

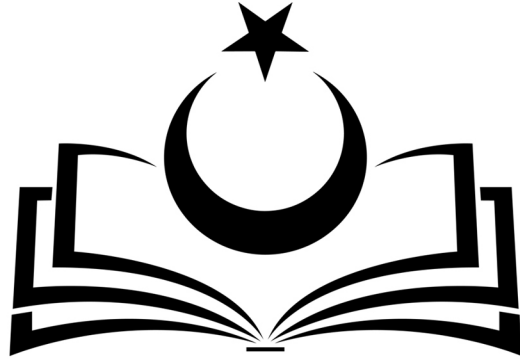
HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Journal of Social and Theological Studies



ANTAKİYÂT

2024

HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Journal of Social and Theological Studies



ANTAKİYÂT

CİLT/VOLUME: 7

SAYI/ISSUE: 1



2024

Contact / İletişim

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tayfur Sökmen Kampüsü Antakya/HATAY

Phone : +90 326 245 50 84
Fax : +90 326 245 50 83
e-mail : ilahiyatdergi@mku.edu.tr
web : dergipark.org.tr/tr/pub/antakiyat

e-ISSN: 2667-4017

Copyright © 2024
Hatay Mustafa Kemal University Faculty of Theology
All rights reserved

Sahibi / Owner

Veysel EREN, Prof. Dr. (Dean), Hatay Mustafa Kemal University

Baş Editör / Editor-in-Chief

Yusuf OKŞAR, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Editör Kurulu / Editorial Board

Adem APAK, Prof. Dr., Uludağ University

Mehmet BAYRAKTAR, Prof. Dr., Yeditepe University

Hasan AKKANAT, Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli University

İlbey DÖLEK, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Ali BİRBİÇER, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Rıdvan DEMİR, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Recep BİLGİN, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Yayın Kurulu / Publication Board

Fatih Yahya AYZAZ, Prof. Dr., Çukurova University

Ali PAJAZİTİ, Prof. Dr., South East European University

Galip SAYILOV, Prof. Dr., Azerbaijan National Academy of Sciences

Salih AYDEMİR, Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram University

Ferhat YILMAZ, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

İlbey DÖLEK, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

İsmail KURT, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Eduart ÇAKA, Dr., Albanian Institution of History

Dil Editörü / Language Editor

İlbey DÖLEK, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University (İngilizce)

Ferhat KANDERUN, Lecturer, Hatay Mustafa Kemal University (Arapça)

Sekreteryä / Secretariat

Merve SAÇIKARA, Res. Assist., Hatay Mustafa Kemal University

Tasarım / Design

Kürşat Kaan ÖZKEMAHLI, Res. Assist., Hatay Mustafa Kemal University

Arif YÜCEL, Lecturer, Kahramanmaraş Sütçü İmam University

Dergi içerisinde yer alan içeriklerden sadece ilgili yazarlar sorumludur. Editör kurulu sorumlu tutulamaz.

ANTAKİYAT Uluslararası Hakemli bir dergidir. Yılda 2 sayı olacak şekilde yayınlanır.

ANTAKİYAT Dergisi Google Scholar, İdealonline, Kaynakca.info, İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi), ACAR İndeks, ASOS İndeks, Türk Eğitim İndeksi, ResearchBib, Index Copernicus, Scientificindexing service (SIS), Paperity, Open AIRE, Elektronischen Zeitschriftenbibliothek, ROOTINDEXING, I2OR Indexing Services, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), BASE (Bielefeld Academic Search Engine) veri tabanlarında taranmaktadır.

İÇİNDEKİLER/ INDEX

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Adnan ARSLAN

Web Of Science Veri Tabanına Dayalı Bibliyometrik Değerlendirme: Tefsir Üzerine Yapılan Makaleler (2003-2023)/

Bibliometric Evaluation Based on Web of Science Database: Articles on Tafsir.....1

Fatih SANCAK

Türk – Alman Karma Evliliklerinde Çocukların Din Eğitimi /

Religious Education of Children in Turkish-German Mixed Marriages.....16

Abdüselam SOYLU

Kur'an'da Hz. İbrahim'in Vasıf ve Üstünlükleri/

The Skills and Superiorities of Prophet Abraham in the Quran.....43

Asiye DARENDELİ, Necmeddin ŞEKER

Klasik Dönem Selefiliğinde Müteşâbih Rivâyetlere Yaklaşım /

Approach to Mutashabih Narrations in Classical Salafism.....62

Çeviri / Translate

Yetkin KARAOĞLU, Hatice ACAR

Japon Yeni Dinlerinde Tanrı Tasavvurları /

Images of God in Japanese New Religions.....81

Kitap Tanıtımı / Book Review

Hatice METİN

Eldivan'dan "İlmin Efeliğine" Bir Ömür: Prof. Dr. Hasan Onat, Editör: Prof. Dr.

Sönmez Kutlu.....96

**Web Of Science Veri Tabanına Dayalı Bibliyometrik Değerlendirme:
Tefsir Üzerine Yapılan Makaleler (2003-2023)
Bibliometric Evaluation Based on Web of Science Database: Articles on
Tafsir**

Adnan ARSLAN

ORCID: 0000-0002-3989-6612

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Bilecik,
Türkiye/ adnan.arslan@bilecik.edu.tr

*Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 16.04.2024 Düzeltme/Revised: 14.05.2024
Kabul/Accepted: 15.05.2024*

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as Arslan, A. (2024). Web Of Science Veri Tabanına Dayalı Bibliyometrik Değerlendirme: Tefsir Üzerine Yapılan Makaleler. Antakiyat, 7(1), 1-15

Öz

Bu çalışmada WOS veri tabanında taranan 2003-2023 arası 609 tefsir konulu araştırma makalesinin bibliyometrik özelliklerinin analizi amaçlanmıştır. Bu suretle çalışmanın bundan sonraki tefsir konulu makalelere yön vereceği düşünülmüştür. Çalışmanın veri setini oluşturan 609 araştırma makalesinin tarandığı indeksler AHCI ve ESCI olarak belirlenmiştir. Yöntem olarak şu çalışma biçimi takip edilmiştir: Çalışmaya esas olan veri seti, Web of Science veri tabanından “tafsir” anahtar kelimesiyle çekilmiştir. Bibtex çıktısından elde edilen veriler, R Studio Bibliometrix uygulaması kullanılarak görselleştirilmiş ve çalışmanın sorularına yönelik belirli parametrelere göre başlıklarla kategorize edilmiştir. Bu çalışmanın en önemli çıktılarından birisi şu sorunun cevabı olarak belirlenmiştir: Türkiye’deki tefsir akademisi ve ilahiyat araştırmaları dergilerinin dünyadaki tefsir araştırmalarında yeri nedir? Dünyadaki tefsir çalışmalarının geçmişine vakıf olarak geleceğine dair öngörü ve önerilerde bulunabilmek bu çalışmanın en önemli odak noktasını teşkil etmektedir. Çalışmada Türkiye’deki tefsir akademisinin bilimsel yayınlarının üretkenlik, dolayısıyla da nicelik bakımından oldukça göz doldurur bir düzeye ulaştığı görülmüştür. Ancak grafiklerin en uzun çizgilerine adını yazdıran Tefsir akademisyenlerinin, söz konusu alana etki bakımından o kadar da başarılı olmadığı tespit edilmiştir. Bunun en önemli sebebinin uluslararası etki ve tanınırlığın en büyük faktörü olan İngilizce makale yazımındaki yetersizlik ve isteksizlik olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tefsir makalesi, Türkiye Tefsir Akademisi, Bibliyometri, WOS.

GİRİŞ

İslam dininde şer’i hükümlerin temel kaynağı kuşkusuz Kur’ân’dır. Bu yüzden Müslümanlar, Kur’ân’ın hıfz ve muhafazası uğruna dünya tarihinde benzeri bir örneğine rastlanmayan büyük bir çaba ortaya koymuşlardır. Kur’ân lafzının korunması için hafızlık son derece önemli bir müessese olduğu gibi müfessirlik de onun manasının muhafazası için gösterilen hassasiyetin bir tür dışı vurumudur.

İslam tarihinde tefsir faaliyeti, bizzat Hz. Peygamber’le başlayıp sahabe ve tâbiûn üzerinden günümüze kadar devam etmiştir. Tefsir kapsamı altına giren çalışmalar zaman içerisinde müfessirin mezhebi temayülü, zamanın manevi ihtiyacı vb. faktörler doğrultusunda belli başlı ekollere ayrılmıştır. Her asrın müfessirleri kendinden önce yazılanlara vakıf olmuş, eksik kalan açılırları tamamlamaya çalışmış ve en önemlisi de yeni gelişmeler karşısında Kur’ân’ın o zamana hususi bakan vecihlerini izah etmişlerdir. Bu suretle tefsir literatürü, sürecin sonunda ihatası çok zor bir niceliğe ulaşmıştır.

Hâlihazırda günümüze ulaşmış bu devasa tefsir birikimini tetkik etme sorumluluğu tefsir akademisyenlerinin uhdesinde görünmektedir. Zira Malezya’dan Türkiye’ye, Endonezya’dan Yemen’e kadar çok geniş bir coğrafyada İlahiyat/İslami İlimler Fakülteleri mensubu olan tefsir akademisyenleri, özellikle son asırda tefsir metinlerini bilimsel bir perspektifle incelemek için yoğun bir teşrikimesai yürütmektedir. Bu çalışmaların yürütüldüğü bölgeler İslam ülkeleriyle sınırlı değildir. Japonya’dan Amerika’ya kadar geniş bir alanda oryantalistik Kur’ân ve tefsir araştırmaları da hız kesmeden devam etmektedir. Burada şöyle bir soru sorulabilir: Bu araştırmaların mahsulü olan makale düzeyindeki çalışmalar nicelik açısından hangi düzeydedir? Bibliyometrik analiz, tam olarak bu sorunun cevabını vermek için geliştirilmiş bir nicel araştırma yöntemidir.

Belirli bir alanda yayımlanmış az sayıdaki bilimsel araştırmayı bir arada gözlemlemek sistematik literatür değerlendirmeleri ile mümkündür. Ancak büyük hacimli bilimsel verileri tahlil etmek için bunun yerine bibliyometrik analiz yöntemi kullanılmaktadır.¹ Geçmişte, çalışmaların sadece künye bilgilerini listeleyen bibliyografik çalışmaların yerini alan bibliyometrik analizler,² araştırmacılara başkalarının çalışmaları üzerinden kendi görüşlerini ifade etme imkânı sunmaktadır.³ Bu analizlerde mantık, spesifik bir alanda yapılan araştırmaların tanımlanmasıdır.⁴ Bu tür analizler, alanın karakteristiğine göre farklılık arz

¹ Naveen Donthu vd. “How to Conduct a Bibliometric Analysis: an Overview and Guidelines”, *Journal of Business Research* 133 (2021), 285.

² Danica Zeleznik vd. “a Bibliometric Analysis of the Journal of Advanced Nursing 1976-2015”, *Journal of Advanced Nursing* 73/10 (2017), 2409.

³ Ivan Zupic, Tomaž Čater, “Bibliometric Methods in Management and Organization”, *Organizational Research Methods* 18/3 (2015), 429.

⁴ Ole Ellegaard, Johan A. Wallin, “the Bibliometric Analysis of Scholarly Production: How Great is the Impact?”, *Scientometrics* 105 (2015), 1810.

edebilir.⁵ Ancak alandaki bilimsel çıktılarının tamamına yukarıdan bakabilmenin şimdilik yegâne yolu bibliyometrik analizlerdir.⁶ Bu nevi analizlerin en büyük faydası, gelecekteki araştırma alanlarının geliştirilmesine olanak sağlamasındadır.⁷ Kısaca tekrar edilecek olursa bibliyometrik analizler, üretilen bilimsel yayınların yayılımını ölçmek ve niceliksel bir analizini ortaya koymak için başvurulan bir yöntemdir.⁸ Bu çalışmada, İslam dünyası ve haricindeki akademik kurumlarda yürütülen tefsir araştırmalarının yekûnuna bibliyometrik açıdan bakılması hedeflenmektedir.

Bu çalışmanın öncelikli amacı, dünyada yürütülen tefsir konulu makalelerin bibliyometrik analizini yapmaktır. Bibliyometrik analiz çalışmalarında araştırma mantığı, belirli bir konuda yapılmış bilimsel yayınlara ait yazar, kurum, yıl, anahtar sözcük, atıf bilgileri vb. verilerin akademik veri tabanlarından çekilerek bu bilgilerin analiz edilmesidir. Bu suretle belirli bir alan çerçevesinde kimlerin neler çalıştığı, hangi kurumların aktif olduğu, hangi dergilerin alanı domine ettiği vb. bilgiler elde edilmektedir. Bu doğrultuda çalışmanın hedefi, tefsir makaleleri özelinde böyle bir analiz ortaya koymaktır. Çalışmanın önemi, daha ziyade gelecekte yapılacak tefsir araştırmalarına konu ve eğilim bağlamında ışık tutmak noktasında tebarüz etmektedir. Bu çalışmanın bulgularından hareketle; tefsir araştırmacılarının hangi alanlara yoğunlaşmaları gerektiği, makalelerini hangi dergilere göndermenin daha avantajlı olabileceği, alanda etki faktörü yüksek olan dergilerde makale yayımlayan akademisyenlerin kimler olduğu vb. bilgilere ulaşabilecekleri umulmaktadır.

