

E-ISSN:3023-6649

kitabiyat

İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi

Cilt:1 Sayı:1



İlahiyat
Fakültesi

Kitabiyat

Yayın Tarihi: 31/12/2023

Yayın Sezonu: Aralık 2023

Kuruluş: 2023

Samsun Üniversitesi yayınıdır.

Yılda iki kez (haziran ve aralık) elektronik olarak yayımlanır.

Yayın Dili: Türkçe, İngilizce ve Arapça

e-posta: kitabiyatilahiyat@samsun.edu.tr

Site: <https://kitabiyatilahiyat.samsun.edu.tr>

Telefon: +90 (362) 313 0055 / 1546

Yayımlanan yazıların ilm ve etik sorumluluğu yazarlara ait olup yapılan tespitler ve değerlendirmeler derginin görüşünü yansıtmamaktadır.

Kitabiyat; ilahiyat alanında yazılmış kitap/ makale kritiği tez ve sempozyum değerlendirmeleri, biyografi ve vefeyât türü yazılar vb. yayımlara yönelik tanıtım, eleştiri ve değerlendirme yazıları yayımlayan hakemli bilimsel bir e-dergidir.

Kitabiyat; yazarlar, hakemler, editör kurulu üyeleri, yayın kurulu üyeleri ve danışma kurulu üyeleri arasında herhangi bir ayrımcılık yapmadan coğrafi, ideolojik ve kültürel farklılığa imkân sağlayan bir dergidir.

Kitabiyat; gönderilen aday yazıların değerlendirmesi, dizgisi ve yayımlanması için hiçbir şekilde ücret talep etmemektedir. Yayımlanan yazılar için yazarlara bir telif ödenmemektedir. Yayımlanan yazıların telif hakkı *Kitabiyat*'a aittir.

Kitabiyat'a gönderilen aday yazılar, salt çoğunluk esas alınmak suretiyle en az iki hakemin görüşleri doğrultusunda ve alan editörleri tarafından değerlendirme formlarıyla birlikte ortalama 120 gün içerisinde kabul veya reddedilmektedir. Editör ve alan editörleri ön kontrol aşamasında *Kitabiyat* yazım kılavuzuna, kurallarına veya kapsamına uymayan yazıları reddetme yetkisine sahiptir. Kabul edilmiş yazıların yayımlanması veya hangi sayıda yer alacağı tümüyle editör ve yayın kurulunun yetkisindedir.

Publication Date: 12/31/2023

Broadcast Month: December 2023

Founded: 2023

Publication of Samsun University.

It is published electronically twice a year (June and December).

Publication Language: Turkish, English and Arabic

e-mail: kitabiyatilahiyat@samsun.edu.tr

Website: <https://kitabiyatilahiyat.samsun.edu.tr>

Telephone: +90 (362) 313 0055 / 1546

The scientific and ethical responsibility of the published articles belongs to the authors and the determinations and evaluations made do not reflect the opinion of the journal.

Kitabiyat; critiques of books/articles written in the field of theology, theses and symposium evaluations, biographies and obituaries, etc. It is a peer-reviewed scientific e-journal that publishes promotional, critical and evaluation articles for publications.

Kitabiyat is a journal that allows for geographical, ideological, and cultural diversity without any discrimination among authors, referees, editorial board members, broadcasting board and advisory board members.

Kitabiyat does not charge any fee for the evaluation, typesetting and publication of candidate manuscripts. No royalties are paid to the authors for the published articles. The copyright of the published articles belongs to *Kitabiyat*.

Candidate manuscripts submitted to *Kitabiyat* are accepted or rejected by the field editors in line with the opinions of at least two referees based on the absolute majority and within an average of 120 days together with the evaluation forms. The editor and field editors have the authority to reject manuscripts that do not comply with the *Kitabiyat*'s writing guidelines, rules, or scope during the preliminary control phase. The editor and the editorial board are fully authorized to publish the accepted manuscripts, or which issue they will appear in.

Kitabiyat

Sahibi - Owner

Samsun Üniversitesi adına
On behalf of Samsun University
Prof. Dr. Salih KESGİN
Samsun Üniversitesi-Samsun/Türkiye

Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Mustafa IRMAK
Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Baş Editör - Editor-in-Chief

Doç. Dr. Enes BÜYÜK
Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Editör Yardımcısı - Assistant Editor

Dr. Öğretim Üyesi Hasan HARMANCI
Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Alan Editörleri - Field Editors

Temel İslam Bilimleri Bölümü Editörleri - Editors of the Department of Basic Islamic Sciences

Doç. Dr. Enes BÜYÜK

Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Doç. Dr. Muzaffer BARLAK

Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Hasan HARMANCI

Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Recep KÖKLÜ

Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Editörleri - Editors of the Department of Philosophy and Religious Sciences

Dr. Öğretim Üyesi Ali GÜL

Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

İslam Tarihi ve Sanatları Bölüm Editörleri - Editors of the Department of Islamic History and Arts

Dr. Mustafa SOYCAN

Milli Eğitim Bakanlığı/Türkiye

Doç. Dr. Mustafa Uğur KARADENİZ

Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Dr. Muharrem Samet BİLGİN

Hitit Üniversitesi Çorum/Türkiye

Teknik İletişim- Technical Communication

Arş. Gör. Mehmet Emin ERGİN

Türkçe Dil Editörü - Turkish Language Editor

Doç. Dr. Mustafa Uğur KARADENİZ

Arapça Dil Editörü - Arabic Language Editor

Prof. Dr. Mustafa IRMAK

İngilizce Dil Editörü - English Language Editor

Arş. Gör. Erdem Celal GÖREN

Yayın Kurulu - Editorial Board

Prof. Dr. Ali KARATAŞ, Sakarya Üniversitesi Sakarya/Türkiye

Prof. Dr. Mesut KAYA, Medeniyet Üniversitesi İstanbul/Türkiye

Prof. Dr. Salih KESGİN, Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Prof. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU, Bolu Abant İzzet Baysal
Üniversitesi Bolu/Türkiye

Prof. Dr. Mustafa IRMAK, Samsun Üniversitesi Samsun/Türkiye

Doç. Dr. Fatih TOPALOĞLU, Trabzon Üniversitesi Trabzon/Türkiye

Danışma Kurulu - Advisory Board

Prof. Dr. Ali KARATAŞ, Sakarya Üniversitesi Sakarya/Türkiye

Prof. Dr. Burhanettin TATAR, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Samsun/
Türkiye

Prof. Dr. Fatima Zohra CHEREF, University of Tlemcen, Tilimsan/
Cezayir

Prof. Dr. Günül Özlem AYAYDIN CEBE, Samsun Üniversitesi Samsun/
Türkiye

Prof. Dr. İslah GUSMİAN, Universitas Islam Negeri Raden Mas Said
Surakarta Cava/Endonezya

Prof. Dr. Mesut KAYA, Medeniyet Üniversitesi İstanbul/Türkiye

Prof. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU, Bolu Abant İzzet Baysal
Üniversitesi Bolu/Türkiye

Prof. Dr. Mustafa İsmail DÖNMEZ, Selçuk Üniversitesi Konya/
Türkiye

Prof. Dr. Saad ALLAH ZAHRA, Ahmed Ben Bella University Vahran/
Cezayir

Prof. Dr. Ziad AL-ABADI, University of Jordan Amman/Ürdün

Doç. Dr. Eyüp ÖZTÜRK, Trabzon Üniversitesi Trabzon/Türkiye

Doç. Dr. Fatih TOPALOĞLU, Trabzon Üniversitesi Trabzon/Türkiye

Doç. Dr. Muhammed COŞKUN, Marmara Üniversitesi İstanbul/
Türkiye

Doç. Dr. Muhammet Zahit ATÇIL, Medeniyet Üniversitesi İstanbul/
Türkiye

Doç. Dr. Mustafa Uğur KARADENİZ, Samsun Üniversitesi Samsun/
Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Eyyüp TUNCER, İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
Gaziantep/Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Memduh Farrag EN-NABİ, Recep Tayyip Erdoğan
Üniversitesi Rize/Türkiye

Dizgi - Typesetting/Design

Arş. Gör. Emin Ceyhan SEZDİ

Arş. Gör. Mehmet Emin ERGİN

Sekreteryası - Secretariat

Arş. Gör. Mehmet Emin ERGİN

Arş. Gör. Miraç ÇÖLGEZER

Son Okuma- Final Reading

Arş. Gör. Emin Ceyhan SEZDİ

Arş. Gör. Esra Nur SEZGÜL

Arş. Gör. Fatma KAYMAKÇI

kitabiyat

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

KİTAP İNCELEMESİ

1	Muammer İSKENDEROĞLU	<i>The Genius of Their Age: Ibn Sina, Biruni, And the Lost Enlightenment</i>	9
2	Mamdouh FARRAG	<i>Meşeynâhâ Hutân</i>	17
3	Ali KARATAŞ	<i>İslâmî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası</i>	30
4	Rukiye KAYMAKÇI	<i>Her Sayfası Altın Değerinde: Ahmed Ateş Ailesi: Hatıralar, Belgeler, Resimler</i>	41
5	Ceren ÖZKÖK	<i>el-Mefârîd 'an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem</i>	49
6	Yasin AKKAYA	<i>Din Sosyolojisi Perspektifinden Kur'an'da Toplumsal Çatışma</i>	75
7	Mustafa SOYCAN	<i>Hz. Peygamber Döneminde Müşriklerle İlişkiler</i>	80
8	Emin Ceyhun SEZDİ	<i>Hatıralarda Arapça</i>	95
9	Burak AYGÜN	<i>Platon'dan Derrida'ya Felsefe ve Din</i>	103
10	Cemile AKKAYA	<i>Dindarlığın Sosyolojisi</i>	109
11	Mücahit YILMAZ	<i>Din Eğitimi: Üstün Zekâlı Öğrencilerin Din Eğitimi</i>	116
12	Oğuzhan GÖK	<i>Dini Epistemoloji Nedir? Reform ve Erdem Epistemolojisi Açısından İslam İnancı</i>	122

TEZ İNCELEMESİ

13	Safinur GENÇ	<i>21. Yüzyıl Becerileri Çerçevesinde Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarının Analizi</i>	129
----	--------------	---	-----

Editörden

Değerli Okurlar;

Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergimizin ilk sayısını yayımlamanın heyecanı içerisindeyiz.

Genel olarak sosyal bilimlerde özel olarak da ilahiyat alanında akademik çalışmalar yapmanın önemi müsellemidir. Fakat yayımlanan, neşredilen ilmî, akademik çalışmaların eleştirel bir gözle okunması, kritik edilmesi de çalışmanın alana, bilime katkısı, varsa sorunlu yönlerinin ortaya konularak sonraki süreçlerde bu sorunların giderilmesi açısından bir o kadar önem taşımaktadır. Türkiye’de ve uluslararası ölçekte ilahiyat alanlı bilimsel çalışmaların kritik edildiği müstakil dergiler hemen hemen yok gibidir. Bu tür yazılar akademik dergilerde araştırma makalelerinin ardında, ikinci planda kalmakta, bunlara çoğu zaman gereken önem verilmemektedir. Dahası bu tür yazıların bir taraftan akademik puan açısından çok fazla karşılığının olmaması, diğer taraftan eleştirinin kişisel olarak algılanması gibi nedenler bilimsel çalışmaların kritiğine yönelik yazıların yeterince önemsenmemesine, bilinçli olarak bu tür yazılar yazmaktan çekinilmesine neden olabilmektedir. Bu da başka bir sonucu doğurmakta, kritik türü yazı

yazmanın ve eleştiri kültürünün gelişmesine engel olmaktadır.

Biz de yayın kurulumuz, editör ve tashih ekibimizle birlikte özelde Türkiye'deki bilim çevrelerinde, genelde uluslararası akademyadaki mevzu bahis boşluğu doldurmayı hedefleyerek yola çıkıyoruz. *Kitabiyat'*ın öncelikli amacı, ilahiyat alanında son yıllarda yayımlanmış çalışmaları bilim camiasına tanıtmak, bu eserlerin eleştirilmesi ve değerlendirilmesi için etkileşimli bir mecra sunmaktır. İlahiyat alanlı bilimsel çalışmaların eleştirel bir gözle incelenmesine ve akademik değerlerinin yükseltilmesine katkıda bulunmak da derginin başlıca amaçlarındandır. Bu bağlamda *Kitabiyat*, bir yandan mevcut akademik birikimin kritik edilmesine imkânsağlarken bir yandan da yeni ve özgün fikirlerin ortaya çıkması ve üretilmesine öncülük etmeyi hedeflemektedir.

Kitabiyat şimdiye kadar ilahiyat alanında Türkiye'de örneği olmayan bir misyon ile yayın hayatına girmiş bulunmaktadır. Bu misyon çerçevesinde *Kitabiyat* ile bilim dünyasına getirilen yenilik; bu derginin kendisini sadece kitap, makale, doktora tezi, ansiklopedi maddesi gibi çalışmaların eleştiri yazılarına münhasır kılmış olması, yazılarda tanıtımdan ziyade kritik-inceleme içerikli olmaya odaklanmasıdır. Bu yönüyle *Kitabiyat'*ın ülkemizde türünün ilk örneği olduğu ve bu

yöndeki boşluğu doldurma potansiyeline sahip olduğu söylenebilir.

*Kitabiyat'*ın yayın kapsamını Arap dili ve belâgatî, hadis, İslam hukuku, İslam mezhepleri tarihi, kelim, kıraat ve tecvit, tefsir ve tasavvuf disiplinleri ile din eğitimi, din felsefesi, din psikolojisi, din sosyolojisi, dinler tarihi, İslam felsefesi ve mantık, dinî musikî, İslam sanatları tarihi, İslam tarihi, Türk-İslam edebiyatı gibi ilahiyat araştırmaları oluşturmaktadır. Bu kapsamda *Kitabiyat'*ta araştırma kitabı ve makaleler başta olmak üzere ders kitabı, derleme, sözlük, ansiklopedi, katalog yayını, tercüme, tenkitli neşir vb. farklı türden çalışmaların incelenmesine yer verilebilir. Bunların yanı sıra tez ve sempozyum değerlendirmeleri, biyografi ve vefeyât yazıları da yayımlanabilir. *Kitabiyat'*ın temel kapsamı modern dönemde yapılan çalışmalara dair kritik yazıları olmakla birlikte yazma eser, klasik metin vb. üzerine yazılan yazılar da bu kapsama dâhil edilebilir.

Dergimiz kurumsal olarak Samsun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde, haziran ve aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayıyla, açık erişimli ve elektronik olarak yayımlanacaktır.

Filistin'de büyük bir insanlık dramının yaşandığı ve bu dram karşısında Müslüman dünyanın çetin bir sınav verdiği günlere şahitlik etmekteyiz. İslam dünyasının gündelik hayatta

onlarca yıldır tecrübe ettiği bu ve benzeri dramların aslında özde yaşanan düşünsel problemlerle alakalı olduğu inkâr edilemez. Bu minvalde eleştiri ve öz eleştiri kültürünün oluşması sürecinde kritik muhtevalı bir dergi olarak *Kitabiyat'*ın düşünce dünyamıza bir çözüm olması umudunu taşımaktayız.

Doç. Dr. Enes Büyük

Editör

kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Prof. Dr.

Muammer İSKENDEROĞLU

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Din Felsefesi

muammer.iskenderoglu@ibu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1857-9826

Künye Bilgisi / Copyright Information

S. Frederick Starr, *The Genius of Their Age: Ibn Sina, Biruni, And the Lost Enlightenment.*

Oxford: Oxford University Press, 2023.

312 sayfa.

ISBN: 9780197675557.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Bîrûnî / Biruni

İbn Sînâ / Ibn Sina

Dâhi / Genius

Aydınlanma / Enlightenment

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 04/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Muammer İSKENDEROĞLU, "S. Frederick Starr. *The Genius of Their Age: Ibn Sina, Biruni, And the Lost Enlightenment.* Oxford: Oxford University Press, 2023", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 9-16.

Bugün siyasi ve kültürel olarak dünyanın en geri kalmış coğrafi bölgelerinden biri sayılabilecek olan Orta Asya, bin yıl önce her açıdan dünyanın en gelişmiş bölgesi idi. Starr, bu coğrafyanın parlak asırlarının hikâyesini daha önce yayımladığı *Kayıp Aydınlanma*¹ adlı eserinde başarıyla tasvir emiştir. Burada ele alacağım eserinde ise Starr, bu parlak asrın o eserde de kısmen bahsettiği iki önemli bilgini olan İbn Sînâ (980-1037) ve Bîrûnî'yi (973-1048/1061?) detaylı bir şekilde inceliyor. Bunu yaparken yazar sadece yazılı kaynaklarla yetinmeyip arkeolojik bulguları da kullanarak iki bilginin hayatlarını araştırıyor. Böylece onların hem insan olarak hayatlarına dair bilinen her şeyi hem de entelektüel şahsiyetler olarak eserlerini yaşadıkları dönemin bağlamına yerleştirerek okuyucuya sunuyor.

On dokuz bölüm hâlinde organize ettiği eserinde Starr, Plutarkhos'un icadı paralel hayatlar fikrini esas alan biyografi yöntemiyle, İbn Sînâ ve Bîrûnî'nin hayatlarının siyasi karmaşaların belirleyici olduğu önemli evrelerini birbirine paralel şekilde sunuyor. Her iki bilginin de Orta Asya kültürünün oldukça eğitilmiş elit üyeleri ve bilgini oldukları bir vakıa olsa da İbn Sînâ ve Bîrûnî'nin oldukça farklı kişilik ve bilgi anlayışına sahip oldukları ve bunun da onları ömür boyu birbirine açık veya gizli rakip yaptığı söylenebilir. Eser boyunca Starr özellikle iki bilginin farklılıklarına dikkat çekiyor. Fakat bu yazıda İbn Sînâ ve Bîrûnî'nin hayat evrelerini detaylı bir tasvir ve değerlendirme imkânı olmadığından, Starr'ın eserinde özellikle dikkatimi çeken bazı hususları paylaşmakla yetineceğim.

Bîrûnî ve İbn Sînâ'nın hayatı, Sâ mânîler'in son dönemlerinde siyasi istikrarsızlığın hâkim olduğu Orta Asya'da başladı. Bîrûnî Hârizm bölgesinin Kâs şehrinde, İbn Sînâ ise Buhara yakınlarında Efşene köyünde doğdu. Starr *Kayıp Aydınlanma*'da, daha genç yaşta ikilinin gerçekleştirdikleri ilmî mektuplaşmaları detaylıca ele almıştı. *The Genius*'ta da bu yazışmalara değiniyor ve ardından 1004-1011

¹ S. Frederick Starr, *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, çev. Yusuf Selman İnanç (İstanbul: Kronik Kitap, 2019). Kitap üzerine bir değerlendirme için bk. Muammer İskenderoğlu, "S. Frederick Starr, *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*", *Din & Felsefe Araştırmaları* 2/3 (Haziran 2019), 63-67.

yıllarında Sâ mânîler'e bağlı Me' mûnîler sarayında hayatlarının kesiştiğini ifade ediyor. Sonrasında bölgeyi Gazneliler ele geçirince vezir olan Bîrûnî siyasi esir olarak Gazne'ye götürüldü ve Sultan Mahmûd ve oğlu Mes'ûd tarafından çok güvenilip değer verilmese de saray çevresinde gözden uzak ilmî çalışmalarla hayatını sürdürdü ve Gazne'de vefat etti. Bu süreçte Gazneliler'den kaçan İbn Sînâ ise değişik yerel güçlerden destek bulmaya çalıştı ve ağırlıklı olarak Büveyhîler'in hüküm sürdürdüğü Rey, Hemedan ve Isfahan gibi şehirlerde vezirlikten hapis hayatına varan maceralı bir hayat sürdürdü. Sonunda yine Gazneliler'in saldırısı nedeniyle Isfahan'dan kaçarken Hemedan yakınlarında vefat etti. Bu iki hayat serüveni ile ilgili özet olarak söylenecek şey, ilmî çalışma yapmanın önünde her türlü engele rağmen bu sürecin sonunda günümüze kadar etkileri devam eden iki dâhinin ortaya çıkmasıdır.

Starr'ın ilk bölümünün başlığı olan "Together and Apart" belki de iki bilginin fiziksel olarak bir arada bulunduğu yedi yıllık sürede de ayrı dünyaların insanları olduğunun en güzel ifadesi kabul edilebilir. Daha önce mektupla derin ilmî meseleleri tartışan Bîrûnî ve İbn Sînâ'nın bu süre boyunca sarayda birçok siyasi, ilmî ve kültürel programa beraber katılmış olmalarına rağmen sonraki hayatlarında, İbn Sînâ'nın otobiyografisinde ve yazdıkları ilmî eserlerinde birbirlerinin isimlerini bile zikretmemelerini Starr dikkat çekici buluyor. Denebilir ki, dâhi de olsalar Bîrûnî ve İbn Sînâ insani zaafarla maluldür. Belki de bu ikili birlikte çalışma yapabilselerdi çok daha önemli başarılarla imza atabileceklerdi.

Starr'a göre hayata bir yetim olarak başlayan Bîrûnî'nin çok iyi bir eğitim alması ve Hârizm sultanının sarayında kendini bulması, yine hayatının sonraki dönemlerinde ilmin değerini bilmez zalim sultanların gölgesinde yaşaması ve bu kadar araştırma yapıp eserler üretmesi tam bir sırdır. Diğer taraftan İbn Sînâ, Sâ mânî elitine mensup zengin bir ailede doğup iyi bir eğitim ile hayata başlamıştır ve bu açıdan Bîrûnî'den çok daha şanslıdır. Ama sonuçta şanslı bir doğumun ilmî ve siyasi başarıda belirleyici olmadığı bir ortamdan söz edilebilir. Erken yaşta iyi bir eğitimi tamamlayan Bîrûnî ve İbn Sînâ'nın ilmî hayatlarının ilk evrelerinde tam zamanlı bir işten ziyade ilme değer

veren zengin hâmîlerin desteğiyle ıgır açan eserler vermeye başladıkları söylenebilir. Starr'a göre, bu süreçte iki bilgin de hâmîlerin ilgi ve talepleriyle kendi ilmî ilgilerinin çok da örtüşmediğinin farkına varmışlardır. Hâlbuki Bîrûnî'nin ilgisi daha çok matematik ve astronomiye ve bu bilimlerin uygulama alanlarına yönelik, İbn Sînâ'nın ilgisi ise daha çok metafizik meselelere yöneliktir. Starr'a göre, her halükârda iki bilginin hayatlarının eğitim ve ilk özgür araştırma ve eser verme dönemi, Orta Asya'daki siyasi karışıklıklarla beraber sona ermiştir. Hayatlarının geri kalan dönemlerini bitmeyen bir kargaşa içinde sürdürmek zorunda kalmışlardır ve bu da onların hayatında derin etkiler bırakmıştır. Bu kargaşa ortamında defalarca hayatî tehlike geçirmişler, kütüphanelerini ve astronomik gözlem aletlerini kaybetmişler, yazdıkları bazı eserlerin tek nüshasını bile koruyamamışlardır. Bu bilginlerin eserlerinin birçoğunun günümüze ulaşmaması da bu kargaşa ortamının sonucudur.

Bîrûnî ile İbn Sînâ'nın ilmî bakış açılarının farklılığının yukarıda atıf yaptığımız ilk yazışmalarından itibaren kendini göstermeye başladığı söylenebilir. Birbirlerinin eserlerinden genç yaşta haberdar olan ve Sâmanî posta sistemi sayesinde muhtemelen 997-98 civarı üçer uzunca mektupla yazışan bu iki bilginin yazışmalarda İbn Sînâ, Bîrûnî'ye verdiği cevaplarda Aristoteles gibi gözlemden ziyade mantığa güvenmekte ve Bîrûnî'yi İlk Muallim'in otoritesine meydan okuduğu için de küçümsemekteydi. Buna karşılık Bîrûnî'nin tartışmaya açtığı sorular ve cevapları esas olarak kendi gözlemlerine dayanmaktaydı. İbn Sînâ bazı hususlarda revizyona gitse de temelde Aristoteles'in yöntemini ve sonuçlarını kabul ederken Bîrûnî hem sonuçları hem de o sonuçlara götüren yöntemi sorgulamaktaydı. Starr'a göre Bîrûnî, Bilimsel Devrimler'e kadar Aristoteles'in en sert eleştirmeni olmuştur ve bu açıdan modernitenin habercisi sayılabilir.

Bîrûnî'nin gözleme dayalı yöntemi, onu tarih ve toplum araştırmalarına yöneltmiş ve bu alanda çağının ilim anlayışının çok ötesinde, hatta bugünkü bilimsel anlayışın bile ulaşamadığı üstün bilimsel standartlarda çalışmalar yapmıştır. Kendi kültürel bakış açılarını merkeze alarak tarih yazan Yunan veya Pers tarihçilerin aksine Bîrûnî, bütün kültürleri ve hatta dinleri eşit gören bir bakış

açısıyla dünya tarihini inceleyip yazmıştır. Onun *el-Âsârü'l-bâkiye* adlı tarih kitabından önce evrensel tarih kavramından söz etmek mümkün değildir. Hindistan seyahatinde Hinduların din, bilim ve kültürleri ile ilgili gözlemlerini ve araştırmalarını kaleme aldığı *Tahkîku mâ li'l-Hind* adlı eseri de aynı bakış açısının ürünüdür. Starr'a göre Bîrûnî, bu gibi eserlerinde kültürel antropoloji henüz bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan bu bilimin uygulayıcısı olmuştur.

Değişik milletlerin kullandığı takvimlere karşı da Bîrûnî kendi matematik ve astronomi çalışmalarına dayalı bilimsel çözüm sunmaktaydı. Astronomik olarak günün, ayın ve yılın uzunluğu bellidir ve Orta Asya'nın zengin ticaret birikimi de millî efsanelere veya dine dayalı, bilimsellikten uzak takvim yerine ortak bilimsel takvim kullanmayı gerektirmekteydi. Aynı matematik bilgisini yerkürenin çapını, önemli şehirler arasındaki uzaklığı vb. ölçmek için de kullanan Bîrûnî'nin bugünkü ölçümlere çok yakın ölçümleri ancak 17. asır modern Avrupalı bilginleri tarafından aşılabilmektedir. Starr'a göre, Columbus'tan neredeyse beş yüzyıl önce, hiç okyanus görmemiş bir matematikçi ve gökbilimci olarak Bîrûnî, bu ölçümlerde Kuzey ve Güney Amerika olarak bilinen yerlerin insan yerleşimine açık kıtalar olarak var olduğu yönünde doğru bir hipotez kurmuştu. İbn Sînâ'dan farklı olarak o, sadece mantıksal delillerle yetinmeyip bu hipotezinin fiziksel olarak doğrulanmasını sağlamanın bir yolunu bulamadığından, meseleyi bu noktada bırakıp diğer soruları araştırmaya geçmiştir. Bîrûnî gibi bilginlerin en büyük şanssızlığı bu fiziki delilleri sağlamak için gerekli gemileri ve maddi manevi her türlü desteği onlara sağlayacak vizyon sahibi bir sultan bulamamalarıdır.

Diğer taraftan İbn Sînâ uygulamaya dayalı bir alanla ilgili olduğundan, gözlem ve kişisel tecrübesinin en yoğun bir şekilde açığa çıkması gereken tıp eseri *el-kânûn fi't-tıb*'i bile bütüncül felsefi külliyatının bir parçası olarak düşünmüş ve teorik el kitabı olarak kaleme almıştır. Pratik tecrübe aktarımı açısından Ebû Bekir Râzî gibi seleflerine çok şey borçlu olmasına rağmen, İbn Sînâ'nın eseri gelecek asırlar boyunca hem Doğu'da hem Batı'da tıp öğreniminin temel kitabı olmuştur. Bunda İbn Sînâ'nın özellikle rahatsızlıkların evrensel özelliklerini ve bunları üreten nedenleri saf teori yoluyla keşfetme ve

daha sonra felsefi olarak tedaviyi yöneten evrensel kuralları sunmadaki başarısının etkili olduğu söylenebilir. Bu bağlamda İbn Sînâ ile Bîrûnî'nin bilimsel bakış açılarının farklılığını Starr, ilaç sektöründe kullanılan bitkiler üzerinden karşılaştırıyor. Ona göre, İbn Sînâ önceki kaynaklardaki bitki isimlerini hiçbir gözlem ve deneye dayanmadan ve sadece 400 kadarını aktarırken Bîrûnî önceki kaynaklarda zikredilen bitkileri bizzat incelemiş, farklı dillerden çevirilerde belirtilen bitki isimlerinin gerçekte hangi bitki olduğunu araştırmış ve böylece 1116 bitki hakkında detaylı bilgi vererek farmakolojide modern döneme kadarki en büyük devrimi yapmıştır.

Bîrûnî ve İbn Sînâ'nın hayatlarının değişik evrelerinde karşılaştıkları her türlü zorluğa rağmen yazdıkları eserlerinin bağlamının detaylı tasviri için burada yeterli mekân yok. Starr'ın da bahsettiği gibi, yaşadıkları bölgenin karmaşa ortamında eserlerinin sonraki nesillere ulaşması da bir mucize addedilebilir. Onlar siyasi olarak bölünmüş bir coğrafyada yaşıyorlardı. Bu ortamda, kitap düşmanı cahil bir sultan rakip yönetimdeki bir şehri ele geçirdiğinde ilk iş olarak kütüphaneleri yağmalamakta ve mezhepsel bağnazlıkla birçoğunu imha etmekteydi. Bîrûnî ve İbn Sînâ'nın eserlerinden şans eseri sonraki nesillere ulaşmayı başaranlar da onların ilmî bakış açısını benimseyen yeni nesil ilim taliplerinin bu eserlere yönelmesini beklemiştir.

Starr eserinin son bölümlerinde Bîrûnî ve İbn Sînâ'nın eserlerinin Doğu'da ve Batı'daki etkisinin izlerini sürüyor. İbn Sînâ'nın etrafında az da olsa talebeleri bulunmaktaydı ve onlar vasıtasıyla eserlerinin çoğaltılması ve belli ilim merkezlerine ulaştırılması mümkün olmuştur. Hâlbuki Gazne sarayında göz hapsinde yaşayan ve popülerlikten de pek hoşlanmayan, gerçek bir talebe ve takipçi de bulamayan Bîrûnî böyle bir imkâna sahip olmamıştır. Bîrûnî'nin eserleri kısmen Semerkant'ta matematik ve doğa bilimlerini merkeze alan Uluğ Bey Medresesi'nde ilgi görmüş ama programı farklı bu medrese de bağnazlığın kurbanı olmuş ve kısa sürede yok edilmiştir. Bîrûnî, İslam dünyasında ve Batı'da ancak modern zamanlarda keşfedilebilmiştir. Diğer taraftan İbn Sînâ'nın İslam dünyasındaki etkisi felsefe, kelim ve tasavvuf üzerinde yoğun bir şekilde

hissedilirken, Batı'da da önce *el-kânûn*'un ardından diğer felsefi eserlerinin Latinceye çevrilmesi ile benzer bir etki söz konusu olmuştur.

Günümüz İslam dünyasında hâlâ Bîrûnî ve İbn Sînâ gibi bilginlerin isimlerine hatta mezarlarına bile tahammül edilememektedir. Starr, 2019'da Tâliban'ın Gazne'yi ele geçirdiğinde Bîrûnî'nin mezarını yıkmaya çalıştıklarını aktarıyor. Saraylarında yüzlerce dalkavuk şair besleyen sultanlar, kendilerini dinin muhafızı gören sözde din âlimlerinin de desteği ile bu bilim insanlarına hayatı dar etmek için elinden geleni yapmaktan çekinmediler. Starr'ın da vurguladığı gibi, Bîrûnî ve İbn Sînâ gibi bilginler, Newton'un Kraliyet Cemiyeti'nde bulduğu devlet ve meslektaş desteğinden yararlanma şansı bulamadı. Dün olduğu gibi bugün de İslam dünyasında bu gibi kurumların yokluğu, Müslüman entelektüel yaşamının büyük bir başarısızlığı ve nihai gerilemesinin ve bugün de hâlâ geri kalmışlığının en önemli nedenidir.

Kaynakça

İskenderoğlu, Muammer. "Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı". *Din & Felsefe Araştırmaları* 2/3 (Haziran 2019), 63-67.

Starr, S. Frederick. *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*. çev. Yusuf Selman İnanç. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Dr. Öğr. Üyesi

Mamdouh FARRAG

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Arap Dili ve Belagati

mamdouh.farrag@erdogan.edu.tr

ORCID: 0000-0002-7521-0171

Künye Bilgisi / Copyright Information

Raûf Abbâs, *Meşeynâhâ Hutân*.

Mısır: Kütüb Arabiyye, 2005.

336 sayfa.

Anahtar Kelimeler / الكلمات المفتاحية

Otobiyografi / سيرة ذاتية

Raûf Abbâs / رؤوف عباس

İtiraf lar / الاعترافات

Toplumsal Tarih / التاريخ الاجتماعي

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 10/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Mamdouh FARRAG, "Raûf Abbâs. *Meşeynâhâ Hutân*. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Arabiyye, 2005", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 17-29.

تعدّ السيرة الذاتية (Autobiography) واحدة من الأنواع الأدبية الأكثر التصاقاً بالذات، وقد عرفها جان ستاروبينسكي بأنها "هي سيرة حياة الشخص يكتبها بنفسه"، وقد واجه المصطلح إشكاليات كثيرة، بعضها متعلّق بمحدوده، والبعض الآخر متعلّق بتحديد تعريف جامع مانع له، والبعض الثالث متعلّق بعلاقة السيرة بالأجناس القريبة منها كالرواية والمذكرات واليوميات، وهي مسألة يمكن الرجوع إلى مزيد من التفصيل عنها ضمن سياق آخر. الشيء المهم أن العرب قديماً عرفوا السيرة قبل الغرب، والأدلة على ذلك سيرة الملوك والوزراء المنقوشة على الجدران في المعابد المصرية القديمة، وإن كانت جاءت في صيغة الفخر بالأجداد والإنجازات، وقد ذكر عباس محمود العقاد "أن الاعترافات (وهي ضرب من كتابات الذات) اشتهرت في الهياكل على عهد الحضارات البابليّة قبل ميلاد السيد المسيح بعدة قرون، وكانت في حقيقتها ضرباً من من العلاج الجثماني الذي يتطلبه المريض من الطبيب"¹ ومع أسبقية الشعوب العربية في تدوين الذات، حيث يمكن التماس نماذج في التراجم في قصص القرآن، حيث أخبرنا القرآن عن الآخرين، وسرد لتفاصيل حياة الكثير من الأنبياء، فالأخبار عنهم يدخل هذه القصص في السيرة الغيرية أو التراجم، وقد وردت التراجم عند ياقوت الحموي الرومي في معجم الأدباء، في القرن السابع الهجري، حيث ذكر في مقدمة كتابه أن "كتاب أبي بكر محمد بن عبد الملك التاريخي يضم ثلاث وعشرين ترجمة"² وكما وردت السير أو التراجم صريحة في كتابات ابن خلدون "في رحلته شرقاً وغرباً" والإمام الغزالي في "المنقذ من الضلال"، وفي "الفتوحات المكية" لابن عربي، وهناك من اعتبر كتاب "طوق الحمامة في الألفة والألاف" لابن حزم الأندلسي "أقدم سيرة ذاتية سبقت ما كتبه الغرب"³ وغيرها من كتابات كانت سبّاقة لما أنتجته المدونة الغربية، إلا أن التعرية الخالصة أو الصدق العاري، كان أندر في مدونة السرد العربي باستثناء بعض الكتابات القليلة، ومن هذه الكتابات القليلة، سيرة رؤوف عباس التي صدرت بعنوان مشينها حطى (كتاب الهلال، 2004) تعد واحدة من أجراً السير العربية، في تقديمها للكثير من الاعترافات الشخصية، سواء على مستوى عائلته، أو على مستوى الوظيفة حيث قام بتفكيك منظومتي العائلة والتعليم، بجرأة لا مثيل لها، دون أن يتوقف عند أي اعتبارات، بل كان ممثلاً لميثاق السير ذاتي ألا وهو الصدق الخالص / العاري، وهو ما جعله (أي رؤوف

¹ عباس محمود العقاد: أنا، دار نضرة مصر، ط 3، 2005، ص 167.

² ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج 1، ط فريد الرفاعي، دار المأمون، 1936، ص 62.

³ الطاهر أحمد مكي، مقدمة طوق الحمامة، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2023، ص 9.

عباس) وسيرته في مرمى النيران ممن تعرضت لهم بالحديث المباشر أو غير المباشر، ولم يكن له في تفكيكه - وخاصة في التعليم - سوى هدف وحيد هو الإصلاح ووقف، وهو ما جعله غير عابئ بما سوف تثيره اعترافاته من موجة اعتراضات، ورفض لما جاء فيها، وهو ما تحقق بعد صدورها فقد أثارت لغطاً شديداً، فشن عبد العظيم رمضان - على سبيل المثال - هجوماً شرساً، مجرداً الرجل من علميته، ونزاهته، بل اتهمه بالكذب.

