografik görüntülere benzetilerek anlatılmıştır. Batılı fizik bilim adamlarının ortaya koydukları “Büyük patlama”, “Kara delik”, “Kara enerji”, “Kuantum” ve diğer teorilerin nispeten doğru olduğuna ancak bilim adamlarının bir tarikat şeyhine bağlanarak manevî âleme dâhil olmadıkça gerçeği bulamayacaklarına dair iddialar dile getirilmiştir. Bu durum eserde şöyle ifade edilmiştir: “Hakikati idrak etmek, avama nasip olmayan bir lezzettir. İnsan hakikate erişmek için ya sûfi olmalı ya da kuantum teorisi ile kuantum mekaniğini iyi bilmeli ya da bilimin son buluşlarına inanmalıdır. Fakat sûfi olmadan son ikisi yine yetersiz kalır.”⁹

Bu bölümde ayrıca her şeyin Hz. Peygamber’in nurundan yaratılmış olması üzerinde durulmuş ve âlemin ancak bir enerjiden ibaret olduğundan bahsedilmiştir. Bunun yanı sıra bu bölümde İmâm-ı Rabbânî örneğinde Nakşbendiyye tarikatının fazileti anlatılmaya çalışılmıştır. Ayrıca İmâm-ı Rabbânî’nin bahsettiği makamlarla Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) ve Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) bahsettikleri makamlar karşılaştırmalı olarak verilmiş ve vahdet-i şühûdün vahdet-i vücûda üstün olduğu ifade edilmiştir.

Üçüncü bölümde, “Acayip kader, ancak Rahmânî güçten kesp edene nasip olur” başlığı altında İmâm-ı Rabbânî’nin 289. Mektubu incelenmiş ve kader konusu üzerinde durulmuştur. Bölüm, “Kendini bilen, Rabbini bilir” sözüyle başlar. Maddî varlıkların yaratılanların sadece yüzde dördünü oluşturduğundan bahsedilmiştir. Sonra “materyalist” terimi üzerinde durulmuştur. Ahmed’in kullandığı şu ifadeler bu bölümün özeti mahiyetindedir: “Mesela, din adamına “Ne yiyorsun?” diye sorulduğunda “Allah’ın verdiği rızık yiyorum.” der. Aynı soruya çiftçi ve çobanın “toprak”, biyoloğun “hücre”, fizikçinin “atom”, kuantum fizikçisinin “kara enerji” diye cevap verme ihtimali büyüktür. Herkes kendince haklıdır. Sûfiler ise bunun her şeyin farklı surete bürünmüş olan ruhtan, nurdan ve Allah’ın isim ve sıfatlarından ibaret olduğunu söylerler.”¹⁰

⁹ Ahmed, *Ruhnâme*, 147.

¹⁰ Ahmed, *Ruhnâme*, 179-182.

Aynı bölümde materyalist insanın “Ben kendi hareketimi kendim yaratıyorum” demesinin, Vehhâbilerin ruhu inkâr etmesinin, Cebriyye ve Mu'tezile gruplarının ortaya çıkmasının sebepleri anlatılmaya gayret edilmiştir. Bu grupların yanlış tavrı, onların varlığın gerçeğini anlamamasına ve kaderi yanlış yorumlamasına bağlanmıştır. Eş'ariyye kelam ekolünün görüşleri de eleştiri konusu olmuştur. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Mâtürîdî (ö. 333/944)'nin görüşleri esas alınarak şu sonuca varılmıştır: “İnsan kendi fiilinin yaratılması açısından Allah'ın mahlûkudur, kendi fiilini gerçekleştirmesi açısından kesp edicidir.” Sonra insanın irade sahibi olduğu çeşitli örneklerle izah edilmeye çalışılmıştır. Bu konular iyi anlaşıldığında sûflerin çokça tenkit edildiği tevessül ve istigâse meselelerinin ortadan kalkacağı ifade edilmiştir.

Bölümün devamında Hz. Peygamber'in sadece Allah'ın ilim sıfatının yansıtıcısı olmadığı yani sadece vahiy iletmekle onun vazifesinin sona ermediği belki Allah'ın bütün sıfatlarını âleme yansıtmakla görevli olduğu öne sürülmüştür. Buna göre Allah ilk önce Hz. Peygamber'in nurunu yaratmıştır, o nur da Allah'ın emriyle diğer bütün mahlûkatı yaratmaktadır. Ruh ise nur ile maddî âlem arasındaki tabakadır. Bölümün ve aynı zamanda kitabın asıl konusunun kulun kendisiyle Allah arasındaki iletişimin nasıl gerçekleşmekte olduğunu anlamadığı için ona verilen ilâhi, nûrânî ve ruhanî enerjilerden istifade edemediği olduğu anlaşılmaktadır. Bölüm, Hz. Peygamber nurunun ona diğer peygamberler vasıtasıyla intikal ettiğine, ondan sonra ise nurun kutublarda bulunacağına değinilerek tamamlanmıştır.

Kitabın sonucu niteliğini taşıyan dördüncü bölümü, “Ruhnâme” başlığı altında olup bu bölümde İmâm-ı Rabbânî'nin 287. Mektubu üzerinde durulmuştur. Bölümün başında “Allah insanı kendi suretinde yaratmıştır” hadisine yer verilmiştir. Sonra insanoğlunun Allah katındaki yüksek mertebesini ifade eden ayetler sıralanmıştır. Ayet ve hadislerde insana atfedilen değerlerin insanın ruhuna hitap ettiği ifade edilmiştir.

Genel Değerlendirme

Eser genel olarak insanın maneviyatına ve tasavvufa ilgi duyan herkese hitap etmektedir. Genel bir değerlendirme yapılacak olursa *Ruhnâme*, modern insanın düşünce dünyası dikkate alınarak yazılmıştır. Eser sade ve anlaşılır bir dille yazılmakla beraber çok sayıda eş anlamlı kelimenin gereksiz kullanımı da dikkat çekmektedir. Aynı şekilde alt başlıkların çok olması okurun ana fikri yakalayamamasına sebep olabilir. Kitapta geçen ve hadis olarak takdim edilen sözlerin hiçbirinin kaynağı gösterilmemiştir. Daha önce ifade edildiği gibi kitapta İmâm-ı Rabbânî'nin bazı mektupları yazarın ilmî tecrübesi ve modern bilim gelişmeleri dikkate alınarak şerh edilmiştir. Dolayısıyla eser, bir nevi *Mektûbat* şerhi olarak addedilebilir. Kazakistan'da tasavvuf ve tarikatlarla ilgili eserler daha çok yabancı dillerden yapılan tercümelemler olduğuna göre *Ruhnâme* alandaki boşluğu doldurmaya yönelik çabaların ilklerinden kabul edilebilir. Kitabın akademik yöntemlere dikkat edilerek tekrar gözden geçirilmesi eserin bilimsel değerinin artmasını sağlayabilir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Darkhan Abishev

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Ahmed, Kurbanali. *Ruhnâme*. Almatı, 2014.
- İsabaeva, Mairamkan. *Günümüz Mâverâünnehir’inde Nakşbendilik (Hüseyniyye Kolu Örneği)*. (Doktora tezi, 2018). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tosun, Necdet. “Orta Asya’da Tasavvuf”. *Orta Asya’da İslâm Temsilden Fobiye*. ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı. 491-550. Ankara-Türkistan, 2012.