Çalışma esas olarak, nicel verilere dayalı nitel değerlendirmeler ortaya koyma düşüncesine dayalıdır. Bu bakımdan makalede *karma metot (mixed-method)* benimsenmiştir.⁹ Çalışmada esas alınan bibliyometrik veriler, Clarivate Analytics tarafından üretilen WOS veri tabanından alınmıştır. Web of Science veri tabanında “tafsir”, “exegesis”, “TAFSIR” anahtar sözcükleri ile yapılan taramada “article” ile filtreleme yapılmış, listelenen akademik makalelerin *bibtex* çıktısı alınmıştır.¹⁰ WOS çekirdek koleksiyonu tefsir ile ilgili literatürde çıkan sonuçlarda 2003 yılı öncesi çok az sayıda makale olduğu görüldüğünden 2003 öncesi tarihli makaleler araştırma kapsamı dışında bırakılmış ve geriye kalan 2003-2023 arası 609 araştırma makalesi, araştırmanın veri setini teşkil etmiştir. Çalışmada veri analizindeki pratikliğinden dolayı *bibliometrix* yazılımı kullanılmıştır.¹¹ Araştırma veri setini

⁵ Ole Ellegaard, “The Application of Bibliometric Analysis: Disciplinary and User Aspects”, *Scientometrics* 116 (2018), 182.

⁶ Hamit Derviş, “Bibliometric Analysis using Bibliometrix an R Package”, *Journal of Scientometric Res.* 8/3 (2019), 157.

⁷ Magaly Gaviria-Marin vd. “Twenty Years of the Journal of Knowledge Management: a Bibliometric Analysis”, *Journal of Knowledge Management* 22/8 (2018), 1657.

⁸ Éric Archambault, Étienne Vignola Gagné, *The Use of Bibliometrics in the Social Sciences and Humanities*, (Montreal: Social Sciences and Humanities Research Council of Canada (SSHRC), 2004), 1-2.

⁹ Glenn A. Bowen, “Document Analysis as a Qualitative Research Method”, *Qualitative Research Journal* 9/2 (2009), 28.

¹⁰ Kitap, makale, bildiri vb. kaynaklara ait künye bilgilerinin saklandığı dosyalara bibtex denilmektedir.

¹¹ Massimo Aria – Corrado Cuccurullo, “Bibliometrix: an R-Tool for Comprehensive Science Mapping Analysis”, *Journal Of Informetrics* 11/4, (2017), 959-975.

teşkil eden bibtex çıktısı *Biblioshiny* programına uyumlu¹² R programlama dili üzerinden¹³ *bibliometrix*¹⁴ aktarılmıştır. Araştırmanın amacı doğrultusunda belirli parametreler üzerinden elde edilen sonuçlar grafik ve tablo şeklinde görselleştirilmiştir.

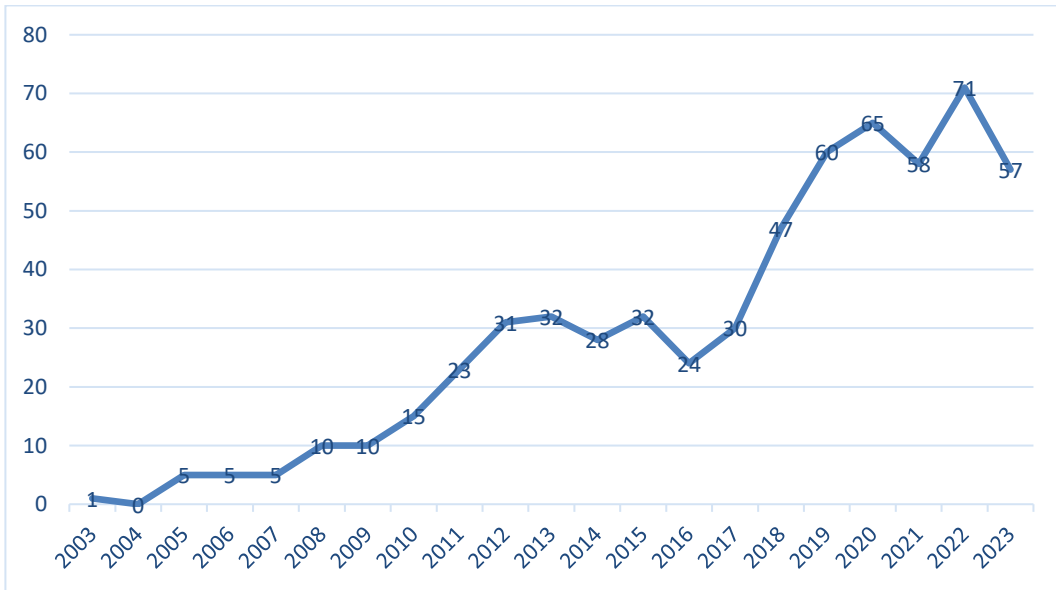
Çalışmada şu soruların cevabı aranmıştır: Dünyada tefsir konulu makalelerin yıllara göre dağılımı nasıldır? Bu yayınların sayısının ülkelere göre dağılımı nasıldır? Tefsir konulu makale açısından hangi yazarlar öne çıkmaktadır? Tefsir konulu makaleler en çok hangi kurumlarda kaleme alınmıştır? Tefsir makalesi yayımlayan dergilerin hangileri alanda en etkindir? Türkiye ilahiyatlarında tefsir konulu makale kaleme alan yazarların uluslararası atıf alma durumu ne düzeydedir? Aşağıda geçen bulgular başlığından itibaren maddeler halinde yukarıdaki soruların cevapları aranacaktır.

BULGULAR

1. Tefsir Konulu Makalelerin Yıllara Göre Dağılımı

Şekil 1’de 2003-2023 arası 20 yıllık bir zamanı kapsayan tefsir çalışmalarının yıllara göre dağılımı yer almaktadır.

Şekil 1: Yıllara Göre Yıllık Makale Sayıları



Bu grafikteki verilere göre, 2003 yılında yılda tek makale ile başlayan tefsir konulu makale yayıncılığı 2022’ye gelindiğinde 71 makale ile zirveye çıkmış sonra tekrar 57’ye

¹² Biblioshiny, WoS, Scopus, Dimensions ve PubMed verileriyle çalışan ve bibliometrix için bir web arayüzü sağlayan uygulamadır.

¹³ 1993 yılında Ross Ihaka ve Robert Gentleman tarafından geliştirilen R programlama dili, istatistiksel hesaplama ve grafiklere özgü bir yazılım ortamıdır.

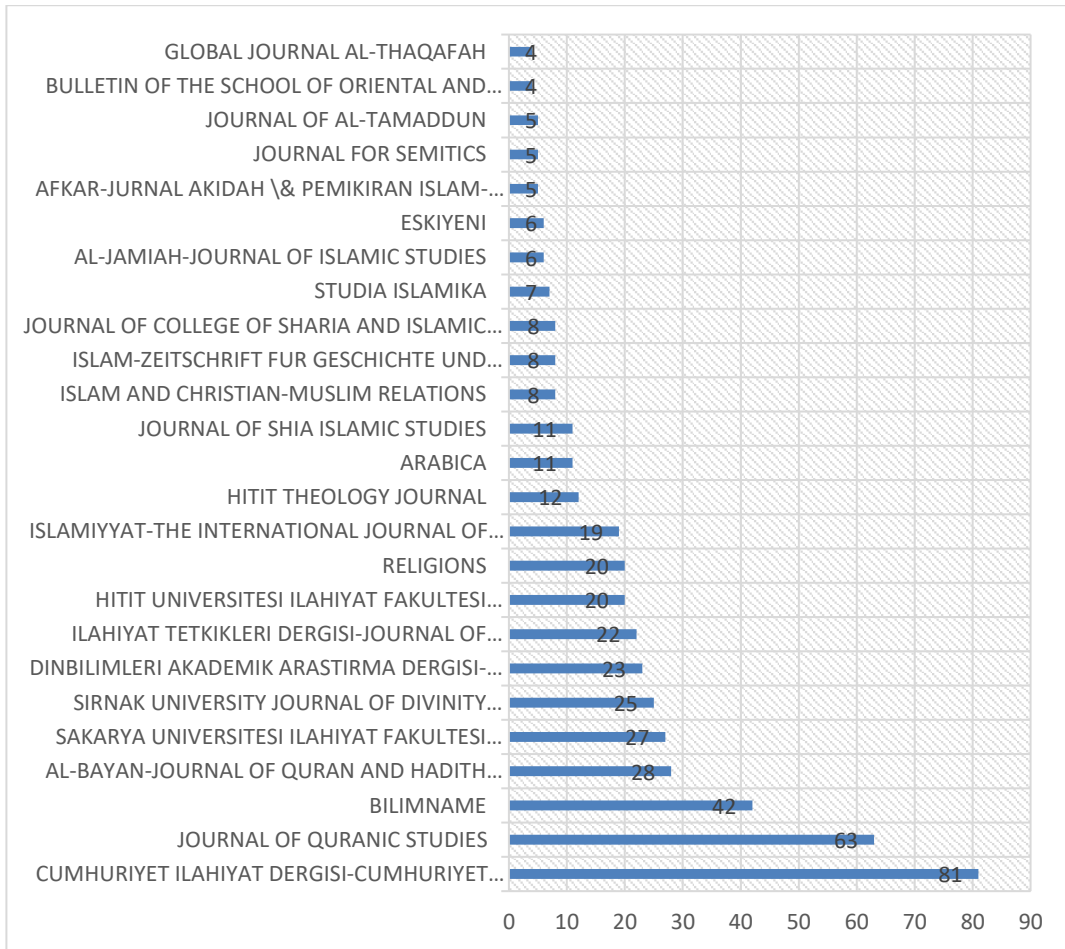
¹⁴ Bibliometrix, Massimo Aria ve Corrado Cuccurullo tarafından oluşturulup geliştirilen ve bilim haritalama iş akışını takip ederek bibliyometrik analiz yapmak için araç sağlayan bir yazılımdır.

düşmüştür. Tefsir konulu makale yazım hızı yıllık %22,4'lük bir artış kaydetmiştir. Bu grafikte 2003-2007 arası oldukça sakin bir başlangıcı, 2009-2013 arası dikkat çekici bir hareketlenmeyi, 2016-2022 arası ise tablonun geneline oranla bir sıçramayı ifade etmektedir. 2017-2020 arası sadece 3 yıl içerisinde makale sayısındaki artış oranı iki katından daha fazladır. Çalışmanın ilerleyen başlıklarında da görüleceği üzere bu artışın en önemli nedenlerinden birisi Türkiye'de yayımlanan ilahiyat dergilerinin Web of Science tarafından taranmaya başlamasıyla alakalıdır. Meselenin bu boyutu ilerleyen bölümlerde ayrıntılı bir biçimde işlenecektir.

2. Tefsir Konulu Makale Yayımlayan Dergiler

Aşağıdaki grafikte, tefsir konulu makale yayımlayan dergilerin yıllara göre makale sayıları görünecektir:

Şekil 2: En Çok Tefsir Konulu Makale Yayımlayan Dergiler ve Makale Sayıları



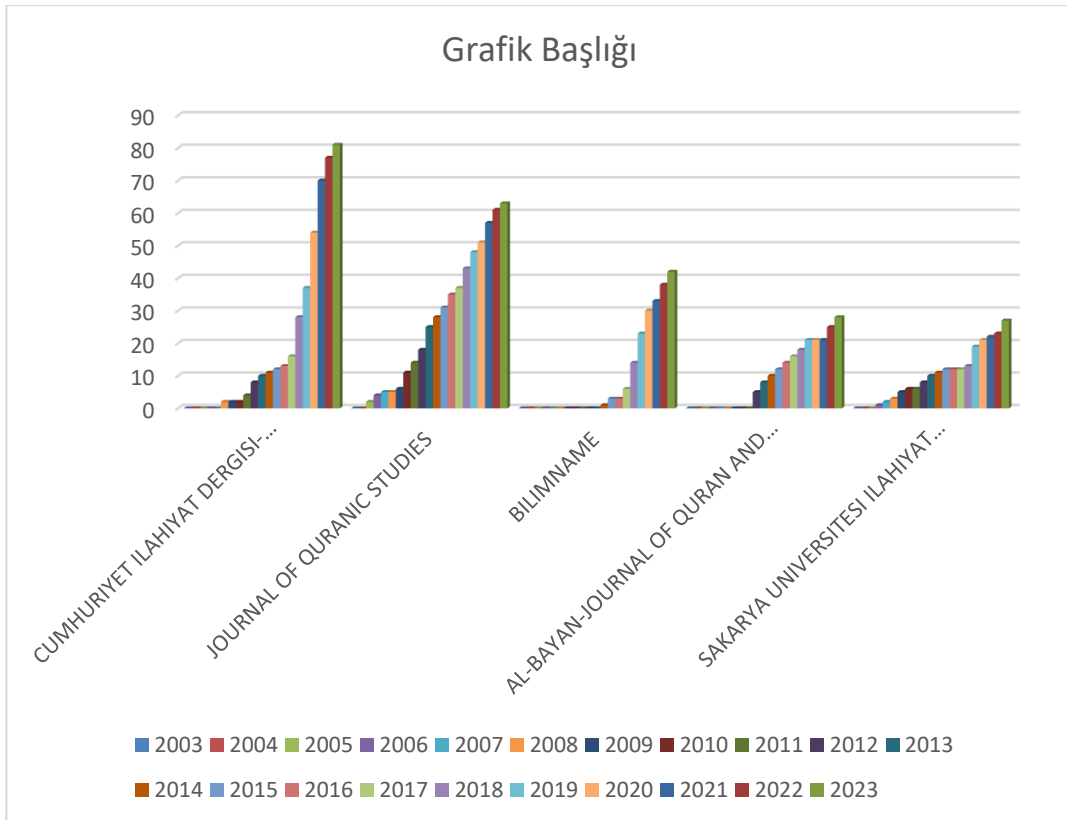
En çok tefsir konulu makale yayımlayan 25 derginin sayılarına bakıldığında, içinde büyük oranda Türkiye'deki ilahiyat dergilerinin olduğu görülmektedir. Grafığe bakıldığında

80 civarında makale ile *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 1. sırayı almış durumdadır. 63 makale ile 2. sırada yer alan *Journal of Islamic Studies* 1990 yılında ilk sayısını çıkarmıştır. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* ise bundan 6 yıl sonra ilk sayısını çıkarmış olmakla yayın hayatına daha geç başlamıştır. Buna rağmen *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* nin yayın sayısında öne geçtiği görülmektedir. Grafikteki en uzun çubukların çoğunluğunun Türkiye’deki dergilere ait oluşu açıkçası ülkemiz adına sevindirici bir gelişmedir. *Bilimname*, *Sakarya İlahiyat*, *Şırnak İlahiyat*, *Dinbilimleri*, *Hitit İlahiyat* dergileri listede göz doldurmaktadır. Web of Science veri tabanından “tafsir” arama sözcüğüyle yapılacak bir aramada ilk sıralarda hep Türkiye’deki ilahiyat dergilerinin olduğu görülmektedir. Yukarıdaki grafikte Türk ilahiyat dergilerinden sonra kendini gösteren diğer dergilerin ise Amerika, Malezya ve Almanya’da yayımlandığı müşahade edilmektedir.