الشر هنا شران، شر بالمعنى الحقيقي، حيث المعاناة التي عاناها الطفل من جدته، وما قامت به من إذلال له بعد أن تركه والده معها، فكانت تمارس عليه السخرة والعنف في آن واحد، فكانت تمنعه من الخروج من الغرفة محدودة المساحة إلى الشارع" وهو ما جعله محروماً من "أن يتمتع بما يتمتع به أترابه من حرية اللعب إلا بعد التحاقه بالمدرسة" (مشينها خطي، ص 16)، ولم تكن معاملتها معاملتها السيئة تقتصر على حصاره ومضايقته بالدعاء على أمه بأن "يحرق قلبها على أولادها"، وإنما كانت تنفنن في طلب أمور لا غرض من وراءها سوى إرهاقه انتقاماً من أمه في شخصه "فلا تتراح إلا إذا أرسلته إلى حقول منية السريح ليقطع المسافة في ساعتين ذهاباً وإياباً ليشتري من هناك بحمسة مليمات الملوخية والطماطم، ويحصل على الفجل والجريز (فوق البيعة)" وإذا احتاجت إلى شراء الخبز كانت ترسله إلى "مخبز يقع على مسيرة ساعة ذهاباً وإياباً، ورغم توفر الخبز عند بقال الحي". كما كانت تقتدر في طعامه وتدخل عليه بالطعام وخصوصاً اللحم، وتبرر امتناعها عن إعطائه وجبة العشاء بأنها "مضرة ولا تنفعه لأنه صغير، وتناول العشاء قبل النوم يؤثر على قدرته على الفهم".

تعاملت الجدة معه على أنه عدو، أو شرٌّ يجب التخلص منه، فلم يلقَ منها إلا معاملة سيئة، واحتقاراً له ولأمه، ولم ينحُ من هذا الشر إلا بعد أن أفشتِ الأم لوالده سوءَ معاملة جدته له، فاضطر إلى نقله إلى مدرسة قريبة من عمله "مدرسة طوخ الثانوية".

حالة الفقر المزري الذي عاشه في طفولته، جعلته يبدو عصامياً، فبسبب هذا الفقر كاد أن يُحرم من استكمال تعليمه، لولا تدخل القدر في كثير من مراحل حياته التعليمية، لكن خلال هذه المراحل، وما عاشه من بؤس وحرمان، كانت نظرتُه انتقادية للتعليم والمعلمين، فمنذ التحاقه بالكتاب نفر من طريقة التدريس، ووسائل التعليم التي انتهجها المعلمون، لا لأنها كانت تقوم أساساً على العقاب المفرط، ولكن لأنها لم يكن غرضها تنمية مراكز الإبداع والفكر، كانت قائمة على الحفظ والتلقين، ففي إحدى مواجهاته مع أبيه، بسبب شكوى الشيخ الذي أرسله إليه ليحفظ

القرآن، أنه لا يستطيع أن يحفظ ما لا يفهمه، وهو ما كان عقابه وخيمًا عند الشيخ الذي اعتبر هذا "جدالاً في كلام الله"

كان الفقر عائقًا له ليس في التعليم، الذي جاءت ثورة يوليو الإصلاحية منحازة للفقراء فأقرت نظام مكتب التنسيق لضمان عدالة توزيع الطلاب على الجامعات، بعد أن كان القبول في الفترة الملكية رهونًا بالوساطة والمحسوبية، كان أيضًا عائقًا في الحصول على فرصة عمل، فبعد أن حصل على الثانوية، قرر الأب اكتفاءها بما حصل عليه، وقد آن الأوان بأن يؤدي "دوره في مساعدة والده على تربية إخوته حتى يبلغوا ما بلغ" (مشيناها خطي، ص 27)، فمرتب والده الضئيل لا يكفي لتوفير مستلزمات الحياة الضرورية، لأسرة كبيرة العدد، فللحصول على فرصة عمل كان يجب عليه أن يحصل على شهادة الجنسية المصرية وحسن سير وسلوك، وهاتان الشهادتان تتطلبان توقيعًا من موظفين لا يقل راتب كل منهما عن عشرين جنيهًا وهو ما كان عائقًا أمام الأب الذي لم يكن يعرف أحدًا من أصحاب هذه الرواتب، وكعادته يسوق له القدر عمدة طنوب الذي تولى مهمة إعداد الشهاداتين من مركز كفر الزيات عن طريق المأمور، لكن الركود الاقتصادي كان له رأي آخر، فصعوبة الحصول على عمل دفعت عبد الحكيم أفندي بشركة مصر للتأمين (وقد دله عليه أهل الخير ليساعده في إيجاد وظيفة له)، بأن ينصحه عندما رأى شهادته في الثانوية، وكان لديه ابن حاصل على 52%، بأن يتوجه إلى مكتب التنسيق، فثألاً: "يا بني خسارة تضعيف فرصة دخول الجامعة، دا أنت مكانك فيها مضمون" (مشيناها خطي، ص 29).

لا يسرد رؤوف عباس عن طفولة سعيدة، بل شقيّة وأي شقاء، فمع تهيمّة الظروف للالتحاق بالجامعة إلا أن الأب عندما يعلم أنه قدّم للجامعة، يثور ثورة عارمة، وعلى الرغم من أن الابن حكى له ما دار من أحاديث بينه وبين عبد الحكيم أفندي، وأن الأزمة الاقتصادية التي ألمت بالبلاد، جعلت العثور على فرصة عمل أمرًا يحتاج إلى وقت طويل، لكن الأب كان يعلم ما أنّ بيده من نقود لا تكفي لمثل الشروع في الدراسة الجامعيّة، فراح يتحسبن في الابن الذي وضعه في مثل هذه الورطة، وأعلن عن تخليه عنه، وأنه لا شأن له به من الآن، وهو ما دفعه لأن يترك القرية في اليوم التالي ويعتزم السفر إلى القاهرة، بحثًا عمّن يقرضه من أقاربه حتى يجمع المبلغ المطلوب لرسوم دراسته، ومع الأسف لم يجد ترحيبًا من أحد، حتى من كان باستطاعتهم مساعدته منهم، امتنع بحجة عدم جدوى ذلك.

على غير عادة كتاب السيرة الذين يذكرون وهم يستعرضون للإخفاقات في حياتهم، ويتعرضون لمن أسهموا في هذا الإحباط، أو خذلهم في المعونة، بالكتابة بنقمة عنهم، فعلى العكس

تمامًا لا نجد لومًا أو تأنيبًا أو حتى تفشيًا، وإنما ذات متصالحة مع نفسها، تذكر تعاملات هؤلاء الأشخاص، كجزء من المسيرة لا أكثر، دون أن تكون الكتابة بمثابة الأنياب المتوحشة التي تقتصر منهم، فقط هي كتابة ذات أنياب تُعري أُناتها وتكشف مواطن ضعفها، ثم في النهاية تريد أن تنتصر، وتقول ها أنذا مع كل تلك المعوقات والظروف، فلا نراه ينجل أنه حصل على مجانية التعليم عبر البحث الاجتماعي الذي أفرته ثورة يوليو، وهو في هذا يقتفي أثر طه حسين في كتابته الأيام (نُشر مسلسلًا في مجلة الهلال عام 1926، ثم في كتاب عام 1929)، فالأيام لم تكن عتابًا أو هجومًا على أحد، بقدر ما هي تسرية عن الذات وما حاقَّ بها من أضرار عقب أزمة كتاب في الشعر الجاهلي (1926).

المسار الصعب الذي سلكه في حياته لم ينته عند حصوله على الجامعة، فقد كان المسار الصعب هو مسار دولة بأكملها، فالأوضاع الاقتصادية في الدولة ككل كانت متردية، وآثار الركود منعكسة على سوق العمل "فكانت فرص العمل محدودة" ويحتاج الحصول عليها إلى وساطة، وكان التعيين في الحكومة مركزيًا يتمُّ من خلال مسابقات ديوان الموظفين التي كانت تكلف المتقدم نحو العشرة جنيهات، ثم يتم ترتيب الناجحين، ويتم التعيين بالدور من بين الناجحين في المسابقة حسب الترتيب، ومن لم يصبه الدور في السنة المالية التي دخل فيها المسابقة عليه التقدم للمسابقة الجديدة "مشيهاها خطى، ص 32)، إضافة إلى أن "إعلانات ديوان الموظفين قاصرة على حملة الشهادات المتوسطة، فاضطر حملة المؤهلات العليا إلى التقدم إلى هذه المسابقات للحصول على وظيفة كتابية أو أملًا في تسوية أوضاعهم وفق مؤهلاتهم العليا فيما بعد" (مشيهاها خطى، ص 32)، وهو الأمر الذي انعكس عليه، فلم يكن الطريق مُعبَّدًا له للحصول على وظيفة يُساعد من دخلها أسرته، فلم يوفق في الحصول على فرصة العمل التي تعلَّقت بها آمال أسرة كاملة.

حالة الشقاء التي كان عليها، لم تقتصر على طفولته البائسة، وإنما لازمته في مرحلة دراسته الجامعية، فالبحث عن عمل كان من الصعوبة بمكان، والذهاب إلى الجامعة هو الآخر كان محفوفًا بصعوبات شتى، ورحلات طويلة تمتد إلى مسافات طويلة يجتازها مشيًا على الأقدام، فكان يضطر إلى السير على الأقدام من الحامول إلى محطة منوف مسافة خمسة كيلو مترات للحاق بالقطار السريع القادم من شبين الكوم والمتجه إلى القاهرة.

أشار الدكتور رؤوف عباس في سيرته إلى المكائد التي تحدت في الجامعات المصرية، وما نتج عن هذه المكائد التي من اضطرار بعض العقول المفكرة والعلماء إلى الهجرة خارج مصر كما في حالة الدكتور عزيز سوربال عطية، الذي اقتلع من جامعة القاهرة ونقل إلى الإسكندرية، ليلمع

هناك ويكوّن مجموعة من أبرز المتخصصين في تخصص العصور الوسطى فأثار على نفسه غيرة زملائه فسّموا الآبار أمامه، واضطر الرجل إلى الهجرة إلى أمريكا، وذاع صيته في الغرب وكوّن مدرسة كبيرة هناك. (مشيناها خطى، ص 34).

حالة الفساد التي استشرت في الجامعة لم تقتصر على نقل الأساتذة بسبب الغيرة والتنافس، أو حتى المكائد التي كانت تدبر للبعض بليل، أو وباء المذكرات والكتب الدراسية، وإنما شملت أيضًا مناهج التعليم، فينتقد مناهج التعليم المقررة في جامعة القاهرة، ويعتبرها: تقدم للطلاب خليطًا من مواد من مختلف عصور التاريخ، وضعت تلبية لرغبات ومصالح أساتذة التخصص في كل عصر من تلك العصور، فتحدث مزاحمة بالمناكب من أجل زيادة حصة كل عصر على حساب الآخر" (مشيناها خطى، ص 35)

وفي سرده يُقدّم وصفًا لحال الأساتذة وطرق شرحهم، بعضها ينم عن سخيرية من مثل هذه الأفعال، كما يتحدث عن سوء معاملة الأساتذة وتصرفاتهم مع الطلاب، فيقدّم صورة مزرية للوضع التعليمي وحال أساتذة الجامعة إذ ارتضى بعضهم أن يقوم بدور التاجر في بيع مذكراته وكتبه وتوزيعها على الطلاب، وهناك من تعامل بغلظة شديدة، على نحو ما فعل الأستاذ الذي كان يُبلي دروسه أشبه بأساتذة اللغة العربية للطلاب بالمدارس الابتدائية، ولما لم يعجب رؤوف طريقته في الدرس، اكتفى بتسجيل النقاط الأساسية على أن يقوم بجهد إضافي بالبحث عن أصول الموضوع في المراجع الأجنبية، فلاحظه الأستاذ الذي كان من عادته أن يمرّ بين الطلاب ليشاهدوا يفعلون، فلمح صاحبنا، فوبخه ولم يكتف بهذا بل قذف الكشكول في وجهه وطرده من الفصل. حالة الاشمئزاز التي كان يتعامل بها بعض الأساتذة مع الطلاب كانت نموذجًا متكررًا بين أساتذة الجامعة، فيحكى عن الدكتور إبراهيم صبحي رئيس القسم، وأول عميد للكلية، الذي كان يتعامل بتأفف واشمئناط، فدائمًا في محاضراته يسخر من الطلاب بقوله "الجامعة برطشت"، كما كان يرفض من يسأله في المحاضرة والويل له، بل "يسرف في توبيخه، ويمسح بكرامته الأرض" (مشيناها خطى، ص 41). ولا يغفل الدور السلمي الذي لعبه الدكتور محمد أنيس معه على الرغم من إشاداته برسالة الماجستير، ومساعدته على نشرها في الهيئة التي يرأسها محمود أمين العالم، فكان محمد أنيس - على الجانب الآخر - بمثابة العقبة أمامه في الترقى والتدريس داخل الكلية، بل كان يعاديه صراحة، ويرفض إعطائه دروس تخصصه.

لا يعني وجود مثل هذه النماذج أنها هي السائدة في الوسط الجامعي، فعلى العكس تمامًا قدم صورًا مبهرة لأساتذة قمة في العلم والتواضع والإنسانية، فيذكر الأستاذ أحمد فخري، وأيضًا

أحمد عزت عبد الكريم، وأحمد عبد الرحيم مصطفى ومحمد أنيس، ومحمد محمود الجوهري الذي قدم إصلاحات كثيرة عندما تولى عمادة كلية الآداب، وعندما نيط له الإشراف على فرع الجامعة بالفيوم، عمل على استكمال هيكله الأكاديمي، وبالمثل عندما أصبح رئيسًا لجامعة حلوان "قدم نموذجًا يحتذى لبناء جامعة من بين كليات ومعاهد متناثرة، ويضع هيكلها الأكاديمي، ويدعم هيئة التدريس بأكثر العناصر كفاءة" (مشينها خطي، ص 116) وآخرين مدوا له يد العون، وكان نعم الأساتذة في الأبوة والنصح والإرشاد، والقُدوة في العطاء والتفاني من أجل إصلاح الجامعة.

تسقط صورة الجامعة الخُلم التي كانت في خياله عندما يحتك بها كأستاذ، فالمناخ الذي يهيمن ليس علميًا وإنما هو صراعات وعداءات واستقطاب "فاهتمامات الأساتذة في جلساتهم الخاصة بالنميمة، وتناقل أخبار معسكر الأعداء داخل القسم هي السائدة، أما القضايا العلمية والمنهجية، فلم يجدها إلا في مجلس محمد أنيس، وكان ذلك نادرًا" (مشينها خطي، ص 109)، الشيء المؤسف أن السلطة باستوزار الأستاذة، ساهمت في تآكل "استقلال الجامعة" نتيجة لما أشاعه هذا الفعل من تملُّق الأساتذة للسلطة، كما إن الصورة السلبية التي قدّمها رؤوف عباس عن الجامعة لم تقتصر على صورة الأساتذة وعلاقتهم بالطلاب، بل يُقدّم ما هو أفدح، خاصة ما هو متصل بأساليب التعيين في الجامعة، فيحكى عندما نُشر إعلان عن حاجة كلية الآداب بجامعة القاهرة، لمدرس مساعد، ووجدها فرصة للتقديم، إلا أنه عندما أعلن لأستاذه أحمد عزت عبد الكريم، ثار ثورة عارمة، وعنفه، بأن الأمور لا تُدار بهذا الشكل، وكان الأولى أن يستأذن، وطلب منه في تصرف لم يقبله التلميذ، أن يسحب أوراق تقديمه، لأن الإعلان نازل لشخص آخر، وقد تبين الأمر له بعد ذلك، أن علاقات شخصية هي التي تحكم التعيين في الجامعة، وهو ما انعكس عليه، إذ شعر بـ"خيبة الأمل والمرارة" جرّاء ما يحدث.

كما كشفت السيرة عبر علاقات الأساتذة، عن صراع خفي ومعلن بين الجامعتين العريقتين، فأساتذة جامعة القاهرة تملكهم عقدة استعلاء على جامعة عين شمس، والغريب أنه وجد الدكتور محمد أنيس الذي امتدحه أثناء مناقشة الماجستير، يحمل مثل هذا الشعور، فبعد أن قبل في وظيفة معيد في قسم التاريخ الحديث بكلية الآداب، طلب منه أن ينقل الإشراف إلى جامعة القاهرة مُتعللاً باختلاف المستوى في جامعة القاهرة عنه في عين شمس، ولا بد من الاطمئنان إلى سلامة تكوينه العلمي حتى يعين مدرسًا بآداب القاهرة بعد حصوله على الدكتوراه، أما إذا حصل على الدكتوراه من عين شمس "فقد يظل معيدًا إلى الأبد" (مشينها خطي، ص 58). كما ينتقد سياسة تعيين الأساتذة التي تتطلب بعد الحصول على الدكتوراه أن يُنزل إعلانًا، ولم يكن الإعلان

إلا وسيلة - كما يقول - إذلال للطلاب، ومن يحرص على كرامته، ويأبى التزلف للأساتذة، فتمط الإجراءات لتستغرق شهوياً بالنسبة لوظيفة مدرس، أو يتم الإمعان في إذلال المعيد الذي يُعلن له عن وظيفة مدرس بتحريض بعض حملة الدكتوراه لمنافسته في الإعلان، وقد يُعين من الخارج، ويهدر حق المعيد في التعيين" (مشينهاها خطى، ص 64). إضافة إلى التلاعب في درجات الطلاب خاصة الحاصلين على تقدير جيد جداً، لحرمانهم من التعيين كمعيدين في الكلية، وهو ما رفضه رؤوف عباس عندما أُنيط له الأمر بتولي لجنة رصد الدرجات بعد إعارة رئيسها السابق إلى السعودية. كما كشف عن العنصرية التي أبدتها البعض عندما عزم على انتداب الدكتور يونان لبيب رزق للتدريس، وحدثت العنصرية الدينيّة، وما بها من إقصاء عندما كان من بين أوائل الخريجين طالبة قبطية.

كما يفتح النار على بدعة الكتاب الجامعي والصناديق الخاصّة، وكيف استغلت هذه البدع على الرغم من أن الهدف من إنشائها هو الصالح العام، إلا أن الفساد كعادته، حوّلها إلى بؤرة للفساد والتربح من قبل ذوي الذمم الخرية، والضماير الملوثة، فبدلاً من أن تستغل هذه الصناديق في دعم البحث العلمي، وتحويل المشروعات البحثية، أو دعم المعامل بأحدث الأجهزة، أو دعم النشاط الثقافي والرياضي للطلاب، استغلت في المنح والعطايا لبعض المحاسيب، وقد كان لرئيس الجامعة الحق المطلق في تحديد أرقام تلك المكافآت، ومنها ما يوزع بمسميات مختلفة من أجل تلميع صورة رئيس الجامعة على صفحات الصحف، وجزء منها يقدم على هيئة هديا عبثية لبعض الشخصيات التي يبني الجسور، وبصفة عامة كما يقول "والكثير من رؤساء الجامعات يتعامل مع الصناديق الخاصّة وكأنها إيراد العزبة يبعثه كيف يشاء" (مشينهاها خطى، ص 117).

يستعرض في جرأة نادرة أشكال الفساد التي مارسها (بعض) العمداء في تسخير أموال الصناديق الخاصّة، من أجل المجاملات التي كانت تتم أثناء مؤتمرات الحزب الوطني، عندما كان يُعقد في حرم الجامعة، فيقومون بـ"تجديد وترميم المباني وتجهيزها بالوسائل السمعية وتزويد المدرجات بأجهزة التكييف، ... ويتم إيقاف الدراسة بالجامعة لمدة أسبوع، وتعد المدينة الجامعية لسكني الأعضاء، فيتم تجديدها وتزويدها بوسائل الراحة التي حرم منها الطلاب، على حساب الطلاب أنفسهم من أموال الصناديق الخاصّة" وهناك شكل آخر من أشكال الفساد قام بها العمداء، يتمثل في "تجديد أثاث مكاتبهم".

صراحة الدكتور رؤوف جعلته يُصرّح بكل الأسماء التي وقفت عقبة في طريقه، وأيضاً الأساتذة الذين كانت لهم مواقف مشينة، فيذكر محمد أنيس، وكذلك حسنين ربيع ومواقفه من أستاذه لتعيين ابنته معيدة بالقسم، وإصراره على منح زملائه لها أعلى التقديرات، وبالمثل عبد العزيز

حمودة وكان عميداً للكلية، وموقفه الجبان من قبول طالبة قبطية في القسم، ثم خوفه من ردة الأفعال بعد تقديم الدكتور رؤوف استقالة مسببة، وإصراره على تصعيد الأمر، وبالمثل يشير إلى الدكتور محمود متولي، ويصفه بأنه "من العناصر التي هوت التسلّق على كل تنظيمات الثورة" (مشيناها خطى، ص 99).

مثلما وجّه انتقادات كثيرة لزملائه من أساتذة الجامعة داخل أسوارها، يُقدّم انتقادات لهم خارجها حيث المواقع التي عملوا بها، فيشن هجوماً شرساً على عبد العظيم رمضان، ويتهمه بالسطو على جهد غيره، فرمضان كان يشغل مدير مركز تاريخ مصر المعاصر التابع لدار الكتب، فيقول عن جهده أنه خلال إشرافه على المركز لعدة سنوات "لم ينتج فيها شيئاً سوى ما كان ينشره من مذكرات سعد زغلول"، وبنوه إلى دور أحد موظفي المركز (محمد حجازي) الذي كان يقوم بكتابتها يجتهد في قراءة النص، أما دور عبد العظيم رمضان فيقتصر على "كتابة مقدمة لكل جزء"، وينسب له دوره السلبي في توقف السلسلة التي كان يشرف عليها يونان لبيب رزق بعنوان "مصر المعاصرة"، فكانت تنشر مجوئاً دون خطة محددة، كما أن علاقته بالباحثين كانت في غاية السوء، بسبب ترك معظمهم بلا عمل، وحرمانهم من بعض المزايا العينية لمجرد معارضتهم له في الرأي" (مشيناها خطى، ص 125).

عين السّارد اللاقطة لسليبيات الأكاديميين لازمته أثناء إعارته إلى قطر، فيرصد للكثير من المواقف المخجلة للأساتذة المصريين في تعاملهم مع أبناء الأسرة الحاكمة داخل الجامعة، حيث حالة التهاون في تصرفاتهم، وتزويدهم بالدرجات في مقابل الحصول على منافع شخصية متمثلة في عقود عمل لأقاربهم، وهو ما كان سبب استياء من أرباب العمل، لدرجة أن عميد كلية التربية أمام هذه الصغائر اضطر إلى "إلغاء إعاره اثنين من أعضاء هيئة التدريس" (مشيناها خطى، ص 88).

ومن لحظة دخوله قسم التاريخ بكلية الآداب جامعة القاهرة، يبدأ في تقديم رؤية متكاملة عن الأجواء داخل القسم، والصراعات، والأحزاب التي يتألف منها القسم، وجميعها كما يقول "لا علاقة للعلم ومدارسه بها، بل كان العلم لا يظهر على السطح إلا لخدمة غرض شخصي إن إيجاباً أو سلباً. ولكن البحث العلمي، والمنافسة في مجاله، كانت بعداً غائباً في ذلك القسم" فالقسم ما يسيطر عليه "أحقاد وإحن وصراعات قديمة بدأت بين جيل الرواد، أورثها كل منهم لتلاميذه الذين أجادوا الزلفى والملق حتى يستطيعون الحياة في ذلك المناخ غير الصحي، فالويل كل الويل لمن يكتشف أستاذه أن له صلة بمعسكر خصمه، كما يحدث في الخصومات السياسيّة، كان كل طرف يقرب إليه من ينقل أخبار الطرف الآخر، وأجاد بعض هؤلاء لعبة العميل المزدوج حتى يضمن من

مساندة الجميع له بحسبانه من أتباعهم، فإذا كشفت لعبته كان ذلك نهايته" (مشينهاها خطي، ص 58).

ومن الأمور المدهشة والمؤسفة في آن، ما يستعرضه رؤوف عباس بشأن أسئلة الثانوية العامة في التاريخ، فعندما اعتذر عن المشاركة لضيق وقته، طلبوا منه ترشيح من يثق فيهم، فرشح يونان لبيب رزق، فقبول طلبه بالرفض لأنه قبضي كما أشار له محدثه، بأن هناك تعليمات عُليا تمنع هذا، ثم ذكر له اسم عاصم الدسوقي، فقبول الآخر بالرفض، لأنه تسبب في مشكلة في امتحان أحد الأعوام عندما ذكر اسم فلسطين في الامتحان، وهو ما سبب حرجاً لمروجي التطبيع، هكذا يكشف رؤوف عباس بسلاسة وإنسيابية دهاليز السياسة التي سيطرت على كافة مناحي التعليم، حتى غدت السياسة هي المحرك الرئيسي الخفي لكل أمور الحياة، بل تتدخل في مصائر الطلاب. تدخل السياسة لم يقتصر على حرمان الأقباط من وضع امتحانات الثانوية، وإنما وصلت فداحتها لمحاولة البعض من العمداء لتزليل العقبات أمام حرم الرئيس وبناته، من أجل الحصول على الدرجات العلمية، فيشيد بموقف الدكتور حسن حنفي الذي اعترض على منح جيهان السادات تقدير امتياز وهي أصلاً لم تحضر إلى قاعات الدرس، في المقابل هناك من وافق وسعى أن يعمل نخاساً، يطلب من رؤوف عباس كتابة رسالة الماجستير إلى ابنة السادات، وهو ما رفضه، بل وجه للعميد أفسى عبارات اللوم. وهناك طه ربيع مدير إدارة الأمن بوزارة التعليم العالي، مارس نفوذاً على الجامعات يفوق سلطات الوزير نفسه.

يكشف عباس وهو يستعرض لمآل الجامعة المنحدر إلى الهاوية بسبب سياسة المجاملة على حساب الكفاءة العلمية، رغبة في نيل ذهب المعز - السلطة، فيكشف عن الألاعيب والحيل التي مورست من قبل رؤوساء جامعة القاهرة، وعمداء كلية الآداب، من أجل تذليل العقبات للسيدة الأولى، التي فتحت الأبواب على مصراعها، كي تدرُس في الجامعة وتتفوق وتحصل على الماجستير والدكتوراه وتعين، بل يصف ما هو أبشع من مهانة بعض الأستاذة الذين تنازلوا عن كرامتهم في سبيل استقبال السيدة الأولى أثناء إلقاء محاضراتها، بإعداد القهوة لها وتقديمها لها، وهو ما كان له نتائجه الإيجابية بالإرسال كمستشارين ثقافيين في الدول الأوروبية، وغيرهم الذين تكالبوا على عتبات باب السيدة للحصول على مكافآت وشقق وفرص عمل لأقاربهم، كل هذا نبش في تاريخ الجامعة وهو ما جعل ردة الفعل عنيفة بعد صدور الكتاب، فالرجل كان يكتب بأنياب جارحة، لم يهادن أو يجامل أو حتى يتغاضى عن ذكر الأسماء، بل كان صريحاً صراحة صادمة للكثيرين ممن قرأ السيرة أو الاعترافات.

ومن أبرز الأمثلة على حالة النفاق التي سادت الوسط الجامعي تلك الحكاية التي يسوقها كدليل كاشف على حالة الامتهان والإذلال التي وصل إليها الأستاذ الجامعي من أجل الحصول على منصب سياسي، أنه عندما اختاروه عضوًا في اللجنة المشكلة لإعداد لاحتفالية ضخمة بالعيد التسعين لجامعة القاهرة، ضمت اللجنة معظم عمداء الكليات ونواب رئيس الجامعة وبعض وكلاء الكليات، إضافة إلى بعض الأساتذة الذين لتخصصاتهم علاقة بالاحتفالية، فأثناء عقد اللجنة التي كانت تعقد مرتين برئاسة رئيس الجامعة، وأثناء إحدى اللجان عرض على رئيس الجامعة أسماء من تولوا رئاسة الجامعة السابقين، لتكريمهم بهذه المناسبة، وعندما تفقد رئيس الجامعة القائمة، ووجد أمام أحمد لطفي السيد اسمه مجردًا من لقب الأستاذية، صاح بأنه أمسك بغلطة، وهو ما أصاب الجميع بالانزعاج، ثم أعلن خلو اسم أحمد لطفي السيد من لقب أستاذ دكتور، لكن الدكتور رؤوف يعترض قائلاً إن أحمد لطفي السيد لم يحمل الدكتوراه، ولم يحصل على درجة أستاذ، عندئذ ضحك رئيس الجامعة، وضحك الجميع لضحكه، وقال ساخرًا: "يعني عملوه مدير جامعة لأن ما كان عندهم غيره!!" (مشيناهما خطي، ص 115). هذا الموقف على سذاجته لكنه يكشف جهلاً كبيراً ممن يفترض أنه رئيس جامعة، وثانيًا يعكس نفاقاً من الجالسين حوله، فما إن شرع بتصحيح الخطأ، حتى بدأ الجميع يشرعون أقلامهم للتصحيح والإضافة.

انتهت المقالة إلى أن سيرة رؤوف عباس مشيناهما خطي (2004)، التزمت معايير الميثاق السّيريّ الذي وضعه الفرنسي فيليب لوجون، كما أنها سيرة لم تقف عند ذات صاحبها (أو أسرته)، وما عانت من صعاب ومحن في سبيل تحقيق أهدافها، وإنما هي سيرة وطن، تعرض للفساد في أهم مفصل من مفاصله وهو الجامعة، رصدت عبر سيرة الإنسان سيرة التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي مرت بها مصر، في النصف الأول من القرن العشرين، ثم الحدث الثوري المهم، المتمثل في ثورة 1952، ونتائجها الإيجابية على مستوى العدالة الاجتماعية، وإتاحة التعليم للجميع، وهو ما استفاد منه قطاع عريض من الشعب، كان التعليم بالنسبة له حلمًا، ومن ثمّ كأنّ السيرة بطريقة غير مباشرة تجيب عن سؤال اللحظة: ماذا حدث؟ وما أسباب التغيير؟ وانتشار الفساد بهذه الصورة في واقعنا الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. السيرة إجابة عن سؤال: لماذا أصبحنا هكذا. المثير حقًا في هذه السيرة أنها سيرة شاهد عيان، مراقب لكافة التحولات وابنا من أبناء الحلم الثوري، ومن ثمّ فكل ما جاء فيها بمثابة شهادة حيّة على أحداث ووقائع مهمة مرت بها مصر عبر تاريخها الحديث.

وبقدر ما توقف رؤوف عباس عند السياقات الاجتماعية والاقتصادية التي نشأ فيها، ومحاولاته الحثيثة للخلاص من هذا الواقع ومجاهته بالتعليم والحصول على شهادة تضمن حقه في الحياة، ففي الوقت ذاته عبّر عن الآليات المحبطة التي يمكنها أن تقضي على أي طموح، وتجتث الأمل من جذوره. وقد جاءت السيرة عبر وسيط لغوي متماهاً مع ذات الكاتب الجريمة والمتأمل، كما كشفت السيرة عن جدلية السياسة مع العلم، وكيف كان لتأثيرات السياسة الخاطئة من أثر سلبي على المسار العلمي، بل كانت من أهم أسباب تراجع العلم وانحدار مستوى الخريجين.

المصادر والمراجع

الحموي، ياقوت. معجم الأدياء. ج 1، ط فريد الرفاعي، دار المأمون، 1936.

العقاد، عباس محمود. أنا. دار نهضة مصر، ط 3، 2005.

لظاهر أحمد مكّي، تهممة طوق الحمامة، القاهرة: هليئة العامة لقصور الثقافة، 2023

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

**Prof. Dr.
Ali KARATAŞ**
Sakarya Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Tefsir
karatasali5@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3365-0627

Künye Bilgisi / Copyright Information

Sıddık Baysal, *İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası*.

Ankara: Araştırma Yayınları, 2023.

122 sayfa.

ISBN: 9786257283625.

Anahtar Kelimeler / Keywords

İlim / Science
İslamî İlimler / Islamic Sciences
Disiplinlerarasılık / Interdisciplinarity
Doğa / Nature

Kitap İncelemesi / Book Review

Makale Tarihleri / History of Article

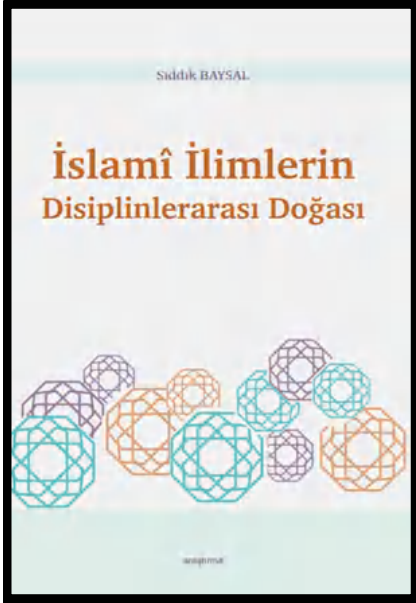
Geliş Tarihi/Received 14/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 28/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Ali KARATAŞ, "Sıddık Baysal. *İslamî İlimlerin Doğası*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2023", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 30-40.



İlim denildiğinde bir varlığa veya olguya dair ulaştığımız kanaat ve neticeler akla gelmektedir. Ancak bu kanaatlerin ilim/bilgi vasfını kazanması için varlık ve olguyu tanımlama noktasında tam bir tekabüliyeti olmalıdır. Bu bağlamda ilim “bir şeyi ya da nesneyi olduğu gibi kavramak, tümel ve tikellerin kavranmasını sağlayan bir nitelik” olarak tanımlanabilir.

Bilgi, “gerçekle örtüşen kesin kanaat” olarak tarif edildikten sonra o şeyin varlık türü veya çeşitli özellikleri itibariyle taşıdığı diğer vasıfları bilgiyi de farklı açılardan tanımlamayı sağlamaktadır. Tanımlamanın türü varlığa, olguya ve duruma yönelik anlamlandırmayı kolaylaştırmakta; bu da beraberinde insanın hayat, varlık ve evren karşısındaki belirsizliklerini gidermektedir. Belki de bu durum insanın anlam arayışının en önemli, hatta en gizemli tarafını teşkil etmektedir.

İlim; tabii, riyazi, matematik, dünyevi, alet, felsefi şeri, dinî ve İslami gibi sıfatlarla nitelendiğinde farklı bir veçheden anlam sunar. Aslında bu nokta bilginin tek bir yönle ele alınamayacağını, kendi gerçekliğini farklı şekillerle tezahür ettirdiğini, daha da önemlisi farklı noktalardan kendisine bakılması ve kendisiyle ilişki kurulması gerektiğini gösterir. İşte bu husus varlığı ya da olguyu anlamlandırırken farklı pencerelerin gösterdiklerinden yararlanmanın gereğine işaret eder. Zira her nesne ya da şey kendi gerçekliğine sahip olsa da içinde bulunduğu evrenin bir parçası olarak bütüne bağlı olması hasebiyle farklı gerçekliklerle bu bütünün diğer parçalarıyla bir ağ oluşturmaktadır. Bu ağı bütünsel bir bakışla anlamak ancak diğer bilgilerin bize sunduğu imkânlardan yararlanmakla mümkün olacaktır.

Bilginin bütünlüğü varoluşsal sorunlara bütüncül çözümler üretmenin önemli bir yoludur. Çünkü bu sorunlar varlığın çeşitli açılardan bir bütün oluşturmasıyla doğrudan ilişkilidir. Farklı kayıtlarla ilimler birbirinden ayrılrsa da başka bir kayıt itibarıyla yine kendi içinde bir bütün oluşturmaktadır. Mesela ilmi, İslami nitelemesiyle diğer ilimlerden ayırmış olsak da İslami olan ilimlerin içine cüzi olarak giren her bir ilim, İslami vasfı ile yine birbirine bir

vecih ile bağlanmış olur. Bu da zorunlu olarak bu cüzlerin bir küme oluşturduğu gerçeğini, dolayısıyla küme elemanlarının birbiri ile kaçınılmaz ilişkiler ürettiğini gösterir.

İslam geleneğindeki ilimler kendi özerkliği içinde ilerlese de bu kümenin içindeki diğer üyeleri görmezden gelmemiş ve birbirlerine sundukları malumattan da istifade etmişlerdir. Ne kadar istifade ettikleri ve birbirlerini ne kadar dikkate aldıkları tartışmalı olsa da ortaya koyduğu ilke ve usullerle yorum süreçlerinde diğer ilimleri yok sayarak ilerleyememiştir. İslami ilimler varlığı ve oluşu anlamlandırın temel paradigmayı bir bütün hâlinde korudukları için yer aldıkları kümede bu paradigma onları her daim bir kılmış ve böylece bütünlük sağlanmıştır. Fakat modern ve postmodern zamanda genel manada ve özel olarak da dinî ilimlerin dışlanmasıyla ortaya çıkan parçalanmışlık, hayatı anlamlandırın bütüncül değerlerin birbirinden ayrışmasını beraberinde getirince gerek tikel gerekse tümel olarak ilim/bilgi de bu parçalanmışlıktan nasibini almış ve varlığı dair bütüncül bir anlayış geliştirilememiştir. Hatta geçmişten tevarüs edilen anlayış da bozulmuştur.