3. Yıllar ve Dergilere Göre Makale Sayısı

Şekil 3’te ilk beş dergiye ve yıllara göre makale sayılarına topluca bakılabilmektedir.

Şekil 3: İlk Beş Derginin Yıllık Makale Performansları

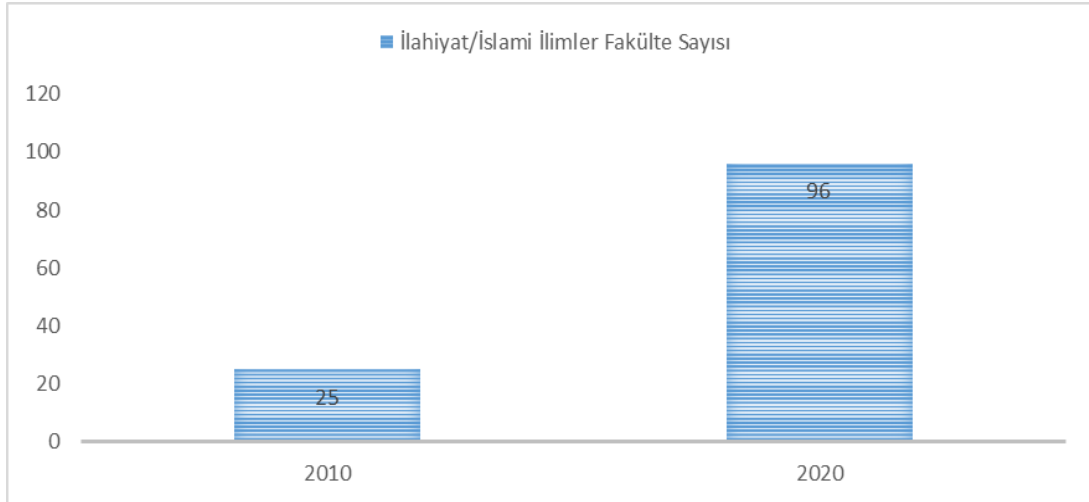
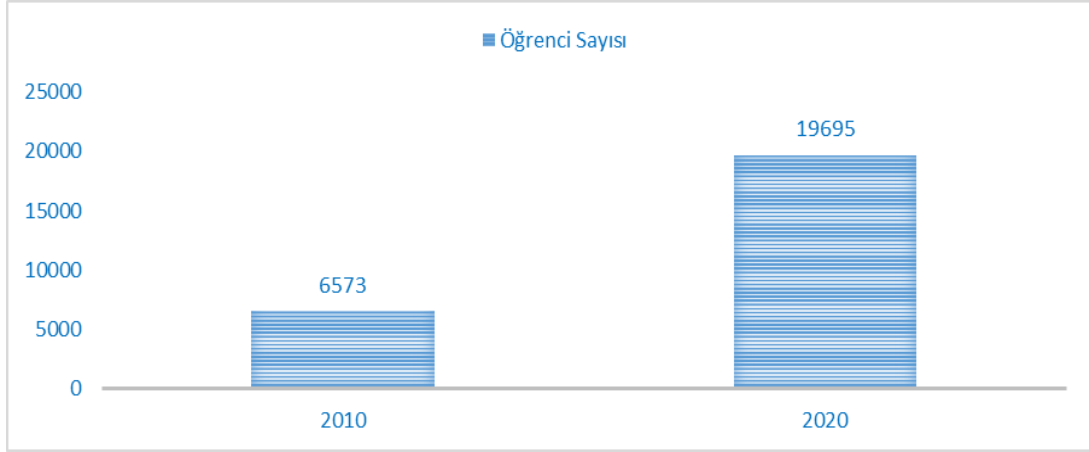


Yukarıdaki veriler, ilk beş dergi arasında *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* nin belirgin bir şekilde 2018’den itibaren ciddi bir sıçrayış kat ettiğini göstermektedir. Diğer dergilerin de istikrarlı yayın hayatından bahsedilebilir ancak böyle bir sıçrayış *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* nden sonra sadece *Bilimname* dergisinde görülmektedir. *Bilimname* dergisi de aynı

sıçrayışı Cumhuriyet İlahiyat Dergisiyle benzer şekilde 2018’de yaşamıştır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu artışlar, yayın sayısından ziyade derginin dizinlenme tarihleriyle ilgili olmalıdır.

4. Tefsir Çalışmalarında Öncü Ülkeler

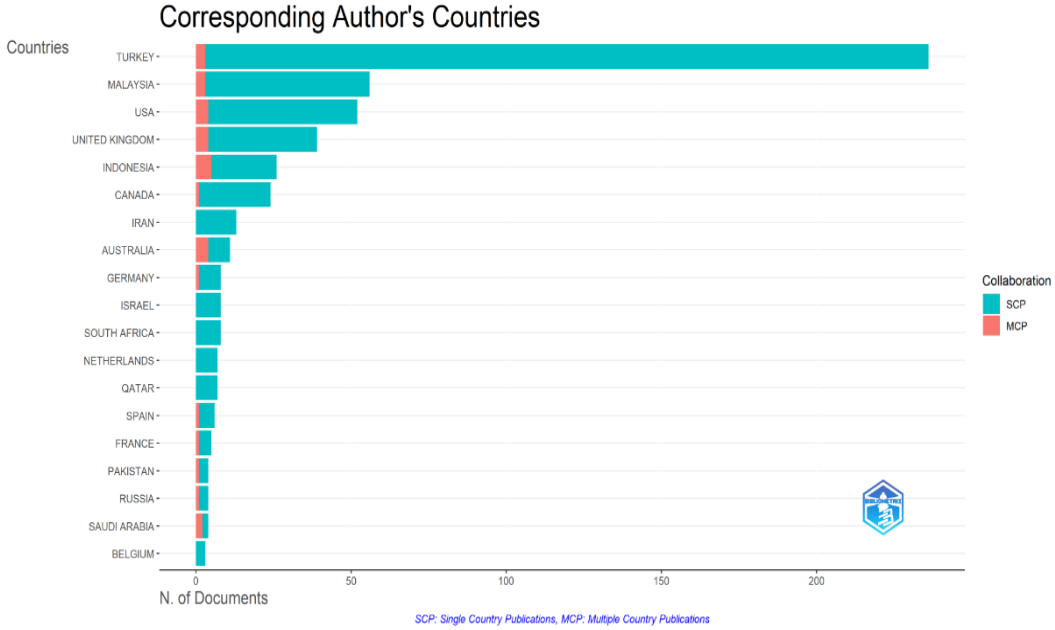
Türkiye’de son yıllarda ilahiyat fakültelerinin sayılarında büyük bir artış söz konusudur. Aşağıdaki tablolarda, 2010-2020 arası fakülte ve öğrenci sayılarındaki artışın boyutu net bir şekilde görünecektir:¹⁵



Bu artışın beklendiği bir sonucu olarak ilahiyat fakülte dergileri ve makale sayıları da artmıştır. Bu sayısal artış, Türkiye’nin İlahiyat alanındaki akademik üretkenliğini izaha yeterlidir. Şekil 4, dünyada tefsir alanında yayımlanan makale sayısı konusunda Türkiye’nin katkısının ne denli büyük olduğunu gözler önüne sermektedir:

¹⁵ Detaylı bilgi için bk. Elif Sobi, “2010-2020 Yılları Arasında Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi -Sayısal Değişimler ve Sonuçları, ilahiyat 6 (Haziran 2021), 5-28.

Şekil 4: Tefsir Makale Sayısına Göre Ülkeler

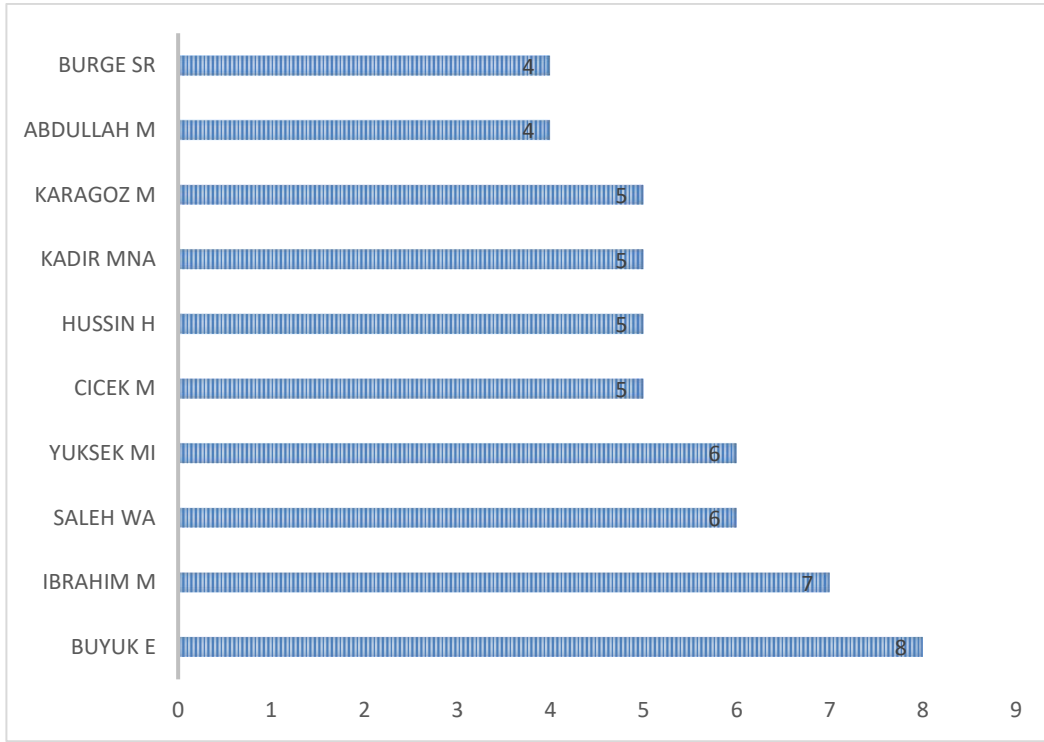


Şekil 4'ün verilerine göre Türkiye'deki ilahiyatlar kendisine en yakın seviyedeki Malezya İslami araştırmalar kurumlarına yaklaşık beş kat fark atmıştır. Turuncu ile gösterilen kısım ülkeler arası yazar işbirliğini göstermektedir. Buna göre; uluslararası bilimsel işbirliği kültüründe Malezya ile Türkiye hemen hemen aynı olmasına karşılık Amerika, İngiltere ve Endonezya bu hususta daha öndedir. Akademik çalışmalarda yurt dışı bilimsel işbirliği yani ortak yazarlığın akademisyen ve araştırmaların niteliğinde ne kadar olumlu katkısının olduğu bedihidir. Dolayısıyla yukarıdaki grafiğin turuncu verilerini dikkate alarak yurt dışı bilimsel işbirliklerine odaklanmak ve alanın ülke sınırları dışındaki paydaşlarıyla tanışıp çalışma ağını genişletmeye çalışmak yerinde olacaktır. Zira malum olduğu üzere insanlar sınırlı ve kısıtlı uzmanlıklara sahiptirler ve bu sınırlılığı ortadan kaldırmanın yollarından birisi de bilimsel anlamda işbirliği yapmaktır. Bu suretle araştırmacılar iş yükü paylaşımında bulunup bilgi, beceri ve kaynaklarını paylaşabileceklerdir. Bilimsel iş birliklerinin önemi son yıllarda daha fark edilir olmuş gibi görünmektedir. 2000'li yıllarla birlikte araştırmacıların daha fazla bilimsel işbirliklerine yöneldiği görülmektedir. Ortak yazarlık 1970'li yıllarda %24,7'den 2011 yılında %62,7'ye yükselmiştir.¹⁶ Bu bilimsel iş birliğinden payını alması Tefsir araştırmacılarına uluslararası tanınırlık açısından son derece katkı sağlayacaktır.

5. En Çok Tefsir Makalesi Kaleme Alan Yazarlar

Aşağıdaki tabloda dünyada en çok tefsir makalesi yayımlanan yazarlara ait bir liste yer alacaktır:

¹⁶ Sahra Sayğan Tunçay, Olca Sürgevil Dalkılıç, "Yönetim ve Organizasyon Bilim Alanında Ortak Yazarlılık", *İşletme Araştırmaları Dergisi* 9/3 (2017), 394. (393-423)

Şekil 5: Makale Sayılarına Göre Yazarlar

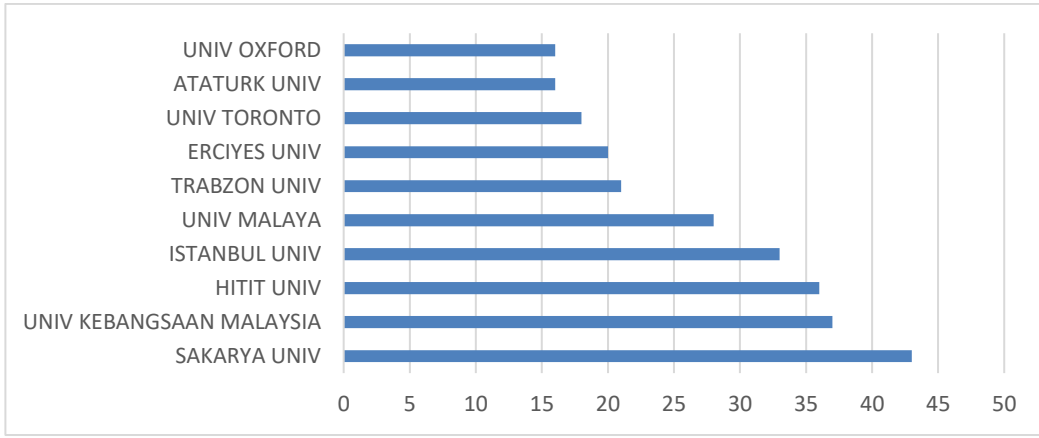
İlgili yıllar arasında en çok makale kaleme alan yazarların isim ve makale sayılarının görüldüğü bu grafiğin verilerine göre, ilk 10 yazardan 4'ü Türkiyeli akademisyenlerden oluşmaktadır.

Listede birincilik 10 yılda 8 makale ile Samsun Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Enes Büyük'e aittir. Büyük'ün Dergipark profiline baktığımızda tefsir konulu makale sayısının 22 olduğu görülür. Ancak WOS'ta taranan dergilerdeki makaleleri 8 ile sınırlı kalmıştır. İkinci sıradaki tefsir akademisyeni İbrahim Mazlan, Malezya Kebangsaan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi öğretim üyesidir. Mazlan'ın da yine tefsir ve diğer İslami ilimler alanlarında 140 civarında makalesinin olduğu görülmektedir. Toronto Üniversitesi'nde Kur'an çalışmaları ve İslami çalışmalar profesörü olan Saleh Walid ise 3. sırada yer almaktadır. WOS'ta 18 yayını taranan Walid'in yayınlarından 6 tanesi doğrudan tefsirle ilgilidir. Walid ile aynı makale sayısına sahip Muhammed İsa Yüksek, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesidir. WOS'taki 8 makalesinin de aslında tefsirle bir şekilde ilişkili olduğu görünmesine rağmen taramada 6 makalesi listelenmiştir.

6. En Çok Tefsir Yayına Sahip Kurumlar

Aşağıdaki tabloda en çok tefsir konulu makale yayımlayan öğretim üyelerinin çalıştığı üniversitelere ait bir listeleme yapılmıştır. Yukarıda yer alan tablolardaki veriler göz önünde bulundurulduğunda ilk sırayı Türkiye'den bir üniversitenin işgal etmesi sürpriz olmasa gerektir.

Şekil 6: Tefsir Makalesi Yayımlayan Kurumlar

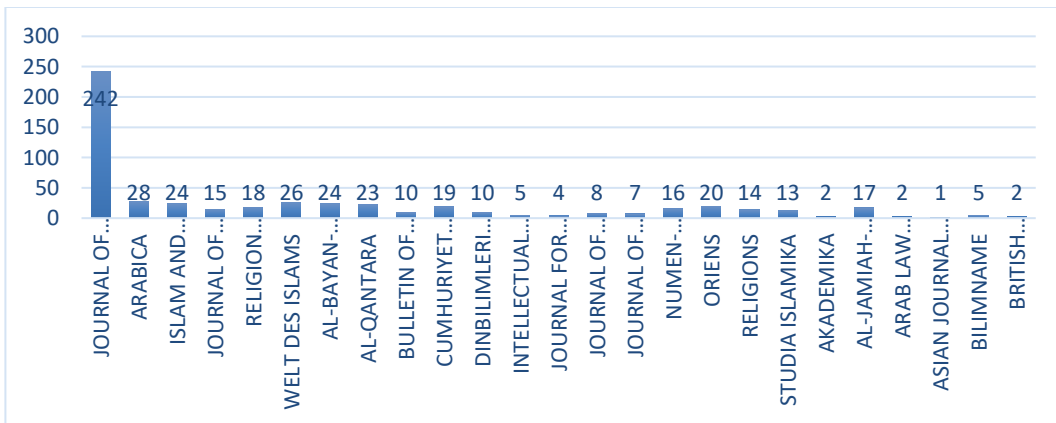


Bu verilere göre ilk 10'u oluşturan üniversitelerin altısı Türkiye'den, ikisi Malezya'dan, biri Kanada'dan ve bir diğeri İngiltere'dendir.

7. En Çok Atıf Alan Dergiler

Bundan sonraki başlıklarda ise nicel verilerden daha ziyade yazar, dergi, kurum ve üniversite düzeyinde etki faktörleri ele alınacaktır. Burada etkiyi belirleyen şey esas olarak atıflardır. Bir yayının diğer yayınlar tarafından atıf alması çalışmanın başarısını belirleyen en önemli verilerden kabul edilmektedir. Aşağıdaki tabloda tefsir konulu makale yayımlayan dergilerin atıf sayıları görülecektir: Bu atıflar tarama yaptığımız indekslerde yayımlanan yayınlara aittir.

Şekil 7: Atıf Alma Sayılarına Göre Dergiler



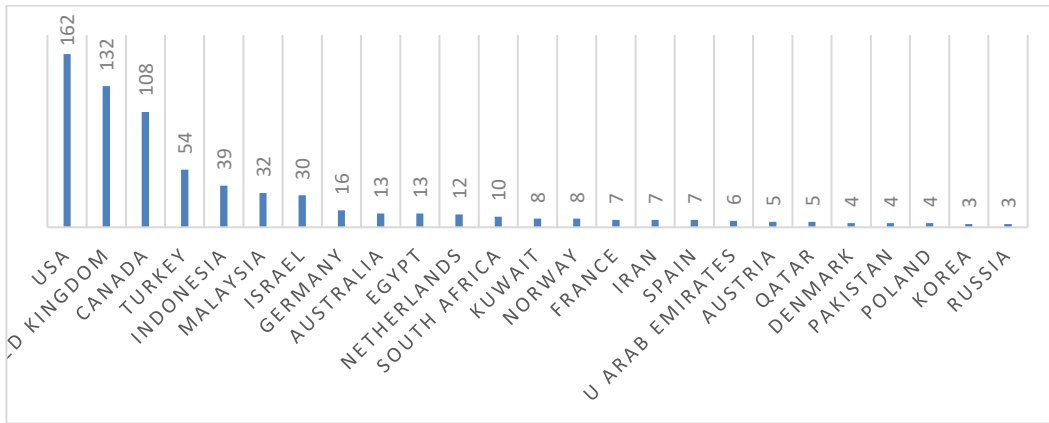
Grafikte görüldüğü üzere, tefsir konulu makalelerin yayımlandığı dergiler içerisinde en çok atıf alan makalelerin yayımlandığı dergi *Journal of Quranic Studies* dergisidir. İlk 25 dergi içerisinde 3 tanesi Türkiye'deki ilahiyatlara aittir. *Journal of Quranic Studies* dergisi, makale sayısı bakımından *Cumhuriyet İlahiyat Dergisinden* sayıca daha az tefsir makalesi

yayımlamasına rağmen söz konusu atıf olduğunda 10 kattan daha fazla atıf alma başarısı sağlamıştır. Bu grafiğin verileri, yayın dilinin İngilizce olmasının uluslararası görünürlük ve etki bakımından ne kadar önemli olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

8. Atıf Alma Bakımından Ülkeler

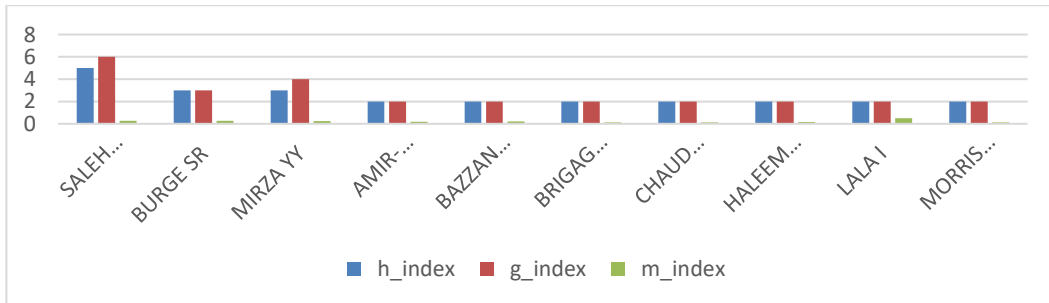
Bir önceki tabloda yer alan veriler aslında atıf alma sayısına göre ülkelerin nasıl sıralanacağına dair bir fikir vermektedir. Şekil 8'e göre sıralama şu şekildedir:

Şekil 8: Atıf Sayısına Göre Ülke Sıralaması



9. İndeksi En Yüksek Olan Yazarlar

Ticari şirketlerin markalaşma konusuna ne kadar önem verdikleri bilinir. Hatta büyük şirketlerin kendi sermayelerinden başka bir de marka değeri vardır. Aynı durum, bir bakıma bilim insanları için de söz konusudur. Belirli bir alanda çalışan bazı akademisyenler alandaki çalışmalarlarıyla ün yapmış adeta markalaşmışlardır. Gördüğümüz kadarıyla Toronto Üniversitesinden Saleh Waled, tefsir çalışmaları alanında çalışmalarını uluslararası düzeyde tanınırlığa kavuşmuştur. Aşağıdaki tabloda alanın en etkin yazarları listesi yer almaktadır:

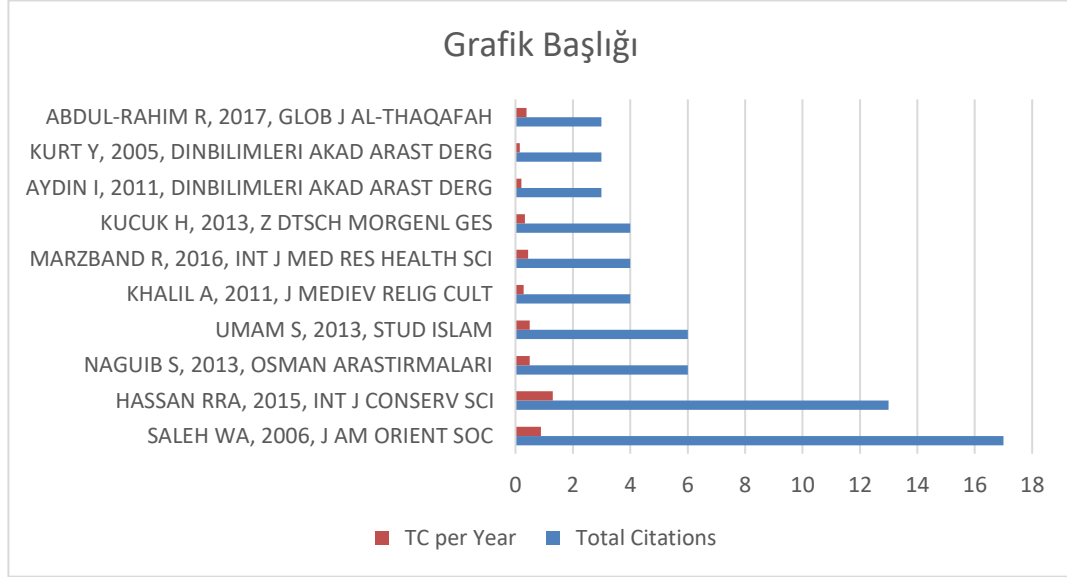


10. Tefsir Alanında En Çok Atıf Alan Yayınlar

Bu çalışmanın son başlığında tefsir alanında dünyada en çok atıf almış makalelerin listesi verilecektir. Makalede yer alan ilk tablolarda sayıca Türkiye'deki ilahiyat dergileri, yazarları ve kurumları açık ara önde olmasına rağmen, bu dergilerin alan dergileri içerisinde

etki faktörü bakımından gerilerde seyrettiği görülmektedir. Aşağıdaki tabloda tefsir konusunda en çok atıf almış yayınlar listesi verilmektedir:

Şekil 9: En Çok Atıf Alan Yayınlar



Listenin 1. sırası 17 atıfla daha önce adından bahsedilen Saleh Waled'e aittir. Listedeki 2. sıra ilginç bir şekilde bir tefsir akademisyenine ait değildir. WOS'taki tam adı Hassan Rabee Ali olan arkeoloji bölümü öğretim üyesi, 17. yüzyıldan kalma bir *Hâzin Tefsiri* el yazması bulmuş¹⁷ ve onun üzerine bir çalışma yürütmüştür. Makale hâline dönüştürdüğü bu çalışması 13 atıf almıştır. Listedeki 10 yayından 3 tanesi Türkiye'deki ilahiyat dergilerinde yayımlanmıştır.