Sıddık Baysal, bu parçalanmışlıktan hareketle İslami ilimlerin bütünsel yapısına yönelik değerlendirmelerine zemin oluşturmayı hedeflemektedir. Bu maksatla parçalanmışlığı besleyen hatta ortaya çıkaran Batı düşüncesine *İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası* adlı kitabının Giriş yazısında motto niteliğindeki cümleleriyle şu şekilde eleştiriler getirmektedir:

Modernitenin ilk zamanlarda telkin ettiği, şimdilerde ise kaba veya soft bir güçle kısaca elindeki tüm imkânlarla dayattığı pozitivist bilim etiği, kendi dışındaki fikir ve yaşam tarzlarına toptancı bir yaklaşımla müdahale etmekte, onlara çağdışılık veya bağnazlık (ilkel veya fundamental) yaftasını yapııştırarak ve onları iterek daracak bir alana sıkıştırmakta ya da öteki vasfını yamadığı geleneksel toplumlar, tercüme bir dil kullanan aydınlarının da etkisiyle Batılılaşma ülküsünü yüceltmektedir (s. 16).

Baysal'ın ifadesine göre bu anlayışın bir yansıması olarak İslam coğrafyasında ortaya çıkan ıslahatçı eğilim Batı'da olduğu gibi İslami

bilginin ve temel kaynaklarının dogmatik olmaları nedeniyle hayatın geri kalanından çekilmesini; dinî ile dünyevi olanın birbirinden kesin çizgilerle ayrılması gerektiğini önermiştir. Bu eğilimin sunduğu teklife göre tabiat kutsaldan ayrıştırılarak incelenmeli; bilim pozitif aklın ölçütlerini esas almalı, bu ölçütlere sığmayanlar ancak kendi alanında anlamlı kabul edilmelidir (s. 19).

Baysal; hayatın bu şekilde tanımlanması sürecinde Müslümanların, kaybettikleri gücü kazanmaları için “ihyâ” ve “tecdid” idealine (s. 20) yöneldiklerine dair yerinde bir tespit yapmakta ve buradan hareketle İslami ilimlerin bütünselliğinin bozulma ve parçalanmışlık sürecine bir geçiş yapmaktadır.

Çeşitli yazılarında bilginin bütünlüğüne¹ değinen yazar, bu eserinde parçalanmışlık gerçeğine şu ifadeleriyle dikkat çekmektedir:

Tüm bu süreçler nihayetinde bugün modern, post-modern ve post-modern ötesi zamanlarda pozitif bilim alanları ile dinî ve ahlaki bilgi alanları birbirinden kesin olarak ayrılmıştır. Ayrıca insanı, hayatı, hayatın işlediği tabiatı ve metafizik alanı, kısaca bilmeye konu olabilecek varlıkları bağımsız üniteler halinde okumayı benimseyen ve varlık anlayışının farklılaşması esasına oturan modern bilimsel yaklaşımlar, salt bilimle teolojiyi değil, ihtisaslaşma adına pozitif bilimleri de kendi içinde abartılı bir şekilde parçalamış ve ayrıştırmıştır (s. 21-22).

Bu parçalanmışlığın, geri kalmışlığına bağlı olarak Batı'ya özenmesi sebebiyle İslam dünyasında da belirgin bir şekilde kendisini hissettirdiğine Baysal, şu ifadeleriyle vurgu yapmaktadır:

¹ Mesela bir çalışmada tefsir-fıkıh usulü ilişkisini incelemiş; fıkıh usulünün tefsirdeki yansımalarını örnek bazı lafızlar özelinde değerlendirmiştir. bk. Sıddık Baysal, “Âmm Lafızların Delaletleri Bağlamında Tefsir-Fıkıh Usulü İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 50 (Aralık 2018), 105-134. Yine başka bir makalesinde bilimsel tefsiri bilimlerarası ilişkiler bağı çerçevesinde tartışmıştır ve şu kanaatini dile getirmiştir: “İslami ilimler, bu çalışma özelinde ise Tefsir ilmi, disiplinler arası genel konsepti içinde ve ilimlerin haysiyet kaydında formüle edilen özgün esaslara uygun olarak Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması için bu bilimlerden yararlanmalıdır. Zira çok yönlü incelemelerin, hakikatin bütünlüğünü ortaya koyma kapasitesi daha yüksektir.” bk. Sıddık Baysal, “Mahiyeti, İmkân ve Sınırlılıkları Açısından Bilimsel Tefsir”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Ekim 2019), 259.

Bu olumsuz etki, İslamî coğrafyada da etkisini göstermiş; diğer ilimler gibi İslâmî ilimler de parçalı ve dağınık yapılar olarak modern duruma eklenmek üzere konumlandırılmıştır. Oysa bu durum, ne tikel manada İslâmî bilginin ne de bilgi sistemleri anlamında müdevven İslami ilimlerin doğasına uygundur. Kaldı ki modernizmin profan çözümler önerdiği sorunlar, İslami dünyada ve bütün Doğuda tercümelerle istinsah edilmiş yapay sorunlardır. Haddizatında İslami dünya hakikatin ve yorumunun, kilisenin tekelinde tutulduğu ve bir otokrasi aracı olarak kullanıldığı değil bir süreci, bir anı dahi yaşamamıştır. Dolayısıyla hem bu tür sorunlara çözüm olarak modernist zihniyetin önerdiği profan dünya tasarımına hem de savunmacı ıslahat ve tecdîd fikrine uyum sağlamakta güçlük çekmektedir (s. 22).

Baysal, İslami kaydı ile bir arada toplanan ilimler arasındaki etkileşim ve ilişkiyi değerlendirmektedir. Bu bağlamda eserinde önce İslam bilim ve düşüncesinde bilgiyi “kavram, terim, bilgi” kavramları; bilginin kaynakları ve kesinlik değeri; İslam düşünce akıl ve nakil ilişkisi çerçevesinde tartışmaktadır. Daha sonra “İslami ilim” ve “temel İslam bilimleri” ibarelerini tanımlayıp İslami ilimlerin oluşumuna yönelik bir süreç analizi yapmaktadır. Temel İslami ilimlerin içine giren bilimler Baysal’a göre şunlardır: Hadis, Hadis Usulü, Tefsir, Kelam, Fıkıh, Fıkıh Usulü ve Tasavvuf’tur.

İlimler bu şekilde ayrılrsa da Baysal’ın gelmek istediği nokta ilimlerin, kayıtlarına göre çeşitli hususları kendilerine mesele edinmesine rağmen başka bir açıdan birleştiği gerçeğidir. Yazar zikrettiğimiz bu ilimleri önce kendi kayıtları yönünden incelemiş ve daha sonra birbiriyle etkileşimi bakımından sonuçlara ulaşmıştır.

Müşterek bir konuda birleşen ilimler, meseleleri ve yöntemleri bakımından özgün amaçlarına göre diğerlerinden ayrılırlar. İslami ilimler içinde Kur’an ve sünnet hakkında birinin alanı dışında kalan birtakım tikel malumatı diğeri ele alır. Tefsir, Kur’an ifadelerini lafız ve ibare düzeyinde anlamlarına delaletleri açısından incelerken Kelam ilmi, itikadi meselelerle alakalı olan ayetleri; Fıkıh da bireysel ve sosyal hayata yönelik hukuki normları içeren ayetleri mesele edinir. Hadis ilminin meseleleri ise hadis olup olmaması bakımından Hz.

Peygamber'e isnat edilen son tahlilde Kur'an'la ilgili sözlerdir. Dolayısıyla hadis de Kur'an lafızlarıyla ilgili ifadeler ve fiiller olarak ya da onun doğrudan veya dolaylı manaları olarak görülmüştür. Bu ilimler her şeyden önce İslam paydasında ve İslami bilginin temel kaynakları olan kurucu metinlerde birleşmektedirler (s. 81).

Tasavvufu, temel İslam bilimlerinin müstakil bir dalı hâline getiren etken onun kendine özgü ama diğer ilimlerden kopmayan varlık ve bilgi anlayışıdır. Bu anlayışı için kendine has kavramlar kullanır. Bu itibarla ilim, cins isminin bir türü olmakta ancak öte yandan da "ilim" yerine yalnızca havasta özel yöntemlerle hasıl olan ledünni ve aşkın bir bilgi olmak bakımından "marifeti" esas alarak diğer ilimlerin bilgi anlayışlarından farklı bir zeminde durmaktadır (s. 74). Tasavvuf geleneği, Tefsir'den farklı bir anlayışla Kur'an'ın anlamının batında olduğu tezini esas alır (s. 76). Bu gelenekteki "irfânî anlayış nefsin bilgisinden ruhani sıçrayışlarla Hak ve hakikatin bilgisine, Kur'an'ın lafız ve ibarelerindeki hakiki murada, zahiri âlemin ötesindeki gerçek varlığa, nihayet mutlak hakikate ulaşmayı amaçlamaktadır." (s. 77).

Baysal; Fıkıh Usulü'nü, Fıkıh ve Kelam'la ilişkisi çerçevesinde ele almakta ve fakih ve mütekellimin usul anlayışlarına göre değerlendirmektedir. Temel İslam ilimleri içerisinde özelde Tefsir Usulü'nden bahsetmemektedir. Onun bu yaklaşımı muhtemelen Tefsir'in, diğer ilimlerden bağımsız müstakil bir usulünün olmadığına ve diğer ilimlerin ilke ve yöntemlerine dair kabulleriyle ilgilidir. Ancak Tefsir Usulü'nün ayrı bir ilim dalı olarak değerlendirilmesi isabetli olurdu. Hatta bu, Tefsir'in kendine has bir usulünün bulunmadığı çerçevesindeki tartışmalara bir açılım getirmesi ve teklif sunması açısından da önemli bir katkı sağladı.

Yazar, temel İslam bilimlerindeki bütünlüğün önemine ve bu bütünlüğe dikkat edilmediğinde ortaya çıkabilecek olumsuz duruma şu analiziyle vurgu yapmaktadır:

Elbetteki İslami ya da değil bütün ilimler, kendi içlerinde son derece tutarlı ve anlamlıdır; bununla birlikte külli bir perspektiften bakıldığında biri olmadan diğeri daima eksik kalır. Örneğin Kur'an'la

ilgili küllî bir tasavvur ve derinlikli bir kavrayış oluşturabilmek için İslami ilimlerin bir vetirede birleştirilmesi gerekir. Diğer İslami ilimlere küllî kaideler noktasında kelam ilminin adres gösterilmesinin esprisi de budur. Çünkü onun sunduğu varlık ve bilgi tasavvuru olmadan, müteşabihatın (metafizik varlıkların) izahı ve yorumu son derece çetrefil ve kırılğan bir süreci doğurur; Kur'an'ın temas ettiği kozmosun aksine kargaşaya alan açar. Nihayetinde muhkemin de anlamı sorgulanır hale gelir. Hatta olanca açıklığına rağmen muhkem ifadeler de anlamsızlaşır. Birey ve toplum, kendisinin ve tabiatın anlamı konusunda çok derin ahlaki ve vicdani buhranlarla karşı karşıya kalabilir (s. 82).

Baysal, İslami ilimler için dikkat çektiği bu tespitleri tabiat bilimleri ve dinî ilimler ilişkisi için de geçerli görmektedir:

Tabiat bilimleri-dini ilimler ilişkisi için de bu tespit geçerlidir. Zira bilimin konusu olan her şey, kâinat içinde gerçekleşmektedir ve bu kâinatın işleyişini belirleyen kurallar sabittir. Fizik, tecrübi bir bilim olarak bize kâinatta mer'i olan bu yasalardan bahsedebilir. Üstelik gözlem ve deneylerle kevnî kuralların düzenliliği ve istikrarından bilimleri çıkartabiliriz. Fakat bu kuralların ötesindeki gücü ve öncesini fizik açıklayamaz. Fizik âlemin sınırları hakkında dahi tatmin edici bir vizyon sunmayan fiziğin fizikötesi hakkında tasvirlerde bulunması doğası icabı mümkün değildir. Kaldı ki pozitivist bilim ahlaki fiziğin bu konuda konuşmasını makul ve meşru kabul etmemektedir. Fizikötesi âlemin varlığı ve niteliği hakkında insani çabanın önünü açacak olan alanlar, felsefe, din ve din bilimleridir (s. 82).

İlimlerin tarif edilmesiyle ilimler arasındaki ilişki açıkça görülebilir. Nasıl ki kavramlar çeşitli bağlarla birbirine bağlandığında bu ilişki bazı şeyleri dışarıda bırakıyorsa bu durum örneğin tefsirle ilgili olmayan ancak tefsire yamanmaya çalışılan pek çok bilgiyi de dışarıda bırakmakta ve böylece tefsirin diğer ilimlerle ilişkisinin gelişigüzel olmadığını ortaya koymaktadır (s. 94). Söz konusu bu nokta aslında her ilim için geçerlidir. Dolayısıyla mantıktaki ayırım hem ilişkiler ağını tespit etmeyi sağlamakta hem de bu ağın içine girmeyen unsurları elemeyi kolaylaştırmaktadır.

Baysal; insanın Allah, varlık ve evrenle bütünlüğünü doğru bir biçimde ortaya koyabilmek için bilimsel çalışmalarda disiplinlerarası yaklaşımın sunduğu imkânlardan yararlanılması gerektiğini tartışmaktadır. Bu noktada onun hareket noktası İslam bilim ve düşüncesinde bilginin maluma tabi olmasıdır. Branşlaşmanın esas alındığı bilim anlayışı, bilgi nesnesinin son derece detaylı bir idrakini verebilir ama onu, diğer nesnelere içindeki ve âlemdeki diğer varlıkların yerine nispetle kuşatamaz. Bu tezini gerekçelendirmek için öncelikle kavram ve bilgi ilişkisini mantık ve felsefe açısından ele almakta, kavram ve terim ile ilişkisini ortaya koymakta; bilgi ve bilginin kaynaklarına dair bu bağlamda değerlendirmelerde bulunmakta; buradan hareketle de bilginin elde edilmesinde disiplinlerarası yaklaşımın parametrelerine ve gerekliliğine dair değerlendirmelerini ve gerekçelerini aktarmaktadır. Bu çerçevede sunduğu bir diğer kanıt da İslam bilim ve düşünce tarihindeki ilimler tasnifidir. Yazar, bu tasniflerin mantıktaki cins, tür ve fert ayırımına dayandığını düşünmektedir. Çünkü "İslam bilim ve düşüncesinde epistemolojik vahdet, varlığın doğasına kazanmış zorunlu ve tabii bir üst ilkedir. Uzmanlık alanları, bilgiyi varsayımsal olarak ayrıştırırsa da herhangi bir kavram, tek bir alana özgü kılınamaz. Kavramlar mantıkta 'cins', 'tür', 'yakın cins', 'yakın tür' tabir edilen varoluşsal ilişkilerle birbirine bağlıdır ve bir bütünün biri diğerini tamamlayan cüzleridirler." (s. 93-94).

Baysal'a göre "nazarî bir ilim, amelîden; felsefi bir ilim de felsefi olmayandan tümünden soyutlanamaz. Aksine bunlar arasındaki hiyerarşi, bir yandan bu ilimlerden hangisinin bir diğerinin alt dalı ve uzantısı olduğunu gösterirken öte yandan da tüm ilimlerin birbirlerine yaklaşım uzaklaştıkları koordinatları ve aralarındaki ilişkileri hangi aktar üzerinden ne şekilde gerçekleştirdiklerini doğrudan veya remzi olarak anlatır." (s. 99) Dolayısıyla ilimler farklı veçhelerden birbirine yaklaşırken diğer bazı veçhelerden de birbirinden uzaklaşır.

Yazar, İslami ilimlerin disiplinlerarası doğası kavramsallaştırmasını varlığın kâinattaki bulunuş biçimlerinden hareketle temellendirmektedir. Her ilim nesneyi bulunduğu bütünün içinde kendi veçhesinden alır ve bu veçhelerin her biri bu bütünlük

içinde gerçek anlamını kazanır. Bu sebeple “ancak o bütünle birlikte okunduğunda içeriğini hakkıyla izhar eder. İşte bu perspektifi yakalayabilmek için konularını farklı açılardan inceleyen ilimlerin kazanımları birleştirilmelidir.” Nitekim mushafta yazılı bir formla bize ulaşan ayetler, bizzat oluş olarak kendisini aksettiren ayetlerle birlikte okunduğunda (s. 94) farklı bilimlerin kazanımları birleştirilmiş olur ve varlığa dair kapsayıcı bir fikir edinilir.

Sonuç kısmında da ifade ettiği şekliyle Baysal’ın buradan ulaşmak istediği nokta İslami ilimler arasındaki mümkün olan en detaylı ilişileşimle icmaya bir yol bulunup bulunamayacağına dair cevap aramaktır. Aslında bu da onun, insanın sorunlarına ve anlam arayışına bütüncül bir yaklaşımla çözüm bulma isteğinden kaynaklanmaktadır. Zira Baysal, Batı’nın insanlığı götürdüğü parçalı bir dünyadan ve bu dünyanın ortaya çıkardığı krizlerin farkında olarak bu şekilde bir çözümleme yapmaktadır. Çözümlemesinin varoluşsal bir sorun olduğu yaptığı değerlendirmelerden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Baysal, disiplinlerarası etkileşimden doğan bilgiye ve bilgilenme sürecine salt bilginin nesnesi açısından bakmaz ve “disiplinlerarasılığın bilen öznenin kişisel özelliklerini, bilişsel yapısını, entelektüel ve kültürel müktesebatını dikkate almayı” gerektirdiğini ifade eder (s. 108).

Baysal; meseleyi temellendirme bağlamında Mantık, Felsefe ve Temel İslam Bilimleri alanlarında önemli temel eserlerden yararlanmışır. Konuyu ortaya koyarken kafa karışıklıklarına neden olabilecek hususlara dipnotlarda dikkat çekmiş ve bu bağlamda netliği sağlamak için kısa analizlere yer vermiştir (15. dipnot, s. 29). Yer yer önemli noktalara muhtasar bir şekilde dipnotlarda işaret etmiştir. Bu sebeple konuyu tamamlayıcı nitelikte olan bu noktalar dipnotlardan takip edilmelidir. Baysal’ın kitabın konusuyla ilgili son dönemlerde yapılan önemli bazı çalışmalara kaynaklarında yer vermediği görülmektedir. Onun, kaynak tercihlerinde daha çok temel eserlere başvurma isteğinin bu tutumuna temel oluşturduğu söylenebilir.

İslamî İlimlerin Disiplinlerarası Doğası başlıklı bu çalışmada nadir de olsa imla, yazım ve noktalama yanlışları bulunmakta; ancak bu yanlışlar metnin okunması esnasında bütünlüğü ve akıcılığı

bozacak nitelikte değildir. Bu sebeple akıcılık noktasında genel olarak başarılı; akademik üslup, dil ve kavramların kullanımı itibariyle de tebrik edilmeye şayan bir eserdir.

Yazarın bu çalışması, İslami ilimlerin -her ne kadar günümüzde parçalanmışlık görüntüsü verse de- pek çok temel nokta itibarıyla birbirine bağlandığına dikkat çekmesi açısından önemli bir teliftir. Bu bağlamda özellikle ilahiyat akademiasında yazılan tez ve makalelerde bu kitapta dile getirilen disiplinlerarasılık fikrinin önemli ufuklar açacağı muhakkaktır. Tabii bu, temelde herkesin üzerinde uzlaşacağı bir fikir olmakla birlikte bu fikrin söz konusu araştırmalara somut bir şekilde yansıyor yansımadağı tartışmaya açıktır.

Kaynakça

Baysal, Sıddık. "Âmm Lafızların Delaletleri Bağlamında Tefsir-Fıkıh Usulü İlişkisi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50 (Aralık 2018), 105-134. <https://doi.org/10.29288/ilted.457634>.

Baysal, Sıddık. "Mahiyeti, İmkân ve Sınırlılıkları Açısından Bilimsel Tefsir". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Ekim 2019), 226-266. <https://doi.org/10.31121/tader.620721>.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Doktora Öğrencisi

Rukiye KAYMAKÇI

Marmara Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

İslam Tarihi ve Sanatları

rkykmc@gmail.com ORCID:

0000-0001-8871-4988

Künye Bilgisi / Copyright Information

Ahmet Emre ATEŞ, *Her Sayfası Altın Değerinde: Ahmed Ateş Ailesi: Hatıralar, Belgeler, Resimler.*

İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2021.

208 sayfa.

ISBN: 9786057683922.

Anahtar Kelimeler / Keywords

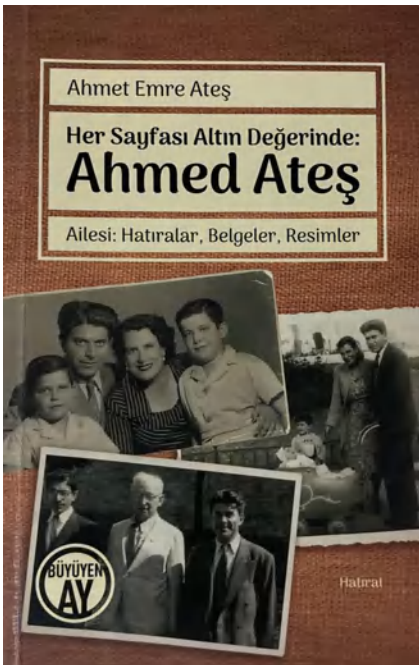
Edebiyat / Literature

Ahmed Ateş / Ahmad Ataş

Hatıralar / Memories

Biyografi / Biograph

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 12/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Rukiye KAYMAKÇI, "Ahmet Emre Ateş. *Her Sayfası Altın Değerinde: Ahmed Ateş Ailesi: Hatıralar, Belgeler, Resimler.* İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2021", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 41-48.

Hatırat türü üslup ve muhteva hususiyetleri bakımından farklılık arz etmekte ve bireysel yaşam öykülerinin ötesine geçerek dönemin kültürüne, tarihine ve önemli kişilerine dair çok sayıda malumat ihtiva etmektedir. Bu zenginlik ve çeşitlilik her birini emsalsiz kılmakla birlikte okuyucuyu ayrı bir hikâyeye sevk etmektedir. Büyük oğlundan torunu Doç. Dr. Ahmet Emre Ateş tarafından hazırlanan bu eser de Arap, Fars ve Türk dilleriyle edebiyatlarına dair yaptığı çalışmalarıyla tanınan Ahmed Ateş'in (öl. 1966) hayatı, ailesi ve yakın çevresi hakkında bilgi veren önemli bir çalışmadır. Aile içinden biri olması hasebiyle Ahmet Emre'nin naklettikleri bilhassa düşünce ve değerlendirmeleri Ateşleri yakından tanımak isteyenler için eseri diğer kaynaklardan farklı bir konuma yükseltmektedir. Ahmed Ateş'in vefatı üzerine Aubin'in "İranistik dünyası için her sayfası altın olan birini kaybettik." (s. 9, 103) demesinden hareketle esere bu adın verildiği anlaşılmaktadır. Ahmet Emre ön sözde eserini "...üç kuşak eski İstanbul'da yaşayıp, yine üç kuşak üniversite mensubu olan bir ailenin ve çevresinin hikâyesidir." şeklinde kısaca tanımlamakta ve bu hikâyenin toplumsal hafızayı tazeleyerek şehir tarihine kültürel ve entelektüel açıdan katkı sunacağını dile getirmektedir (s. 10-11).

Eser; ön söz, teşekkür, kaynakça, belgeler ve dizin haricinde sırasıyla Mekke 1915, Nizip 1917, Beyazıt 1935, Mesihpaşa 1941, Koska 1955, Aksaray 1964, Çınarcık 1974, Haseki 1980, Aksaray 1986, Kumkapı 1992, Cağaloğlu 1994, Kabataş 1999, Cerrahpaşa 2001, Merkezefendi 2013, Ahmed Ateş'in Kitapları, Ahmed Ateş'in Makaleleri olmak üzere on altı bölümden oluşmaktadır. Her ne kadar aile için dönüm noktası olan mekânlar ve seneler bölüm başlığı olarak tercih edilmişse de bölümler daha uzun tarih kesitini kapsamaktadır. Mesela ilk bölüme Fikret Ateş'in (öl. 2002) Mekke'de 1915'te doğmasına binaen "Mekke 1915" başlığı verilmiş. Ancak bölüm içerisinde Fikret Ateş'in doğumundan 1935'te yüksek tahsil için İstanbul'a gitmesine kadarki hayatına değinilmiştir.

Basit bir derlemeden ibaret olmayan eserin yazılı kaynakların yanında şahsi müşahede ve şifahi bilgilere dayanılarak kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan başka kaynaklarda bulunmayan anekdotlar esere başlı başına bir vesika değeri katmaktadır. Eserde yer

alan çok sayıdaki fotoğrafın Ahmet Emre Ateş'in özel arşivinden olması da eserin orijinalitesini arttırmaktadır. Mümkün olduğunca ismi geçen kişiler ve olaylar hakkında malumat verilmesi ise okuyuculara bir kolaylık sağlamaktadır. Bütün bunlara rağmen yazarın, dedesi Ahmet Ateş'in hayat hikâyesinde derinleşmemesi ve muhtemelen Ateş'e dair yazılanları tam olarak okumaması hatıratın kusursuz ve eksiksiz bir şekilde okuyucuya sunulmasını engellemiştir. Özellikle de talebesi Nihad Mazlum Çetin'in (öl. 1991) Ahmed Ateş hakkında kaleme aldıklarından hakkıyla istifade edilememesi eser için büyük bir talihsizlik olmuştur. Nitekim Çetin'in yazılarında yer yer Ahmet Emre'den farklı hatta aynı konuda daha ayrıntılı bilgiler verdiği görülür. Hâlbuki gerek aileden biri olması gerekse Ahmed Ateş hakkındaki son çalışmalardan birini kaleme alması dolayısıyla yazardan daha ayrıntılı bilgiler sunmasının yanında dönemin tartışmalarına da ışık tutacak pek çok açıklama yapması beklenirdi.

Ahmed Ateş'in biyografisinin inşasında önemli bir yer teşkil eden çalışmalarının yer aldığı son iki bölüm ise Çetin'in hazırladığı makaleden istifadeyle oluşturulduğu izlenimini uyandırmaktadır. Nitekim açıklama amaçlı verilen bilgilerin Çetin'in ifadeleriyle benzer olduğu ve diğer bölümlerde hatalı verilen bazı künye bilgilerinin bu bölümlerde doğru verildiği göze çarpmaktadır. Örnek vermek gerekirse *Sindbâdnâme* adlı eser 72. sayfada yazar tarafından Ali az-Zahiri as-Samarqandî'ye isnat edilirken bu kısımda eserin müellifi doğru olarak Muhammed b. 'Ali az-Zâhirî as-Samarqandî olarak gösterilmiştir (s. 165). Nitekim "Arapça Yazı Dilinde Türkçe Kelimeler Üzerine Bir Deneme I: X. Yüzyıla Kadar" (s. 174) adlı makalenin künye bilgisinde meydana gelen karışıklığın Çetin'in bibliyografyasını hazırlarken izlediği üsluptan kaynaklı olması ihtimali de bu izlenimi desteklemektedir.¹ Ayrıca "Ahmed Ateş'in Kitapları" başlığı altındaki eserler ne alfabetik ne de yayım tarihi esas alınarak sıralanmıştır. Yani Ateş'in kitaplarının neye göre listelendiği meselesi de belirsizdir.

¹ Ayrıntılı bilgi ve karşılaştırmak için bk. Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 7 (1972), 1-24.

Yazar genel okuyucu kitlesine hitap ettiğinden ağır ve külfetli bir dil tercih etmemiş, sade ve samimi bir dili yeğlemiştir. Bununla birlikte kendisine dair hatıraların diğer kısımlara göre daha akıcı bir dille yazıldığı fark edilmektedir. Fakat eserde noktalama işaretlerinin doğru kullanılmaması, özne-yüklem uyumuna dikkat edilmemesi, haber kiplerinin uyumlu olmaması, devrik cümlelerin kullanılması, yapım ve çekim eklerinin yanlış yazılması, kimi kelimelerde imla birlikteliği sağlanamaması, konu ve olay bitmeden başka bir paragrafa geçilmesi, anlamsal ve/veya yapısal yönden birtakım anlatım bozukluklarının olması gibi durumlarla sık sık karşılaşılması dilin yeteri kadar iyi kullanılmadığını göstermektedir. Söz konusu durumlardan bazılarını “Fakat Konya’nın ağır başlığı, geçen asırlara ve dönemlere şahitlik edip kendi içinde vakur ve içine kapalı bu şehrin izlerini taşıdığımızı hissederim.” (s. 28), “Her birinin eserleri nesillerdir okunan, yazıp çizdikleri okunmakla kalmayıp düşünceleri ve hayatları üzerine takipçileri olan isimlerdi.” (s. 31), “Çiçeği burnunda yeni evliler...” (s. 53), “Halide Edip’in romanı yazarken bazı müsveddeleri Kazım İsmail’e, bazılarını ise Ahmed Ateş’e bırakır.” (s. 63-64), “... gibi elliden fazla ansiklopediye makale yazar.” (s. 74) ve “...Şeref Özgencil’den Ufuk Uras’a, kadar...” (s. 139) cümleleriyle “Ali Nihat Tarlan - Ali Nihad Tarlan” (s. 33), “Millî - Milli” (s. 60) ve “Merkezefendi Mezarlığı’nda - Merkez Efendi Mezarlığı’na” (s. 159-160) kelimeleri misal olarak zikredilebilir.

Bilgiyi bulma, işleme ve aktarma süreçlerinde belli bir metot takip edilmediği de aşikârdır. Nitekim Kaynakça’da istifade edilen yirmi kaynağa yer verilmemesinin yanı sıra metinde atıf yapılmayan on dokuz eserin kaynak olarak sunulduğu tespit edilmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın (öl. 1962) *Beş Şehir*’i (s. 29), Doğan Hızlan’ın 12 Nisan 2019’da *Hürriyet* gazetesinde yayımlanan “Semtleri Yazmak ve Yaşamak” isimli yazısı (s. 70) ve Cahit Kayra’nın (öl. 2021) *38 Kuşakçı Anılar*’ı (s. 83) ilgili eserde yararlanılan fakat bibliyografyada geçmeyen kaynaklara; Beşir Ayvazoğlu’nun *Gel Söyleşelim*, Mâhir İz’in (öl. 1974) *Yılların İzi* ve Hellmut Ritter’in (öl. 1971) *Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi* adlı eseri ise Kaynakça’da zikredilmesine rağmen kitapta referans olarak gösterilmeyenlere örnektir. Referans olarak Hızlan’ın gösterildiği kısmın söz konusu yazıda bulunmayışı da ayrı bir bahistir.

Ayrıca bazen eser künyeleri eksik ve hatalı verilmiş, bazen de aynı eser dipnot ve Kaynakça'da birbirinden farklı künyelerle zikredilmiştir. Orhan Bilgin, Mehmet İpşirli ve Mahmut Ak gibi isimlerden aktarılan bilgilere nasıl ulaşıldığının belirtilmemesi, Mahmut Cahit Külebi (öl. 1997) ve Faruk Nafiz Çamlıbel'e (öl. 1973) ait mısraların aslına uygun verilmemesi, atıf yapılması gereken yerlerde kaynağa işaret edilmemesi, bazı bilgilerin yazara ait izlenimini uyandıracak şekilde sunulması ve Mine Yazıcı ile Ahmet Güner Sayar'a anılarını paylaşmaları dolayısıyla teşekkür edilmesine mukabil eserde hangi anıların onlardan nakledildiğinin gösterilmemesi dikkat çeken diğer hususlardır. Elde edilen bu bulgulardan hareketle kaynakların doğru ve tam bir şekilde bildirilmediğini söylemek gerekir. Bu durum ise okuyucuya bilginin kaynağını tespit etmede zorluk yaşatmakta ve verilen bilgilerin doğruluğunu şüpheyle karşılamaya sebebiyet vermektedir. Kullanılması gereken kaynaklardan faydalanılmamasına karşın gereksiz birçok kaynağa işaret edilmesi de okuyucu üzerinde olumsuz bir etki bırakmaktadır.

Eserde "Daha önce bahsettim mi hatırlamıyorum..." (s. 134) denilmesi, dipnotta yanlış sayfaya referans verilmesi, önceden geçmesine karşı kimi isimler hakkında sonradan bilgi verilmesi, adı geçen kişilere dair malumat verilirken belirli bir yöntem takip edilmemesi, dipnotlardaki bir kısım ifadelerin metindekilerle benzer olması, bazı kısımların tekrar etmesi ve dizinde eksikliklerin bulunması ise içeriğe yoğunlaşamadığını akıllara getirmektedir. Mükrimin Halil Yinanç'ın (öl. 1961) ismi evvelce geçmesine (s. 65) rağmen 73. sayfada kendisine dair malumat yazılmasını, metinde "...nümismat ve arkeolog, Prof. Dr. İbrahim Artuk..." şeklinde tanıtılan İbrahim Artuk (öl. 1993) için dipnotta "Prof.Dr., tarihçi ve nümismat..." (s. 129) ifadelerine yer verilmesini, dipnotta ismi geçen şahısların vefat yılları belirtilirken Abdülkadir Karahan'ın (öl. 2000) kaydedilmemesini (s. 31), Faruk Önder hakkında "Ahmed dedemin liseden arkadaşı olurken, annemin babası Yusuf Ziya dedemin de Mülkiye'den arkadaşı olmuştu." (s. 26) cümlesinin kaynak belirtilmeyerek yazılmasına mukabil "...annemin babası dedem Yusuf Ziya Önder ile büyükbabam Ahmed Ateş'in ortak bir arkadaşları vardır: Faruk Önder. Faruk Bey amca, Ahmed dedemin Konya

Lisesi'nden, Ziya dedemin Mülkiye'den arkadaşıydı." (s. 83) şeklinde bu sefer kaynak gösterilerek bilgi verilmesini bu durumlara örnek vermek mümkündür.

Hatırat türü eserlerde isim, mekân ve tarihler büyük öneme sahiptir. Yazarın bu hususlarda titiz davrandığını söylemek de mümkün değildir. Zira yer yer özel adların ve tarihlerin tam olarak verilmemesi hatta bazen yanlış kaydedilmesi söz konusudur. Eserde Ahmed Ateş'in üniversite hocaları arasında İsmail Saib Sencer'in (öl. 1940) zikredilmesi oldukça dikkat çekicidir (s. 33). Nitekim Sencer'in Şapka Kanunu sebebiyle 1925'ten sonra Beyazıt Umumi Kütüphanesine çekildiği bilinmektedir.² Bir başka örnek vermek gerekirse yazar, babaannesi Fikret Ateş'in Fahir İz (öl. 2004) ve Behçet Necatigil (öl. 1979) ile burslu olarak Almanya'ya 1938'de gittiklerini belirtmektedir (s. 41). Oysa Necatigil'in üniversite ikinci sınıftayken Reşit Rahmeti Arat'ın (öl. 1964) gayreti ve Deutscher Akademischer Austauschdienst müessesinin daveti üzerine 1937 yılının Temmuz'unda Berlin'e gitmesinin³ yanında Berlin'den Tahir Alangu'ya (öl. 1973) yazdığı 4 Temmuz 1937 ve 10 Ekim 1937 tarihli iki mektup da kayıt altındadır.⁴

Netice olarak eser ince bir işçilikle işlenirse de yakın tarihimizin ilmî, edebî ve siyasi çevreleriyle münasebet kuran Ateşlerin hatıralarına yer vermesi bakımından önemlidir. Billhassa Ahmet Emre'nin aile üyeleri hakkındaki duygu ve görüşlerini dürüstlük ve içtenlikle dile getirmesi eseri benzerleri arasında öne çıkartmaktadır. Yazar aile hakkındaki mevcut bilgileri ana hatlarıyla anlatmayı ve az da olsa yeni şeyler söylemeyi başarmıştır. Ancak gerek editörün bulunmaması gerek yazarın, dönemi yetiştiği çevre perspektifinden değerlendirmesi gerekse de çalışmanın insicamlı, sistemli ve sağlam

² İb. Taner Ay, *İsmail Sâib Sencer Sûfiler Arasında Bir Âlim, Ulemâ Arasında Bir Sûfi* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2023), 49-53.

³ bk. Nurullah Çetin, *Behçet Necatigil Hayatı, Sanatı ve Eserleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997), 7.

⁴ bk. Behçet Necatigil, *Mektuplar*, haz. Ali Tanyeri-Hilmi Yavuz (1000 Tane Yayınları), 11-17.

bir şekilde yürütülmemesi okuyucuyu ihtiyatlı olmaya davet etmektedir.

Kaynakça

Ay, Taner. *İsmail Sâib Sencer Sûfiler Arasında Bir Âlim, Ulemâ Arasında Bir Sûfi*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2023.

Çetin, Nihad M. "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 7 (1972), 1-24.

Çetin, Nurullah. *Behçet Necatigil Hayatı, Sanatı ve Eserleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997.

Necatigil, Behçet. *Mektuplar*. haz. Ali Tanyeri-Hilmi Yavuz. 1000 Tane Yayınları, No. 0169.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

**Yüksek Lisans Öğrencisi
Ceren ÖZKÖK**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Hadis

ceren.ozkok06@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2981-8554

Künye Bilgisi / Copyright Information

Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem, thk. Abdullah b. Yusuf el-Cüdey'*.

Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Aksa, 1405/1984.

132 sayfa.

* Bu yazı, 17-18 Kasım 2023 tarihinde "Hicri Dördüncü Asrın İslami İlimlerin Oluşmasındaki Yeri" sempozyumunda sunulan tebliğin revize edilmiş halidir.

Anahtar Kelimeler / Keywords

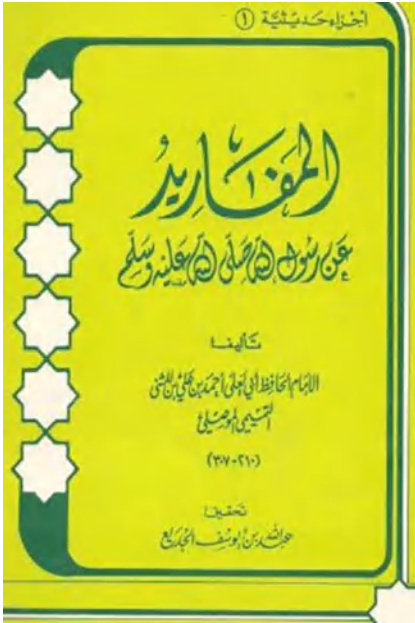
Hadis / Hadith

Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî / Abû Ya'la al-Mawsîlî
el-Mefârîd / al-Mafârîd

Rivayet / Narration

Ravi / Narrator

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 12/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Ceren ÖZKÖK, "Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî . *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem, thk. Abdullah b. Yusuf el-Cüdey'*. Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Aksa, 1405/1984", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 49-74.

Zengin bir literatür ve muhtevaya sahip olan hadis ilimleri; hadisin tespiti, anlaşılması, yorumlanması ve dinde hüccet olması sebebiyle sürekli gelişmektedir. Hadis tarihinin gelişim süreci incelendiğinde hicrî ilk dört asır, genel anlamda pek çok İslami ilimlerin de teşekkül ederek geliştiği dönemlerdir. Farklı hadis müellefatı ile birlikte şifahi rivayetler devam etmektedir. Bu müellefat içerisinde; sahifeler, cüzler, musannefler, müsnedler gibi pek çok türde eserler bulunmaktadır. Bu dönemde telif edilen eserlerde, hadis kitaplarından derleme ve ihtisarlar ön plandadır. Bu sebeple hicrî dördüncü asrın başı mütekaddimîn döneminin sonu, müteahhirîn devrinin başlangıcı olarak adlandırılmıştır.¹

Hicrî dördüncü asırda senedi önceleyen ve râvilerine göre hadisleri tertip eden, “Ale’r-ricâl” şeklinde isimlendirilen eserler öne çıkmaktadır. Bu yöntemde hadislerin ya ilk ya da son râvileri veya müellifin hocaları, alfabetik veya şehirlerine göre sıralamaya tâbi tutulur; hadisler bu tertiple art arda verilir. Bu asır âlimlerinden olan Ebû Ya’lâ el-Mevsilî’nin (öl. 307/919) *el-Mefâriid ‘an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem* adlı kitabı bu eserlerden biridir.² Eser, 48 sahâbî ile 11 tâbiînin Hz. Peygamber’den muhtelif konulara dair ferd olarak rivayet ettikleri 120 hadisi içermektedir. Bu çalışmada ülkemizde müstakil olarak bir incelemeye konu edilmeyen Ebû Ya’lâ el-Mevsilî’nin *el-Mefâriid* adlı kitabı tanıtılacaktır. Literatürü araştırdığımızda *el-Mefâriid* hakkında üç çalışmaya ulaşılmıştır: Bunlardan ilki Abdullah b. Yusuf el-Cüdey’in 1985 yılında Zâhiriyye Kütüphanesinde Mecmu’ 97. kısımdaki *el-Mefâriid* nüshası üzerine sened ve metne dair inceleme ve tespitleri içermektedir. Bu çalışma; inceleme ve tespitleri detaylı ve diğer nüshayı kapsayıcı olmayıp genel bilgileri barındırmaktadır. İkinci çalışma Muhammed b. Abdülazîz b. Salih el-Cem’ân’nın 2016 yılında yayımlanan “İstidrâkü’s-Sâkit min Kitâbî’l-Mefâriid li Ebî Ya’lâ el-Mevsilî” adlı makalesidir. el-Cem’ân’ın bu çalışması iki bölüm ve

¹ Mehmet Yaşar Kandemir, “Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 15/33-34.

² Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 106.

sonuç olmak üzere 57 sayfadan oluşmaktadır. Makale, Abdullah b. Yusuf el-Cüdey' tarafından tahkik edilen nüsha ile diğer nüshayı rivayet sayıları açısından karşılaştırmış, yazma nüshada eksik olan sadece 6 rivayeti, sened ve metin yönüyle incelemiş ve bu hadislerin sıhhatiyle ilgili bilgiler vererek değerlendirmelerde bulunmuştur. Fakat el-Cem'ân'ın bu çalışması her iki nüshayı beraber değerlendirmek olmayıp sadece bu yazma nüshada eksik olan 6 rivayete dair incelemelerini kapsamaktadır. Kahraman Bulgurcu'nun 2021 yılında Kitap Dünyası Yayınları tarafından yayımlanan *Ebû Ya'lâ el-Mevsilî ve Müsnedi* adlı kitabı ise çalışmamıza konu olan esere dair özet bilgiler vermekte ve dolaylı olarak değinmektedir.

Bu çalışmanın amacı Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* adlı kitabını mevcut her iki nüsha esas alınarak muhakkiklerin değerlendirmeleri neticesinde

- a) *el-Mefârîd* kitabında rivayet aldığı hocaları ve rivayet sayıları;
- b) *el-Mefârîd* kitabında rivayeti bulunan sahâbî ve tâbînin isimleri ve rivayet sayıları,
- c) *el-Mefârîd* kitabındaki rivayetlerin sıhhati ve rivayetlerin bulunduğu kaynaklar açısından ele almaktır.

1. Eserin Genel Özellikleri

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'ye ait olan ve tam ismi *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem* olan eser; 48 sahâbî ile 11 tâbînin Hz. Peygamber'den ferd olarak rivayet ettikleri çeşitli konulara dair 120 hadisi içermektedir.³ Mefârîd, müfred kelimesinin çoğuludur. Bunun eş anlamlısı "ferd" olup, çoğulu ise "efrâd" şeklinde gelir. Hadis literatüründe daha çok "ferd" ve "garîb" kelimeleri kullanılmıştır.⁴

³ bk. Ahmed b. Ali b. el-Müsenna et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem*, thk. Abdullah b. Yusuf el-Cüdey' (Kuveyt: Mektebü Dâri'l-Aksa, 1405), 113; Muhammed b. Abdülazîz b. Salih el-Cem'ân, "İstidrâkî's-Sâkit min Kitabî'l-Mefârîd li Ebî Ya'lâ el-Mevsilî", *Taybe Üniversitesi Edebiyat ve İnsani İlimler Dergisi* 8 (2016), 65-120.

⁴ Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980), 108.

Ferd, terim olarak senedinin herhangi bir yerinde râvi sayısı teke düşen ya da senedindeki yahut metnindeki bir özellik açısından başka rivayetlerden farklı olan hadisi ifade etmektedir. Ferd literatürü içerisinde öne çıkan eserlerden bazıları; Ebû Dâvûd (öl. 275/889) *Efrâdû'l-büldân*, Dârekutnî (öl. 385/995) *el-Fevâidü'l-efrâd (etrâf)*, İbn Şâhîn (öl. 385/996) *el-Ehâdîsü'l-efrâd* kitapları gösterilmekte ve Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* kitabı da zikredilmektedir.⁵ Ebû Ya'lâ el-Mevsilî kitabını tertib ederken *Müsned* adlı kitabında olduğu gibi sahâbî yahut tâbiîn râvisine göre düzenlemiştir. Kitabında öncelikle sahâbî veya tâbiîn'in ismini zikretmiş sonra onlardan rivayet edilen hadisleri eklemiştir. Hadisleri rivayet ettikten sonra râvilerin cerh ve ta'dîl yönünden durumunu belirtmemiş ve hadisin sıhhatiyle ilgili de herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Fakat müellif sahâbî ve tâbiîn râvilerine dair zaman zaman sened içerisinde; soyuna yahut ailelerine dair kaynak vererek kısa açıklamalarda bulunmaktadır. Eser; kabir ziyaretinin âdâbı, Kur'an-ı Kerim'i okumanın fazileti, İhlâs sûresinin fazileti, istiğfarın önemi, namaz, ihlas, cihat gibi pek çok konuya dair rivayetleri içermektedir.

Fuad Sezgin (öl. 2018) kitabın hicrî altıncı asra ait bir yazmasının Zâhiriyye Kütüphanesinde Mecmu' 97. kısımda olduğunu belirtir.⁶ Abdullah b. Yusuf el-Cüdey' tarafından tahkik edilen eserin ilk baskısı Mektebetü Dâri'l-Aksa Yayınevi tarafından 113 sayfa olarak Kuveyt'te 1405/1985 yılında basılmıştır. Abdullah b. Yusuf el-Cüdey', *el-Mefârîd*'in Zâhiriyye Kütüphanesinde iki tane daha yazmasının olduğunu ve her iki nüshaya birden erişemediğini belirtir. O, bu yazmalardan Sezgin'in işaret ettiği Zâhiriyye Kütüphanesi'nde Mecmu' 97. kısımdaki nüshaya ulaşmış ancak bu nüshanın sonu eksiktir.⁷ Zâhiriyye Kütüphanesi'nde bulunan hicrî 622 yılında güzel

⁵ Salahattin Polat, "Ferd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1995), 235-236; es-Seyyid eş-Şerîf Muhammed b. Ca'fer Kettânî, *Hadis Literatürü Kettânî (er-Risâletü'l-Müstatrefe)*, çev. Yusuf Özbek (İz Yayınevi, 1994), 235-236.

⁶ Fuad Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmî Hicâzî- Fehmî Ebu'l-Fadl (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kütüb, 1397), 1/272.

⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem*, 16.

bir hatla yazılan ikinci yazma nüsha ise Mecmu', hadis, 279. numaradadır.⁸

Taybe Üniversitesi Sünneti Nebeviyye ve İlimleri bölümünde hoca olan Muhammed b. Abdülazîz b. Salih el-Cem'ân, el-Medînetü'l-Münevver'e de Câmiatü'l-İslamiyye Kütüphanesi'nde 2575. rakamda, ikinci yazmaya ulaşmış ve bu yazma ile diğer yazmayı karşılaştırarak ilk yazmadaki eksikleri ele alan bir makale yazmıştır. Makale iki bölüm ve bir sonuç olmak üzere toplam 57 sayfadan oluşmaktadır. Muhammed b. Abdülazîz b. Salih'in verdiği bilgiye göre ilk yazmada son hadis olan ve 114. rivayet olarak Utbe b. Gazvân'dan aktarılan hadisin eksik kalan kısmı ikinci nüshadan tamamlanmıştır. Utbe b. Gazvân'dan rivayet edilen 115. hadis ve Süheyl b. Beydâ'dan rivayet edilen 2 hadis, ismi açıklanmayan mübhem bir sahâbî olan ve fûlan diye bahsedilen sahâbîden 1 hadis ve Âiz b. Amr'dan rivayet edilen 2 hadisle ilk yazmadaki eksikler tamamlanmıştır. Bunlarla birlikte *el-Mefârîd'* de 48 sahâbî ve 11 tâbiünden rivayet edilen toplam 120 hadis bulunmaktadır.⁹

2. Eserin Yazma Nüshaları ve Özellikleri

a) *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi şallallâhu aleyhi ve sellem* isimli eser, hicrî altıncı asra ait bir yazmasının Zâhiriyye Kütüphanesi'nde Mecmu' 97. kısımda olup bu nüshaya dayanılarak Abdullah b. Yusuf el-Cüdey' tarafından tahkik edilen eserin ilk baskısı Mektebetü Dâri'l-Aksa Yayınevi tarafından 113 sayfa olarak Kuveyt'te 1405/1985 yılında basılmıştır. Eserin muhakkiki Abdullah b. Yusuf el-Cüdey'in verdiği bilgilere göre bu yazmanın özellikleri şu şekildedir:

-Kitap, üç kısım ve arkalı önlü 17 varaktan oluşur.

-Güzel ve anlaşılır bir hatla yazılmış olup bazı ufak hatalar içerir.

⁸ Cem'ân, "İstidrâkû's-Sâkı min kitabî'l-Mefârîd li Ebî Ya'lâ el- Mevsîlî", 80; Kettânî, *Hadis Literatürü Kettânî (er-Risâletü'l-Müstatrefe)*, 236.

⁹ Cem'ân, "İstidrâkû's-Sâkı min kitabî'l-Mefârîd li Ebî Ya'lâ el- Mevsîlî", 68-69.

-Kitabın üçüncü kısmının sonlarında bazı sayfalar eksiktir. Muhakkik genelde, nâsihin ve yazılan tarihin kitabın sonunda yazılması sebebiyle bu iki bilgiye ulaşamadığını ekler.

b) *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi şallallâhu aleyhi ve sellem* isimli esere dair ikinci yazma nüsha ise Muhammed b. Abdülazîz b. Salih el-Cem'ân, el-Medînetü'l-Münevvere'de Câmîatü'l-İslamiyye Kütüphanesi'nde 2575. rakamda, ikinci yazmanın nüshasına ulaşmıştır. Muhammed b. Abdülazîz b. Salih el-Cem'ân verdiği bilgilere göre bu yazmanın özellikleri şu şekildedir:

-Nüsha arkalı önlü 23 varaktan oluşup her varak yirmişer satırdır.

-Nüshanın yazarı Abdürrahim b. Abdülmelik b. Muhammed b. Ebî Hişâm el-Kureşî eş-Şâfiî'dir.

-Bu nüsha; hicrî 622 yılında yazılmıştır. Yazar, bu nüshanın muhaddis Kemâleddin Ahmed b. Ebî Fedâil ed-Duhaymisin'in mülkiyetinde olduğunu düşünmektedir. Nitekim nüshada rivayetleri bulunmaktadır. Kendisi semâ yoluyla yazmış ve okumuştur. Benzer şekilde bu nüsha da hicrî 622-623 yıllarında semâ yoluyla nakledildiği sabit olup muhaddislerin elinde 60 yıl dolaşmıştır. Ve sonunda Hafız Cemâleddin Yusuf'a ait semâlar vardır. Nüshanın en sonunda verilen bilgiye göre son semâ hicrî 668'de olmuştur.

-Güzel ve anlaşılır bir hatla yazılmış olup hattat yazıma önem vererek bazı kısımlara hareke eklemiştir.

3. Eserin Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'ye Nisbeti

Klasik kaynaklarda eserin Mevsilî'ye nispeti hakkında bir bilgi tespit edilememekle birlikte eserin muhakkiklerinden biri olan Abdullah b. Yusuf el-Cüdey' eserin Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'ye ait olduğunu gösteren iki delil bulunduğunu belirtmektedir:

a) Delillerinden ilki, Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'ye kadar ulaşan senedir. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî ile kitabın son râvisi arasındaki isnad zinciri ilk hadisin başında geçmektedir. Kitabın senedinin sonundaki son râvi olan Muhammed b. Abdullah b. Kâsım eş-Şehrezûrî (öl. 572/1177) kitabı, hicrî 567 yılında Dımaşk'ta dinlediğini belirtir. Ebû

Ya'lâ el-Mevsilî'den kitabı nakleden talebesi Ebül-Kâsım Nasr b. Ahmed b. Halîl'dir.

b) İkincisi; kitabın bazı hadislerinin aynı isnad ve metinle müellifin *Müsned* adlı kitabında bulunmasıdır.¹⁰ Örnek olarak kitaptaki 1. hadis, *Müsned*'de 1483. hadisle; 3. hadis, 1500. hadisle; 5. hadis, 1487. hadisle; 6. hadis, 1488. hadisle; 7. hadis, 1489. hadisle; 8. hadis, 1490. hadisle; 9. hadis, 1491. hadisle; 10. hadis, 1492. hadisle; 11. hadis, 1493. hadisle; 12. hadis, 1494. hadisle sened ve metin olarak tamamen aynıdır.¹¹

4. Eserin İlmi Değeri

4.1. *el-Mefârid* Kitabında Rivayet Aldığı Hocaları ve Rivayet Sayıları

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin, *Mu'cemü Şüüyûhi Ebî Ya'lâ* adlı eserinde 274 hocasından rivayette bulunduğunu görmekteyiz.¹² Ebû Ya'lâ'nın *el-Mefârid*'inde hadis edâ lafızlarıyla kendilerinden rivayette bulunduğu 49 hocası ve bu hocalarından 125 rivayeti bulunmaktadır. Bazı rivayetleri birden fazla hocasından nakletmekte, kitapta yer alan; 23. hadis, 24. hadis ve 25. hadislerin senedinde inkita bulunmakta ve hangi hocasından rivayet ettiği bilinmemektedir. Geri kalan 117 hadisteki hocalarının ismi tespit edilmiş olup aşağıdaki tabloda rivayet sayıları ile beraber belirtilmiş, *Mu'cemü Şüüyûhi Ebî Ya'lâ* adlı eserinde ilgili hocasının yer alıp almadığına ise yer verilmiştir.¹³

¹⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Mefârid 'an Resûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem*, 17, 22-23.

¹¹ Kahraman Bulgurcu, *Ebû Ya'lâ el-Mevsilî ve el-Müsnedi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yaynevi, 2021), 108.

¹² Ahmed b. Ali b. el-Müsenna et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Mu'cemü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, thk. İrşâdülhak el-Eserî (Faysalâbâd: Dâru'l-Ulûmî'l-Eseriyye, 1407/1986), 271-287.

¹³ Tabloda yer alan “()” işareti müellifin ilgili eserde hangi hocasından kaç tane rivayeti olduğunu göstermektedir. “+” ve “-” işaretleri müellifin ilgili eserdeki hocasının *Mu'cemü Şüüyûhi Ebî Ya'lâ* adlı eserinde mevcut ise “+”, mevcut değilse “-” olarak belirtilmektedir.

	<i>el-Mefârîd</i> Kitabında Rivayette Bulunduğu Hocaları ve Rivayet Sayıları	<i>el-Mefârîd</i> Kitabındaki Rivayet Sayısı	<i>Mu'cemü Şüyûh</i> Kitabındaki Mevcudiyeti
1	Yahya b. Abdilhamîd b. Abdirrahmân el-Himmânî (öl. 225-228/840-843)	(4)	+
2	Dâvud b. Amr b. Züheyr ed-Dabbî (öl. 228/843)	(1)	+
3	Halef b. Hişâm b. el-Bezzâr (öl. 229/844)	(4)	+
4	Alî b. el-Ca'd b. Ubeyd el-Bağdâdî (öl. 230/845)	(1)	+
5	Muhammed b. İsmâîl b. Ebî Semîne el-Basrî (öl. 230/845)	(1)	+
6	Hârûn b. Ma'ûf Ebû Alî el-Mervezî (öl. 231/846)	(6)	+
7	Muhriz b. Avn b. Ebî Avn Ebû Fadl (öl. 231/846)	(3)	+
8	Havsera b. Eşrase el-Adeviyyi Ebû Âmir (öl. 231/846)	(2)	+
9	İbrâhim b. el-Haccâc es-Sâmî (öl. 231/846)	(9)	+

10	el-Hakem b. Musâ Ebû Sâlih el-Bağdâdî (öl. 232/847)	(1)	+
11	Amr b. Muhammed b. Bükeyr en-Nâkid (öl. 232/847)	(2)	+
12	Kâmil b. Talha el-Cehderî (öl. 232/847)	(1)	+
13	Süleymân b. Dâvud Ebû er-Reb ez-Zehrânî (öl. 234/849)	(2)	+
14	Ebû Hayseme Züheyr b. Harb b. Şeddâd el-Haraşî (öl. 234/849)	(8)	+
15	Muhammed b. Abbâd el-Mekkî (öl. 234/849)	(2)	+
16	Ebû Hamza Hüreyim b. Abdila'lâ el-Esedî (öl. 235/850)	(1)	+
17	Ubeydullâh b. Ömer el-Kavârîrî (öl. 235/850)	(2)	+
18	Abdurrahmân b. Sâlih el-Ezdî (öl. 235/850)	(1)	+

19	Zekerıyyâ b. Yahya el-Vâsıtî ¹⁴ Zehmûyeh (öl. 235/850)	(1)	+
20	Ebû Hâris Süreyc b. Yunus el-Bağdâdî (öl. 235/850)	(1)	+
21	Hüdbe b. Hâlid b. Esved b. Hüdbe el-Kaysıyyu (öl. 235-238/850-853)	(9)	+
22	Şeybân b. Ferrûğ Ebû Muhammed el-Habadiyyu (öl. 236/851)	(6)	+
23	Şeybân b. Ebî Şeybe el-Übellî (öl. 236/851)	(1)	-
24	Sâlih b. Hâtım b. Verdân (öl. 236/851)	(2)	+
25	Saîd b. Abdilcebbâr b. Yezîd (öl. 236/851)	(2)	+
26	Ebû Ma´mer el-Hüzelî İsmâîl b. İbrâhîm (öl. 236/851)	(1)	+

¹⁴ Lakabının "Zehmûyeh" olduğu görölmektedir bk. Zeynüddin el-İrâkî, *Zeyl Mîzâni'l-i'tidâl*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995), 107; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Mu'cemü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, 275.

27	Ebû Ubeyde b. el-Fudeyl b. İ'yâd et-Temîmî (öl. 236/851)	(2)	+
28	Ahmed b. İbrâhîm el-Mevsilî (öl. 236/851)	(1)	+
29	Mus'ab el-Zübeyr Ebû Abdillâh el-Medenî (öl. 236/851)	(1)	+
30	Abdullâh b. Avn el-Harrâz (öl. 236/851)	(1)	+
31	Abdula'lâ b. Hemmâd en-Narsî el-Hâfız Ebû Yahyâ el-Bâhilî (öl. 237/852)	(12)	+
32	Abdullâh b. Mudî' b. Râşid (öl. 237/852)	(1)	+
33	el-Abbâs b. el-Velîd en-Narsî (öl. 237-238/851-852)	(1)	+
34	Abdulvâhid b. Ğıyâs (öl. 238/853)	(1)	+
35	Bişr b. el-Velîd el-Kindî (öl. 238/853)	(2)	+
36	Muhammed b. Bekkâr b. er-Reyyâni er-Rusâfî (öl. 238/853)	(1)	+

37	Abdullâh b. Ömer b. Ebân ¹⁵ Müşküdâne (öl. 239/847)	(1)	+
38	Ebû Hemmâm el-Velîd b. Şücâ´ (öl. 242/857)	(2)	-
39	Ahmed b. İsâ el-Mısrî el-Ma´rûf b.Tüsterî (öl. 243/858)	(1)	+
40	Ebû Mûsâ İshâk b. Mûsâ b. Abdillâh b. Mûsâ b. Yezîd el-Ensârî el-Hadmî (öl. 244/859)	(1)	+
41	İshâk b. Ebî İsrâîl İbrâhîm b. Kâmecri (öl. 245-246/860-861)	(3)	+
42	Ahmed b. İbrâhîm b. Kesîr ed-Devrakî (öl. 246/861)	(6)	+
43	Ebû Hişâm Muhammed b. Yezîd b. Rifâa´ (öl. 248/862)	(1)	+
44	Ebû Musâ el-Anezî Muhammed b. el-Müsennâ b. Ubeyd (öl. 252/866)	(6)	-

¹⁵ Müellifin "Mu'cemü Şüyûh" kitabında lakabı olan "Müşküdâne" ile zikredilmektedir bk. Ebû Ya'lâ, *Mu'cemü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*, 278.

45	Muhammed b. Ebî Bekr el-Mukaddemî Basrî (öl. 264/878)	(3)	+
46	Ebû Abdirrahmân el- Ezramî el-Mevsilî (öl.?)	(1)	+
47	Abdulğaffâr b. Abdillâh b. Zübeyr (öl.?)	(1)	+
48	el-Hasan b. Hemmâd el-Kûfî (öl. ?)	(1)	-
49	Ali b. Hamza el- Ma'velî ¹⁶ (öl. ?)	(1)	+

Yukarıda yer alan tabloda tespit ettiğimiz veriler doğrultusunda Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* kitabında rivayette bulunduğu hocalarının sayısı 49 olup *Mu'cemü Şüyûh* adlı eserinde zikredilen hocalarıyla karşılaştırıldığında bu isimlerden 5 hocası dışındaki hocalarından 44'ünün Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* kitabında rivayette bulunduğu ve bu isimlerin onun hocaları olduğu görülmektedir. Kitaba bakıldığında müellifin bazen bir rivayeti birden fazla hocasından rivayet ettiği görülmektedir. Örnek olarak 2. hadisi, 6. hadisi ve 10. hadisi ikişer hocasından (s. 24, 26, 27); 16. hadisi beş hocasından rivayet etmektedir (s. 31). Hocalarının isimlerini bazen kendi ismi ve babasının ismiyle bazen sadece ismiyle bazen de künyesiyle zikretmiştir. İsmi ve künyesiyle tam tanınamayacak olan râviler kaynaklardan araştırılarak hem kitapta zikredilen şekliyle hem de bilinen isimleriyle tabloda verilmiş çeşitli tabakât, ricâl ve tarih kitaplarından da vefat yılları tespit edilmiştir.

¹⁶ Zehebi'de "el-Mi'velî" olarak geçmektedir bk. Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1405/1984), 14/176.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* adlı eserinde 12 rivayetle en fazla rivayette bulunduğu hocası, Abdula'lâ b. Hemmâd en-Narsî el-Hâfız Ebû Yahyâ el-Bâhilî (öl. 237/852) olup pek çok hocasından birer rivayeti olduğu görülmektedir. Her iki nüshada yer alan toplam 120 rivayete bakıldığında Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'den kitabı nakleden talebesi Ebül-Kâsım Nasr b. Ahmed b. Halîl (öl. ?); 118 hadisi hocasından "أَبُو" lafzıyla rivayette bulunmakta, sadece Ali b. Hamza el-Ma'velî'nin (öl. ?) naklettiği 97 numaralı hadis "أَبُو" lafzıyla aktarmakta ve 19 numaralı hadisi hocasından değil hocasının hocası olan Ebû Hamza Hüreyim b. Abdila'lâ el-Esedî'den (öl. 235/850) "أَبُو" lafzıyla aktarmaktadır. Bu ise talebesinin 129 hadisin 119'unda semâ yolunun, birinde ise kırâat metodunu kullandığını göstermektedir. Müellifin 120 hadisi hocalarından aktardığı edâ yollarına gelince; 117 hadisi "أَبُو" lafzıyla, 115. hadis ve 120. hadisi "أَبُو" lafzıyla rivayet etmiştir. Fakat hocası Hüdbe b. Hâlid'den (öl. 235-238/850-853) rivayet ettiği 114. hadiste; birinci nüshada "أَبُو" , ikinci nüshada ise "أَبُو" lafızlarıyla aktardığı görülmüştür.

4.2. *el-Mefârîd* Kitabında Rivayeti Bulunan Sahâbî-Tâbiîn İsimleri ve Rivayet Sayıları

Hiz. Peygamber'in sünnetinin korunmasında ve aktarılmasında önemli ve büyük gayretler gösteren sahâbî ve tâbiîn; bu rivayetlerin tespiti ve tedvininde öncü olmuşlardır. Bu hususta mevcut kitaplardan biri olan Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* eseri; sahâbî ve tâbiînin Hiz. Peygamber'den ferd olarak rivayet ettikleri muhtelif konulara dair rivayetleri barındırmaktadır. Aşağıda oluşturduğumuz tabloda ise sahâbî ve tâbiînin ilgili eserdeki rivayetlerinin sayısı rakamsal olarak verilmiş, sahâbî ve tâbiîn olarak hangi tabakadan oldukları belirtilmiştir.

	<i>el-Mefârîd</i> Kitabında Rivayeti Bulunan Sahâbî-Tâbiîn İsimleri	Râvi Sayısı	Tabakaları

1	Muâz b. Enes el-Cühenî (öl. ?)	(13)	Sahâbî
2	A'rfece b. Esa'd (öl. ?)	(2)	<i>Tâbiîn</i>
3	Ebû el-Uşerâ ed-Dârimî (öl. ?)	(1)	<i>Tâbiîn</i>
4	İtbân b. Mâlik (öl. 50/670)	(3)	Sahâbî
5	Amr b. Hârice (öl. 40/661)	(1)	Sahâbî
6	Umâra b. Evs (öl. ?)	(1)	Sahâbî
7	Sa'd b. el-Edval (öl. ?)	(4)	Sahâbî
8	Ebû Mersed el-Ğanevî (öl. 20/641)	(1)	Sahâbî
9	Abdullâh b. Abdurrahmân el-Ensârî (öl. ?)	(1)	Sahâbî
10	Abdurrahmân b. Semure (öl. 50/670)	(1)	Sahâbî
11	el-Mikdâd b. Amr el-Kindî (ö. 33/653)	(1)	Sahâbî
12	Abdurrahmân b. Şibl el-Ensârî (öl. ?)	(1)	Sahâbî
13	Cündüb b. Abdillâh el-Becelî (öl. ?)	(16)	Sahâbî

14	Sâbit b. ed-Dahhâk el-Ensârî (öl. 45/666)	(1)	Sahâbî
15	Hamza el-Eslemî (öl. 61/681)	(1)	Sahâbî
16	Yezîd b. Rükâne (öl. 42/663)	(2)	Sahâbî
17	el-Cârûd (öl. ?)	(1)	Sahâbî
18	Abdullâh b. el-Hâris b. Cez' ez-Zübeydî (öl. 86/705)	(2)	<i>Tâbiîn</i>
19	Hübeyb b. Muğaffel (öl. ?)	(1)	Sahâbî
20	Ebû Şehm (öl. ?)	(1)	Sahâbî
21	Râfî' b. Mekîs (öl. ?)	(2)	Sahâbî
22	Riyâh b. Rebî' (öl. ?)	(1)	Sahâbî
23	Ufey el-Kindî (öl. ?)	(1)	<i>Tâbiîn</i>
24	Katâde b. en-Nu'mân (öl. 23/643)	(3)	Sahâbî
25	Ma'n b. Yezîd (öl. 64/684)	(1)	Sahâbî
26	Ahmaru Sâhib en-Nebî (öl. ?)	(1)	Sahâbî
27	Hişâm b. Âmir (öl. 218/833)	(6)	Sahâbî

28	Ebû Cumua' (öl. ?)	(3)	Sahâbî
29	Abdu Hayr (öl. ?)	(1)	Sahâbî
30	Abdullâh b. Sercis (öl. ?)	(2)	Sahâbî
31	Amr b. Mürre (öl. 116/734)	(3)	Sahâbî
32	Muhavvel el-Behzî (öl. ?)	(1)	<i>Tâbiîn</i>
33	Ammu Ebî Hurre er-Rakâşî (öl. ?)	(2)	<i>Tâbiîn</i>
34	el-Hâris el-Eşa'rî (öl. ?)	(1)	Sahâbî
35	Ebû Hübeyre el-Ensârî (öl. 59/679)	(1)	Sahâbî
36	Sa'd Mevlâ Ebî Bekr es-Sıddîk (öl. ?)	(2)	Sahâbî
37	Dağfel (öl. ?)	(1)	Sahâbî
38	Ubeyd (Mevlâ en-Nebî) (öl. ?)	(1)	Sahâbî
39	Ebû Mâlik el-Eşa'rî (öl. ?)	(1)	Sahâbî
40	el-Abbâs b. Mirdâs es-Sülemî (öl. ?)	(1)	<i>Tâbiîn</i>
41	Hâbis et-Temîmî (öl. 33/653)	(1)	<i>Tâbiîn</i>

42	el-Hakem Mîná' (öl. ?)	(1)	Sahâbî
43	Umeyr b. Sa'd (öl. 63/683)	(1)	Sahâbî
44	el-Hâris Vakîş (öl. ?)	(1)	Sahâbî
45	el-Feletân b. Âsım (öl. ?)	(1)	Sahâbî
46	Ma'n b. Nadle (öl. 90/709)	(1)	Sahâbî
47	Vâbisa b. Ma'bed (öl. 60/680)	(5)	Sahâbî
48	Sâbit b. Şemmâs (öl. 12/633)	(1)	<i>Tâbiîn</i>
49	Sefîne (öl. 80/699)	(5)	Sahâbî
50	Kays b. Â'sım el-Minkarî (öl. 47/667)	(1)	Sahâbî
51	"Târik" denilen bir adam (ö. ?)	(1)	Sahâbî
52	Hanzale b. Hanîfe (öl. ?)	(1)	<i>Tâbiîn</i>
53	Ebû Vezîn el-U'kaylî (öl. ?)	(1)	Sahâbî
54	Ensârdan Bir Adam	(1)	Sahâbî
55	Hâlid el-Huzâi' (öl. 86/705)	(1)	<i>Tâbiîn</i>

56	Utbe b. Ğazvân (ö. 17/638)	(1)	Sahâbî
57	Süheyl b. Beydâ (öl. 9/631)	(2)	Sahâbî
58	Fülan	(1)	Sahâbî
59	Âiz b. Amr (ö. 61/680-81)	(2)	Sahâbî

Yukarıdaki tabloda¹⁷ görüldüğü üzere eserde; 48 sahâbî ve 11 tâbiînin Hz. Peygamber'den ferd olarak rivayet ettikleri toplam 120 hadisin râvilerine göre dağılımı belirtilmektedir. Tabloya bakıldığında en fazla rivayeti bulunan râvinin 16 hadis ile Cündüb b. Abdillâh el-Becelî olduğu görülmekte; pek çok sahâbî ve tâbiînden ise birer rivayet nakletmektedir. Eserdeki 51. başlıkta yer alan 109. rivayeti Hz. Peygamber'den aktaran sahâbîyi müellif kitapta; “فَالرَّجُلُ يُقَالُ لَهُ طَارِقٌ” olarak belirtmektedir (s.108). Târik adlı sahâbîye; Ebü'l-Kâsım el-Begavî'nin (öl. 317/929) *Mu'cemü's-Şahâbe*; İbn Huzeyme'nin (öl. 311/924) *Sahîhu İbn Huzeyme* ve Buhârî'nin (öl. 256/870) *Halku Ef'âli'l-İbâd* eserlerine baktığımızda ilgili rivayeti nakledenin Târik b. Abdillâh el-Muhâribî olduğunu görmekteyiz.¹⁸

Eserde 26. başlıkta, 64. hadisi aktaran sahâbî “أَحْمَرُ صَاحِبِ النَّبِيِّ” olarak geçmekte; 54. başlıkta, 112. hadisi aktaran sahâbî “رَجُلًا مِنْ”

¹⁷ Tabloda yer alan “()” işareti müellifin, *el-Mefâriid'* de bulunan sahâbî ve tâbiînin rivayet sayılarını belirtmektedir. Tablo her iki nüshada yer alan rivayet sıralaması ve isimlendirmeye uygun olarak oluşturulmuştur.

¹⁸ Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed b. Abdilaziz b. el-Merzûbân el-Begavî, *Mu'cemü's-Sahâbe*, thk. Muhammed b. el-Emîn b. Muhammed el-Ceknî (Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-Beyân, 1421/2000), 3/425-426; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbü'rî İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (el-Mektebetü'l-İslâmî, 1424/2003), 1/119; Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, thk. Abdurrahman 'Umeyra (Riyad: Dâru'l-Maâ'rif es-Suûdiyye, ts.), 58.

”الأئصار“ olarak meçhul olarak geçmekte ve kim olduğuna dair bir bilgiye rastlanmamaktadır (s. 111). 58. başlıkta 118. rivayeti aktaran sahâbî ”فلان“ olarak geçmekte ve kim olduğuna dair bir bilgiye rastlanmamaktadır (s.100).

4.3. *el-Mefârîd* Kitabındaki Rivayetlerin Sıhhati ve Kaynakları

Müellif kitabında hadislerin sahâbî ve tâbiîn râvilerine dair zaman zaman sened içerisinde; soyuna yahut ailelerine dair kaynak vererek kısa açıklamalarda bulunmaktadır (s. 29, 30, 31, 42, 47). Bununla beraber râvilerin cerh ve ta’diline dair bir bilgi vermemiş, metnine dair herhangi bir açıklamada bulunmamış ve rivayetlerin sıhhatine dair de değerlendirmeler yapmamıştır. Fakat her iki nüshanın muhakkikleri hem sened hem de metnine dair birtakım incelemeler ve tespitlerde bulunmuştur. Her iki muhakkikin hadislerin değerlendirmeleri sonucunda

<i>el-Mefârîd</i> Kitabındaki Rivayetlerin Sıhhati	Rivayetlerin Sıhhatindeki Dağılım
Sahih	(37)
Sahih liğayrihi	(2)
Hasen	(13)
Hasen liğayrihi	(2)
Ceyyid	(6)
Sâlih	(4)
Leyyin	(2)
Lâ Be’se Bihî	(3)

Müdelles	(2)
Münker	(1)
Zayıf	(33)
Zayıf Cidden	(11)
Mevzû	(1)

Hadislerin sıhhat durumuyla ilgili vardığı netice şu şekildedir:

Tabloya genel anlamda bakıldığında; 37 sahih hadis, 13 hasen hadis, 33 zayıf hadis ve bir tane mevzû hadis bulunmaktadır. Kitaptaki 76. hadis için muhakkik Abdullah b. Yusuf el- Cüdey' tekrar tetkik edilmesi gerektiğini belirtmekte (s.74), 116. hadis ve 117. hadisin muhakkiki Muhammed b. Abdülazîz b. Salih el-Cem'ân fikir beyan etmemektedir (s. 97-100). Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *Müsned* adlı kitabına baktığımızda 76. hadisin; aynı sened ve metinle yer aldığını ve "sahîh" hükmü verdiğini görmekteyiz.¹⁹ İbn Hacer el-Askalânî'ni de "sahîh" hükmü vermektedir.²⁰ *el-Mefârîd* kitabında yer alan 120 hadisin, temel hadis kitapları üzerindeki dağılımına bakıldığında ise şu şekilde bir tablo ortaya çıkmaktadır:

Temel Hadis Kitapları	<i>el-Mefârîd</i> Kitabındaki Rivayet Dağılımı
Buhârî (öl. 256/870)/ <i>el-Câmi'u's-Sahîh</i>	13
Müslim (öl. 261/875)/ <i>el-Câmi'u's-Sahîh</i>	18

¹⁹ Ahmed b. Ali b. el-Müsenna et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk. Said b. Muhammed es-Sennârî (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1434/2013), 3/131.

²⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Bulûğu'l-Merâm min Edilleti'l-Ahkâm*, thk. Semîr b. Emîn ez-Zühri (Riyad: Daru'l-Felak, 1424/2003), 7/7.

Tirmizî (öl. 279/892)/ <i>el-Câmi'ü's-Sahîh</i>	28
Nesâî (öl. 303/915)/ <i>es-Sünen</i>	11
İbn Mâce (öl. 273/887)/ <i>es-Sünen</i>	25
Ebû Dâvûd (öl. 275/889)/ <i>es-Sünen</i>	26
Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855)/ <i>el-Müsned</i>	63
Dârimî (öl. 255/869)/ <i>es-Sünen</i>	4
İmam Mâlik (öl. 179/795)/ <i>el-Muvatta'</i>	1
Ebû Ya'lâ el-Mevsilî (öl. 307/919)/ <i>Müsned</i>	103

Yukarıdaki tabloya bakıldığında Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* kitabındaki rivayetlerin temel hadis kitaplarında en fazla yer aldığı müellif ve kitabın 63 hadisle; Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *el-Müsned* adlı kitabında olduğunu görmekteyiz. Nitekim Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin Ahmed b. Hanbel ile birlikte diğer muhaddislerden rivayetlerde bulunması ve arkadaşlık kurması²¹ ortak rivayetleri kitaplarında nakletmesine sebep olmuştur. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin öğrencisi Nesâî'nin (öl. 303/915) *es-Sünen* kitabında; hocasının *el-Mefârîd* kitabında yer verdiği 11 hadisi bulunmaktadır. Temel hadis kitaplarında yer alan en az rivayet ise 1 rivayet ile İmam Mâlik'in (öl. 179/795) *el-Muvatta'*sında bulunmaktadır. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *Müsned* adlı kitabındaki 103 rivayetin *el-Mefârîd* kitabında yer aldığı göz önünde bulundurulduğunda müellifin *el-Mefârîd* kitabını *Müsned* kitabındaki pek çok ferd rivayetlerden oluşturduğunu tespit etmekteyiz. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî yaşamış olduğu 97 yıl boyunca önde gelen pek çok muhaddisten istifade etmiş, talebe yetiştirmiş, eserler

²¹ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, 13/140; Mücteba Uğur, "Ebû Ya'lâ el-Mevsilî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları, 1994), 10/258.

telif ederek hadis ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. *el-Mefârîd* kitabı ise bu kitaplardan biri olup; kitaba bakıldığında çalışmada zikredilmeyen daha birçok hadisin; ilel, edeb, şemâil, tabakât, tarih gibi alanlardaki kitaplarda da bu rivayetlerin bulunduğu söylenebilir. Dolayısıyla Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'den birçok kişi semâ etmiş ve hem döneminde bulunan hem de sonraki dönemlerde bulunan muhaddisler ondan istifade etmiştir.

Sonuç

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî hicrî dördüncü asır âlimlerinden olup; 97 yıllık ömrünün 90 yılını hicrî üçüncü asır olan hadisin altın çağında diğer 7 yılını ise tedvin ve tasnif faaliyetlerinin devam ettiği hicrî dördüncü asırda yaşamıştır. Döneminin önemli muhaddislerinden hadis rivayet etmiş, pek çok talebe yetiştirmiştir. Müellif, hem kendi dönemi içerisinde hem de sonraki dönemlerde muhaddislerin övgülerine muhatap olacağı eserler telif ederek hadis ilminin gelişimine katkıda bulunmuştur.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi şallallâhu aleyhi ve sellem* adlı eseri hadis literatürü içerisinde yer almakta 48 sahâbî ile 11 tâbînin Hz. Peygamber'den ferd olarak rivayet ettikleri çeşitli konulara dair 120 hadisi içermektedir. Bu konular; kabir ziyaretinin âdâbı, Kur'ân'ı Kerîm'i okumanın fazileti, İhlâs sûresinin fazileti, istiğfârın önemi, namaz, ihlas, cihâd gibi pek çok konuya dair rivayetleri barındırmaktır. Araştırmamız sonucunda kitapta; hadis edâ lafızlarıyla kendilerinden rivayette bulunduğu 49 hocası ve bu hocalarından 125 rivayeti bulunmaktadır. Bazı rivayetleri birden fazla hocasından nakletmekte, kitapta yer alan 23. hadis, 24. hadis ve 25. hadisin senedinde inkıta bulunmakta ve hangi hocasından rivayet ettiği bilinmemektedir.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd* eserinde 12 rivayetle en fazla rivayette bulunduğu hocası; Abdula'lâ b. Hemmâd en-Narsî el-Hâfız Ebû Yahyâ el-Bâhilî (öl. 237/852) olup pek çok hocasından 1'er rivayeti olduğu görülmektedir. Müellif kitabında hadislerin sahâbî ve tâbîin râvilerine dair sened içerisinde; soyuna yahut ailelerine dair kaynak vererek kısa açıklamalarda bulunmaktadır. Beraberinde

râvilerin cerh ve ta'diline dair bir bilgi vermemiş, metnine dair herhangi bir açıklamada bulunmamış ve rivayetin sıhhatine dair de değerlendirme yapmamıştır. Muhakkiklerin tespit ve değerlendirmelerine göre; 37 sahîh hadis, 13 hasen hadis, 33 zayıf hadis ve bir tane mevzû hadis bulunmaktadır. Kitaptaki 76. hadis için muhakkik Abdullah b. Yusuf el- Cüdey' tekrar tetkik edilmesi gerektiğini belirtmekte; 116. hadis ve 117. hadisin muhakkiki Muhammed b. Abdülazîz b. Salih el-Cem'ân fikir beyan etmemektedir. *el-Mefârîd* kitabında yer alan 120 hadisin temel hadis kitapları üzerindeki dağılımına bakıldığında ise; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî'nin *el-Mefârîd* kitabındaki rivayetlerin temel hadis kitaplarında en fazla yer aldığı müellif ve kitabın 63 hadisle; Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i olduğunu, en az rivayet ise 1 rivayet ile İmam Mâlik'in *el-Muvoatta'*ında yer aldığını görmekteyiz.

Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî; hicrî dördüncü asır hadis ilim geleneğine önemli katkıları olan, yapmış olduğu ilmî faaliyetlerle ve teliflerle hadis ilminde, güvenilir ve sika râvilerden olarak zikredilen bir muhaddistir. Telif ettiği *el-Mefârîd 'an Resûlillâhi şallallâhu aleyhi ve sellem* adlı eseri mevcut literatüre bakıldığında; muhakkiklerin her iki nüshaya ayrı olarak yaptıkları incelemeler dışında her iki nüshanın ortak olarak incelendiği bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışma ise her iki nüshanın esas alındığı ve kitaba dair incelemelerin ve tespitlerin bulunduğu muhtasar bir çalışma olmuştur. Bu çalışma; kitabın tanıtılması ve her iki nüshaya dair genel bir kanaatin oluşması açısından önemli olup; hadis literatürü içerisinde ferd literatüründe yer alan bir eser olarak zikredilmektedir.

Kaynakça

Askalânî, İbn Hacer. *Bulûğu'l-Merâm min Edilleti'l-Ahkâm*. thk. Semîr b. Emîn ez-Zührî. Riyad: Daru'l-Felak, 1424/2003.

Begavî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed b. Abdilazîz b. el-Merzûbân. *Mu'cemü's-Sahâbe*. thk. Muhammed b. el-Emîn b. Muhammed el-Ceknî. 5 Cilt. Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-Beyân, 1421/2000.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Halku Ef'âli'l-İbâd*. thk. Abdurrahman Umeyra. Riyad: Dâru'l-Maârif es-Suûdiyye, ts.

Bulgurcu, Kahraman. *Ebû Ya'lâ el-Mevsilî ve el-Müsnedi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınevi, 2021.

Cem'ân, Muhammed b. Abdülazîz b. Salih. "İstidrâkü's-Sâkıt min kitabî'l-Mefârîd li Ebî Ya'lâ el-Mevsilî". *Taybe Üniversitesi Edebiyat ve İnsani İlimler Dergisi* 8 (2016), 65-120.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna et-Temîmî. *el-Mefârîd 'an Resûlillâh sallallâhu aleyhi ve sellem*. thk. Abdullah b. Yusuf el-Cüdey'. Kuveyt: Mektebü Dâri'l-Aksa, 1. Baskı. 1405/1984.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna et-Temîmî. *Mu'cemü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*. thk. İrşâdülhak el-Eserî. Faysalâbâd: Dâru'l-Ulûmî'l-Eseriyye, 1407/1986.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna et-Temîmî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Said b. Muhammed es-Sennârî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1434/2013.

İrâkî, Zeynüddin el-. *Zeyl Mîzânî'l-i'tidâl*. thk. Ali Muhammed Muavvız - Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbü'rî. *Sahîhu İbn Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1424/2003.

Kandemir, Mehmet Yaşar. "Hadis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: İSAM Yayınları, 1997.

Kettânî, es-Seyyid eş-Şerîf Muhammed b. Ca'fer. *Hadis Literatürü Kettânî (er-Risâletü'l-Müstatrefe)*. çev. Yusuf Özbek. b.y.: İz Yayınevi, 1994.

Koçyiğit, Talat. *Hadis İstılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980.

Polat, Salahattin. "Ferd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/368-369. İstanbul: İSAM Yayınları, 1995.

Sezgin, Fuad. *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*. çev. Mahmud Fehmî Hicâzî - Fehmî Ebu'l-Fadl. 2 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kütüb, 1397/1977.

Uğur, Mücteba. "Ebû Ya'lâ el-Mevsılî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/258-259. İstanbul: İSAM Yayınları, 1994.

Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1405/1984.

Yazar Bilgileri Author(s)

Yüksek Lisans Öğrencisi
Yasin AKKAYA

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Sosyolojisi
yasinakkaya14900@gmail.com
ORCID: 0009-0001-4974-4663

Künye Bilgisi / Copyright Information

Mustafa Sarmış, *Din Sosyolojisi Perspektifinden Kur'an'da Toplumsal Çatışma*.

Ankara: Eskiyei Yayınları, 2023.

225 sayfa.

ISBN: 9786257673747.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Din Sosyolojisi / Sociology of Religion

Kur'an / Qur'an

Toplum / Society

Çatışma / Conflict

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 14/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 28/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Yasin AKKAYA, "Mustafa Sarmış, *Din Sosyolojisi Perspektifinden Kur'an'da Toplumsal Çatışma*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2023", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 75-79.

Din sosyolojisi alanında önemle üzerinde durulan başlıca konulardan birisi toplumsal çatışma kavramıdır. Toplumların inşa ve ihyasında önemli bir yer tutan ve Karl Marx gibi düşünürlerin sistemli olarak üzerinde durduğu toplumsal çatışma kavramı üzerine önemli çalışmalar yapılmış ve kuramlar ortaya atılmıştır. Sarmış bu kitapta Kur'an-ı Kerim'in, toplumsal çatışma konusunu nasıl ele aldığını Sosyoloji perspektifinden incelemeyi hedeflerken İslam dininin bu konudaki öğretilerini bilimsel ve akıcı bir üslup kullanarak açıklayıcı bir yaklaşımla okuyucusuna aktarmaktadır. Sarmış'ın çalışmasını Sosyoloji alanında en sık kullanılan yorumlayıcı yöntem ve içerik analizi tekniğini kullanarak ortaya koyduğu görülmektedir. Kaynak yelpazesini geniş tutan Sarmış'ın, birincil kaynakların yanı sıra konuya yabancı düşünürlerin de penceresinden bakarak çeviri kaynaklara da fazlaca yöneldiği görülmektedir. Ancak akademik açıdan birincil kaynak olarak tanınmayan çeviri kaynaklar bu konuda bir dezavantaj olarak vurgulanabilir.

Sarmış, altı bölüme ayırarak incelediği bu çalışmada öncelikle "çatışma, karşıtlık ve farklı olmak" kavramlarına odaklanmaktadır. Sarmış'a göre çatışmaları ortaya çıkaran temel sebep farklılık kavramıdır. Sarmış, kendi içlerinde tam bir aidiyet içerisinde olan grupların diğer gruplara karşı kesin kurallarla saldırımları ve farklı düşüncesinden dolayı saldırıya uğrayan grubun da kendi içersinde aynı aidiyete sahip olması sonucu toplumsal bir çatışmanın ortaya çıktığını vurgulamaktadır (s. 18). Sarmış ayrıca fonksiyonalizm teorisini açıklamakta ve fonksiyonalizmin toplumu bir organizma olarak gören bir yaklaşım olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşıma göre, toplumun devamı için uyum ve ahenk gereklidir. Sarmış, Marx'ın sınıf anlayışını ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır ve bu görüşe karşı olan Weber, Turner ve Dahrendorf'un da düşüncelerine değinmektedir (s. 44-45). Yazar, çalışmada çatışma ve farklılık kavramları üzerinden önemli düşünürlerin görüşlerini anlaşılır bir şekilde işlemektedir. Sarmış, dinin insan hayatını şekillendirdiği konusunda dinin insanın maddi ve manevi âlemini etkileyen en önemli olgu olduğunu savunmaktadır. Tracy, Geertz ve Marry Douglas gibi düşünürlerin görüşlerine de değinen Sarmış,

Berger'in dinin insanı tümüyle kuşatan bir düzen olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir (s. 72-79). Weber'in inancın zihniyet değişimi üzerinde etkili olduğu görüşünü delil olarak kullanarak dinin sosyal çatışmaların yol açtığı bölünmeleri onaran bir etken olduğunu ve çatışmaların toplumun değişimine olumlu katkı sağlayabileceğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte Sarmış dinin zaman zaman bölünmelere, mezhepleşmelere ve gruplaşmalara yol açtığını ve çoğu zaman dünyevi meseleler için kullanıldığını da öne sürmektedir.

Bu çalışmanın ana çıkış noktası çatışma kavramıdır ve çatışmanın iki farklı türü olduğu söylenebilir. Çatışma için birbirine zıt iki durum ya da kişinin var olması gerekmektedir. Sarmış çalışmasında "mümin-Müslüman, gayrimüslim-kâfir" farklılıklarına değinmektedir. Kur'an'a göre gayrimüslimler sosyal açıdan daha hoşgörülü ve anlaşılabilirken, kâfirler ise daha kapalı ve saldırgandır. Müminlerin özellikleri Allah'ın dinine uygun bir yaşam tarzı oluşturma ekseninde belirtilmektedir. Ahiret inancının Müslümanlar ve kâfirler arasındaki ayırıcı bir güç olduğu vurgulanmaktadır (s. 96-97, 117). Müminlerin başına gelen her sıkıntıya imtihan olarak baktıkları ve bu sayede hayata daha sıkı sarıldıkları belirtilir. Allah'ın müminlere yardım edeceği inancı önemli zaferler ve olaylarla desteklenir (s. 110). Kâfirlerin özellikleri olarak kibir ve otoriteyi ellerinde tutmak istemeleri ve İslam'ı kabul etmemeleri üzerinde durulmaktadır. Kible meselesi de önemli bir konudur ve kâfirlerin Kâbe üzerinde baskın olmaları sebebiyle Kudüs'ün önce kible olarak emredilmesi daha sonra ise kiblenin Kâbe olarak emredilmesiyle Müslümanlar ve Yahudilerin ayrılmasının ifade edildiği belirtilmektedir. Çalışmada toplumsal çatışmalara yol açan faktörler incelenirken kâfirlerin çıkarıcı ve yönetici toplum düşüncesine uymamasının iki taraf arasında çatışmalara sebep olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca kâfirlerin inkârlarının bir diğer sebebinin atalarının uyarmamış olması olduğu belirtiliyor (s. 119, 127, 155). Ayrıca Sarmış, beşinci bölümde Müslüman toplumların insanları uyarma görevinin devam ettiğini hatırlatmaktadır. Müminlerin kâfirler tarafından ibadet açısından kısıtlanması haklı bir çatışmaya girmelerine sebep olduğu şeklinde yorumlanırken geleneklere tam bağlılık ve kavmiyetçilik anlayışının putperest Arapların en belirgin

hatası olarak görüldüğü de ifade edilmektedir. Çıkar çatışmaları ve ekonomik çatışmalar da Kur'an'ın bakış açısından sosyolojik perspektifle ele alınmaktadır.

Sarmış, toplumsal çatışmanın gerçekleştirmek istediği değişimi açıklayıcı bir şekilde ele alarak İslam'ın sadece bireyi değil toplumu da düzenlemeye yönelik öğretiler içerdiğini belirtiyor. Dinin topluma yön vermek isteyen bir yöne sahip olduğunu vurguluyor. Ayrıca "toplumun kendisini değiştirmedeği sürece Allah'ın da o toplumu değiştirmeyeceği" hükmü vurgulanırken müminlere de görevleri hatırlatılarak bozulmalara karşı sessiz kalmalarıyla ilgili uyarılarda bulunmaktadır (s. 173). İslam'ın çatışma süreçlerinde nasıl bir yöntem izlediğine dikkat çekilerek Hz. Mûsâ ve Hz. Muhammed'in gönderilme amaçları ve toplumların yapısı arasındaki farklar da örnek gösterilmektedir. Otorite ve gücün çatışmalara ya da onları durdurabilen etkenlere sebep olduğuna değinen Sarmış ayrıca toplumsal çatışmanın uyuşmazlık, otorite, kültürel ve psikolojik farklılıklardan kaynaklandığını ve Kur'an'ın toplumsal çatışmanın yapılmasıyla ilgili genel bir kural ortaya koymadığını da ifade etmektedir. Sosyalist düşünür Marx'ın bilincin hayatı belirlemediği ve proletarya-burjuvazi arasındaki sosyal değerlendirmelere de yer verilerek konunun temellendirilmeye çalışıldığı belirtilmektedir.

Genel olarak bu kitapta Sarmış, Kur'an-ı Kerim'in toplumsal ilişkiler, sosyal eşitsizlik ve sosyal adalet gibi konulara nasıl bir yaklaşım sergilediğini derinlemesine analiz ederek okuyucusuna sunmaktadır. Sarmış toplumsal çatışmanın kaynağını, dinin toplum üzerindeki etkilerini ve bu etkilerin nasıl yönetildiğini sosyolojik bakış açısından ele almaktadır. Özellikle dördüncü ve beşinci bölümlerde benzer içerikli konulardan bahsedilmiş olsa da genel anlamda açıklayıcı bir bakış açısıyla İslam dininin özellikle Kur'an-ı Kerim'in indirildiği dönemin üzerinden bir sosyal çatışma konusu ele alınmış olup zaman zaman önceki peygamberlerden de konuyla ilgili özet bilgiler paylaşılmaktadır. Müminlerin toplumsal düzeni sağlaması açısından önemli bilgiler ve mesajlar içermektedir. Sarmış'ın bu çalışmanın temel hedefleri olarak gösterdiği konulara Sosyoloji perspektifinden bakarak değindiği görülmektedir. Fakat

araştırma alanı İslam dini olmakla beraber sadece Kur'an-ı Kerim'in indirildiği dönem ele alınmış ve günümüz toplumlarının yapısal özelliklerinin dikkate alınmamış olması çalışmanın eksik yanı olarak gösterilebilir. Çalışma ile özdeş birçok akademik ve bireysel çalışma yapılmış olmasına rağmen Sarmış'ın özellikle "Müslüman-mümin, gayrimüslim-kâfir" gibi karşılaştırmalı anlatım biçimi alanına farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Sarmış, bu araştırmasında Kur'an'da yer alan toplumsal çatışmalara değinirken Kur'an-ı Kerim'in nüzul döneminde müminlerin, ayetlerin sosyolojik karşılıklarını nasıl yorumladıklarını özgün bir perspektifle açıklamaya çalışarak kitabı sade ve anlaşılır bir dille ele almaktadır. Ayrıca bu çalışma, önde gelen filozof ve sosyologların sınıfsal çatışma üzerine görüşlerini karşılaştırmalı olarak inceleme fırsatı da sunmaktadır. Din sosyolojisi, İslam dini ve toplumsal çatışma konularında çalışan araştırmacılar ve ilgilenen herkes için kaynak olarak kullanılabilir. Araştırmacılar ve öğrenciler, kitapta sunulan analizlere dayanarak kendi çalışmalarını derinleştirebilirler.

Din sosyolojisi perspektifinden bakılarak Kur'an'da toplumsal çatışma üzerine hazırlanmış bu çalışma İslam felsefesi, toplumsal sınıf çalışmaları gibi benzer alanlarda yeni çalışma konularına da kapı aralamasının yanında tarih alanında toplumsal çatışmanın tarihsel boyutunu irdeleyen araştırmacılar için de bir ilham kaynağı olabilecek özelliktedir. Sarmış'ın toplumsal çatışmanın kültürel ve ideolojik boyutunu kavramaya da olanak sağlayan bu çalışması çeşitli toplumların ve kültürlerin Kur'an'ı nasıl yorumladığı, farklı inanç sistemlerine karşı nasıl durduğu ve bunun sonucunda ortaya çıkan toplumsal çatışmaları anlamak için kültürel incelemeler yapmak isteyen akademisyenlerin de bakış açılarına bir farklılık getirebileceği düşünülmektedir.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Dr.

Mustafa SOYCAN

Millî Eğitim Bakanlığı

mustafasoycan16@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3619-0005

Künye Bilgisi / Copyright Information

Adem APAK-Adnan DEMİRCAN, *Hız. Peygamber Döneminde Müşriklerle İlişkiler*.

İstanbul: Kuramer Yayınları, 2021.

440 sayfa.

ISBN: 9786059437479.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Siyer / Sira

Peygamber / Prophet

Müşrikler / Polytheists

İlişki / Relationship

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 12/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 27/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Mustafa SOYCAN, "Adem Apak-Adnan Demircan. *Hız. Peygamber Döneminde Müşriklerle İlişkiler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2021", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 80-94.

Hız. Peygamber'in hayatı, mücadelesi, ahlaki özellikleri, siyasi ve askerî faaliyetleri ve teşrideki yeri hakkında başlangıçtan günümüze kadar birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı Kur'an'ın tanıttığı örnek peygamber anlayışıyla uyumlu, bir kısmı mezhepsel ve ideolojik kaygılarla, bir kısmı da literal bir okumaya elverişli bir şekilde kaleme alınmıştır. Özellikle günümüzde Kur'an'ın temel ilke ve amaçlarıyla çelişen, ilmî hüviyetten yoksun, tarihsel gerçeklikle çelişen, zaman ve mekân ilişkisi gözetmeyen olağanüstü peygamber tasavvurlarına sıkça rastlanmaktadır. Bu da müminlerin bilinçlerini yaralamakta, gerçeklik duygularını zedeleyerek Hız. Peygamber'in misyon ve vizyonu hakkında tutarlı ve bütüncül bir yaklaşım sergilemelerine mâni olmaktadır. Adem Apak ve Adnan Demircan, Müslümanların zihnin ve gönül dünyalarında sahih bir peygamber tasavvuru oluşturmak amacıyla daha önceki çalışmalarının devamı niteliğindeki Hız. *Peygamber Döneminde Müşriklerle İlişkiler* adlı eseri kaleme almışlardır. Çalışmamızda; Apak ve Demircan'ın birlikte kaleme aldıkları bu eser tanıtılmaya ve kritik edilmeye çalışılmıştır. Eserin amacı, üslubu, şekilsel özellikleri, içeriği, hitap ettiği kitle ve literatüre olan katkısı üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır.

Adem Apak ve Adnan Demircan'ın bu çalışmaları, Hız. Peygamber'in risalet görevine başlayıp sona erinceye kadar müşriklerle ilişkilerini konu edinen özgün bir tematik çalışmadır. Eseri yayın hayatına kazandıran Kuramer, İslam'ın ilk asli kaynağı ve temeli olan Kur'an-ı Kerim'i doğru anlamının bilgi altyapısını oluşturarak dinin doğru anlaşılmasını sağlamak için Kur'an'ın geldiği ortamın bütün yönleriyle tanıtılmasına katkı sağlamak amacıyla daha önce Adem Apak'ın *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu* ve Adnan Demircan'ın *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler* adlı eserlerini yayınlamıştır. 2021 yılında yayınlanan Hız. *Peygamber Döneminde Müşriklerle İlişkiler* adlı eser, müelliflerin bu alandaki çalışmalarının devamı niteliğindedir. Bu yönüyle eser, İslam tarihini senkronize bir şekilde okumaya katkı sunarak gerçekçi ve örnek alınabilecek bir peygamber tasavvuru oluşturmaya katkı sunmaktadır.

Bu ortak çalışma serideki diğer kitaplar gibi şekil özellikleri ve editöryal olarak özenle hazırlanmıştır. Yazarlar, temel İslam tarihi

kaynakları, çağdaş dönemde yapılan tezler, yazılan kitap ve makaleler, ansiklopedi maddeleri ve Batılı kaynaklardan oluşan oldukça zengin bir literatürden yararlanarak eseri kaleme almışlardır. Eserin ilk bölümünde 150, ikinci bölümünde 80'den fazla kaynağa ve toplamda 1065 dipnota yer verilmesi, eserin dipnot ve kaynakça açısından oldukça zengin olduğunu göstermektedir. İlgili yerlerde okuyucuların ileri okumalar yapmalarına imkân sağlamak için literatür önerisinde bulunmuş, ayrıntılı dizin ve tablolara yer verilmiştir. Kitabı benzerlerinden farklı kılan en önemli unsurlardan birisi, siyer kaynaklarında nüzul bağlamında Kur'an'a yapılan atıfların tablolar hâlinde sunularak akademik çalışmalar için referans teşkil etmesidir. Ayrıca eserin ilk bölümündeki imla ve yazım hataları ile bütününde tazim ifadelerinde standardın olmaması dikkat çekmektedir. Eser, iki farklı yazar tarafından kaleme alınmasına rağmen ortak bir metot takip edilerek üslup birliği ve kurgusal bütünlük sağlanmıştır.

Kitabın ele almış olduğu konu hakkında Mehmet Ali Kapar tarafından *Hiz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri* adlı eser kaleme alınmıştır. Yine Muhammed Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi*, İzzet Derveze'nin *Hiz. Muhammed'in Hayatı* isimli eserlerinde konu müstakil başlıklar altında incelenmiştir. Ayrıca Wadah Khanfar'ın *İlk Bahar* isimli eseri, Hiz. Peygamber'in hayatını müşriklerle ilişkiler üzerinden ele almaktadır.

Akıcı ve anlaşılır bir üsluba sahip olan eser lisans ve lisansüstü düzeye hitap etmektedir. Kitap her ne kadar Hiz. Peygamber'in müşriklerle ilişkisini esas alan bir çerçevede hazırlanmış olsa da Hiz. Peygamber'in mücadelesinin merkezinde daha çok müşrikler yer aldığı için bir nevi Hiz. Peygamber'in hayatının genel bir çerçevesini de çizmiştir. Çalışmayı özgün kılan en önemli husus Hiz. Peygamber'in müşriklerle ilişkisine dair temel kaynaklarda yer alan bilgilerin Kur'an'la birlikte değerlendirilmesi ve bunların tarih perspektifinden ele alınmış olmasıdır. Eserin önemli özelliklerinden birisi de Hiz. Peygamber'in müşriklerle ilişkisini ele alırken onun mücadelesini psikolojik, sosyolojik, ekonomik, kültürel, siyasi ve stratejik boyutlarıyla birlikte alarak objektif bir tarih anlayışı ortaya koymaya çalışmasıdır. Bu yöntem öznel peygamber tasavvurlarının

oluşturduğu ideolojik algıların giderilmesine önemli katkılar sağlamaktadır.

Kitap; önsöz, giriş, sonuç, kaynakça, ekler ve dizin dışında iki bölümden oluşmaktadır. Önsöz ortak bir şekilde kaleme alınmıştır. Birinci bölüm “Mekke Döneminde Müşriklerle İlişkiler” başlığı altında Adnan Demircan tarafından yazılmış ve on beş alt başlık hâlinde incelenmiştir (s. 37-217).

Eserin giriş kısmında Hz. Peygamber’in müşriklerle ilişkilerinde kaynak olarak kullanılacak literatüre yer verilmiş, bunların kaynaklık değeri ve nasıl yararlanılması gerektiğine dair genel bir çerçeve çizilmiş, konuyla ilgili temel kavramlar ele alınmıştır. Müşriklerle ilişkiler hakkındaki bilgiler başlangıçta sözlü gelenek içerisinde şekillendiği için kaynakların kullanılmasında izlenmesi gereken metot hakkında bilgi verilmiştir (s. 13-33).

Adnan Demircan, Hz. Peygamber’in Mekke döneminde müşriklerle ilişkisini ele alırken başta Hz. Peygamber’in risaleti öncesi Mekke toplumdaki konumunu, risaletiyle birlikte yaşamış olduğu vahiy tecrübesine yer vermiş ve bu dönemde yaygın kabulün aksine peygamberlik iddiasına götürecek bir ortam içerisinde olmadığını belirtmiştir. Yazar, Hz. Peygamber’in risaleti öncesi yaşadığı bazı şeylerin nübüvvete giden sürecin bir parçası olarak değerlendirilebileceğini fakat bu konudaki bilgilerin çok sınırlı olduğunu belirtmektedir. Rivayetlerden hareketle de Hz. Muhammed’in, peygamberliğin başladığı aşamaya gelinceye kadar farklı bir süreç yaşadığını, peygamberliğin onun hayatında yeni bir aşama olduğunu belirterek olup bitenlerin olağanüstü bir süreçten ibaret olmayıp sünnetullahı uygun bir şekilde gerçekleştiğini ifade etmiştir¹ (s. 37-47).

Adnan Demircan, Hz. Peygamber’in müşriklerle ilişkisini ele alırken okuyucunun zihninde sahîh bir peygamber tasavvurunun

¹ Muhammed Hamidullah da bu konuda yazarla benzer görüşleri paylaşmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber, ilk vahiy inmeden önce tebliğ vazifesiyle ilgili herhangi bir bilgiye sahip değildi. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (İstanbul: İrfan Yayınları, 1995), 1/82.

oluşması için ilk vahiy hakkındaki rivayetlerden hareketle oluşan iki farklı yaklaşımdan söz etmiştir. Bunlardan ilki “beşer Muhammed” çerçevesinde şekillenen anlayış, diğeri de “gizemli ve mucizevi bir hayat” anlatımını tercih eden anlayış. Yazar bu konuda şu öneride bulunmuştur: Söz konusu rivayetler, Kur’an’ın hakemliğine başvurularak, Arapların inançlarıyla ilgili sağlıklı tasvirler ortaya koyarak ve bu tasvirlerle birlikte erken dönemde Müslüman olanların geçmişten getirdikleri kültürün mahiyeti dikkate alınarak anlaşılmalıdır. Yine yazara göre Hz. Muhammed’in peygamberliğinin, ilk vahiy tecrübesinden önce ehl-i kitaba mensup din adamları ve kâhinlerce bilindiğine dair rivayetlere de ihtiyatla yaklaşmak gerekir² (s. 48-64).

Yazar, Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ilk yıllarını “ilk tebliğ”, “pasif tebliğ dönemi” ve “fetret-i vahiy” başlıkları altında incelemiştir. “Açık davet ve tepkiler” başlığı altında Hz. Peygamber ile müşrikler arasındaki ilişkilerin seyri, ilk Müslüman olanların kimliğine dair rivayetlere yer vermiştir. Bu rivayetlerden hareketle ilk Müslümanların kimliklerine ve özelliklerine dair özgün sonuçlara ulaşmıştır. Bu bölümde Mekke’de Müslüman olanların kabilelere göre dağılımı tablo hâlinde sunularak konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlanmıştır. Ayrıca yazar bu bölümde ilk Müslümanların İslam’ı seçme nedenlerine de yer vermiş ve temel amilin Hz. Peygamber’in nübüvvet öncesi oluşturduğu güven duygusunun olduğunu belirterek olağanüstü içerikli rivayet ve anlayışlara ihtiyatlı bir yaklaşım göstermiştir (s. 71-77).

Adnan Demircan, Mekke müşriklerinin İslam tebliğine karşı çıkmalarının sosyal, ekonomik, psikolojik ve siyasi nedenleri hakkında İslam öncesi Arap toplumsal yapısını nesnel bir şekilde analiz ederek önemli sonuçlara ulaşmış ve bunları başlıklar hâlinde açıklamıştır. Hz. Peygamber’in nübüvvetine karşı meydan okuyan kişilerin Allah

² Muhammed Hamidullah, bir peygamberden beklenen şeyin doğumundan itibaren mucizeler göstermesi olduğunu ifade ederek bu rivayetlerin bir kısmını eserinde nakletmiştir. bk. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/42-50; Konu hakkındaki değerlendirmeler için bk. Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 81-90.

tarafından cezalandırıldığına ilişkin rivayetlerin yanı sıra, ölümlerinin sıradanlığına dair anlatımlara da yer vermiş ve konu hakkındaki görüşünü şu ifadelerle ortaya koymuştur: “Müşriklerin dünyada cezalandırılarak öldüklerine dair bilgilere ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Geleneksel olarak olağanüstü ölüm vurgusunun Allah’ın müşrikleri dünyada da cezasız bırakmadığı inancının yansıması olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bununla birlikte bazı müşriklerin ölüm şekli, bu kanaatlerin bir kısmını destekler mahiyete sahiptir.”³

Kitabın bu kısmında müşrik liderlerin mensup oldukları kabilelerinin Mutayyebûn-Ahlâf ittifakındaki konumlarını tablo hâlinde sunularak dönemin kabile yapısı ve siyasi hayatı hakkında genel bir perspektif sunulmuştur. Hz. Peygamber’e tepki gösteren müşrik liderlerinin bir kısmı Hâşimoğullarının da mensup olduğu Mutayyebûn ittifakına bağlı iken bir kısmı Ahlâf ittifakına bağlıdır. Hz. Peygamber’in büyük dedelerinden Kusay’dan miras kalan görevlerin paylaşımı etrafında ortaya çıkan ihtilaf çerçevesinde şekillenen Mutayyebûn ve Ahlâf ittifakları sonraki dönemlerde de kabilelerin ilişkilerinde önemli bir belirleyici olmuştur. Bu ittifakların etkisini Resulullah’ın davet sürecinde de görmek mümkündür⁴ (s. 78-124).

Yazar, şiddete maruz kalan zayıf Müslümanlar hakkında genel kabulden farklı bazı değerlendirmeler yapmıştır. Müellif, işkence ve baskıya maruz kalanların kabileleri, kabilelerindeki anlaşmalı, köle veya azatlı olup olmadıkları, kabilenin yeni dine karşı tutumunu göz önünde bulundurarak konu hakkında şu sonuçlara ulaşmıştır: Mekke döneminde bazı Müslümanlar ciddi bir baskıya maruz kalırken bazılarının akrabalarının daha müsamahakâr tutumları sebebiyle fazla

³ İlk dönem siyer kaynaklarından Belâzürî bu konu hakkında birçok rivayet nakletmiş ve rivayetler hakkında farklı yorumlara yer vermiştir. Bu da ilk dönemden itibaren konu hakkında farklı yaklaşımların varlığını göstermektedir. bk. Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-çrâf*, çev. Mehmet Akbaş-Musa K. Yılmaz, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2020). 1/16-191. Konu hakkında bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleyman*. nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. (Kahire: y.y. 1979). 1/401; 2/463-469.

⁴ Bu tasnif bilimsel bir metotla yapılmadığı takdirde öznel tarih anlayışlarına neden olmaktadır. bk. Wadah Khanfar, *İlk Bahar*, çev. Mehmet Yuşa Solak-Hasan Hacak. (İstanbul: Vadi Yayınları, 2021). 41-61, 125, 135, 139.

şiddet ve baskıya maruz kalmamışlardır. Güçlü bir kabilesi ve savununu olmayan Müslümanlar daha büyük zorluklarla karşılaşmışlardır. Onlar işkence görebiliyor ve hakaretlere maruz kalabiliyorlardı. İşkence ile yüz yüze kalanların bazıları İslâm'dan dönmüş, bazıları sebat göstermişti. Diğer bir kısmı da inkâr etmeden onların istediğini yapmıştı. Eşraftan bir kısım kişiler de Müslüman olduktan sonra fitneye düşüp şirke sapmıştır. İslâm tarihi kaynakları, Hz. Peygamber'in davetine karşı ikircikli tutum takınanları ve daha önce Müslüman olup sonra irtidat edenlerin tutumunu geri plana atma eğilimini yansıtmaktadır. Böyle bir tutum ortaya koyanların da ya alay ya da ihanet kastıyla hareket ettikleri üzerinde durmaktadırlar. Ancak bir insanın inancıyla ilgili tereddütler yaşaması değişik nedenlerden dolayı mümkündür⁵ (s. 127-141).