SONUÇ

Bu çalışmada sunulan tablolar, bir taraftan Türkiye'deki tefsir akademisyenlerini takdir ederken diğer yünden onların bir takım eksikliklerine işaret etmektedir. Grafiklerdeki göstergelere bakıldığında tefsir konulu makale yazan Türkiyeli akademisyenlerin diğer ülkelerdeki meslektaşlarına nispeten oldukça çalışkan ve üretken oldukları görülmektedir. Alandaki bu verimli çaba, grafiklere göğüs kabartıcı bir surette yansımıştır. Tefsir alanında dünya çapında, yayınların niceliği bakımından Türkiyeli ilahiyatçıların göz doldurduğu açıktır. Üniversiteler içerisinde Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, dergi olarak *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* ve yazar olarak da Enes Büyük, alanda öne çıkan isimlerdir. Yayın sayısı bakımından belirgin bir surette alanda birinciliği ihraz eden Türkiyeli ilahiyatçıların, alandaki etkileri açısından birinciliği İslam ülkelerinden Malezya'ya, Batıda ise Amerika, İngiltere ve Kanada'ya bıraktığı görülmektedir. Buna binaen burada, öncelikli olarak dergi editörlerinin

¹⁷ Tam adı *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzil* olan tefsir, Ebü'l-Hasen Alâüddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Hâzin'e (ö. 741/1341) aittir.

uhdesinde bulunan bir sorumluluktan bahsetmek gerekir. Türkiye’de yayımlanan ilahiyat dergilerinin editörlerinin dergilerine, uluslararası alandaki etkin yazarları çekebilmek için gayret sarf etmeleri, İngilizce tefsir çalışmalarına teşvik etmeleri ve yurt dışı yazarlarla bilimsel işbirliğine özendirmeleri yerinde olacaktır. Bu bağlamda *Şırnak İlahiyat Dergisinin* İngilizce özel sayılar çıkarması takdire şayandır. Bunun için üniversite yönetimlerinin yurt dışından atıf alma ihtimali yüksek, nitelikli tefsir makalelerinin İngilizceye çevrilmesi için dergilere maddi destek sunması çok isabetli olacaktır. Dergi editörleri ile ilgili diğer bir husus, İlahiyat dergilerinin daha geniş bir kitleye ulaşmasını sağlamak için, henüz Web of Science ve Scopus gibi akademik veri tabanlarında taranmayan dergilerin, bu platformlarda yer alabilmelerini sağlamak üzere gerekli adımları atması veya bu süreci hızlandırması gerekmektedir. Yazarlarla alakalı olarak ise, tefsir akademisyenlerinin İngilizce başta olmak üzere yabancı dillerde (Arapça, Almanca vd.) çalışma yayımlamak hususundaki yetersizlik yahut isteksizliğin kırılması elzemdir. Bu hususta özellikle ESCI dizinde taranan dergiler bir takım özendirici adımlar atabilir. Bu çalışmada biz, bir tefsir makalesinin içerik bakımından değerli oluşunu tabii ki yabancı bir dilde yayımlanmış olmasına bağlamıyoruz. Ancak uluslararası tanınırlık ve etki konusunda daha ilerilere adım atabilmek için yabancı dilde yayınlara ağırlık verilmesi gerektiği düşüncesindeyiz. Çalışmanın elde ettiği veriler bu düşüncemizi teyit etmektedir.

Kaynakça/References

- Archambault, Éric – Gagné, Étienne Vignola. *The Use of Bibliometrics in the Social Sciences and Humanities*. Montreal: Social Sciences and Humanities Research Council of Canada (SSHRC), 2004.
- Aria, Massimo– Cuccurullo, Corrado. “Bibliometrix: an R-Tool for Comprehensive Science Mapping Analysis”, *Journal Of Informetrics* 11/4 (2017), 959-975.
- Bowen, Glenn A., “Document Analysis as a Qualitative Research Method”, *Qualitative Research Journal* 9/2 (2009), 27-40.
- Derviş, Hamit. “Bibliometric Analysis using Bibliometrix an R Package”. *Journal of Scientometric Res.* 8/3 (2019), 156-160.
- Donthu, Naveen vd. “How to Conduct a Bibliometric Analysis: an Overview and Guidelines”, *Journal of Business Research* 133 (2021), 285-296.
- Ellegaard, Ole – Wallin, Johan A. “the Bibliometric Analysis of Scholarly Production: How Great is the Impact?”. *Scientometrics* 105 (2015), 1809-1831.
- Ellegaard, Ole. “The Application of Bibliometric Analysis: Disciplinary and User Aspects”. *Scientometrics* 116 (2018), 181-202.
- Marin Magaly Gaviria vd. “Twenty Years of the Journal of Knowledge Management: a Bibliometric Analysis”. *Journal of Knowledge Management* 22/8 (2018), 1655-1687.
- Sobi, Elif. “2010-2020 Yılları Arasında Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi -Sayısal Değişimler ve Sonuçları. *ilahiyat* 6 (Haziran 2021), 5-28.
- Zeleznik, Danica vd. “a Bibliometric Analysis of the Journal of Advanced Nursing 1976-2015”. *Journal of Advanced Nursing* 73/10 (2017), 2407-2419.
- Zupic, Ivan – Čater, Tomaž. “Bibliometric Methods in Management and Organization”. *Organizational Research Methods* 18/3 (2015), 429- 472.

Extended Abstract

Bibliometric Evaluation Based on Web of Science Database: Articles on Tafsir

This study aimed to analyze the bibliometric properties of 609 exegetical research articles scanned in the WOS database between 2003 and 2023. In this way, it is thought that the study will guide future articles on exegesis. The indexes in which the 609 research articles that make up the data set of the study were scanned were generally determined as the AHCI and ESCI indexes. As a method, the following study method was followed: The data set on which the study was based was taken from the Web of Science database with the keyword "tafsir". The resulting Bibtext output was visualized in the R Studio bibliometrics application and divided into headings according to certain parameters in line with the questions of the study. The primary aim of this study is to make a bibliometric analysis of articles on tafsir written in the field of tafsir in the world. The research logic in bibliometric analysis studies includes the author, institution, year, keyword, citation information, etc. of scientific publications on a specific subject. is to extract data from academic databases and analyze this information. In this way, who works on what within a certain field, which institutions are active, which journals dominate the field, etc. information is obtained. The aim of this study is to present such an analysis specifically for tafsir articles. The importance of the study is evident in shedding light on subsequent tafsir research in terms of subject and tendency. With the findings of this study, tafsir researchers; Which areas should be focused on, which journals would be more advantageous to send your articles to, who are the academics who publish articles in journals with a high impact factor in the field, etc. will be able to reach useful findings While some of the data in this study appreciate Turkish theologians, others remind us of some neglected deficiencies. Looking at the lines and bars of the graph, it can be seen that Turkish theologians who write articles on exegesis are quite hard-working and productive compared to their colleagues in other countries. This self-productive effort in the field is reflected in the graphics in an impressive way. It is clear that Turkish theologians dominate the field of exegesis in terms of the quantity of publications worldwide. Among the universities, Sakarya University Faculty of Theology, Cumhuriyet Journal of Theology as a journal and Assoc. Prof. Dr. Enes Büyük are prominent names in the field. It is seen that Turkish theologians, who are clearly the first in the field in terms of the number of publications, leave the first place in terms of their influence in the field to Malaysia, one of the Islamic countries, and to America, England and Canada in the West. Therefore, in order for Turkish theologians to compete in international influence; It is obvious that there is a need for international co-authorship, to be able to publish articles by influential authors in the field to journals, to publish some of the commentary works in English, to focus on the discussion topics of the most cited articles in the field, and most importantly, to address hot issues that have problematic issues that will raise an impact abroad.

Keywords: Tafsir, Bibliometry, Tafsir article, WOS, Turkish theologies. Türkçedeki anahtar kelimelerde aynı değil sıralama ve çevirileri kontrol edilse iyi olur.

Türk – Alman Karma Evliliklerinde Çocukların Din Eğitimi ¹

Religious Education of Children in Turkish-German Mixed Marriages

Fatih SANCAK

ORCID: 0009-0001-8599-749X

Fatih SANCAK İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri A.B.D. Din Eğitimi Bilim Dalı
İstanbul/Türkiye, fatih sancak1453@gmail.com

Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 02.01.2024 Düzeltme/Revised: 17.01.2024

Kabul/Accepted: 18.01.2024

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as Sancak, F. (2024). Türk – Alman Karma Evliliklerinde Çocukların Din Eğitimi. Antakiyat, 7(1), 16-42

Öz

II. Dünya savaşından sonra Türkiye’den Avrupa’ya doğru başlayan işçi göçü neticesinde Türkler Avrupa’da çalışmaya ve oraya yerleşmeye başlamış, yabancılarla aralarında başlayan bu iş birlikteliği, onların yabancılarla ilişki kurmasına, arkadaş olmasına ve neticesinde onlarla evlilikler yapmalarına neden olmuştur. Özellikle Türklerin yoğun yaşadığı Almanya’da bu karma evlilikler oldukça fazla bir şekilde görülmektedir. Araştırmanın amacı; Almanya’da her geçen yıl artış gösteren Türk-Alman karma evliliklerinde çocukların sosyopsikolojik çevresi hakkında bir çerçeve sunmak ve bu çiftlerin sosyopsikolojik özelliklerinin ortaya çıkarılarak karma evlilik yapmış ailelere verilecek din eğitimi hakkında bir farkındalık oluşturmaktır. Hedef kitleye uygun aileler kartopu yöntemi ile bulunmuş, Müslüman Türk ile Hıristiyan Alman olan eşlerden oluşan 12 karma aile ile mülakat yapılmıştır. Yapılan görüşmelerde iki dinli, iki dilli ve iki kültürlü olan bu karma aileler, birbirlerinden ve çocuklarından ahlâk temelli, iyi insan temelli bir beklenti içinde olduklarını, her iki dinin ve kültürün güzel taraflarını kullandıklarını, ön yargılarının gereksiz olduğunu, birbirlerinin tercih ve kararlarına saygı duyduklarını, çocuklarında din konusunda kendi tercihlerini yapana kadar sadece bilgi verdiklerini, din konusunda ve diğer konularda yönlendirme yapmadıklarını ifade etmişlerdir. Sonuç olarak, karma evliliklerden doğan çocukların dil ve din deneyimleri karmaşık bir etkileşim ağına dayanmaktadır. Aile tutumları, çocukların kişisel tercihleri, çevresel etkenler ve devletin din eğitimi politikaları, çocukların büyürken karşılaştıkları dil ve din deneyimlerini şekillendirir.

Anahtar Kelimeler: Evlilik, Karma Evlilik, Almanya’daki Türk Varlığı, Ailede Din Eğitimi, Çocuğun Din Eğitimi

GİRİŞ

¹ Prof. Dr. Ayşe Zişan Furat danışmanlığında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilimdalında sürdürülen “Din Eğitimi Açısından Gayr-i Müslimlerle Evlilik: Türk-Alman Karma Evlilikleri” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

İnsanlar gerek iş gerek eğitim gerekse turizm gibi sebeplerle farklı ülke ve dini topluluklarda uzun veya kısa süreli bulunmaktadır. Kitle iletim araçları ile sanal dünyayı da işin içine kattığımızda farklı dinlere mensup insanların birbirleri ile karşılaşması, birbirlerini sevmesi, evlenmesi mümkün olabilmektedir (Er, 2008). Teknolojinin gelişmesine paralel olarak meydana gelen gelişmeler aile ve evlilik kurumunu derinden etkilemiştir. Özellikle son yıllarda, küresel ulaşım ve haberleşme olanaklarının çoğalmasıyla farklı milletler ve farklı kültürlere mensup bireyler arasındaki mesafeler azalmış ve kişiler arası iletişim ulusal sınırları aşma imkânı bulmuştur (Canatan, 2005). Bilimsel literatürde farklı dini, etnik ve kültürel gruplara sahip aileleri tanımlamak için “Karma Aile” kavramı da kullanılmaktadır (Kurttekin, 2017). Aile değerleri arasındaki farkların azalması, ailelerin modernleşip evlilik kararının ebeveynlerden çok ekonomik bağımsızlığını kazanan birey tarafından alınmaya başlanması, kentleşme ve eğitimin etkisi ile insanların daha heterojen topluluklarda yaşaması gibi faktörler de bu tür evliliklerin artmasında etkili olmuştur. Farklı dinden ve farklı kültürlerden insanların birbirleri ile anlaşabilmesi için farklılıklara saygı, ön yargısız dinleme becerisi ve değişime açık olabilmek gibi özellikler olması gerekmektedir (Canatan vd., 2009).

Karma evlilikler, toplumlar arasında köprüler kurma, hoşgörüyü teşvik etme ve kültürel zenginliği artırma potansiyeli taşır. Toplumların kozmopolit ve çok kültürlü hale gelmesine katkıda bulunabilir. Bu evliliklerdeki çiftlerin, kendi kültürlerinin yanı sıra eşlerinin kültürlerini de anlamaları ve saygı göstermeleri önemlidir. Uzun vadede, bu tür evliliklerin başarısı, iki taraf arasındaki anlayış ve uzlaşmaya dayanır. Farklı kültürlerden gelen bireyler arasında gerekli anlayış ve uzlaşmaya ulaşılmazsa bazı zorluklar ve uyum sorunları yaşanabilir. İletişim, ibadetler, gelenekler, dil ve yaşam tarzı gibi farklılıklar, evlilik içinde bazen sorunlara yol açabilir.

II. Dünya Savaşından sonra Türkiye’den Avrupa’ya doğru başlayan işçi göçü neticesinde Türkler Avrupa’ya yerleşmeye başlamış ve yabancılarla aralarında başlayan bu iş birlikteliği, onların yabancılarla ilişki kurmasına, arkadaş olmasına ve neticesinde onlarla evlilikler yapmalarına neden olmuştur (Canatan vd., 2009). Özellikle vatandaşların yoğun bir şekilde yaşadığı Almanya’da bu karma evlilikler oldukça fazla bir şekilde görülmektedir (Baycar, 2013). Evlilik öncesinde eş adaylarının karma evliliklere bakışı ile evlilik sonrasındaki durumlarının yetişkin eğitimi açısından değerlendirilmesi, yaşanan farklılıkların tespit edilmesi, karma evliliklerdeki değişim, dönüşüm ve etkileşimi hem ifade etmek hem de değerlendirmek açısından oldukça önemlidir. Ayrıca karma evlilik araştırmalarında çocuklar geri plana atılmamalı, onlar da araştırma ve değerlendirme kapsamına alınmalıdır. Bu bağlamda anne babası farklı dinlerden veya etnik kökenlerden olan karma evliliklerde çocuklarda dini öğrenim şekilleri, dine karşı tutumları, anne-baba yargısı gibi birçok tutum, yargı ve öğrenim şekli oluşmaktadır. Farklı dinlere mensup toplulukların içinde yaşayan çocukların dini tutum, yargı ve bilgilerinin araştırılması din eğitimi açısından da önem arz eder. Zira bireylerin toplumla uyumunu sağlamada; barış, hoşgörü ve adâletin hüküm sürdüğü bir sosyal ortamın oluşturulmasında en önemli unsurlardan birinin din eğitimi olduğu söylenebilir (Demir, 2020). Bu araştırmada da Türk-Alman karma evliliklerinde

çocukların sosyopsikolojik çevresi araştırmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu çerçevede iki dinli ve iki kültürlü Türk-Alman eşlerin evlilik öncesi birbirlerinin dini ve etnik kültürü hakkında bilgi sahibi olup olmadığı, evlilik sonrasında eğer çocukları olduysa çocuk olduktan sonraki durumlarından nasıl bir değişim olduğu üzerinde de durulmuştur. Çocukların nasıl bir sosyal ve psikolojik çevrede dünyaya geldiğinden de bahsedilmiştir.

Literatür analizi açısından bu alandaki bu araştırmaya benzer çalışmalara değinmek gerekirse şu örnekler verilebilir;

Sağlam 2006 yılında yaptığı Türk-Alman Örneğinde Karma Evli Çiftlerin Çocuklarındaki Dilsel Gelişim Üzerine yaptığı çalışmada Türklerin Almanlar ile yaptıkları evlilikten olan çocukların dil problemine odaklanmaktadır. Deniz ve Özgür 2013 yılında Antalya'da yaşayan Türk erkekleriyle evlenen Rus kadınların Antalya'ya geliş, evlilik ve ülkeye yerleşme süreçleri konusunda yaptığı bir araştırmada karma evliliklerdeki uyum sorununa odaklanmaktadır. Baycar 2013 yılında yapmış olduğu "Türk-Alman Evliliklerinde Dini Aidiyetin Rolü" adlı araştırmasında Türklerin Almanlar ile yapmış olduğu evliliklerde din konusunu ele almaktadır. Benbow 2015 yılında 21. Yüzyıl Almanya'sındaki en büyük etnik azınlık grup olan Türklerin yaptıkları evlilikleri ele alarak bu konunun cinsiyet, cinsellik ve etnik köken temelinde incelemiştir. Altun ve Dinç 2016 yılında Türkiye'de yerleşmiş olan yabancı gelinlerin Türkiye'yi tercih etme nedenleri, Türk kültürüne uyum sağlama süreçleri ve yaşadıkları zorluklar hakkında araştırma yapmışlardır. Kurttekin'in 2017 yılında İngiltere özelinde yaptığı "Karma Evliliklerden Doğan Çocukların Din Eğitimi" çalışmasında İngiltere'de yaşayan ve farklı bir dine mensup bir eş ile evlenen ailelerin çocuklarının din eğitimi üzerine odaklanılmış, bu ailelerin çocuklarına sunulacak din eğitimi üzerine çalışma yapmıştır.

Baycar'ın 2019 yılında "Türk-Alman Evliliklerinde Yaşanılan Problemler ve Başa Çıkma Yöntemleri (Dini Kültürel Farklılıklar Bağlamında)" isimli makalesinde Almanya'ya yapılan işçi göçünün neticesinde artan Türk-Alman evliliklerindeki, dini kültürel bağlamda evlilik öncesi taşıdıkları kaygılara ve evlilik sonrası yaşanan sorunlar, eşlerin birbirlerine koştukları şartlar ve din değiştirme sebepleri incelenmiştir. Baycar'ın Türk-Alman evliliklerini incelendiği bu çalışmanın teorik çerçevesi, iki farklı etnik kökene ve dini inanca sahip bireyler arasındaki evlilikleri anlamak için katkı sağlamakta ve bilimsel araştırmalara dayanmaktadır. Ancak, Almanya'daki Türk-Alman evlilikleri hakkında daha ayrıntılı veriler sunulmamıştır. Bu nedenle bu araştırma, dini ve kültürel bağlamda Türk-Alman bireylerin evlilik öncesi kaygıları, evlilik sonrası yaşadıkları sorunlar, eşlerin birbirlerine sunduğu koşullar ve din değiştirme nedenlerine odaklanarak literatüre katkı sağlamaya çalışmaktadır.

Türk-Alman evliliklerindeki çocukların sosyopsikolojik çevresinin incelendiği bu çalışma ise, karma evlilik yapan eşlerin karma evliliklere bakışının tespit edilmesi, bu ailelerin dinsel ve kültürel yaklaşımlarının belirlenmesi, çocukların, anne ve babanın dini farklılıklarından nasıl etkilendiğinin anlaşılmasına çalışılmasına yöneliktir. Mülakatlar sonucunda toplanan veriler bu konuda din eğitimi verecek kişilere rehberlik etmesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Çalışmanın bir diğer önemli boyutu bu tür evliliklerde muhtemel sosyopsikolojik sorunların tespit edilmesi ve bu ailelerin din eğitimi gereksinimlerinin belirlenmesine katkı sağlamasıdır. Bu bağlamda alanda görev yapan din görevlilerine, rehber öğretmenlere, aile danışmanlarının çalışmalarına yönelik uygun hizmet politikalarının geliştirilmesinde faydalı olacak ve ilgili makamların, kurum ve kuruluşların mevcut ihtiyaçlar neticesinde bu bireylere eğitim ve rehberlik hizmeti sunmasına katkı sağlayabilecektir. Ayrıca elde edilen bulguların, din eğitimi perspektifinden karma evlilik yapan ailelere verilecek derslerin düzenlenmesinde, materyallerin hazırlanmasında kaynak olabileceği düşünülmektedir.

YÖNTEM

Araştırmada, nitel veri toplama aracı olarak derinlemesine görüşme tekniği ve gözlem metotlarından yararlanılmıştır. Elde edilen veriler analiz edilmiştir. Araştırmada ortaya koyma, tanımlama, açıklama, analiz etme, önerilerde bulunma gibi çeşitli tekniklerden faydalanılmıştır.

Almanya'daki Türk-Alman karma evlilik yapan eşlerin, ailelerinin ve çevrelerinin bu konudaki kanaatlerine dair hızlı bir genelleme yapmak isabetli değildir. Çünkü gerek Türkiye'de gerekse Almanya'da yaşayan ve Müslüman olmayanlarla karma evlilik yapan eşler farklı aile geçmişine ve farklı hayat birikimine sahiptirler. Bireylerin görüş ve önerilerinin dar örnekleme genele uyarlamak isabetli olmayacaktır. Bu çalışmada eşlerin, ailelerin ve çevrelerinin karma evliliklerle alakalı yaşadıkları süreçler objektif bir şekilde kısmi genelleme yapılarak tespit edilerek analiz edilmiştir.

Hedef kitleye uygun aileler kartopu yöntemi ile bulunmuş, Müslüman Türk ile Hıristiyan Alman olan eşlerden oluşan karma ailelerle mülakatlar yapılmıştır. Yapılan görüşmeler Türkçe ve Almanca olarak yürütülmüştür. Toplam 12 aileyle Covid-19 pandemi şartları nedeniyle online olarak mülakat yapılmıştır. Bütün görüşmeler araştırmacı tarafından altı ayda tamamlanmıştır.

BULGULAR

1. Mülakata katılan karma evlilik yapmış eşlere dair veriler

1.1 Mülakata katılanların cinsiyet ve yaşlar

Katılımcılar arasında 12 erkek 12 bayan bulunmaktadır. Katılımcıların yaşları 26 ile 63 arasında değişmektedir. Erkeklerin yaş ortalaması 38,83 iken mülakata katılan bayanların yaş ortalaması 39,5'tir.

Tablo 1. Mülakata katılan ailelerin cinsiyet ve yaşlarına dair veriler

	Aile-1		Aile-2		Aile-3		Aile-4		Aile-5		Aile-6	
Cinsiyet	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan
Yaş	33	38	36	32	34	29	26	42	29	26	42	45
	Aile-7		Aile-8		Aile-9		Aile-10		Aile-11		Aile-12	
Cinsiyet	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan	Erkek	Bayan
Yaş	58	64	40	37	35	30	58	64	40	37	35	30

1.2 Mülakata katılanların din ve uyrukları

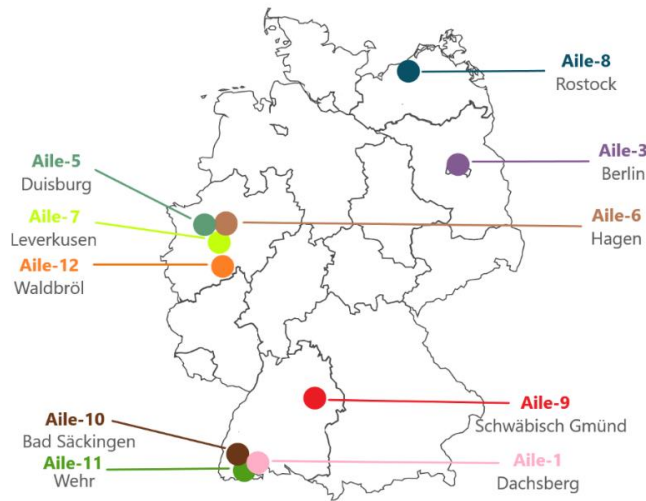
Din açısından, katılımcılar İslam ve Hristiyanlık (farklı mezhepleriyle) gibi farklı dinlere mensuptur. Bu, farklı dini inançlara sahip bir topluluğu yansıtmaktadır.

Tablo 2. Mülakata katılan ailelerin din ve uyruklarına dair veriler

	Aile-1		Aile-2		Aile-3		Aile-4		Aile-5		Aile-6	
Din	Müs.	Hris. (K)	Müs.	Hris. (P)	Müs.	Hris. (E)	Müs.	Hris. (K)	Müs.	Hris. (K)	Müs.	Hris. (K)
Uyruk	Türk	Alman	Türk	Alman	Türk	Alman	Türk	Alman	Türk	Alman	Türk	Alman
	Aile-7		Aile-8		Aile-9		Aile-10		Aile-11		Aile-12	
Din	Müs.	Hris. (K)	Müs.	Hris. (P)	Müs.	Hris. (P)	Hris. (K)	Müs.	Müs.	Hris. (P)	Müs.	Hris. (P)
Uyruk	Türk	Alman	Türk	Alman	Türk	Alman	Alman	Türk	Türk	Alman	Türk	Alman

Müs.=Müslüman, Hris.=Hristiyan, (K)=Katolik, (P)=Protestan, (E)=Evangelist

1.3 Mülakata katılanların ikamet yerleri



Şekil 1. Almanya'da yaşayan mülakat katılımcılarının ikamet yerleri

Katılımcılar arasında hem Türk hem de Alman uyruğuna sahip kişiler bulunmaktadır. İkamet yerleri açısından hem Türkiye'de hem de Almanya'da yaşayan kişiler mevcuttur. Bu, göçmenlerin veya farklı ülkelerden gelen kişilerin bulunduğunu göstermektedir. Mülakata Almanya'dan katılanların ikamet yerlerinin haritası Şekil 1'de verilmiştir.

Mülakata katılan 12 aile arasında yerleşim yerleri aşağıdaki gibidir: Türkiye'de yaşayan aileler: Aile 2, Aile 4 (Toplam 2 aile). Almanya'da yaşayan aileler: Aile 1, Aile 3, Aile 5, Aile 6, Aile 7, Aile 8, Aile 9, Aile 10, Aile 11, ve Aile 12 (Toplam 10 aile)

Yerleşim yerlerine göre yüzdeler bir bilgi sunmak gerekirse: Türkiye'de yaşayan ailelerin yüzdesi: $(2 / 12) \times 100 \approx \%16,6$, Almanya'da yaşayan ailelerin yüzdesi: $(10 / 12) \times 100 \approx \%84,4$ tir.

Tablo 3. Mülakata katılan ailelerin ikamet yerlerine dair veriler

	Aile-1	Aile-2	Aile-3	Aile-4	Aile-5	Aile-6
İkamet Yeri	Almanya Dacshberg	Türkiye Denizli	Almanya Berlin	Türkiye Ankara	Almanya Duisburg	Almanya Hagen
	Aile-7	Aile-8	Aile-9	Aile-10	Aile-11	Aile-12
İkamet Yeri	Almanya Leverkusen	Almanya Rostock	Almanya Schwabisch Gmünd	Almanya Bad Sackingen	Almanya Wehr	Almanya Waldbröl

Mülakata katılan ailelerin büyük bir kısmı Tablo 3'te de görüldüğü gibi Almanya'da yaşamaktadır, ancak Türkiye'de yaşayan aileler de bulunmaktadır. Bu farklı yerleşim yerleri, ailelerin kültürel deneyimlerini ve yaşadıkları çevreyi etkilemektedir.

Karma evliliklerde yerleşim yerinin etkisi, evliliğin sosyal ve kültürel dinamiklerini etkileyen önemli bir faktördür. İşte bu tür evliliklerde yerleşim yerinin etkisini anlatan bazı anahtar noktalar şunlardır:

- Kentsel ve kırsal yerleşimlerin farklılığı: Karma evlilikler, genellikle kentsel bölgelerde daha yaygındır. Şehirler, farklı kültürlerden gelen insanların bir araya gelmesini ve etkileşimini kolaylaştırır. Kırsal bölgelerde ise bu tür evlilikler daha az görülür, çünkü topluluklar genellikle daha homojen ve geleneklere bağlıdır.