Yazar, Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerine de yer vererek fiilî mücadelenin fikrî boyutuyla birlikte anlaşılmasının zeminini oluşturmuştur (s. 142-154). Habeşistan'a hicreti de bu açıdan yorumlamıştır. Yazar, bu hicretin genel kabulün aksine sürece yayılarak gerçekleştiğini belirtmekte ve iki farklı hicretin gerçekleştiğine dair rivayetlerin ilk rivayetdeki bazı bilgilerin farklı yorumlanmasından kaynaklanmış olabileceğini ifade etmektedir.⁶

Adnan Demircan, Hz. Peygamber'in hayatına dair kaleme alınan birçok eserde tesadüf edemediğimiz Mekke Dönemi'nde meydana gelen "muâhât" a da yer vermiştir. Yazar, Müslümanlar

⁵ İbrahim Sarıçam, Mekke döneminde müşriklerin yaptıkları işkence ve baskılar neticesinde Müslüman olanlardan hiçbirinin İslâm'dan dönmediğini belirtmektedir. İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004). 92; İzzet Derveze ise Kur'an'daki bazı âyetlerden yola çıkarak bunun mümkün olabileceğini ima etmiştir. İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* (İstanbul: Yarın Yayınları, 2015). 2/132-133. İhsan Süreyya Sırma ise böyle bir bilgiye hiç yer vermemiştir. İhsan Süreyya Sırma, *İslâmî Tebliğin Mekke Dönemi ve İşkence*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021). 87-88. Bu yaklaşımlar yazarın konu hakkındaki tezini doğrulamaktadır.

⁶ Muhammed Hamidullah ve İbrahim Sarıçam, Habeşistan'a iki farklı hicretin gerçekleştiğini belirtmektedirler. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/109-111; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 100-104. Adnan Demircan, *Siyer* isimli eserinde ise bu konuda şu ifadelerle yer vermiştir: Mekkeli müşriklerin Müslümanlara yönelik baskı ve şiddeti artınca ilk muhacirlerden sonra da Habeşistan'a hicretler devam etti. Adnan Demircan, *Siyer*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019). 256-257.

arasında bir kardeşlik ilanı olan muâhâtın, daha çok Medine döneminde meydana gelmiş olduğunu vurgulamış ise de Hz. Peygamber'in hicretten önce de Müslümanların dayanışma içinde hareket etmeleri, böylece müşriklerden gelebilecek zararlardan korunmaları hedefiyle muâhât yaptığını dile getirmektedir⁷ (s.173).

Müellif, Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e yönelik düzeyi farklılaşan baskılardan sonuç alamayınca ona desteği engellemek amacıyla Hâşimoğullarına uygulamış oldukları ambargoya da yer vermiş ve boykotla birlikte Ebû Cehil'in kabilesini terk ettiğine dair bilginin, dönemin kabile dayanışması ve liderlik anlayışı nedeniyle ihtiyatla karşılanması gerektiğini belirtmiştir⁸ (s. 175-183).

Adnan Demircan, Medine'ye hicret kararıyla ilgili rivayetleri değerlendirerek şu sonuca ulaşmıştır: Hicret planlı bir eylemdir. Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in ne yapacağı konusunda tereddütlü olduğu ya da bir stratejisinin olmadığı anlamına gelen bir görüş tercih edilmiştir.⁹ Ancak genel anlatım, ciddi bir planlama yapıldığını ve stratejik adımlar atıldığını göstermektedir. Yazara göre nüzûl dönemi olaylarının tamamen görünmeyen bir el tarafından yönetildiğine dair iddiaları temellendirmek üzere sonradan literatüre birtakım bilgiler dâhil edilmiştir. Hz. Peygamber'in mağarada bulunduğu sırada meydana geldiği rivayet edilen bazı olağanüstü hadiseler buna örnek olarak gösterilebilir¹⁰ (s. 199-215).

⁷ İslâm Ansiklopedisi'ndeki "Muâhât" maddesinde de Mekke Dönemi'nde yapılmış bir muâhâta değinilmemiştir. Hüseyin Algül, "Muâhât", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2020). 30/306-307.

⁸ Muhammed Hamidullah, Ebû Leheb'in boykota katılmayıp müşriklerle birlikte hareket ettiğini belirtmektedir. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/113.

⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-êsrâf*, 1/303.

¹⁰ Adnan Demircan, "Hz. Peygamber'in Hicreti" *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 1-32. Konu hakkında İslâm Ansiklopedisi'ndeki değerlendirme şu şekildedir: Müşriklerin mağaraya bakmadan dönmelerine sebep olarak, bir örümceğin mağaranın ağzına ağ ördüğünü ifade eden rivayetler pek çok muhaddis tarafından "hasen" olarak değerlendirilmiştir. Bu rivayetlerin reddini gerekli kılacak bir sebep de mevcut değildir. Ahmet Önkal, "Hicret", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998). 17/458-462; Muhammed Hamidullah, Medine'ye hicretin planlı bir eylem olduğunu belirtmekle birlikte hicret sürecinde Hz. Peygamber'in bazı mucizelere şahitlik ettiğine dair rivayetlerin sahih olduğunu kabul etmektedir. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/161-167.

Adnan Demircan, “Mekke Döneminde Müşriklerle İlişkiler” bölümünü Hz. Peygamber’e suikast teşebbüsüne yer vererek sonlandırmıştır.

Risaletin ilk dönemiyle ilgili kaynaklar hem sınırlı hem de bu sınırlı kaynaklardaki rivayetler farklılık arz edip birbiriyle çelişmektedir. Mezhepsel ve ideolojik bariyerlerden dolayı bunların yeterince tahkik ve tenkide tabi tutulamaması günümüzde siyer yazımının başlıca zorluklarından birisidir. Eserin ilk kısmında bu hususlar göz önünde bulundurularak bariyerler aşılmaya çalışılmış, özellikle bu konularla hususi olarak ilgilenenlere rehberlik edecek temel ilkelere işaret edildiğini söyleyebiliriz. Bu bölümdeki en önemli eksikliğin, şahısların biyografisi ve kabilelerle ilgili verilen bilgilerin çoğunluğunun, Belâzürî’nin *Ensâbü’l-eshrâf* isimli eserinden aynen tercüme edilip yeterince tashih edilmemesi ve içeriği doğrudan ilgilendirmeyen hususlara yer verilmesidir.

Eserin “Medine Döneminde Müşriklerle İlişkiler” başlıklı ikinci bölümü (s. 219-369) Adem Apak tarafından kaleme alınmıştır.

Yazar, bu bölümde Hz. Peygamber’in hicreti sonrası müşriklerle ilişkilerinin seyrine dair genel bir çerçeve çizmiştir. Hz. Peygamber’in Medine döneminde tebliğ faaliyetlerini yürütürken sosyal, siyasi, iktisadi imkân ve şartları dikkate alarak oldukça planlı ve programlı bir tebliğ faaliyetine giriştiğini geniş bir perspektifle sunarak Hz. Peygamber’in risaletini evrensel bir bakış açısıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Müellif, eserin bu bölümünde tarihi olayların birbirinden bağımsız olmadığını, tarihin süreklilik arz ettiğini büyük bir vukufiyetle ortaya koymuş ve Hz. Peygamber’in Medine dönemindeki faaliyetlerinin siyasi ve stratejik yönünü bütünsel bir açıdan değerlendirmiştir. Bu yöntemi takip ederek literal okumalarda pek tesadüf edemediğimiz risaletin çok yönlü evrensel misyonunu ön plana çıkarmıştır.

Adem Apak, öncelikle Hz. Peygamber’in Medine’deki amacına ve bununla ilgili çalışmalarına dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber ilk önce Medine’de yeni bir toplum inşa etme çabasına girişmiş, bunu gerçekleştirmek için de öncelikle Müslümanlara merkez teşkil edecek

olan mescidi inşa etmiştir. Bu adımını müteakip muhacirlerle ensar arasında kardeşlik (muâhât) tesis etmiştir. Hz. Peygamber'in bu çabaları Arap sosyal yapısında yaşanacak olan büyük değişimin ilk adımlarından birisidir. Bu uygulamayla toplumsal birliktelik nesep esası yerine manevi temele dayandırılmış; soya bağlı kabilevi ittifak akidevi ittifaka dönüştürülerek kabile ve aşiretin yerini ümmet ve millet almıştır. Hz. Peygamber, Medine'de Müslümanların maddi-manevi birliğini sağladıktan sonra ikinci aşama olarak Medine Anayasası olarak bilinen ve şehirde yaşayan Arap ve Yahudileri, Medine vatandaşlığı merkezinde hukuki bir çerçevede bir araya getirmiştir. Yeni durumda Hz. Peygamber, müminler nazarında peygamberlik ve devlet başkanlığı görevini birlikte taşımaya başlamıştır (s. 221-236).

Yazar, hicretin 2. yılında savaş hakkında inen ilk âyeti (Hac, 22/39.) şu şekilde yorumlayarak günümüzdeki yanlış algı ve ön yargıları gidermeye çalışmıştır: Savaş hakkında ilk inen âyet, inkârın tahribatının engellenmesi amacına matuftur. Bu izin, savaşarak ve kılıç kullanarak dini yayma izni veya emri değil, tam aksine sahip olunan inanç değerlerinin yok edilmesine karşı bu değerleri koruma hakkını kullanmaları için verilen bir ruhsattır. Savaş izninin verilmesiyle birlikte Resulullah Medine dışına küçük askeri birlikler göndermeye başlamıştır. Fakat Resulullah henüz fiilî savaş başlamadan önce Müslümanların en büyük düşmanları olan Kureyşlilerin kervanlarını hedef alan bazı askeri hamleler başlatmıştır. Yazar, Resûlullah'ın bu girişimlerin temel amacının Kureyş ticaret kervanlarının geçiş güzergâhını güvensizleştirerek ekonomik yaptırım uygulamak olduğunu belirtmektedir. Müellif, Resulullah'ın Kureyş kervanlarına karşı tutumu hakkında müsteşriklerin yağmalama ve gasp iddialarını da ele almış ve bu tutarsız iddiaların mesnetsiz olduğunu şu tarihi gerekçelerle reddetmiştir: Bu seriyyelerde dikkat çeken en önemli husus Müslümanların sadece savaş hâlinde oldukları Mekkelilere ait kervanları hedef alıp, ülkedeki diğer topluluklara müdahale etmemiş

olmalarıdır. Bu adımlarda basit yağmalama ve çete faaliyetlerinden farklı olarak bir savaş hukuku söz konusudur¹¹ (s. 221-236).

Yazar, “Mekke Müşrikleriyle Mücadele” başlığı altında Bedir, Uhud ve Hendek gazveleri, Hudeybiye Müsâlahası ve Mekke’nin fethini ele almıştır. Özellikle bu savaşlar esnasında yaşananları savunmacı veya yüceltici anlayışların aksine Kur’an perspektifinden objektif bir şekilde değerlendirmiştir. Müşriklere yapılan savaşların askeri, siyasi ve ekonomik sonuçlarından hareketle Hz. Peygamber’in izlemiş olduğu stratejinin genel çerçevesini çizmiştir. Ayrıca Hudeybiye Anlaşması’nın olağanüstü gelişmelerin bir neticesi olmadığını, Allah Resulü’nün Mekke’ye dönüş için attığı ilk adımlardan birisi olarak görülmesi gerektiğini nedenleriyle birlikte belirterek tarihsel olayların birden çok nedeni ve bileşeni olduğunu ortaya koymuştur (s. 237-279).

Hz. Peygamber fetih öncesi komutanlarına mecbur kalmadıkça savaşmamalarını, sadece savaş başlatanlara karşılık vermelerini, çarpışmalar sonrasında kaçanları da takip etmemelerini, yeni düşmanlıklara neden olmaması için askerlerine taşkınlık yapmamalarını ve intikam hissiyle hareket etmemelerini emretmiştir. Yazar, Mekke’nin fethi sürecinde Hz. Peygamber’in tutumuna dair verdiği bu bilgilerden hareketle risaletin evrensel misyonunu ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece O’nun mesajının çağlar ötesine nasıl ulaştığını ve bugün ona inanların nasıl davranması gerektiğine dair önemli sonuçlara ulaşmıştır.

Hz. Peygamber, fetih sonrası şehirde genel af ilan etmiş, sadece Müslümanların gerek can güvenliğini gerekse de inançlarını hedef alan bazı kişileri cezalandırmıştır. Fakat İkrime b. Ebû Cehil, Abdullah b. Sa’d ve Safvân b. Ümeyye gibi bazı şahısları affetmiştir. Yazar bunun gerekçesini şu şekilde izah etmiştir: Bu şahıslar Mekke adına

¹¹ Müsteşriklere göre savaşı isteyen ve başlatan taraf Müslümanlardır ve temel amaç ganimet elde etmektir. bk. W. Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, çev. Ünal Çağlar (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), 110-118. Konu hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Mustafa Soycan, “Hz. Peygamber’in Savaşlarının Ahlaki Boyutu” *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Ocak 2022), 475-510.

Müslümanlara karşı düzenlenen faaliyetlere öncülük etmişler ve öldürülmeyi hak etmişlerdi. Fakat Hz. Peygamber'in öncelikli hedefi suçluları cezalandırmak değil, gönülleri kazanmaktı. Eğer şehrin önderi konumunda olan bu insanları ölümle cezalandırsaydı Mekke ve Medine halklarının bir araya gelmesi hedefini gerçekleştirmesi oldukça zorlaşırdı. Yine yazar, fetih sonrası Resulullah'ın Mekke siyasi yapısıyla ilgili tasarruflarına yer vermiş ve bunun Müslümanlar tarafından nasıl anlaşılması gerektiğini belirtmiştir (s. 314-330).

Adem Apak, "Kureyş Dışındaki Müşrik Araplarla Münasebetler" başlığı altında öncelikle Arap sosyal ve siyasi hayatı hakkında bilgi vermektedir. Hz. Peygamber, İslam'ın yayılması ve siyasi hâkimiyetin tesisi için öncelikle Medine'de bulunan üç Yahudi kabilesi ve iki Arap kabilesiyle anlaşma yaparak küçük bir şehir devletinin kurulmasını sağlamıştı. Bu toplulukları hukuk çerçevesinde bir araya getirdikten sonra ikinci olarak Arap Yarımadası'nda yeni dost ve müttefikler edinmeye yönelmiştir. Onun bu husustaki muhatapları ise Mekke dışındaki müşrik Araplar oluşturmuştur. Fakat bu kabileler İslam'a girmedikleri için bu ilişkiler genel olarak gazveler, seriyyeler ve tebliğci görevlendirilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Müellif, gazve ve seriyye kavramlarını açıkladıktan sonra Hz. Peygamber'in gazveleri düzenleme nedenlerine yer vermiştir. Müşrik Arap kabilelerini hedef alan bu gazvelerin en önemlileri Karkaratülküdr, Züemer, Müreysi' ve Huneyn gazveleridir (s. 331-348).

Yazar, "Tebliğ Heyetleri" başlığı altında Resûlullah'ın hicretten sonra gerek kendi teşebbüsü, gerekse de gelen talepler doğrultusunda İslâm'ı tebliğ için özellikle Suffe'de eğitim görmüş Müslümanları Arabistan'ın çeşitli bölgelerine gönderdiğini ve bu çabaların İslâm'ın yayılmasında önemli bir rol oynadığını belirtmiş, bunlardan Recî' ve Bî'rîmaûne heyetlerinin yaşadıkları trajediye yer vermiştir (s. 335-364).

Adem Apak, ikinci bölümü "Müşriklerle Yapılan Anlaşmaların Sonlandırılması" başlığı altında, sîret-nüzul ilişkisi bağlamında sonlandırmıştır. O, bu başlık altında Tevbe sûresinin ilgili ayetlerinin açıklamalarına yer vermiş ve bu âyetlerin içerdiği mesajları yorumlamıştır. Buna göre müşrik Araplara Arabistan'da

yaşayabilmeleri için Müslüman olmaktan başka seçenek bırakılmamış ve bu hadiseden kısa bir süre sonra putperest Araplar kabileler hâlinde Medine'ye gelerek Müslüman olduklarını açıklamaya başlamışlardır. Bütün bu gelişmeler sonucunda Arabistan'da tevhit-şirk mücadelesi sonra ermiş, bölge İslam'ın hâkimiyeti altına girmiştir (s. 365-367).

Yazarın, eserin ikinci kısmında tarihî olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini eş zamanlı ve art zamanlı bir şekilde tespit ederek tarihsel bütünlük, tutarlılık ve sürekliliği büyük bir yetkinlikle ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Çalışmanın, Hz. Peygamber'in müşriklerle ilişkisini, salt siyasi olaylar üzerinden değil de Kur'an'ın nüzul süreciyle birlikte değerlendirmesi, olayları Kur'an-ı Kerim'le birlikte temel siyer kaynakları ve hadis külliyatını senkronize ederek ele alması, bilimsel metodu takip ederek genellemelerden uzak durması, ilgili rivayetleri mutedil bir üslupla değerlendirmesi, temel olayları değerlendirirken Arap toplumunun insan, evren ve din anlayışını; sosyal, kültürel ve ekonomik yapısını dikkate alması nedeniyle önemli bir boşluğu doldurduğunu ve alanına çok önemli katkılar sağladığını düşünmekteyiz.

Kaynakça

Algül, Hüseyin. “Muâhât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 30/306-307. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Azimli, Mehmet. *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî. *Ensâbü'l-eşrâf*. çev. Mehmet Akbaş-Musa K. Yılmaz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.

Demircan, Adnan. “Hz. Peygamber’in Hicreti” *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/1 (Ağustos 2017), 1-32.

Demircan, Adnan. *Siyer*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

Derveze, İzzet. *Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı*. İstanbul: Yarın Yayınları, 2015.

Kapar, Mehmet Ali. *Hz. Muhammed’in Müşriklerle Münasebetleri*. Konya: Beyan Yayınları, 1993.

Khandar, Wadah. *İlk Bahar*. çev. Mehmet Yuşa Solak-Hasan Hacak. İstanbul: Vadi Yayınları, 2021.

Muhammed Hamidullah. *İslâm Peygamberi*. İstanbul: İrfan Yayınları, 1995.

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîrû Mukâtil b. Süleyman*. nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Kahire: y.y., 1979.

Önkâl, Ahmet. “Hicret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 17/458-462. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Sırma, İhsan Süreyya. *İslâmî Tebliğin Mekke Dönemi ve İşkençe*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.

Soycan, Mustafa. “Hz. Peygamber’in Savaşlarının Ahlaki Boyutu”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Ocak 2022), 475-510.

Watt, W. Montgomery. *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*. çev. Ünal Çağlar. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Arş. Gör.

Emin Ceyhun SEZDİ

Samsun Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Arap Dili ve Belagati

emin.sezdi@samsun.edu.tr

ORCID: 0000-0001-6229-4882

Künye Bilgisi / Copyright Information

Talha ZAIM-Yakup UÇAR, *Hatıralarda*

Arapça. İstanbul: Muarrib Yayınları, 2022.

320 sayfa.

ISBN: 9786057132840.

Anahtar Kelimeler / Keywords

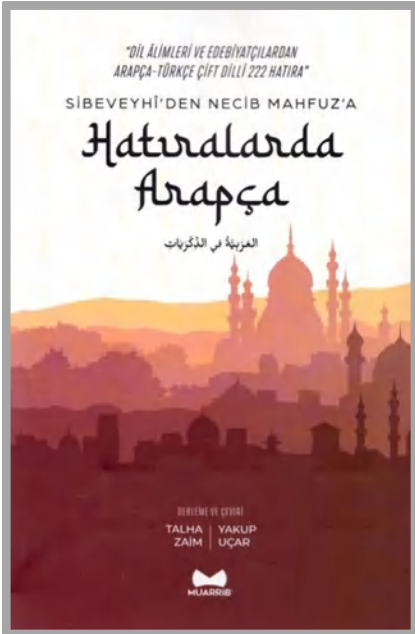
Arapça / Arabic

Arapça Öğretimi/ Arabic Teaching

Hatıralar/ Memories

Metodoloji / Methodology

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri History of Article

Geliş Tarihi/Received 12/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 27/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Emin Ceyhun SEZDİ, "Talha Zaim-Yakup Uçar. *Hatıralarda Arapça*. İstanbul: Muarrib Yayınları, 2022", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 95-102.

Yabancı dil öğrenme yolunda olan muhatap kitleye dilin öğretiminin etkin bir şekilde sağlanması ve ilginin güncel tutulması adına birçok metot geliştirilmiştir.¹ Bu metotlardan bir tanesi de eğitimci ve psikologların görüşleri doğrultusunda şekillenen Dolaysız (Düzvarım) Yöntem Metodu'dur.² Dolaysız Yöntem Metodu'nda dersler öğrencilerin ilgisini çekebilecek kısa bir hikâye veya fıkra ile başlamaktadır. Muhatap kitle arasında yetişkin veya çocuk ayrımı yapılmaksızın dersin öğreticisi merkezde yer alır. Bununla birlikte bu yöntem, öğrencileri pasiflikten uzak aktif bir tutum içerisinde dersin içerisinde görmeyi hedeflemektedir. Bu yöntemde derslerin eğlenceli geçmesi, öğrencilerin derse karşı ilgisinin diri tutulması ve dil öğrenimindeki kalıcılığın artırılması odak noktası teşkil etmektedir.³ 2022 yılında Muarrib Yayınevi tarafından Talha Zaim ve Yakup Uçar'ın derlemesiyle yayımlanan *Hatıralarda Arapça* kitabı Dolaysız Yöntem Metodu'nun Arapça öğrenenler üzerinde kullanımı için kılavuz niteliği taşıyan bir hüviyete sahiptir. Yaptığımız bu çalışmada da *Hatıralarda Arapça* kitabı muhteva açısından ele alınacak, yazarların konuları tasnifi, işleyişi ve metodolojisi üzerinde durularak değerlendirmesi yapılacaktır.

Kitap "Sibeveyhî'den Necip Mahfuz'a" üst başlığı ile takdim edilmiştir. Metinler, Arapça-Türkçe ibarelerinin karşılıklı yer aldığı sayfalar hâlinde çift dilli olarak yayımlanmıştır. Kitabın çift dilli olarak yayımlanması Arapça öğretimi açısından oldukça önemlidir. Nitekim ülkemizin seçkin âlimlerinden merhum Fuat Sezgin, Arapçayı Taberî'nin meşhur tefsirini Türkçe tercümesi ile yan yana getirerek öğrendiğini anlatmaktadır.⁴ Kitabın yazarlarından Talha Zaim öğretmen-öğrenci birlikteliğiyle yapılacak çalışmaların ayrı bir kıymete sahip olduğunun altını çizmektedir (s. 15).

¹ Mırat Arif Güney, "Yabancı Dil Öğretimi ve Düünden Bugüne Türkiye'de Arapça Öğretimi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUİFD)* 1 / 1 (Mart 2014), 196.

² Firdevs Güneş, "The Direct Instruction Model", *The Journal of Limitless Education and Research* 7/1 (Mart 2022), 22.

³ Güney, "Türkiye'de Arapça Öğretimi", 198.

⁴ Mehmet Doğan-Mert Can Erdoğan, "Fuat Sezgin'in Hayatı, Eserleri ve 2019 Yılı Etkinlikleri", *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)* 9/ Sayı: Özel (Aralık 2019), 3.

Zaim, önsöz kısmında kitabın Arapçaya dair yönüyle neler hedeflediğini dört maddede sıralamıştır. Birinci maddede yazar kitapta yer alan hikâyelerin, Arapça öğrenmeye yeni başlayan kişileri eğlenceli ve teşvik edici yapısıyla yönlendirerek dile sıkıca tutunmalarını sağlayacağını belirtmektedir. Onların dile bakış açılarını olumlu yönde geliştirmeyi ve öğrenilen bilgilerin kalıcı olmasını hedeflediğini dile getirmektedir. İkinci maddede yazar, Arapça alanında belirli bir mesafe kat edenler için kitabın dil becerilerini geliştireceğini ifade etmektedir. Üçüncü maddede hususen kitapta yer alan dil âlimlerinin anılarından hareketle akademik çalışmalara kaynaklık edebileceğinin altı çizilmiştir. Dördüncü maddede ise yazar, Arapçaya ilgisi olan tüm okur kitlesi için kitabın keyifli bir okuma imkânı sağlayacağını ifade etmektedir (s. 14).

Kitap, dört ana başlık altında ele alınmıştır. Birinci bölüm Edep-Ahlak, ikinci bölüm İslami İlimler, üçüncü bölüm Dil ve dördüncü bölüm Edebiyat başlıklarıyla isimlendirilmiştir. Edep-Ahlak bölümde yer alan hikâyeler, Arapça ilmine dair meseleler ele alınırken edep ve ahlak kavramlarının hikâyelerin kahramanları tarafından öncelenmesini ifade eden metinlerden oluşmaktadır. Bölüm Hz. Abbas'a (öl. 32/653) sorulan bir soru ekseninde şekillenmektedir. Hikâye, Hz. Abbas'ın kendisine "Sen mi daha büyüksün yoksa Hz. Peygamber mi?" sorusuna Hz. Peygamber'den "büyük olmak" kavramını kendisine yakıştıramadığı için Efendimizden yaşça büyük olmasına rağmen edep olarak verdiği şu cevapla devam eder "O benden büyüktür, ben ise ondan daha önce doğdum." (s. 20).

İslami İlimler bölümünde yer alan hikâyeler Kur'an, Hadis ve Fıkıh olarak üçe ayrılmıştır. Bölümde öncelikle hikâyenin kahramanları arasında konuşmalar cereyan ederken meselelerin Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetlerle cevaplandırıldığı nükteler yer almaktadır.

İlk hikâye, Mûsa adlı bir bedevinin para dolu bir keseyi çalmasının ardından namaz kılmak için camiye girmesiyle başlar. İmamın arkasında namaza duran Mûsa, namazda "O sağ elindeki

nedir, ey Mûsa!"⁵ ayetinin okunduğu yere denk gelir ve korkar. Ardından imama "Şüphesiz ki sen bir sihirbazsın." diyerek elindeki para dolu keseyi yere atıp camiden koşarak kaçar (s. 46). İkinci hikâyeye, Câhız'ın (öl. 255) alışveriş için girdiği bir dükkânda karşılaştığı çirkin bir kadınla karşılaşması ve "Yabani hayvanlar bir araya getirildiği zaman."⁶ ayetini okumasıyla başlar. Kadın da Câhız'a "Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor."⁷ ayetini okuyarak onu susturur (s. 58). Arapçanın kullanım alanlarının genişliğini ifade etmek açısından Kur'an-ı Kerim ayetlerinin günlük konuşma dilinde nasıl yer alabileceğine dair hikâyelerin müstakil olarak ele alınması okurun Arapça öğrenimine dair ufkunu genişletmek açısından oldukça önemlidir. Bununla birlikte ayetlerin okuyucuyu tebessüm ettirecek hikayelerde yer alması, eğitimin kalıcılığını artırmak ve öğrenciyi ders içerisinde tutmak adına işlevsel bir hüviyet taşımaktadır.

Dil bölümünde Arapçaya dair birçok başlık açılmıştır. Kelimelerin anatomisi ve bazı kelimelerin ortaya çıkış hikâyeleri ayrı bölümlerde, gündelik hayattaki Arapça kullanımı üzerinden nükteler ve konuşma dilindeki hazırcevap fıkralar farklı bölümlerde yer almaktadır. Bunun yanında bu başlık altında imla-inşa konuları işlenmiş; nahvin ortaya çıkışı, kuralları ve nükteleri ele alınmıştır (s.82). Kelimelerin ortaya çıkış hikâyeleri öğrencilerin sahip olduğu dil ufkunun genişletilmesi için son derece önem arz etmektedir. Öte yandan, nahiv kuralları ve nahvin ortaya çıkış meselelerinin incelenmesi Arapçanın gelişim evrelerine işaret etmesi sebebiyle öğrencinin ilgisini çekebilecek konular arasındadır. Diğer bir husus ise "Dil" başlığı altında yer alan "Konuşma: Hazır-Cevap" başlığının derslerin eğlenceli işlenmesi açısından nasıl bir işleve sahip olduğunu göstermektedir. Bu başlık içindeki bir örneği ele alarak daha net bir tablo ortaya koyabiliriz: Hikâyeye evli bir çift arasında geçmektedir. Diyalog hikâyenin kadın tarafından kocasına sorduğu şu soru ile başlamaktadır: "Bana dürüst ol! Evlenmeden önce beni sana kim

⁵ Tâhâ Sûresi 20/17.

⁶ Tekvîr Sûresi 81/5.

⁷ Yâsîn Sûresi 36/78.

önerdi?" Adam ise kadından memnun olmadığını şu nükteli ifade ile dile getirmiştir "Bilmiyorum, düşmanlarım çoktur!" (s. 134).

Edebiyat bölümü, kitapta en çok alt başlığa sahip olan bölümdür. Alt başlıklar; atasözü, bulmaca, fıkra, hikâye, hutbe, ilahi, roman, sözlük, şiir, tiyatro ve belagat şeklinde sıralanmıştır. Bu alt başlıklardan tiyatro kısmında bir hikâye yer almaktadır. Bunun yanında hikâye, ilahi ve sözlük kısmında iki; roman kısmında ise üç hikâyeye yer verilmiştir. Zikrettiğimiz bu türlerin alt başlık olarak kullanılması yerine konuların kitabın içerisindeki benzer başlıklar altında konumlanmasının daha isabetli olduğu görüşündeyiz. Öte yandan bölüm içerisinde yer alan diğer başlıklar eğitcilik açısından oldukça önem arz etmektedir. Örneğin, "Atasözü" başlığı altında atasözlerinin çıkış hikâyeleri anlatılırken öğrencinin eğitim hayatında ezberleyip geçtiği kalıp metinlerin ortaya çıkışını ifade eden arka planı verilerek derse ilgisinin diri tutulması amaçlanmaktadır. "Bulmaca" başlığı altında da öğrenciyi ders esnasında aktif kılmayı hedefleyen bulmaca sorular yer almaktadır.

Burada zikredilen diğer bir başlık ise "Belagat"tir. İçerikte belagat sanatlarının yer aldığı hikâyeler okuyucuya sunulmuştur. Belagatin ezber kalıplar dışına çıkarılıp işlevselliğinin ön planda tutulması adına günlük hayatta kullanımlarının nasıl hayat kurtaracak bir kimlik taşıdığı bu bölümde ele alınmaktadır. Bu durumu tevriye sanatının kullanıldığı bir hikâyeyi örnek göstererek açıklayabiliriz: Anlatıya göre iki adam, Firavun'un ilah olduğunu kabul etmeyen ve Allah'a inanan bir adamı öldürülmesi için Firavun'un huzuruna getirdiler. Firavun ilk olarak iki adama "Sizin Rabbiniz kimdir?" diye sordu. Onlar da "Sensin!" diye cevap verdiler. Firavun daha sonra Allah'a inanan adama "Senin Rabbin kimdir?" sorusunu yöneltti. O da ölümden kurtulmak için tevriye sanatını kullanarak "Benim Rabbin, o ikisinin Rabbidir." dedi. Burada kastettiği rab, onların rab olarak tanıdıkları Firavun değil, gerçek rableri olan Allah'tı. Ancak Firavun bu tevriyeyi anlamadı ve "Bana iman eden birisine onu öldürmem için iftira mı attınız?" diyerek huzuruna gelen mezkûr iki kişiyi idam etti (s. 312).

Eser, kaynakçanın iki sayfa şeklinde yer aldığı bir bölümle nihayete ermektedir. Kitap kaynakları kısmı Buhârî ve Müslim gibi başlıca hadis kaynaklarıyla birlikte İslami ilimler ve Arapçaya dair klasik kaynakların zikredilmesiyle başlar. Bu kaynaklar arasında kitabın hatıralar kısmını ana hatlarıyla kapsayan *Kelîle ve Dimne, Kitabu'n-Nevâdir, Cemheretü'l-Emsâl, Elfu Kissetin ve Kissetun min Kısası's-Sâlihîn* adlı eserler yer almaktadır. Bu eserlerle birlikte kitap kaynakları kısmında Türkçe ve Arapça 80 kaynak yer almaktadır. İnternet kaynakları ise 52 farklı siteden oluşmaktadır. Bu internet kaynakları arasında *Diyanet İslam Ansiklopedisi* en güvenilir kaynaklar arasında yer almaktadır. Kaynak kullanımının geniş bir yelpaze içerisinde yer almasının önemli olduğunun altını çizmemiz gerekmektedir. Bu açıdan kitap, klasik, modern ve internet kaynaklarını bünyesinde barındıran bir hüviyet kazanmıştır.

Hatıralarda Arapça kitabı, öğretmen-öğrenci birlikteliğiyle yazılan bir kitap olması açısından öğrencinin bir üst basamak olan hocalığa geçişindeki süreçte oldukça önemli bir motivasyon kaynağı teşkil etmektedir. Yazarın ön sözde zikrettiği Arapçaya dair hedeflerin kitap içerisinde doğru bir şekilde uygulandığını söyleyebiliriz. Bölümlerin sınıflandırılması içerisinde hikâyelerin bölüm içerikleriyle uyumlu bir yapıda olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bölümler içerisinde yer alan müstakil başlıkların sadece içindekiler kısmında olmasının isabetli olmadığı görüşündeyiz. Kanaatimizce bu başlıklar kitabın içerisindeki ana başlıkların altına uygun bir şekilde yerleştirilmelidir. Öte yandan kitabın ortaya koyduğu bütünlük, okura Arapça öğreniminde hangi durumlarla karşılaşacağını ve Arapçanın günlük hayatta kullanım alanlarının neler olduğunu ifade etmesi açısından oldukça kıymetlidir. Arapçaya dair pek çok meselenin arka planının hikayeler eşliğinde okura sunulması eğitimin kalıcılığının artırılması ve öğrencilerin motivasyonlarının diri tutulması açısından önem arz etmektedir. Değınmemiz gereken diğzer bir husus ise kitabın başında zikredilen metodolojinin nasıl uygulanacağına dair net bir tablonun yazarlar tarafından ortaya koyulmamasıdır. Kitabın ön söz kısmında her ne kadar kullanım alanlarının nasıl bir çerçevede şekillenebileceğine dair ipuçları verilmiş olsa da kitap, eğitim amaçlı kullanıldığında öğreticinin inisiyatifine bırakılmış durumdadır. Bir

açıdan olumsuz görünen bu durum diğeri bir açıdan öğretmenlerin kendilerine dair bir eğitim modeli benimsemede daha rahat bir pozisyon almalarını sağlaması hasebiyle olumlu olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

Doğan, Mehmet- Erdoğan, Mert Can. "Fuat Sezgin'in Hayatı, Eserleri ve 2019 Yılı Etkinlikleri". *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)* 9/ Sayı: Özel (Aralık 2019), 1-48.

Güneş, Firdevs. "The Direct Instruction Model". *The Journal of Limitless Education and Research*, 7/1 (Mart 2022) 1-39.

Güney, Murat Arif. "Yabancı Dil Öğretimi ve Dünden Bugüne Türkiye'de Arapça Öğretimi". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTÜİFD)* 1/1 (Mart 2014), 194-211.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Yüksek Lisans Öğrencisi
Burak AYGÜN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Felsefesi
burak9614@gmail.com
ORCID: 0009-0009-3537-0478

Künye Bilgisi / Copyright Information

Max J. Charlesworth, *Platon'dan Derrida'ya Felsefe ve Din.*
çev. Kevser Çelik.

Ankara: Fol Yayınevi, 2023.

296 sayfa.

ISBN: 9786258242720.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Platon / Plato
Derrida / Derrida
Felsefe / Philosophy
Din / Religion

Kitap İncelemesi / Book Review

Makale Tarihleri History of Article

Geliş Tarihi/Received 12/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Burak AYGÜN, "Max J. Charlesworth. *Platon'dan Derrida'ya Felsefe ve Din.* Ankara: Fol Yayınevi, 2023", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 103-108.



Nasıl bir din felsefesi sorusuna verilecek cevap, felsefe ve din arasında kurulacak olan ilişkinin kapsamı ve mahiyetine göre değişecektir. Yeryüzündeki dinsel çeşitlilik göz önünde bulundurulduğunda, bütün dinleri tek bir teolojik kategori altında ele almanın, indirgemeci bir tutuma sebebiyet vermesi muhtemeldir. Bu noktada Charlesworth din felsefesi disiplininin, günümüz itibarıyla dinlerin indirgenemez çeşitliliğini göz önünde bulundurması gerektiğini düşünmektedir (s. 17). Bununla birlikte o, olgusal açıdan din felsefesinin salt Batı'ya özgü bir yönü olduğunu da kabul etmektedir (s. 29). *Platon'dan Derrida'ya Felsefe ve Din* isimli kitabında Batı dışındaki geleneklerin, felsefi akla hiçbir zaman kendinden menkul bir değer atfetmemelerinden dolayı, bu geleneklerde din ve felsefenin hiçbir zaman birbirlerinden bağımsız alanlar hâline gelemediklerini ifade etmekte (s. 29) ve bu durumun onları birbirleriyle esaslı bir ilişki kurma imkânından yoksun bıraktığına vurgu yapmaktadır (s. 30). Yazar bu bağlamda aklın dinî düşünceden ayrışarak kendinden menkul bir değer kazanması olgusunu Antik Yunan felsefi geleneği ile başlatıyor ve bu ayrışma sonrasında, tarihsel süreç içerisinde felsefenin ve dinin birbirleriyle karşılaşmasının, din ve felsefe arasında din felsefesi şeklinde kurulacak yeni bir ilişki biçimine kapı araladığını ima ediyor (s. 268). Bu düşünce uyarınca din felsefesini tarihte Antik Yunan felsefesi ve üç monoteistik dinin karşılaşmasından doğan Batılı bir disiplin olarak ele alıyor (s. 21-22).