- Tolerans ve çeşitlilik: Büyük şehirler, farklı kültürel geçmişlere ve dinlere sahip insanları barındırma konusunda daha fazla toleransa sahip olabilir. Bu nedenle, karma evliliklerin kabul edilme olasılığı kentsel bölgelerde daha yüksek olabilir.

- Eğitim ve iş olanakları: Kentsel bölgeler, genellikle daha fazla eğitim ve iş fırsatlarına sahiptir. Bu da farklı kültürlerden gelen insanların bir araya gelmesine ve bu tür ilişkiler kurmasına olanak tanır. İş ve eğitim, insanların farklı yerlerden gelen partnerlerle tanışma ve bir arada yaşama olasılığını artırabilir.

- Toplumsal baskı ve stereotipler: Kırsal bölgelerde, karma evliliklere daha fazla toplumsal baskı ve stereotip karşılaşılabilmektedir. İnsanlar, geleneksel değerlere daha fazla bağlı olabilirler ve bu nedenle farklı bir kültürel veya dini geçmişe sahip bir eşle evlenmeyi daha az kabul edebilirler.

- Aile ve topluluk baskısı: Yerleşim yeri, aile ve toplumun karma evliliğe bakışını da etkileyebilir. Örneğin, büyük şehirlerde aileler ve topluluklar, karma evliliklere daha açık olabilirken, kırsal bölgelerde bu tür evlilikler daha fazla eleştiriye tabi tutulabilir.

- Çocukların kimliği ve eğitimi: Yerleşim yeri, karma evliliklerdeki çocukların kimlik gelişimi üzerinde de etkili olabilir. Şehirlerde büyüyen çocuklar, farklı kültürlerden ve dinden gelen ebeveynlerin etkileşimiyle büyüme fırsatına sahip olabilirler.

Sonuç olarak, karma evliliklerin yerleşim yerine göre kabul görmesi ve yaşanabilirliği büyük ölçüde değişebilir. Kentsel bölgeler, farklı kültürlerden gelen insanların bir araya gelmesine daha uygun bir ortam sağlayabilirken, kırsal bölgelerde bu tür evlilikler daha fazla zorlukla karşılaşılabilmektedir. Ancak sonuçta, her birey ve çiftin benzersiz deneyimleri vardır ve bu deneyimler, karma evliliklerin başarılı olup olmadığını etkileyen birçok faktörden sadece biridir.

1.4 Mülakata katılanların eğitim durumları

Mülakat katılımcıları arasında eğitim durumu açısından hem üniversite mezunu hem de lise veya daha düşük eğitim seviyesine sahip kişiler bulunmaktadır. Üniversite mezunları ve lise mezunları arasında eğitim seviyeleri açısından farklılık bulunmaktadır.

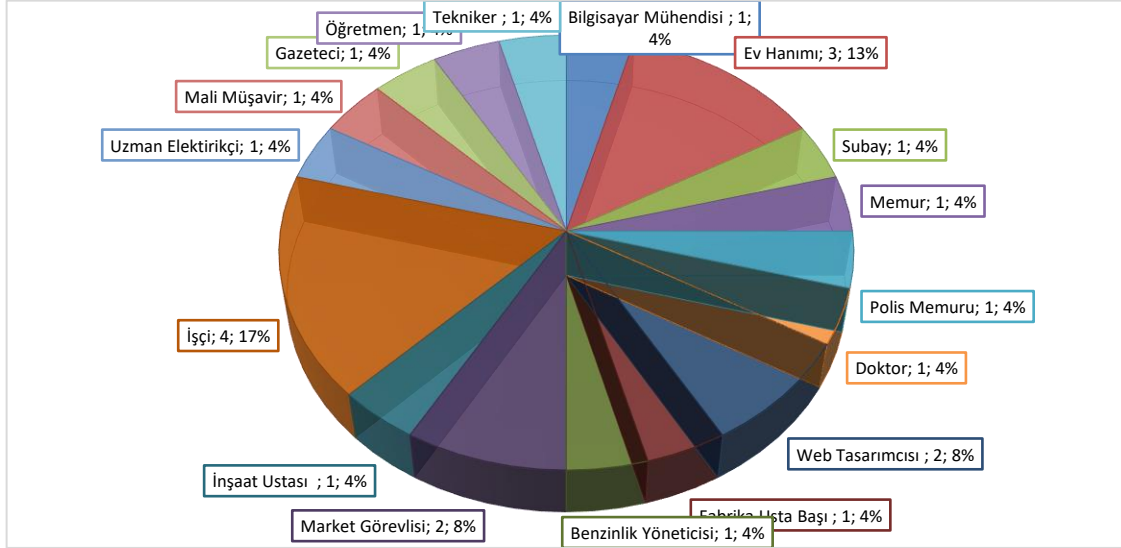
Tablo 4. Mülakata katılan ailelerin eğitim durumlarına dair veriler

	Aile-1		Aile-2		Aile-3		Aile-4		Aile-5		Aile-6	
Eğitim Durumu	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Lise	Lise
	Aile-7		Aile-8		Aile-9		Aile-10		Aile-11		Aile-12	
Eğitim Durumu	Lise	Lise	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Üniv.	Lise	Ortaokul	Lise	Lise	Lise	Lise

Tablo 4'te Mülakata katılan ailelerin eğitim durumlarına dair veriler verilmiştir. Mülakata katılan 12 erkeğin 10'u üniversite mezunudur. Buna göre mülakata katılan erkeklerin %83,33 üniversite mezunudur. Mülakata katılan bayanların ise 7'si üniversite mezunudur. Buna göre bayanların %58,33'ü üniversite mezunudur. Bu veriler ışığında mülakata katılan kadınlar ve erkekler arasındaki üniversite mezunu olma oranı olarak %70.83'tür.

1.5 Mülakata katılanların meslek dağılımı

Katılımcılar farklı mesleklerde çalışmaktadır, bu da farklı sektörlerde iş bulunduğunu göstermektedir.



Şekil 2. Mülakata katılanların meslek dağılımı

Şekil 2’de mülakata katılanların meslek dağılımı verilmiştir. Buna göre mülakata katılanların mesleklerinde oldukça fazla bir çeşitlilik vardır. Mülakata katılanların en çok tercih ettiği meslek ise %17’lik oranla işçilik olmuştur.

1.6 Mülakata katılanların çocuk sahibi olma durumları

Mülakata katılan ailelerdeki çocuk sahibi olanlar ile olmayanlar arasında dağılım farklıdır. Bazı katılımcılar çocuk sahibi iken bazıları çocuk sahibi değildir.

Tablo 5. Mülakata katılan ailelerin çocuk sahibi olma durumlarına dair veriler

	Aile-1	Aile-2	Aile-3	Aile-4	Aile-5	Aile-6
Çocuk sayısı	2	4	-	1	-	-
	Aile-7	Aile-8	Aile-9	Aile-10	Aile-11	Aile-12
Çocuk sayısı	-	1	3	1	1	-

1.7 Mülakata katılanların ikamet ve evlilik süreleri:

İkamet süreleri katılımcılar arasında farklılık göstermektedir, bazıları uzun yıllardır aynı yerde ikamet etmektedir. Evlilik süreleri de katılımcılar arasında değişkenlik göstermektedir. Bazıları uzun yıllardır evliyken bazıları daha yeni evlenmiştir.

Bu verilere dayalı olarak, bu mülakata katılan eşlerin çok çeşitli sosyal, demografik ve kültürel özelliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Farklı dinlere, uyruklara, yaşlara, eğitim seviyelerine, meslek gruplarına ve yaşam koşullarına sahip bir grup insanı temsil etmektedirler. Bu veriler, toplumsal çeşitliliği ve farklı yaşam tarzlarını yansıtmaktadır.

Tablo 6. Mülakata katılan ailelerin çocuk sahibi olma durumlarına dair veriler

	Aile-1	Aile-2	Aile-3	Aile-4	Aile-5	Aile-6
İkamet süresi	38	6	28	3	29	2
Evlilik süresi	9	15	2	14	3	8
	Aile-7	Aile-8	Aile-9	Aile-10	Aile-11	Aile-12
İkamet süresi	4	10	21	48	37	10
Evlilik süresi	14	3	8	32	8	5

1.8 Mülakata katılanların sosyodemografik özellikleri

1.8.1 Mülakata katılan bayanların sosyodemografik özellikleri

Din ve uyruk: Almanya'daki bayan katılımcıların tamamı Hristiyanlık mezheplerine mensup olanlardır. Almanya'da Hristiyanlık, toplumun önemli bir bileşeni ve resmi dini inançlardan biridir. Almanya'da olan bayanlar, Alman uyruğuna sahiptirler. Almanya, bu bayanların doğal uyruğu olup, Alman vatandaşları olarak kabul edilirler. Türkiye'deki bayan katılımcılar Hristiyanlık dinine mensuptur. Türkiye, İslam'ın yaygın olarak kabul edildiği bir ülkedir. Türkiye'de olan bayanlar Alman uyruğuna sahiptir. Eşlerinden dolayı Türk vatandaşlarıdır.

İkamet yeri ve ikamet Süresi: Bu bayanlar Almanya'nın farklı şehirlerinde yaşamaktadır. İkamet süreleri 2 ile 58 yıl arasında değişmektedir. Bazıları uzun süredir Almanya'da yaşamaktadır. Türkiye'deki bayanlar farklı şehirlerde yaşamaktadır. İkamet süreleri 2 ile 48 yıl arasında değişmektedir.

Eğitim durumu: Üniversite mezunu olanlar Almanya'da yükseköğrenim almışlardır. Türkiye'de yaşayan bayanlar Hem üniversite mezunu hem de lise mezunu bayanlar bulunmaktadır.

Meslek: Almanya'daki bayanlar farklı mesleklerde çalışmaktadır, örneğin, bilgisayar mühendisi, mali müşavir, gazeteci vb. Türkiye'deki bayanlar da farklı mesleklerde çalışmaktadır, örneğin, öğretmen, market görevlisi, ev hanımı vb.

Evlilik durumu ve çocuk sahibi olma durumu: Almanya'daki bayanlar arasında evli olanlar ve çocuk sahibi olanlar bulunmaktadır. Bazıları uzun süredir evli ve çocuk sahibidir.

Türkiye'deki bayanlar arasında evli olanlar ve çocuk sahibi olanlar bulunmaktadır. Bazıları uzun süre evli ve çocuk sahibidir.

Bu verilere dayalı olarak, Almanya'da ve Türkiye'de yaşayan bayanların farklı sosyal ve demografik özelliklere sahip olduğunu görmekteyiz. Din, uyruğu, eğitim durumu ve meslekleri farklılık göstermektedir. Ayrıca, ikamet süreleri de iki ülkede farklıdır, Almanya'da yaşayan bayanların birçoğu uzun süredir bu ülkede yaşarken, Türkiye'deki bayanlar arasında daha yeni yerleşenler de bulunmaktadır.

Bu veriler, her iki ülkede de farklı kültürel ve yaşam koşullarının etkisi altında olan bayanların farklı deneyimlere sahip olduğunu göstermektedir. Bu deneyimler, her iki ülkede de toplumsal yapının ve yaşam tarzlarının nasıl farklı olduğunu yansıtmaktadır.

1.8.2 Mülakata katılan erkeklerin sosyodemografik özellikleri

Din ve uyruk: Almanya'daki erkek katılımcıların biri hariç tamamı Müslümandır. Almanya, Hristiyanlık'ın yaygın olduğu bir ülkedir ancak farklı din ve mezheplere sahip insanları da barındırmaktadır. Almanya'da olan erkekler, Türk ve Alman uyruğuna sahiptirler. Alman vatandaşlarıdır. Türkiye'deki erkek katılımcılar İslam dinine mensuptur. Türkiye, İslam'ın yaygın olarak kabul edildiği bir ülkedir. Türkiye'deki erkekler Türk uyruğuna sahiptirler. Türk vatandaşlarıdır.

İkamet yeri ve ikamet süresi: Bu erkekler Almanya'nın farklı şehirlerinde yaşamaktadır. İkamet süreleri 2 ile 58 yıl arasında değişmektedir. Bazıları uzun süredir Almanya'da yaşamaktadır. Türkiye'deki erkekler farklı şehirlerde yaşamaktadır. İkamet süreleri 2 ile 48 yıl arasında değişmektedir.

Eğitim durumu: Almanya'daki erkekler arasında üniversite mezunları olduğu gibi, lise mezunları da bulunmaktadır. Türkiye'deki erkekler arasında hem üniversite mezunu hem de lise mezunu kişiler bulunmaktadır.

Meslek: Almanya'daki erkekler farklı mesleklerde çalışmaktadır, örneğin, bilgisayar mühendisi, gazeteci, fabrika ustabaşı vb. Türkiye'deki erkekler de farklı mesleklerde çalışmaktadır, örneğin, doktor, öğretmen, fabrika işçisi vb.

Evlilik durumu ve çocuk sahibi olma durumu: Almanya'daki erkekler arasında evli olanlar ve çocuk sahibi olanlar bulunmaktadır. Ayrıca, bazıları uzun süredir evli ve çocuk sahibidir. Türkiye'deki erkekler arasında evli olanlar ve çocuk sahibi olanlar bulunmaktadır. Ayrıca, bazıları uzun süredir evli ve çocuk sahibidir.

Bu verilere dayalı olarak, Almanya'da ve Türkiye'de yaşayan erkeklerin sosyodemografik özelliklerinin farklı olduğunu görmekteyiz. Din, uyruğu, eğitim durumu, meslekleri ve yaşam koşulları farklılık göstermektedir. Her iki ülkede de toplumsal yapının ve kültürel özelliklerin etkisi altında olan erkeklerin, farklı deneyimlere sahip oldukları görülmektedir.