Yazar bu kitabında Batı düşünce tarihi boyunca felsefenin ve dinin birbirleriyle kurdukları ilişki biçimlerini beş farklı din felsefesi yapma biçimi olarak sunuyor. Bu anlayışları *Din Olarak Felsefe*, *Dinin Hizmetçisi Olarak Felsefe*, *İmana Yer Açma Olarak Felsefe*, *Din Dilinin Analizi Olarak Felsefe* ve *Dinî Alanın Postmodern Eleştirisi Olarak Felsefe* başlıklı bölümlerde tek tek ele alıyor.

Charlesworth bunlardan ilki olan “Din Olarak Felsefe” bölümünü, felsefenin mitik düşünceden ayrışarak, aklın geçerlilik alanının dini de kapsayacak bir biçimde genişlediğini iddia ettiği (s. 30) Antik Yunan felsefesi itibarıyla başlatıyor. Bu bağlamda öncelikle bu geleneğin sistem sahibi iki filozofu olarak Platon ve Aristoteles'i ele alıyor. Bu isimlerin felsefi din bağlamında ele alınabilecek görüşlerine

değinerik bu anlayışın elitist karakterine vurgu yapıyor (s. 32). Plotinos ve Yeni Platoncu geleneğin bu iki ismin düşüncelerini sentezleme çabalarına değinerik, ilgili felsefi geleneğin izlerini ilk dönem Hristiyan düşüncesine sirayet etmesi bakımından inceliyor. Ardından Orta Çağ İslam felsefe geleneği itibarıyla Ebû Bekir er-Râzî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün düşüncelerine bu geleneğin devamı olmaları itibarıyla ana hatlarıyla değinerik. Yazar modern felsefenin kendine has yapısını ve özgünlüğünü teslim etmekle birlikte Leibniz, Spinoza ve Hegel'i de bu başlık altında ele alarak, ilgili geleneğin bu filozoflar üzerindeki etkilerini vurguluyor (s. 63). Charlesworth bu bölümün son kısmında ilgili din felsefesi yapma biçiminin genel bir değerlendirmesini yapıyor ve bu anlayışın pozitif ve negatif yönlerini vurguluyor. Burada, bu anlayışın tarihsel bağlamları göz ardı eden veya araçsallaştıran yönüyle birlikte insani varoluşu ikinci plana iten veya onu salt akli bir varoluş olarak ele alan entelektüalist yönüne vurgu yapıyor (s. 73). İlgili geleneğin bu yönünün, en azından potansiyel bir biçimde, her insanın dinî doğrulara ulaşabilmesine imkân tanıdığını ima etmekle birlikte (s. 76), felsefi düşüncenin her zaman kendi kendini eleştiren ve değişime açık bir tarafı olması itibarıyla, bu din felsefesi biçiminin klasik anlamda imancı bir kesinlikten ve teslimiyetten uzak bir tavır olduğunu ifade ediyor (s. 80).

Charlesworth "Dinin Hizmetçisi Olarak Felsefe" başlıklı ikinci bölümde tarihsel süreç içerisinde kendilerini müstakil disiplinler olarak vazeden felsefenin ve dinin uzlaştırılması tavrını ele alıyor. İlgili geleneği İskenderiyeli Philon'la başlatıyor ve onun bu geleneğe temel araçlarını sunma noktasındaki öncü rolünü vurguluyor (s.84). Onun bu araçları, dinî buyruklarla felsefi aklın çelişmesi durumunda, bu buyrukların mecazi olarak tevil edilmesi demek olan alegorik yorum ile dinî önermelerin inanmayanlara karşı savunulması ve delillerle desteklenmesi şeklinde tesis ettiğini belirtiyor (s. 85-86). Bu geleneğin erken dönem Hristiyan düşüncesindeki ilk temsilcileri olarak Justin, Clement ve Origenes'e değindikten sonra, Agustinus'un Yeni Platonculuk'la Hristiyanlık arasında gerçekleştirdiği sentezi ana hatlarıyla ele alıyor. Ardından ilgili görüşleri tevarüs etmekle birlikte, bunları kısmi bir Aristotelesçilik'le birleştiren Abelardus, Anselmus ve

Bonaventura'nın benzer yöndeki düşüncelerine kısaca temas ettikten sonra sözü ilgili geleneğin Yahudilik ve Hristiyanlık bağlamındaki doruk noktaları olmaları itibarıyla Mûsâ b. Meymûn ve Thomas Aquinas'a getiriyor. Yazar bu geleneğin, en incelmış ifadesini Aquinas'la bulduğunu teslim etmekle birlikte, onun da gayesi ve temel ilkeleri bakımından kendisinden önceki isimlerle olan ortaklığını vurguluyor (s. 116). Aquinasçı geleneğin günümüze kadar olan etkisine kısaca temas ettikten sonra, John Henry Newman ve Edouard Le Roy'un skolastik düşünceye getirdikleri bu düşünme tarzının dini dolaylı bir biçimde sağduyudan uzaklaştırarak entelektüalize ettiği yönündeki eleştirilerine değiniyor. Bu bölümün son alt başlığı olan "Eleştiri ve Sonuç" bölümünde (s. 130-137) Aquinas üzerinden ilgili din felsefesi anlayışının entelektüalist yönünü eleştiriyor.

Charlesworth "İmana Yer Açma Olarak Felsefe" başlıklı üçüncü bölümde Batı felsefesinde fideizme götüren bir tutum olarak, felsefi agnostisizm şeklinde adlandırılabilir olan tavrı ele alıyor. Bu bağlamda giriş kısmında bu geleneğe mensup birçok filozofa gönderimde bulunmakla birlikte asıl itibarıyla Tertullianus ve Ockhamlı William ile Reformasyon döneminden Luther ve Calvin'in görüşlerine değiniyor. Gazzâlî'nin felsefi agnostisizm bağlamındaki tavrını "... Batı düşüncesinde bu tutuma kesin bir biçim kazandırmaya yönelik ilk girişim ..." (s. 147) ifadeleriyle vurguluyor. Daha sonra Gazzâlî'nin yaşam öyküsünden hareketle onu bu tutumu benimsemeye sevk eden süreci özetledikten sonra filozofun nedensellik ilişkisi ve mistisizm bağlamındaki düşüncelerine kısaca değiniyor (s. 147-150). Ardından Hristiyan Katolik geleneği bağlamında Pascal'ı ele alıyor. Bu bağlamda filozofun akıl konusunda doğrudan irrasyonalist bir tutum sergilemekten çok aklın sınırlılığında ve ilgili konuyu kuşatamamasından kaynaklanan fideistik tutumunu ele alıyor. Sonra modern döneme bir sıçrama yaparak felsefi agnostisizm tutumunun karşıt bir örneği olarak David Hume'u inceliyor. Buradan, ilgili bölüm başlığının doğrudan gönderimde bulunduğu Kant'a geçerek, onun tanrı ve din hakkındaki düşüncelerini temel öncülleri ve sonuçları itibarıyla eleştirel bir şekilde tartışıyor. Bu geleneğin son ismi olarak Kierkegaard'ı ele alan yazar onun düşüncesinin de salt bir irrasyonalizme dayanmadığını (s. 188)

ve en azından bilmediğini bilme ve teslim olma bağlamında ele alınabileceğini (s. 189) ifade ettikten sonra Kant ve Kierkegaard'ın düşüncelerinin felsefi temellerini eleştiriyor. Son olarak bu isimlerin 20. yüzyılda din felsefesi alanındaki etkilerine değindikten sonra bölümün genel anlamda bir değerlendirmesini yapıyor.

Charlesworth dördüncü ve beşinci bölümlerde kendi ifadesiyle "din felsefesinin minimalist biçimlerini" (s. 212), yani metafizikten arındırılmış din felsefelerini ele alıyor. Yazar "Din Dilinin Analizi Olarak Felsefe" başlıklı dördüncü bölümde, öncelikle mantıksal pozitivizmin dinî önermelere dair eleştirilerine ve Richard Hare, R. B. Braithwaite ve Norman Malcolm gibi isimlerin bu eleştirilere karşı geliştirdikleri "indirgemeci" çözümlere (s. 219) değiniyor. Ardından, Wittgenstein'in birinci ve ikinci dönemi açısından, din felsefesi yapmanın imkânını tartışıyor ve bir Wittgenstein yorumcusu olan D.Z. Philips'in Wittgenstein'in ikinci döneminden hareketle kurmaya çalıştığı din felsefesi anlayışını ele alıyor.

Charlesworth, "Dinî Alanın Postmodernist Eleştirisi Olarak Felsefe" başlıklı beşinci bölümde postmodernizmin din felsefesi yapma olanaklarını sorguluyor. Öncelikle postmodern felsefenin temelcilik karşıtlığı, yorum konusundaki görelî tavrı, bağlamsallığı vurgulaması gibi, geleneksel anlamda metafizik yapmaya imkân tanımayan özelliklerini tartışıyor. Ardından Heidegger ve Derrida'nın postmodern tanrı anlayışlarına değiniyor. Bu noktada negatif teoloji geleneği ve mistisizmin, bu isimlerin tanrı anlayışlarına etkisini vurguluyor (s. 257). Buna göre Heidegger ve Derrida'nın, tanrı hakkındaki geleneksel metafizik iddiaların elimine edilmesini, daha üst bir tanrı anlayışına erişilmesi noktasında yeni bir imkân olarak görmeleri tutumunu ele alıyor. Charlesworth bu bölümde son olarak Richard Rorty'nin pragmatizm, postmodernizm ve sekülerizm ilişkisi bağlamındaki görüşlerine kısaca değindikten sonra, kitabın dördüncü ve beşinci bölümlerinin bir değerlendirmesini yapıyor. Ardından sonuç bölümünde tüm kitabı genel itibarıyla değerlendiriyor.

Sonuç olarak yeryüzündeki dinsel çeşitliliği göz önünde bulundurduğumuzda din kavramının tek bir tanım uyarınca ele alınması oldukça güç görünmektedir. Dinin tanımlanması

noktasındaki bu zorluk, çoğu zaman herhangi bir din hakkında da geçerlidir. Nitekim her din kendi içinde birçok alt fırkaya ayrışmaktadır ve bu ayrışmalar çoğu zaman onları tek bir kategori altında ele almayı zorlaştırmaktadır. Benzer bir durumun felsefe için de geçerli olduğu söylenebilir. Her ne kadar felsefenin mahiyeti hakkında bazı genel tanımlamalar yapılsa da olgusal alanda daima bir felsefeler çokluğu söz konusudur. Bütün bunlar göz önüne alındığında din felsefesi disiplininin ideal bir tanımını sunma noktasında ortaya çıkan güçlüğün, olan ve olması gereken arasındaki ilişkinin mahiyeti uyarınca daha da katmerli bir biçimde ortaya çıktığı söylenebilir. Charlesworth'un, bu kitabında din felsefesi disiplini Batı felsefe ve dinî geleneğinin bir ürünü olarak ele alması, bu geleneği "olgusal açıdan" çeşitli tezahürleri itibarıyla incelemesi ve bunu yaparken imkân dâhilinde bütünsel bir bakış açısı sunması, konunun sınırlandırılarak ele alınması bakımından önemli bir teşebbüstür. Bu noktada onun Batı felsefi ve dinî geleneği bağlamında sunduğu geniş spektrum, meselenin "olmuş olan" kısmını genel hatlarıyla gözler önüne sermekle birlikte, felsefe ve dinin tarihsel açıdan birbirleriyle kurdukları ilişkiler noktasında bu alanların kendi sınırlarını nerelere kadar esnetebildiklerini, hangi noktalarda kesiştiklerini ve hangi noktalarda ayrıştıklarını göstermesi bakımından da önemlidir. Bu bakımdan kitabın salt bir felsefe tarihi olmanın ötesinde din felsefesi alanında önemli bir metodolojik deneme olduğunu söyleyebilirim.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Yüksek Lisans Öğrencisi
Cemile AKKAYA

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Sosyolojisi
cemileakkaya92@gmail.com
ORCID: 0009-0004-3681-2737

Künye Bilgisi / Copyright Information

Kemaleddin Taş, *Dindarlığın Sosyolojisi*.

İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023.

80 sayfa.

ISBN: 9786256889101.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Din / Religion
Sosyoloji / Sociology
Dindar / Religious
İnanç / Faith

Kitap İncelemesi / Book Review

Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 04/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 26/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Cemile AKKAYA, "Kemaleddin Taş. *Dindarlığın Sosyolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 109-115.



Toplumda din ve dindarlık tarih boyunca öne çıkan konular arasında yer almıştır. Günümüzde de sosyoloji alanında önemini korumaya devam etmektedir. Bu bağlamda din ve dindarlık üzerine geçmişte çeşitli çalışmalar yapılmış günümüzde de yapılmaya devam etmektedir. Bu yazımızda bu eserlerden biri olan *Dindarlığın Sosyolojisi*'nde Taş'ın sosyoloji açısından dindarlığı nasıl ele aldığını inceleyerek bir değerlendirme yapacağız.

Kitap giriş, yedi bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Taş, dinin sosyal yapı içindeki davranışların belirlenmesinde çok etkili olduğunu, topluma ve insanın kendisine evren hakkında bakış açısı verdiğini ifade etmektedir (s. 12). İnsanın bütüncül bir bakış açısıyla dine bakmakta olduğunu, kendi başlangıç ve sonunu görmeye çalıştığını, bundan dolayı da dinin insanı kendisine bağladığını söylemektedir. Din, bireysel ve toplumsal varoluşun güçlü dinamiklerinden olduğu için varlığını ve devamlılığını günümüzde de sürdürmekte olduğunu söyleyebiliriz. Yazar, geçmişten günümüze kadar insanlığın her döneminde din şekil değiştirse de varlığını bir şekilde devam ettirdiğini belirtmektedir. Comte'un sosyolojisinin de tamamen dini karaktere sahip olduğunu söylemektedir (s. 13). Comte üç hal teorisinde insanların teolojik, metafizik ve pozitif evrelerden geçtiğini belirterek, din olmadan bir toplumun kurulamayacağını söylemiştir. Aynı şekilde yazar, Durkheim'e göre de dinin başlangıçtan günümüze kadar tüm toplumlarda varlığını koruyan sosyal bir fenomen olduğunu belirtmiştir (s. 14). Weber'in din ile ekonomi arasındaki ilişkisine de değinmiştir (s. 15). Taş, Weber'in kapitalizm ile Protestanlığı harmanlayarak kapitalizmin Ruhunun Protestanlığın ahlakına dayandığını söylemiştir. Yazar, din tanımını yaparken ortak bir din tanımının yapılmasının mümkün olmayacağını ifade etmiştir (s. 17). Bunun nedenini de hem dini tanımlayanın kişiliğinin ve tanımın yapıldığı dönemin umumi havasının farklı olmasına hem de bir değil birden fazla dinin olmasına bağlamaktadır. Bu durumun da farklı din tanımlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlayacağını söylemektedir. Bu bölümde Taş, önde gelen sosyologların fikirlerine değinerek ve din hakkındaki açıklamalarını göz önüne alarak dinin

toplumda her zaman var olacağını, dini dışarıda bırakarak sosyolojik bir analizin mümkün olamayacağını belirtmiştir.

İkinci bölümde Taş, dindarlık ölçeklerini ve dindarlık tipolojilerini ele almaktadır. Din kavramının tanımında ortaya çıkan problemlerin aynı şekilde dindarlık tanımlarında da karşımıza çıktığını ifade etmektedir. Yazar dindarlığın; kişinin gündelik yaşamında dinin önemini ifade eden, dine bağlanma ve inanma derecesini gösteren bir kavram olduğunu söyleyerek her dini yaşantının belli bir sosyo-ekonomik ve kültürel çevre içerisinde bulunduğunu, bu sebeple de farklılıkların olabileceğini belirtmektedir (s. 22). Buradan da anlaşılacağı üzere dindarlık göreceli bir kavramdır. Bu nedenle yazar kitabında dindarlık ölçeklerini ve çeşitli dindarlık tipolojilerini incelemektedir. Öncelikle tutum kelimesini ele alarak tutumu bir kişiye, gruba, nesneye ya da durumlara karşı gösterilen öğrenilmiş bir özellik şeklinde tanımlamaktadır. Tutumun üç öğeden oluştuğunu ve bunların, *zihni unsur, duygu unsuru ve davranış unsuru* olduğunu ifade etmektedir (s. 24). Yazar bu doğrultuda dini tutumun din ile ilgili düşünce, duygu ve davranışları belirleme tarzı olduğunu ifade etmektedir. Dindarlığı ölçmek için kişinin tutumlarının ölçülmesi gerektiğini belirterek bunun doğrudan ölçülemeyeceğini, vasıtalı olarak ölçmenin mümkün olduğunu söylemektedir. Bir şeyi ölçmek için sınıflandırma yapmak gerektiğini ifade etmektedir (s. 25). Anlaşılacağı üzere tutumlar feridir ve ancak insanların tutumları ölçüldüğünde grup tutumundan söz edilebilir. Sonucunda da çeşitli gruplar karşılaştırılabilir, dini tutumlar sosyolojik anlamda ölçülebilir. Ayrıca yazar, Batıda geliştirilen dindarlık ölçeklerindeki maddeleri esas alarak ülkemizde yapılan çalışmalara aktarmanın doğru olmadığını ifade etmektedir (s. 26). Yazarın bu düşüncelerine katılmakla birlikte ülkemizde de dindarlığın ölçülebilmesi için toplumsal yapımızın dikkate alınarak dindarlık ölçeği geliştirilmesi gerekmektedir. Taş, toplumda aynı dine inandıkları halde farklı dindarlık tiplerinin olabileceğini söyleyerek bunların sebebinin de kişilerin genetik özelliklerinin farklı olmasına, dini tutumlarına, dini davranışlarına, din anlayışının ve din algısının farklı olmasına bağlamaktadır. Dindarlık tipolojilerini ele alırken hem batıdaki önemli sosyologların fikirlerini hem de ülkemizde din

sosyolojisi araştırmalarında yer alan sosyologların çeşitli tipolojilerini ele almaktadır. Batıdaki dindarlık tipolojilerini ele alırken M. Weber, G. Mensching, G. Le Bras ve M. Arglye'nin görüşlerini örnek olarak vermektedir. Ülkemizde ise, M. Taplamacıoğlu ve . Günay'ın görüşlerine değinmektedir. Taş, bu bölümde tipoloji çeşitlerine değinerek konuyu açıklamaya çalışmış fakat örnekleri oldukça kısa tutmuş ve yzeyssel olarak anlatmıştır; biraz daha ayrıntılı işleyebilseydi konu daha net ve kolay anlaşılabilirdi.

nc bölümde yazar, en çok bilinen ve araştırılan dindarlık tiplerinden olan i güdümlü/deruni dindarlık ve dış güdümlü/zahiri dindarlıktan bahsetmektedir. İlk önce i güdümlü dindarlığa değinerek, bu dindarlık tipinde kişilerin tam bir teslimiyet göstererek hayatın amacını dinde bulduklarını, dinî ilke ve tutumları içselleştirdiklerini söyleyerek dinî hayatta i dinamiklerin ve samimiyetin ön planda olduğunu ifade etmektedir. Yazar dinin, kişinin hayatının tamamını belirlediğini ve her türlü düşünceden üstün olduğunu bu sebeple de bireyin hiçbir zorlama olmadan isteyerek dinin gereklerini yerine getirdiğini ve inancını içselleştirdiğini söylemektedir (s. 34). İnsanı i güdümlü dindarlık içerisinde değerlendirerek düzgün bir karakter yapısına sahip olduğunu, fikirlerinde menfaat amacıyla bir farklılaşma olmayacağını ve samimi bir tavır ortaya koyacağını ifade etmektedir. Dış güdümlü dindarlıkta ise i güdümlü dindarlığın tersine dinin araç haline geldiğini ve içerisinde benliği tatmin etmeye yönelik dürtülerin neden olduğu bazı davranışları bulundurduğunu belirtmektedir (s. 36). Ayrıca dış güdümlü dindarlıkta bireysellik ön planda olduğu için kişisel çıkarlar ve beklentilerin önemli olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla dış güdümlü dindarların işi düştüğünde dine başvurdukları ne sürülmektedir. Taş, bu bölümde i ve dış güdümlü dindarlığı karşılaştırmalı olarak ele almakta ve bu dindarlık tiplerinin kolay bir Şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Bölümün sonunda da yazar İslam'ın öngördüğü insan modelinin gerçekleşmesi için dindarlık anlayışımızın i güdümlü yani deruni olması gerektiğini söylemiştir. Yazarın nasıl bir din ya da dindarlık olması gerektiği ile ilgili fikirleri din sosyolojisinin problemi olmadığı için böyle bir yönlendirmede bulunmaması gerekirdi.

Taş, dördüncü bölümde geleneksel toplumdaki dini ele alarak geleneksel dindarlığa değinmektedir. Geleneğin önemli vasıfları olduğunu ve bunların süreklilik, istikrar, hiyerarşi, otorite, büyüklere ve sefeye saygı, itaat vb. niteliklerin olduğunu belirtmektedir (s. 40). Geleneği, geçmişten gelen sahih ve geçerli bilginin aktarılması olarak nitelendirmiştir. Ancak bu aktarmanın güvenilir olup olmadığı ve aslını yansıtıp yansıtmadığı konusunda çeşitli şüpheler ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir. Din ile gelenek arasında yakın ilişki olduğunu ve bunun dinin nesilden nesile geçerken geleneksel bir görünüm alıyor olmasından kaynaklandığını söylemiştir (s. 44). Bu bilgiler doğrultusunda geleneksel dindarlık, toplumun genelinde kabul gören Kur'an ve sünnetin yanında kıyasında önemli olduğu ayrıca inancın yanında ibadetlerinde ön plana alındığı bir dindarlık tipidir.

Beşinci bölümde yazar, modern toplumlardaki dini ve modern dindarlığı ele almaktadır. Sosyal değişimin etkisiyle dinin de değiştiğini daha doğrusu dinî anlayışın değiştiğini ifade etmektedir. Modernleşme sürecinde sekülerleşme olgusunun da etkisiyle dinin öznelleşmesi sonucunu doğurduğunu, bu nedenle dinin modern hayatta sadece kişiyi bağladığını, özel ve öznel bir gerçekliğe dönüştüğünü belirtmektedir (s. 48). Yazar bu bölümde geleneksel dindarlıkla modern dindarlığı karşılaştırmaktadır. Toplumun istese de istemese de bir değişim içerisinde olduğunu, bunun sonucunda da dinin geri planda kaldığını ve insan hayatındaki etkisinin de azaldığını söylemektedir.

Altıncı bölümde Taş, popüler/kültürel dindarlığı ele almaktadır. Popüler ve kültürel dindarlık hem geleneksel hem de modern dindarlardan birtakım öğretileri içinde barındırmaktadır. Popüler dindarlığın, ilk toplumların günümüze kadar ulaşmış olan yaygın inanışları ile evrensel/kitabi dinlerin inanç ve uygulamalarını kuşatan bir dindarlık anlayışı olduğunu söylemektedir (s. 51). Popüler dindarlık, geleneksel bir biçime sahip olmanın yanında modern ve postmodern tezahürleri de içinde barındırdığı, bu sebeple de geleneksel dindarlığa göre farklılıklarının olduğu bir dindarlık tipidir. Kendine göre bir alan oluşturarak farklı bir dindarlık tipi

olarak ortaya çıkmıştır. Yazar popüler dindarlığın öğretilerinden ziyade faydacı hususları, şer'i hükümlerden çok dini coşkuyu esas alan, vasıtalara dayalı, kısmen hurafeleri de içinde barındırdığı bir dindarlık tipi olduğunu söylemektedir (s. 52). Taş, popüler ile kültürel kavramını farklı anlamlarda kullanmıştır. Türk toplumlarında bulunan kültürel dindarlığın kitabî/resmî geleneğin din yorumunun yanında, farklı şekillerde bulunduğunu, bölgeden bölgeye değişiklik gösterdiğini, çeşitli adetlerin, sosyal değer ve düşüncelerin oluşturduğu toplumsal kabul merkezli bir dindarlık anlayışı olduğunu vurgulamaktadır.

Taş son bölümde ise; gençlik çağındaki insanlarda dindarlığın ne boyutta olduğunu ve dindarlığın nasıl şekillendiğini incelemektedir. Gençlerde dini araştırma ve sorgulamaların daha çok olduğunu, bunun sebebinin de onlarda var olan enerji, geleceği ile ilgili kaygı, esneklik, kimliğini bulma çabası vb. düşüncelerden kaynaklandığını ifade etmektedir. Yaş gruplarının dini hayatta önemli rollerinin olduğunu, genç yaşta kâimlerin dine kayıtsız olabildiğini, yaş ilerledikçe dine bağlılığında arttığını söylemektedir. Gençler dini bakımdan bir bocalama ve bunalıma girdiklerinde dinin; güvenlik, bağlanma, anlama gibi ihtiyaçlarına cevap vermesi gençlerin dikkatlerini çektiğini ve gençlerde dini yönde bir merak uyandırdığını ifade etmektedir (s. 59). Gençler üzerinde araştırma yaparken gencin mensup olduğu toplumun tarih ve kültürünün de dikkate alınması gerektiğini söylemektedir. SEKAM'ın ülkemizdeki gençler üzerinde yapmış olduğu bir araştırmaya değinerek gençlerin bir kısmının geleneksel dindarlığa, bir kısmının modern dindarlığa ve kısmen de olsa popüler dindarlığa yönelimlerin olduğunu ve Türkiye gençlik raporundaki verilerden hareketle ülkemizde bu dindarlık anlayışlarının birbirine karıştığı eklektik/karma dindarlık olarak adlandırılabilir bir dindarlık algısının olduğunu ifade etmektedir.

Sonuç bölümünde yazar, dinin inanç, ibadet ve bunlara ek olarak ahlakın da önemine değinmiştir. Son dönemde ülkemizde yeni bir dindarlık profilinin ortaya çıktığını, bunun "Konjonktürel Dindarlık" ya da "Muhafazakar Burjuva" olarak isimlendirilebileceğini ve üst sosyal tabakadaki insanları içine aldığını

ifade etmektedir (s. 72). Bu dindarlık anlayışı, dünya nimetlerinden faydalanmak, maddi imkanların sağladığı yaşam tarzına denk düşen bir hayatı esas almaktadır. Taş, insanın dindar olarak modern hayatın içinde olma arzusundan dolayı bu dindarlık profilinin oluştuğunu söylemektedir (s. 73). Bu durumun yansımaları olarak abdeste mani olmayan ojeler, helal etiketli içkiler, dindar ajanslar vb. uygulamaların ortaya çıktığını ve dindarlığın temelinden oldukça uzaklaştığını ifade etmektedir.

Genel olarak denebilir ki dindarlık sosyal değişme ve gelişmeye bağlı olarak zaman içerisinde değişime uğramış ve çeşitli dindarlık tipolojileri ortaya çıkmıştır. Geçmişten bu yana insanların din konusundaki fikirlerine ve davranışlarına bakıldığında yaşanan toplumun ve şartların da etkisiyle insanların yaşayış biçimlerine bağlı olarak dini anlamlandırma biçimlerinde farklılıklar ortaya çıkmıştır. Kemaleddin Taş eserinde bu konuları ele almış ve ortaya çıkan dindarlık fikirlerini eserinde açık ve anlaşılır bir şekilde izah etmiştir.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Doktora Öğrencisi Mücahit YILMAZ

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Eğitimi
mykorualan@gmail.com
ORCID: 0009-0002-4648-3960

Künye Bilgisi / Copyright Information

Yasemin İpek, *Din Eğitimi: Üstün Zekâlı Öğrencilerin Din Eğitimi*.
Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2023.
154 sayfa.
ISBN: 9786257582995.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Din / Religion
Din Eğitimi / Religious Education
Dâhi / Genius
Öğrenci / Student

Kitap İncelemesi / Book Review

Makale Tarihleri / History of Article

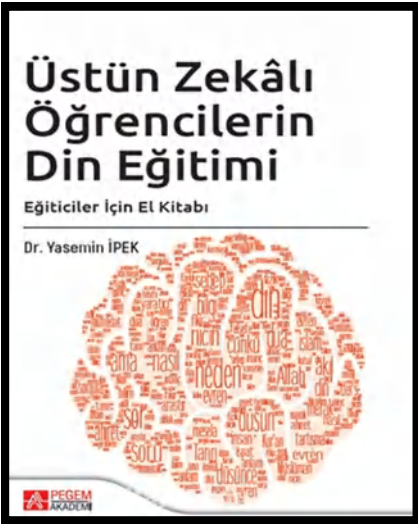
Geliş Tarihi/Received 04/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Mücahit Yılmaz, "Yasemin İpek. *Din Eğitimi: Üstün Zekâlı Öğrencilerin Din Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2023", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 116-121.



Yirmi birinci yüzyılda bilimsel, teknolojik ve sanatsal alanlarda ileri bir toplum olmak için çağın gerektirdiği özelliklere sahip bireylerin yetiştirilmesi gerekmektedir. Toplumların içinde üstün yetenekli bireyler bulunmaktadır. Zekâ düzeyi yüksek kişiler, yaşadıkları toplumun en önemli insan kaynağını oluştururlar. Son dönemlerde üstün zekâlı öğrencilerin potansiyelinin önemini fark eden toplumlar üstün yetenekli çocuklara ve bu çocukların eğitimlerine yönelik çalışmalara hız vermiştir. Bu bağlamda son yıllarda üstün yetenekli öğrencilere yönelik eğitim faaliyetleri tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de artmıştır. Bu noktada Bilim ve Sanat Merkezleri (BİLSEM) kurulmuş ve üstün yetenek ve zekâya sahip bireylere eğitim verilmesi amaçlanmıştır. Bu merkezlerde eğitim gören üstün yetenekli öğrenciler hem bu merkezlerde hem de diğer öğrenciler gibi okulda eğitim görmektedir. Eğitim alınan derslerden biri de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi'dir. Din öğretimi kapsamında üstün zekâlı öğrencilerin gelişimlerini destekleyici öğrenme faaliyetlerinin belirlenmesi, disiplin özelinde zihin yapılarının anlaşılmasını ve bu doğrultudaki ilgilerinin ve ihtiyaçlarının saptanmasını gerektirmektedir. Bu açıdan üstün zekâlı öğrencilerin; din öğretimi alanındaki öğrenme özelliklerinin ve ihtiyaçlarının tespit edilerek kendilerine özgü bir din eğitiminin nasıl ve hangi imkânlarla yapılacağına araştırılması incelenmeye değer bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Yasemin İpek, çalışmasında, üstün zekâlı öğrencilerin kendilerini kuşatan dinî kültür ve dâhil oldukları din öğretimi uygulamaları çerçevesinde dinsel alan öğrenme özelliklerinin keşfedilmesi, bu öğrencilere özgü bir din eğitiminin gereği, imkânı ve nasıl yapılacağı üzerinde duruyor.

Dört bölümden oluşan bu çalışmanın giriş bölümünde, üstün yetenek, üstün zekâ ve özel yetenek kavramlarının birbirinin yerine kullanılabilir kadar girift bir yapıda olduğuna dikkat çeken İpek, araştırmanın odağında bulunan öğrenciler için kullanılacak kavramı ortaya koymaya çalışıyor. Yine bu bölümde dinsel alan eğitim durumlarının belirlenmesinin önemi ve imkânı üzerinde duruyor. İkinci bölümde ise, araştırmanın yönteminden bahsediyor. Üçüncü bölümde araştırma bulguları değerlendiriyor. Son bölümde

araştırmadan elde edilen sonuçları tartışarak birtakım öneriler sunuyor.

Çalışmanın giriş bölümünde Türkiye'deki üstün yetenekli öğrencilere verilen eğitimin yasal dayanaklarına değinen İpek buradan hareketle üstün yetenek, üstün zekâ, özel yetenek kavramları üzerinden çalışmanın kavramsal temelini netleştirmeye çalışıyor. Bu çerçevede çalışmanın bilim ve sanat merkezlerinde genel zihinsel yetenek alanındaki öğrencilerden oluşması ve bu öğrencilerin söz konusu merkezlere zekâ puan aralığına göre kabul edilmesi, ulusal sınırlar içinde bu gruba yönelik faaliyetleri ve çalışmalarıyla önde gelen özel eğitim alanındaki bilim insanlarının üstün zekâ kavramını kullanmaları sebebiyle bu kavramın tercih edildiğini ifade ediyor (s.3).

Çalışmanın ikinci bölümünde araştırmanın yöntemine değinen İpek, nitel araştırma yöntemini kullandığını ifade ediyor. Bu çalışmanın Denizli Nezihe-Derya Bilim ve Sanat Merkezi'ne devam eden öğrencilerden oluşan 41 kişilik bir çalışma grubuna yarı yapılandırılmış görüşme formu uygulanarak yapıldığını; elde edilen verilerin içerik analizi ve betimsel analiz yöntemi bir arada kullanılarak değerlendirildiğini ifade ediyor (s.11).

İpek, çalışmasının üçüncü bölümünde ilk olarak toplum içerisinde bulunan üstün zekâlı öğrencilerin dinî alan eğitim durumlarını ele alıyor. Bu çerçevede üstün zekâlı öğrencilerin sahip oldukları üst düzey düşünme becerilerinin dinî alan düşüncelerinde de karşılık bulup bulmadığını ve olası durumlarda din öğretiminin görev ve sorumluluklarını tartışıyor. Araştırmada çalışma grubundaki üstün zekâlı öğrencilerin, karakteristik olarak sahip oldukları üst düzey düşünme becerilerini dinî alan düşüncelerinde ve dolayısıyla dinî alan öğrenmelerinde de aktif olarak kullandıklarını ortaya koyan İpek, üstün zekâlı öğrencilerin genel olarak sahip oldukları yaratıcı, problem çözme, analitik, eleştirel, yansıtıcı ve meta bilişsel düşünme becerileri üzerinden araştırma bulgularını yaratıcı, eleştirel, analitik, yansıtıcı düşünme olarak kategorileştiriyor (s.17-57).

Araştırmanın üçüncü bölümünde üstün zekâlı öğrencilerin din öğretimi süreçlerini kılavuzlayıcı ilkeler başlığı altında üstün zekâlı

öğrencilere yönelik din öğretimi süreçlerinin düzenlenmesinde işe koşulacak ilkeler, üstün zekâlı öğrencilere yönelik din öğretim süreçlerinde üst düzey düşünme becerilerinin desteklenmesi ve duyuşsal gelişim özelliklerine duyarlı olunması olmak üzere iki ana başlık altında sunuyor (s.17).

Yazar "Üst Düzey Düşünme Süreçlerini Desteklemek" ana başlığı altında "*Üstün zekâlı öğrencilerin üst düzey düşünme potansiyellerini geliştirecek öğrenme ortamı nasıl olmalıdır?*" sorusu çerçevesinde sorgulayıcı öğrenme ortamı yaratma, öğrenciyi düşünme paylaşımına teşvik etme, açık uçlu düşünmeyi benimseme, öğretimin hızında ve akışında esnek olmanın önemli olduğunu vurguluyor. Buradan hareketle esnek çerçeve programlarının öğrencilerin eğitsel ihtiyaçlarını karşılamada daha etkili olduğunu ifade ediyor (s.71).

İpek, "Duyuşsal Gelişim Özelliklerinde Duyarlı Olma" başlığı altında, üstün zekâlı öğrencilerin sorumluluk ve başarı göstermede kendisinden beklenen yüksek standartlara ulaşamama, yabancılık hissetme ve varoluşsal konularda depresyon yaşadığına değiniyor. Üstün zekâlı öğrencilerin küçük yaşlardan itibaren varoluşsal sorgulamalar gösterdiklerini vurguluyor ve bu öğrencilerin Tanrı'nın varlığı, doğası, evrenin yaratılışı, sonsuzluk gibi konulara ilgi duyduklarını, felsefenin bu temel ve bağlantılı konularının müfredatlarına eklenmesinin din-bilim ilişkisi çerçevesinde çok daha geniş tartışmalara imkân vereceğini; böylece eleştirel ve mantıksal düşünme becerilerinin gelişimini destekleyeceğini belirtiyor (s.105).

Son bölümde araştırmadan elde edilen bulguları değerlendiren İpek, üstün zekâlı öğrencilerin din öğretimi süreçlerinde de düşünme becerilerine ilişkin başat özelliklerinin desteklenmesinin önem ve imkânı üzerinde düşünülmesini istiyor. Üstün zekâlı öğrencilerin dinî alanda kendini gerçekleştirme ve evrensel değerlere sahip olma bağlamında din öğretimine ihtiyaç duyduklarını belirten yazar, mevcut din öğretimi uygulamalarının söz konusu ihtiyaçları karşılamada zayıf kaldığını ifade ediyor. Diğer taraftan İpek, toplumsal uyum, din-kültür ilişkisini anlama ahlaki gelişime katkı sağlama ile din hakkında doğru ve güvenilir bilgi sunma hususlarında araştırmaya katılan üstün zekâlı öğrencilerin olumlu bir kanaate sahip olduğunu

belirtiyor. Aynı zamanda İpek, üstün zekâlı öğrencilerin din öğretimi programlarında benimsedikleri öğretim yaklaşımlarının ortaya çıkarılması için yeni araştırmalar yapılmasına ihtiyaç duyulduğunu ifade ediyor (s.117).

İpek, Öğrencilerin din öğretiminde öğrenme hedefleri, benimsedikleri öğretim yaklaşımları, yöntem ve teknikler kapsamındaki açıklamalarının birbirini tamamlayıcı ve pekiştirici olduğunu belirtiyor. Öğrencilerin din öğretimi uygulamalarına ilişkin ilgi ve ihtiyaçları konusundaki farkındalıklarının yüksek olduğunu ve din öğretimi süreçlerinde ilgi ve ihtiyaçlarının dikkate alınması beklentisinde olduklarını vurguluyor (s.119).

Öğrencilerin din referanslı değerlerin, geleneğin ve ahlakın aktarımını önemsediklerini ve güvenilir kaynaktan almak üzere okul programlarında din öğretimini benimsediklerini ifade eden İpek, üstün zekâlı öğrenciler özelindeki literatürde bu çocukların genel olarak geleneksel değerlere ve ritüellere (dinî adetler, törenler, giyim-kuşam, yeme-içme alışkanlıkları, özel gün ve anların kutlanması vb.) ilişkin sorgulayıcı, olumsuz ve reddedici bir tavır içerisinde olabildikleri üzerinde çalışmalar olduğuna dikkat çekiyor. Diğer taraftan bu çocukların dinî inançlarında aktif olduklarını ve inançlarına güçlü bir bağlılık gösterdiklerini ortaya koyan araştırmaların da olduğunu ifade eden İpek, bu konuda farklı yönde görüşlerin ileri sürülmesinin nedenlerini irdeliyor. Yazar bunlardan birinin bu çocukların geleneğe ilişkin tutumlarında geleneğin din referanslı olup olmaması ayrımının söz konusu olabileceği, diğerinin ise çocuğun bulunduğu toplumun kültürel kodlarına göre durumun değişmesi olduğunu ifade ediyor. Söz konusu araştırma ile ilgili olarak İpek, İslam dininin yoğunlukta olduğu ve bunun öğretimlerine de yansıdığı bir toplumun üyeleri olan çalışma grubundaki öğrencilerin din referanslı geleneğe duyarlı ve saygılı olduklarının ortaya çıktığını belirtiyor. Ayrıca öğrencilerin dinî geleneğin salt alıcısı olmadıkları ve anlamını keşfetmek üzere sorgulayabildiklerini de vurguluyor. Aynı zamanda bu öğrencilerin dinî alan ilgileri, ihtiyaçları ve tutumlarının kendilerini çevreleyen toplumun kültürel kodlarına göre değişebilir

olduğunun yapılacak çalışmalarda dikkate alınması gerektiğini ifade ediyor (s.125).

Öğrencilerin bilişsel alanda sahip oldukları karakteristik özelliklerinin din öğretimi süreçlerinde de karşılık bulunduğunu ortaya koyan İpek, öğrencilerin karakteristik öğrenme davranışlarının din öğretimi programlarında da dikkate alınmasının önemine dikkat çekiyor. Aynı zamanda öğrencilerin amaçlı bir öğrenme gerçekleştirebilecek bir farkındalığa sahip olduklarını ve amaçlarına karşılık verebilecek içerik, yöntem ve tekniklerin neler olduğunu kestirebildiklerini vurguluyor. Dolayısıyla bu öğrencilere yönelik din öğretimi uygulamalarının hassasiyetle tasarlanması ve çok yönlü değerlendirme süreçleriyle yürütülmesi gerektiğini, aksi takdirde öğretimin bu öğrencilerin dikkatlerini çekmekte zayıf kalacağını belirtiyor. Ayrıca çocukların bu üst düzey sorgulamalarına kılavuzluk etmek ve bilim insanlarına da farklı düşünme alanı açmak üzere ilahiyat alanındaki akademisyenlerle buluşturulmalarının hem öğrencilere hem de akademik alana katkı sağlayacağını öneriyor (s.127).

Bu bağlamda İpek, üstün zekâlı öğrencilerin din öğretimi programlarında ölçme ve değerlendirme unsuruna ilişkin öğrenme özelliklerinin ve öğretim süreçlerinde kullanılacak araç ve gereçlerin niteliğinin tartışılacağı araştırmaların gerçekleşmesinin önemli bir ihtiyaç olduğunu belirtiyor (s.127).

Üstün zekâlı öğrencilerin din öğretimi alanında da potansiyellerini desteklemek üzere dinî alan öğrenme özellikleri ve eğitsel ihtiyaçları ortaya koymaya çalışan bu eser, üstün zekâlı öğrencilere yönelik oluşturulacak din öğretimi programlarının önemine, imkânına ve nasıl olacağına değinmesi bakımından önemlidir. Yine bu alanda eğitimcilere kılavuzluk edecek rehber ilkeleri ortaya koyması bakımından da sadece alanda çalışanlara değil, tüm ilgililere kaynak bir eser niteliği taşımaktadır.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Doktora Öğrencisi Oğuzhan GÖK

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Felsefesi
29oguzhangok@gmail.com
ORCID: 0000-0002-9571-3542

Künye Bilgisi / Copyright Information

Musa Yanık, *Dini Epistemoloji Nedir? Reform ve Erdem Epistemolojisi Açısından İslam İnancı*.

İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2022.

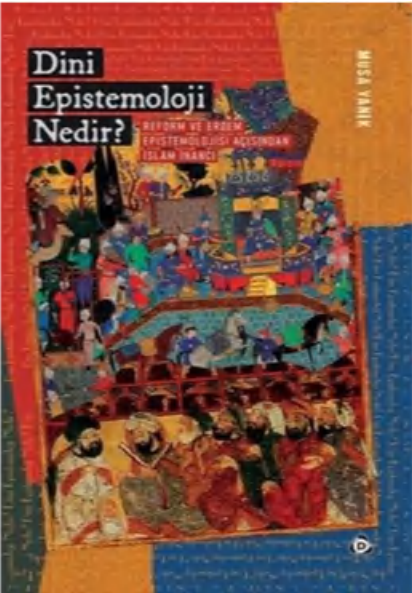
208 sayfa.

ISBN: 9786257945325.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Epistemoloji / Epistemology
Din / Religion
Reform / Reform
İslam İnancı / Islamic Faith

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 04/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Oğuzhan GÖK, "Musa Yanık. *Dini Epistemoloji Nedir? Reform ve Erdem Epistemolojisi Açısından İslam İnancı*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2022.", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 122-128.

Tanrı inancı rasyonel midir? Tanrı inancı gerekçelendirilebilir mi? İnanç için delile ihtiyaç var mıdır? İnanç için argüman gerekli ise, argümanın inancı öncelediği söylenebilir mi? Önceleri daha dar anlamda ve belirli bağlamlar içerisinde tartışılan bu meseleler, modern dönem itibarıyla bilime ve delillendirmeye olan iştiağın artması hasebiyle daha farklı bir formatta ve daha geniş bir sahada karşımıza çıkmaktadır. Buna bağlı olarak teistler, inançlarını karşılarındakilere daha anlaşılır bir biçimde sunabilme adına farklı pozisyonlar alma ihtiyacı hissetmektedir. Yanık'ın, eserini bu ihtiyaca binaen kaleme aldığını söylemek mümkündür.

Eser; ön söz, beş ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Yanık ilk bölümde epistemolojiye dair Antik Yunan'dan başlayıp modern döneme kadar tarihsel bir arka plan sunuyor ve ikinci bölümde dini epistemolojinin inanç, gerekçelendirme gibi temel kavramlarını açıklayarak probleme dair bir ön hazırlık yapıyor. Üçüncü ve dördüncü bölümde fideizmi ve reform epistemolojini inceleyen yazar, son bölümde İslam inancı ile reform epistemolojisinin ortak veya farklı yönlerini vurgulayarak; bu ikisi arasındaki ilişkiyi tasvir ediyor.

Yanık, ilk bölüme "epistemoloji" kavramının etimolojik tahlilini yaparak başlıyor ve epistemolojinin Yunanca "*episteme*" ve "*logos*" sözcüklerinin birleşiminden meydana geldiğini; daha ıstılahî çerçevede ise kelimenin bilginin mahiyetini, doğasını ve imkânını tartışan bir anlama sahip olduğunu vurguluyor. Yazar, dini epistemolojide bu sorunların "dini inancın temelleri nelerdir, dini inanç rasyonel açıdan doğrulanabilir mi?" gibi soruları tartışmaya evrildiğini belirtiyor (s. 16).

Tarihsel arka planı Platon, Aristoteles, Aquinas, Descartes, Locke, Hume, Kant, Fârâbî gibi isimler üzerinden kurmaya devam eden yazar, bu isimlerden hareketle bilginin imkânını sorguluyor. Platon'un idealar kuramına atıf yapan yazar, buradan hareketle Platon'un değişmezliği ve gerçekliği yakaladığı yerin idealar âlemi olduğunu söylüyor. Yanık, Platon'dan sonra gelen ve onun öğrencisi olan Aristoteles'in ise, hocasından farklı bir şekilde meseleye "Nasıl

biliyoruz?” sorusunu sorarak başladığını ifade ediyor ve Aristoteles’in, hocasının aksine görünür âleme dair yaptığı vurguların daha fazla olduğuna dikkat çekiyor.

İlerleyen sayfalarda İslam filozoflarına atıf yapan Yanık, Fârabî’nin, bilginin kaynaklarını duyular, akıl, nazar ve sezgi olarak ayırdığını, her bir kaynağın ise bir başka meseleye taalluk ettiğini ifade ediyor. Özellikle Fârabî’de akli ele alan yazar, onun epistemolojisinin ana karakterinin akıl olduğunu vurguluyor. Yine bir başka İslam filozofu olan İbn Sînâ’yı inceleyen yazar, filozofun duyu ve algılarla işe başladığını ve daha sonra bu algılananların zihinde bulunan varlık ve çelişmezlik prensiplerine dayandığını iddia ediyor.

İncelemesine modern filozoflarla devam eden yazarın, Descartes’a özel vurguları olduğu görülüyor (s. 44-46). Kitapta doğrudan vurgulanmasa da yazar Descartes’in açtığı bu yolun, daha sonraki filozoflarda argüman üretme, matematiğin yasalılığını kullanma, açık seçik fikirlere ulaşma noktasında bir gayret ürettiğini dolaylı olarak anlatıyor.

Yanık, Descartes’tan sonra incelemeyi Locke, Hume, Kant gibi isimler üzerinden devam ettiriyor ve bu filozofların deneyime dair vurgularının epistemolojinin farklı bir veçheye bürünmesine sebep olduğunu zikrediyor (s. 53). Kitapta özellikle modern felsefenin en büyük isimlerinden Kant’ın apriori ve aposteriori ayrımı yazar tarafından vurgulanıyor, zira yazara göre bilginin deneyime dayanan ve deneyime dayanmayan olarak tasnifi -önceleri bu anlayışa yakın şeyler söylenmiş olsa bile- epistemolojide farklı yaklaşımlara kapı aralıyor (s. 57).

Yazar, epistemolojinin tarihine dair yazdığı bölümün son başlığında ise B. Russel, R. Carnap, W. Clifford gibi isimler üzerinden epistemolojinin daha güncel halini işliyor. Bu bölümde, mantıkçı pozitivistlerin deneyime konu olamayan tüm şeyleri anlamsız buldukları ve bu sebeple metafizik bir mahiyete sahip olan dini meseleleri de anlamsız buldukları vurgulanıyor. Mantıkçı pozitivistler tarafından ortaya atılan bu ve benzeri iddialar yazara göre Hick, Flew gibi filozoflar tarafından cevaplanmaya çalışılmış ve hem

epistemolojinin hem de daha özeldede dini epistemolojinin gelişimine katkıda bulunulmuştur (s. 58-68).

Yanık, ikinci bölüme dini epistemolojiye dair giriş mahiyetinde bilgiler vererek başlıyor. Ona göre dini epistemoloji, inançların doğruluğuyla ilgilenen ve dini inancın felsefi bir değerlendirmesini yapan alana tekabül eder. Yine yazara göre, dini epistemoloji alanı diğer alanlar gibi inançların tartışılıp aynı zamanda da gerekçelendirilebileceği bir alanı ifade eder (s. 70-71). Bizce kitabın anlaşılması adına burası çok kilit bir noktadır. Zira Yanık, bu ifadelerle dini epistemoloji alanını ve ilk bölümde anlattığı mantıkçı pozitivist iddiaları karşılıklı bir okumaya tabi tutacağını ilk işaretlerini veriyor gibidir. Nitekim kitabın ilerleyen bölümleri bu savı destekler mahiyettedir. Yine yazar ilerleyen sayfalarda, “bilimsel teoriler ile inanca dair olan soruların aynı tip sorular mı olması gerektiği, dini inancın bir temel inanç kabul edilip edilmeyeceği” soruları üzerinden okuyucunun dikkatini sözünü ettiğimiz noktalara çekiyor (s. 73). Yanık, daha sonra dini epistemolojinin kavramlarını açıklamayla kitabına devam ediyor; ancak bu kavramların kendisi tarafından mı vazedildiği yoksa bu mefhumların dini epistemoloji alanında çalışan filozoflar tarafından mı ortaya atıldığı açık değildir.

Yazar tarafından ilk incelenen kavram, inanç kavramıdır. Yanık, inancı işlediği bölümde Plantinga'nın bazı bilgilerimizin temel inanç olduğu vurgusuna yer veriyor: “İki kolumuzun olması, “1+1=2” önermeleri temel inançlar içerisindedir ve bu önermeler için herhangi bir argümana ihtiyaç duymayız. Bu şekilde basit inançlarımız olduğunu vurgulayan yazar, her bilginin bir inanç boyutu olduğunu, ancak her inancın bir bilgi olamayacağını vurguluyor (s. 73-77).

Yanık, ikinci kavram olarak “gerekçelendirmeyi” ele alıyor. Ona göre bir teist, inancı itibarıyla aleyhte olan ve onu çürüten herhangi bir delil bulunmuyorsa inancını gerekçelendirmiş olur (s. 77-81). Üçüncü kavram olarak “iman” kavramını seçen yazar, bölüm itibarıyla kavramın pratik yönünü esas alıyor. Yanık'a göre inanç temelde inanmayla alakalı bir eşiği ifade ederken, “iman” inancın reel yaşamda gösterilmesi ve Tanrı'nın isteklerinin failin hayatında bir şeyleri değiştirip ona etki etmesi anlamına gelir (s. 81-86). Yazarın

dördüncü kavramı ise “rasyonalite” kavramıdır. Swinburne’ün görüşlerini paylaşan Yanık, bireyin çeşitli çabalarına dayanan şeyler sonucunda bir sonuca varmasını rasyonel görüyor. Bu anlamda, herkes için geçerli rasyonel sonuçlara ulaşmanın güç olduğu, bunun daha özeldede bir çaba olduğunu vurguluyor (s. 86-88).

Yanık, kitabın üçüncü bölümünde ise Kierkegaard, Pascal, Wittgenstein gibi isimler üzerinden “fideizm” meselesini tartışıyor ve temelde şu soruları soruyor: Dini inanç için herhangi bir delile ihtiyaç var mıdır? Argüman üretmek, inanç için yeterli veya istenen bir durum mudur? Yazar, bu sorular minvalinde ilerleyerek, fideizmi irdeliyor ve ilerleyen sayfalarda fideizmin İslam inancı açısından ne anlam ifade ettiğini tartışıyor. Yanık, İslam’da fideist düşüncenin olmadığını, aksine İslam’da aklın vahyi belirlediğini, bu sebeple İslam dininin argüman üretme, sorgulama gibi faaliyetleri olumsuzlamadığını iddia ediyor ve İslam’da fideist olarak sayılabilecek birkaç ismin olduğunu, bunların da bir gelenek oluşturmaktan uzak olduklarını belirterek fideizm başlığını kapatıyor (s. 89-107). Ancak yazar, İslam inancı ile ne kastettiğini tam olarak ifade etmiyor. Onun anlatımlarından, akılcı bir İslam inancını kastettiği anlaşılmalıdır, ancak kitapta bu sorunun net bir cevabını bulamadık.

Yazar, dördüncü bölüm olan “Reform Epistemolojisi” başlığı altında, Plantinga’nın görüşlerini inceliyor. Yanık, sıkı bir Hristiyan olan ve John Calvin ile Thomas Reid gibi isimlerden etkilenen Plantinga’yı, katı delilcilerin ve katı delilciliğe imkân tanıyan felsefecilerin karşısında konumlandırıyor. Bu nokta kitabın gidişatı açısından kilit bir noktayı temsil etmektedir, zira temelcilerin asla kabule yanaşmadıkları “argümansız inanç”, Calvin’den etkilenen Plantinga açısından kabul edilebilir görülür. Yanık, Plantinga’nın “insanda Tanrı’ya inanmaya meyilli bir fitratin olduğu” kabulünün Calvin’den mülhem olduğunu vurguluyor ve bu fitrattan hareketle teist bir bireyin inancının, delilcilerdeki gibi bir argümana dayanmasa bile rasyonel olabileceğini öne sürüyor. Özellikle Aquinas/Calvin modelini öne çıkaran yazar, *sensus divinitatis* denilen ve Plantinga’nın felsefesinin temel taşı olan “ilahi sezgi” kavramını vurgulayarak, Tanrı tarafından bu sezginin insana bahşedildiğini, bu sebeple insanın

Tanrı'yı bulmasında bu ilahi sezginin çok temel bir rolü olduğunu söylüyor. Yanık, tüm bu açıklamalardan sonra, Plantinga'nın öne sürdüğü bu görüşlerin, onun Hristiyanlığa mensup birisi olmasından ileri geldiğini ifade ediyor (s. 107-149). Kitabın gidişatı ve sonuçları açısından bu noktanın oldukça önemli olduğunu vurgulamamız gerek.

Yazar kitabının son bölümünde "Reform Epistemolojisi ve İslam" başlığı altında reform epistemolojisi ile İslam'ı karşılaştırıyor. Yanık daha ilk sayfalarda verdiği örneklerle reform epistemolojisinin ve İslam'ın bağdaşamayacağını açık açık ifade ediyor. Yazara göre bunun nedeni, reform epistemolojisinin Hristiyan öğretilerinden ortaya çıkması ve bu öğretilerin tam olarak akılla bağdaştırılamaması, buna karşılık İslam'ın öğretilerinin akılla barışık olmasıdır. Yanık, bu bağlamda verdiği örneklerle konuyu daha da derinleştiriyor. Örneğin, Plantinga ilk günahı ve İsa Mesih'i reform epistemolojisinin temelinde görür; ancak diğer dinler söz konusu olduğunda böyle bir temel kabul edilmediği için otomatik olarak reform epistemoloji yalnız Hristiyanlık söz konusu olduğunda tam olarak anlamlı bir hale gelir. Yanık, bu ayrımla beraber, reform epistemolojisinin temelde ortaya attığı epistemik iddiaların İslam inancı açısından da savunulabileceğini iddia ediyor. Örneğin yazara göre "sensus divinitatis" ve "fitrat" kavramları birebir aynı anlam ve içeriklere sahip olmasalar da tanrısal bir mahiyet arz etmeleri bakımından benzerdir. Yanık, bu benzerlikler üzerinden İslam inancına dair bazı formüller ortaya atan filozofları ve onların görüşlerini kitabına yansıtıyor, ancak bunların başarısız birer girişim olduğunu vurguluyor. Yazar kitabında, İslam düşüncesiyle reform epistemolojinin tam olarak uyuşmadığı ifade etse de İslam düşüncesine epistemolojik bir temel kazandırabilme adına erdem epistemolojisinden faydalanılabileceği düşüncesiyle düşüncelerine son veriyor (s.149- 185).

Mezkûr kitap, Plantinga gibi henüz hayatta olan filozofları tartışması ve bunu İslam inancı açısından da değerlendirmesi hasebiyle oldukça güncel bir mahiyete sahiptir. Dinlerin bu şekilde güncel meseleler çerçevesinde tartışılması, teistler açısından dinamik bir okuma ve anlama sürecine imkân sağlamaktadır. Özellikle ülkemizde, felsefeye dair tartışmalardan çok geç haberdar olunması ve

güncel meseleler itibarıyla çağın yakalanamaması düşünüldüğünde çalışmanın önemi daha da bariz bir biçimde ortaya çıkmaktadır. İncelediğimiz bu eser, güncelliğinin yanında içeriği itibarıyla de günümüze ışık tutmaktadır; zira “epistemoloji, gerekçelendirme, delilcilik, temelcilik” gibi kavramlar günümüz felsefesi açısından oldukça önemli kavramlardır. Bu eserin, epistemolojiye ve daha özelde dini epistemolojiye katkı sağlayacağı açıktır.

Kitabiyat

Yazar Bilgileri Author(s)

Doktora Öğrencisi Safinur GENÇ

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Eğitimi
safinurkaya55@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4084-6276

Künye Bilgisi / Copyright Information

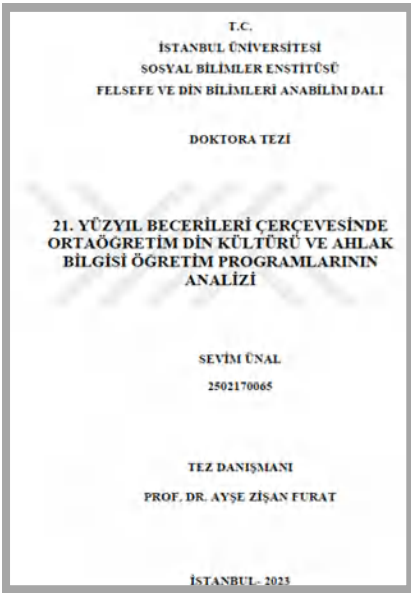
Sevim Ünal, 21. Yüzyıl Becerileri Çerçevesinde Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarının Analizi.

Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.

Anahtar Kelimeler / Keywords

Din / Religion
Din Kültürü / Religion Culture
Analiz / Analysis
Ortaöğretim / Secondary Education

Tez İncelemesi/ Dissertation Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi/Received 04/11/2023

Kabul Tarihi/Accepted 25/12/2023

▪ Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Safinur GENÇ, "Sevim Ünal, 21. Yüzyıl Becerileri Çerçevesinde Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programlarının Analizi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023", *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi*, 1/1 (Aralık 2023), 129-135.

Her çağın kendine özgü gereksinimleri, her çağdaşın da kendine özgü karakteristik özellikleri vardır. İçinde bulunduğumuz yüzyıl bilim ve teknolojinin hızla geliştiği, internet ağlarının genişlemesiyle akıllı cihazların üretildiği, sosyal medya kullanımının yaygınlaştığı, bilgi birikiminde çok hızlı artışın yaşandığı bir çağdır. 21. yüzyılın bu belirleyici özelliklerinin etkileri, eğitimden destek alınarak kişilerin birtakım becerilerle donatılmasını gerekli kılmıştır. Özellikle 1990'lardan itibaren birçok ülke bu becerilere atıfta bulunmaya başlayarak eğitim müfredatında yenilikçi yaklaşımları benimsemiştir. Yeni eğitim anlayışlarının bu yüzyılda önem kazanması, ülkemizdeki din eğitimine de yansımış ve örgün din eğitiminde bireylere farklı beceriler kazandırmak hedeflenmiştir. Bu hedeflere ulaşma noktasında DKAB (Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi) öğretim programı büyük bir önem ve sorumluluğa sahiptir. Bu bağlamda Sevim Ünal, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi programlarını 21. yüzyıl becerileri çerçevesinde analiz eden bir çalışma ortaya koymuştur.

Ünal, çalışmasını 2000'li yıllardan itibaren örgün ortaöğretim kurumlarında uygulanan ortaöğretim DKAB (Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi) öğretim programlarının içeriğinin 21. yüzyıl becerilerinin geliştirilmesine ne ölçüde katkı sağladığını ve hangi becerilerin geliştirilmesine odaklandığını belirlemek amacıyla oluşturmuştur. Bu bağlamda, 1992, 2010 ve 2018 yıllarında güncellenen ortaöğretim DKAB öğretim programlarını analiz edip karşılaştırmalı bir değerlendirmesini yapmayı amaçlamıştır. Yazar, bunun yanında DKAB programlarının beceri gelişimi açısından süreç içerisindeki dönüşümünü ortaya koymayı; programlarda öne çıkan, geri planda kalan veya eksik olan becerilerin gerekçelerine dair araştırmalara zemin hazırlamayı ve programlarda yer alan becerilerin programlara ne ölçüde hizmet ettiğini tespit etmeyi hedeflemiştir.

Çalışma, giriş ve sonuç bölümleri dışında dört ana bölümden oluşmuştur. Ünal, tezin birinci bölümünde 21. yüzyıl beceri çerçevelerini ele almış, bunlar arasında 21. yüzyılda en kabul gören çerçevenin "P21 Beceri Çerçevesi" olduğunu belirtmiştir. P21'in, "eleştirel düşünme ve problem çözme, iletişim ve iş birliği, yaratıcı düşünme ve yenilikleri uygulama, bilgi okuryazarlığı, medya

okuryazarlığı, BİT (Bilgi ve İletişim Teknolojileri) okuryazarlığı, esneklik ve uyum, girişimcilik ve öz yönetim, sosyal ve kültürler arası beceriler, üretkenlik ve sorumluluk, liderlik ve sorumluluk” gibi alt başlıklardan oluştuğuna yer vermiştir. P21 becerilerinin din eğitimi konusunda bireyin hem din öğretimi sürecinde hem de tüm hayatı boyunca dinî yaşantısında gereksinim duyabileceği becerilerden oluştuğunu anlatmıştır (s.10-40).

Ünal, Avrupa Birliği beceri çerçevelerinden sonra ülkemizin 21. yüzyıl becerilerinden bahsetmiş, bu noktada 2005 yılının bir dönüm noktası olduğunu belirtmiştir. 2005 yılının, ülkemizde yapılandırmacı yaklaşımın eğitime dâhil olmasıyla birlikte yeniliklerin ve dönüşümlerin yaşandığı, öğrencilerin hayat boyu ihtiyaç duyacakları becerileri kazanmak için çeşitli uygulamalar ve çalışmalarla atılımlar gerçekleştirdiği bir süreç olduğunu dile getirmiştir. Bu atılımlara örnek olarak da TYÇ (Türkiye Yeterlilik Çerçevesi), 2023 Eğitim Vizyonu, MEB 21. Yüzyıl Öğrenci Profili, FATİH (Fırsatları Artırma ve Teknolojiyi İyileştirme Hareketi) projesi, OGM (Ortaöğretim Genel Müdürlüğü) eğitim portalını örnek niteliğinde vermiştir. Araştırmacı, ülkemizde genel olarak eğitimde yaşanan bu atılımların ve gelişmelerin, DKAB derslerine de yansıdığını, Cumhuriyet döneminden bugüne din eğitimi öğretim programlarının geliştirildiğini ifade etmiştir. Ünal, 21. yüzyıl insanı için gerekli olan becerilere, din eğitiminde de ihtiyaç duyulduğunu ve bu becerilerin kazanılması ile din eğitimi sürecinin daha nitelikli kılınacağını belirtmiştir (s.89-107).

Tezin ikinci bölümünde Ünal, metodolojiye yer vermiş ve ortaöğretim DKAB öğretim programlarında 21. yüzyıl becerilerini konu alan çalışmasının temel araştırma deseninin durum çalışması olduğunu belirtmiştir. Çalışma yöntemi olarak içerik analizi türlerinden kategorisel ve ilişkisel analizleri benimsediğini ifade etmiştir. Araştırmacı, içerik analizini nicel yaklaşımla ele almış, nitel verilerin nicel olarak ifade edilebilmesine odaklanmıştır. İçerik analizini, öğretim programlarındaki 21. yüzyıl becerilerini belirlemek için kullanmıştır. Durum çalışması ve içerik analizi kombinasyonu, öğretim programlarının derinlemesine incelenmesi ve 21. yüzyıl

becerilerinin belirlenmesi için etkili bir yaklaşım sunmuştur. Ünal, araştırmasının evrenini 2000'li yılların başından itibaren günümüze kadar okutulan ortaöğretim DKAB dersinin öğretim programlarının oluşturduğunu; örneklem olarak ise 1992, 2010, 2018 yıllarında hazırlanan öğretim programlarını belirlediğini açıklamıştır. Yazar, öğretim programlarını analiz ederken daha objektif sonuçlara ulaşmak için kategorisel analiz yöntemini tercih etmiş, analiz sürecinin ilk aşamasında öğretim programlarını genel olarak incelediğini belirtmiştir. Araştırmacı, öğretim programlarıyla ilgili analiz yapmak amacıyla belirli başlıklar altında ayrı belgeler oluşturmuştur. Bu başlıklar arasında amaçlar, vizyonlar, uygulamaya ilişkin açıklamalar, temel yaklaşımlar, program yapıları ve ölçme değerlendirme gibi öğeler bulunmaktadır. Daha sonra bu belgeleri MAXQDA programını kullanarak kodlamış ve analizler için veri girişini sağlamıştır. Analiz aşamasında P21 becerilerinin DKAB öğretim programlarında yer alma sıklığını tespit edip birtakım kodlamalar oluşturarak nicel veriler elde etmiştir. Bu sayede öğretim programlarında yer alan beceriler arasındaki ilişkilerin ne düzeyde olduğunu tespit etmiş ve değerlendirmelerini bu doğrultuda gerçekleştirmiştir (s. 108-118).

Ünal, çalışmasının üçüncü bölümünde öncelikle 1992, 2010 ve 2018 ortaöğretim DKAB öğretim programlarını 21. yüzyıl becerileri bağlamında genel olarak kısaca değerlendirmiştir. Daha sonra belirlediği başlıklar üzerinden programları kapsamlı olarak analiz etmiştir. Bu bölümde doğrudan analiz verilerinden elde edilen bulguları aktarmak yerine öncesinde öğretim programları ile ilgili bilgilere yer vermiştir. Araştırmacı, bu bilgilere yer vermekle programlarda 21. yüzyıl becerilerine ilişkin verilerin analizinin alt yapısını oluşturan unsurların da dikkate alınmasını hedeflemiştir. Ünal, üçüncü bölümdeki bulgularla dördüncü bölümde programların karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesiyle elde ettiği neticeleri sonuç bölümünde aktarmıştır (s.119-203).

Araştırmacı, öğretim programlarını 21. yüzyıl becerileri bakımından değerlendirmiş, programlardaki genel durumu ortaya koymuştur. Yazar, beceri gelişimine yönelik kodlamaların en fazla 2010 ortaöğretim DKAB programında daha sonra 2018 ve 1992

programlarında yer aldığını belirtmiştir. Ünal, 1992 programında esneklik ve uyum becerisinin, 2010 programında eleştirel düşünme ve problem çözme becerisinin, 2018 programında ise bilgi okuryazarlığı becerisinin öne çıktığı sonucuna ulaşmıştır (s.209).

Ünal, 1992 DKAB öğretim programının eğitim biliminin hedefleri yanında dönemin siyasî gelişmeleri çerçevesinde de hazırlandığını belirtmiş, söz konusu öğretim programının 1982 DKAB öğretim programına dayandığını ifade etmiştir. Aynı şekilde yazar, 1992 öğretim programının günümüz öğretim programlarına göre daha sade bir içeriğe sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca derste uygulanabilecek yöntemler teknikler, ölçme ve değerlendirme yöntemleri, etkinlik örnekleri gibi detayların bu programda bulunmadığını ifade etmiştir. Neticede programın 21. yüzyıl becerilerinin geliştirilmesine ilişkin detayları çok fazla barındırmağı, programın oluşturulmasında dönemin politik kaygıları ve sosyal alanda alınmak istenen tedbirlerin baskın olduğunu vurgulamıştır (s.119-203).

Yazar, 21. yüzyılda hazırlanan ilk DKAB öğretim programı olan 2005 DKAB öğretim programında benimsenen yaklaşımların çağın gereksinimleri doğrultusunda şekillendiğini ifade etmiştir. Ayrıca 2010 DKAB öğretim programının 2005 programını temel alarak 2018 yılına kadar devam ettiğini belirtmiştir. Ünal, 2010 DKAB öğretim programının özelliklerine değinirken, bilginin niceliğinden ziyade niteliğine odaklandığına vurgu yapmıştır. Ayrıca, çağımız insanının ihtiyaçlarına cevap vermede gerekli nitelik ve becerileri kazanmasında etkili içeriklere sahip olduğunu belirtmiştir. Programın yapılandırmacı yaklaşımla hazırlandığına, öğrenci merkezli olduğuna ve çoklu zekâ kuramına odaklandığına dikkat çekmiştir. Sonuç olarak 21. yüzyıl becerilerini geliştirmeye yönelik ifadelerin en fazla bu programda yer aldığını vurgulamıştır (s.119-203).

Ünal, 2018 DKAB öğretim programı hakkında da değerlendirmelerde bulunmuş, bu programın diğerlerine kıyasla daha sade ve öz bir içeriğe sahip olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında 2005 ve 2010 programları kadar detaylı bir içeriğe sahip olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca programın beceri temelli olarak yapılandırıldığını

vurgulamıştır. Yazar, bu programda bilgi, medya ve teknoloji becerilerine ilişkin toplam değerin 1992 ve 2010 öğretim programlarına kıyasla daha yüksek olduğunu belirtmiştir. Ünal, 2005 ve 2010 öğretim programlarında benimsenen yaklaşımlara ek olarak 2018 öğretim programında beceri temelli anlayışın benimsendiğini vurgulamıştır. Araştırmacı, 21. yüzyıl becerilerine ilişkin ifadelerin, 2010 programının neredeyse yarısı kadar olduğu sonucuna ulaşmıştır (s.119-203).

Sonuç olarak Ünal, araştırmada değerlendirmiş olduğu programların ilişkisel analizlerine bakıldığında 1992 ortaöğretim DKAB öğretim programında birbiriyle en fazla ilişkili olan becerilerin; esneklik ve uyum becerisi ile sosyal ve kültürlerarası beceriler olduğunu belirtmiştir. Aynı analizde, 2010 öğretim programında ise eleştirel düşünme ve problem çözme becerisi ile iletişim ve iş birliği becerisi arasında en yüksek ilişkinin görüldüğünü ifade etmiştir. Son olarak, 2018 öğretim programında eleştirel düşünme ve problem çözme becerisi ile bilgi okuryazarlığı becerisi arasındaki ilişkinin yüksek olduğunu aktarmıştır. Araştırmacı, P21 becerilerine ilişkin olarak öğretim programlarının analiz edilmesi sonucunda elde edilen bulgular bir bütün halinde değerlendirildiğinde 21. yüzyılın başından itibaren DKAB öğretimine yönelik çalışmaların öğretim programlarına genel olarak olumlu bir şekilde yansıdığını söylemiştir. Her ne kadar medya okuryazarlığı ve BİT (Bilgi ve İletişim Teknolojileri) okuryazarlığı gibi bazı becerilerin geliştirilmesi hususunda eksiklikler bulunsa da 2010 ve 2018 öğretim programlarındaki tüm becerilerin en az bir kategoride yer aldığını, sonuç itibarıyla de DKAB öğretim programlarının 21. yüzyıl becerileri açısından yetersiz olmadığını ortaya çıktığını vurgulamıştır (s.204-235).

Din eğitiminde 21. yüzyıl becerilerini konu alan araştırmaların sayısı dünyada oldukça yüksek düzeydeyken Türkiye’de doğrudan bu konuyu ele alan sınırlı sayıda çalışma bulunduğu söylenebilir. Bu nedenle DKAB öğretim programlarında 21. yüzyıl becerilerinin karşılaştırmalı olarak ilk defa ele alınması, çalışmanın özgünlüğü ve gelecekte yapılacak çalışmalara temel oluşturması bakımından önemlidir. 21. yüzyıl becerileri çerçevesinde DKAB öğretim programlarını ele alan çalışma; programların hangi becerilerin

geliştirilmesine katkı sağladığının tespit edilmesinin yanı sıra son çeyrek asırda DKAB öğretim programlarında gerçekleşen dönüşümü karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirmeye imkân sunması bakımından da önemlidir. Bu çalışmanın konuya dair öncü nitelikte olması sebebiyle, din eğitimi ve 21. yüzyıl becerilerine yönelik gelecekte yapılacak çalışmalara zemin hazırlaması bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışma ile DKAB öğretim programının hem ulusal hem de uluslararası düzeyde belirlenmiş eğitim çerçeveleriyle ilişkisi gözden geçirilerek, eksik olan veya düzeltilmesi gereken kısımları fark edilebilir, bir sonraki eğitim atılımları için derli toplu bir kaynak olarak kullanılabilir. Ayrıca sahada çalışan din eğitimcileri bu tezi inceleyip, din öğretimi sürecinin geçirdiği değişim ve gelişimin bilincine varabilirler.