2. Eşlerin dindarlık düzeyleri

12 farklı ailenin ibadet ve dini uygulamalarına yönelik görüşleri oldukça çeşitlidir. İçlerinden bazıları düzenli olarak ibadet etmekte, namaz kılmak, oruç tutmak, kurban kesmek gibi dini ibadetleri yerine getirmekte ve camilere gitmektedir. Diğerleri ise daha az dini pratik yapmakta veya dini inançlarını daha sık sadece dua etmekle ifade etmektedirler. Bazıları farklı dini inançlara sahip aile üyeleri arasında denge kurmaya çalışırken, bazıları ise dini inançlarından uzaklaşmıştır. Bu ailelerin ibadet ve dini uygulamaları, kişisel inançlar, gelenekler ve yaşam tarzlarına bağlı olarak oldukça farklılık göstermektedir.

“İbadetleri (Dini Pratikleri) hangi sıklıkta uyguluyorsunuz?” sorusuna verilen cevaplar, farklı ailelerin dini inançları, ibadet alışkanlıkları ve dindarlık düzeyleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Bu cevaplar aileler bazında özetlenecek olursa:

1. Ailede erkek, iş temposunun ve sağlık sorunlarının ibadetlerini sınırladığını ifade ediyor. Bayan ise ailece dua etmek ve Kilise'ye gitmek gibi dini anılarını paylaşmaktadır.

2. Ailede erkek, Müslüman oruç ibadetini seviyor ve ailesiyle birlikte tutuyor. Bayan ise Hristiyanlıkla ilgili özel ibadetler yapmıyor, ancak dua etmektedir.

3. Ailede erkek, kurban ibadetini yerine getiriyor ve oruç tutuyor. Bayan ise kiliseye nadir ziyaretlerde bulunmaktadır.

4. Ailede erkek, ibadetlerini muntazaman yapmaya çalışmaktadır. Bayan ise dini inançlara bağlı değildir.

5. Ailede erkek, dini ibadetlere önem veriyor ve bayram namazlarına katılmaktadır. Bayan ise dua etmeye ve dini bayramları ailece kutlamaya özen göstermektedir.

6. Ailede erkek, oruç tutmaya çalışır, ancak diğer ibadetlere daha az zaman ayırmaktadır. Bayan ise kiliseye nadir ziyaretlerde bulunuyor ve dua etmektedir.

7. Ailede erkek, sağlık sorunları nedeniyle ibadetlerini sınırlar, ancak gelecekte hacca gitme isteği vardır. Bayan ise nadiren kiliseye gider ve dua etmektedir.

8. Aile: erkek, Ramazan orucunu bazen tutar, ancak diğer ibadetlerde düzenli değildir. Bayan ise Tanrı'ya inanır, ancak ibadetlerde daha az katılım göstermektedir.

9. Ailede her iki üye de ibadetler konusunda belirsizdir ve zaman zaman yapmaktadır.

10. Ailede Erkek, kiliseye gitmeyi ve dini ibadetleri önemsemektedir. Bayan ise hem İslam hem de Hristiyan dini uygulamalarını kabul etmektedir.

11. Ailede erkek, nadiren ibadet yapmaktadır. Bayan ise dua etmeyi tercih eder ve kiliseye gitmemektedir.

12. Ailede erkek, ibadetlerini düzenli yapar, bayram namazlarına ve kurban kesmeye önem vermektedir. Bayan üye, dini ibadetlerle ilgilenmemektedir.

Bu 12 aile, dini inançları, ibadet alışkanlıkları ve dindarlık düzeyleri yönünden şu 4 ana grupta incelenebilir:

Grup 1: İbadetlerde Sınırlı Katılım ve Esnek Tutum Bu gruptaki ailelerde, erkek bireylerin iş temposu veya sağlık sorunları ibadetlerde sınırlı katılıma neden olmaktadır. Bayan üyeler ise genellikle dini anıları paylaşma veya dua etme konusunda daha esnek bir tutum sergilemektedir.

Grup 2: Dini Kimliğe Duyarlı Müslüman ve Hristiyan Aileler Bu grupta yer alan ailelerde erkek bireyler, Müslüman oruç ibadetini yerine getirirken, bayan üyeler ise Hristiyanlıkla ilgili özel ibadetlere nadiren katılmaktadır. Aile içinde farklı dini kimliklere duyarlı bir yaklaşım göze çarpmaktadır.

Grup 3: İslam Kültürüne Bağlılık ve Düzenli İbadet Çabası Bu gruptaki ailelerde erkek bireyler, İslam kültürüne sıkı bir bağlılık sergileyerek kurban ibadetini yerine getirmekte ve düzenli bir şekilde ibadetlere katılmaya çaba göstermektedir. Bayan üyeler de bu tutumu benimsemiş ve ailece dini bayramları önemsemektedir.

Grup 4: Dini Çeşitliliği Kabul Eden ve İbadetlere Eşit Mesafede Duran Aile Bu gruptaki ailede erkek birey, kiliseye gitmeyi ve Hristiyan ibadetlerini önemsemekte, bayan üye ise İslam ve Hristiyanlık dinlerini kabul etmektedir. Aile içinde dini çeşitliliği kabullenmiş ve her iki dinin ibadetlerine eşit mesafede duran bir yaklaşım sergilenmektedir.

Bu cevaplar, ailelerin dini inançlarını ve ibadet alışkanlıklarını yansıtmaktadır. Dindarlık düzeyi, sağlık, iş temposu ve kişisel tercihlere bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Her ailenin kendi benzersiz dini deneyimleri ve yaklaşımları vardır, bu da dini inançların kişisel ve ailevi faktörleri nasıl etkilendiğini göstermektedir.

Verilen bu cevaplar, ailelerin dini inançlarını ve ibadet alışkanlıklarını yansıtmakta ve bu açıdan oldukça farklı bir tabloyu ortaya koymaktadır. Dikkat çeken bir nokta, aile üyeleri arasında dini inançlar ve ibadet uygulamaları konusunda büyük farklılıkların bulunmasıdır. Bazı aileler, düzenli olarak ibadetlerini yerine getirirken, bazıları ise daha az dini pratik yapmaktadır. Bu farklılıkların altında, sağlık sorunları, iş temposu ve kişisel tercihler gibi çeşitli faktörler etkilidir. Aynı aile içinde dahi, erkek ve bayan üyeler arasında dini uygulamalara katılım açısından farklılıklar gözlemlenmektedir. Bazı ailelerde erkek üye daha fazla ibadet yaparken, bayan üye daha az katılım gösterebilir veya tam tersi durumlar yaşanabilir. Bu cevaplar, dini inançların kişisel ve ailevi yaşam tarzlarına nasıl entegre edildiğini ve dinin bireysel deneyimler üzerindeki etkisini göstermektedir. Sonuç olarak, bu mülakatlar dini çeşitliliği ve bireylerin farklı dini pratikleri benimsemesini yansıtmakta ve dini inançların çok katmanlı ve kişisel bir konu olduğunu vurgulamaktadır.

Bu ailelerin eşlerinin dindarlık durumlarını değerlendirmek için birçok farklı perspektiften bakılabilir. Her bir ailenin eşlerinin dindarlık düzeyi hakkında ayrıntılı bir değerlendirme aşağıda verilmiştir:

Bu gruplamalar, aileler arasındaki dinî tutumların ve uygulamaların çeşitliliğini ortaya koymaktadır. Dinî inançlar ve pratikler, bireylerin kişisel deneyimleri, çevresel etkenler ve aile içi dinamikler gibi birçok faktöre bağlı olarak şekillenmektedir. Bu aileler arasında dini inançlar ve ibadet alışkanlıkları açısından büyük farklılıklar bulunmaktadır. Kimi aileler daha dindar ve ibadetlere düzenli olarak katılırken, diğerleri daha seküler veya dini konularda daha az etkilenmiştir. Bu çeşitlilik, ailelerin dini yaşantılarını ve inançlarını yansıtmaktadır.

Genel olarak bu aileler arasında bayanlar arasındaki dini tutumlar daha çeşitlidir. Bazı bayanlar daha dindar bir yaşam tarzını benimserken, diğerleri daha seküler bir tavır sergilemektedir. Özellikle aile 5'te, Katolik bir aileye mensup olmalarına rağmen bayan, dini yaşantısını içsel bir deneyim olarak sürdürmektedir. Bu, dini inançların bireysel bir seçim olduğunu ve dini pratiğin kişisel bir deneyim olabileceğini göstermektedir.

Erkekler arasında dini tutumlar daha çeşitli bir yelpazeye sahiptir. Bazı erkekler düzenli olarak ibadetlere katılırken (örneğin aile 4), bazıları dini araştırmalar yapmış olsa da düzenli ibadetlerde eksiklikler bulunmaktadır (örneğin aile 6). Aynı zamanda, bazı erkekler dini yaşamlarını iş yoğunluğu veya diğer nedenlerle sürdürememekte ve ibadetlere katılamamaktadır (örneğin aile1 ve aile7).

Genel olarak, erkekler arasında dini yaşantılar daha fazla çeşitlilik göstermektedir ve dini inançların kişisel deneyimlerle şekillendiği görülmektedir. İş ve aile koşulları, dini yaşantılara olan katılımı etkileyebilir.

3. Eşlerin birbirlerinin dini ve kültürel kimliklerine bakışı

Erkeklerin çoğu, Alman toplumunu iyi tanıdıklarını ve önyargılarının olmadığını belirtmektedirler. Bazı erkekler, gençlik dönemlerinde yabancılara karşı olumsuz deneyimler yaşadıklarını ve bu nedenle önyargılarının olduğunu ifade etmektedirler. Ancak eşleriyle tanıştıktan sonra bu önyargılarının azaldığını ve ilişkilerinin olumlu bir şekilde ilerlediğini söylemektedir. Ayrıca, bazı erkekler dini konularda da bilgi sahibi olduklarını ve bu konuda herhangi bir sıkıntı yaşamadıklarını belirtmektedirler.

Bayanlar da genellikle eşlerinin dini, etnik kökeni ve kültürü hakkında önyargıları olmadığını ifade etmektedirler. Bazı bayanlar, çocukluk dönemlerinde veya çevrelerinde Türklere karşı olumsuz deneyimler yaşadıklarını söylemektedirler, ancak eşleriyle tanıştıktan sonra bu önyargıların ortadan kalktığını vurgulamaktadırlar. Ayrıca, bayanlar da dini konularda bilgi sahibi olduklarını ve bu konularda herhangi bir sıkıntı yaşamadıklarını belirtmektedirler.

Çoğu aile, evlendikten sonra dini, etnik köken ve kültür farklılıklarına rağmen mutlu bir şekilde birlikte yaşadıklarını ve önyargılarının zaman içinde azaldığını ifade etmektedir. Bu, insanların farklılıkları anlamak ve kabul etmek için açık olabileceklerini ve ilişkilerini olumlu bir şekilde etkileyebileceklerini göstermektedir.

Bu ailelerin görüşleri "Eşlerin birbirlerinin dini ve kültürel kimliklerine bakışı" konusunda şu başlıklar altında yorumlanabilir:

Din ve kültür farklılıkları: Görüşmeler, evlilik öncesi dini ve kültürel farklılıkların bazı aileler için bir endişe kaynağı olduğunu ortaya koyuyor. Ancak evlilik sonrası uyum ve karşılıklı anlayış bu endişeleri gidermektedir.

Eğitim ve bilgi: Eğitim düzeyi, birçok aile için din ve kültür farklılıklarını daha olumlu bir şekilde ele almalarına yardımcı oluyor gibi görünmektedir. Daha fazla bilgi sahibi olan eşler, farklılıkları daha iyi anlayarak saygılı bir şekilde yaklaşabilmektedirler.

Medyanın etkisi: Medyanın, din ve kültür farklılıklarına yönelik önyargıları etkileyebileceği bir faktör olarak görülmektedir. Olumsuz örneklerin vurgulanması, bazı ailelerin ön yargılarını güçlendirebilirken, olumlu örnekler ve çeşitli deneyimler ise bu önyargıları azaltabilir.

Bireysel deneyimler: Bireysel deneyimler, eşlerin birbirlerinin dini ve kültürel kimliklerini nasıl gördüklerini şekillendirebilir. Olumlu deneyimler, eşlerin birbirlerini daha iyi anlamalarına ve saygı göstermelerine yardımcı olabilir.

Aile ve çevre baskısı: Bazı aileler, aileleri veya çevrelerinin etkisi altında olumsuz önyargılara sahip olabilirler. Ancak evlilik sonrası, bu baskılara karşı koyma ve kendi kararlarını alma yeteneği gelişebilir.

Evlilik sonrası değişim: Evlilik sonrası, birçok aile eşlerinin din ve kültürlerini daha iyi anladıklarını ve bu sayede önyargılarını azalttıklarını ifade etmektedirler. Eşlerin anlayışlı ve saygılı olmaları, bu süreci kolaylaştırdığı görülmüştür.

İçki ve beslenme konuları: Din ve kültürle ilgili önyargılar, özellikle içki tüketimi ve beslenme alışkanlıkları gibi konular etrafında dönmektedir. Eşler, bu konularda açık iletişim kurarak ve uzlaşma yolunu bularak farklılıkları aşabilirler.

Toplumun çeşitliliği: Görüşmeler, toplumların çeşitli kültürel ve dini inançlara sahip insanlarla dolu olduğunu göstermektedir. Bu nedenle eşler, bu farklılıkları daha iyi anlamaya başlayarak birbirlerini daha iyi anlayabilirler.

İnsan ilişkileri: İnsan ilişkileri ve kişisel deneyimler, eşlerin birbirlerinin dini ve kültürel kimliklerini nasıl algıladıklarını etkileyebilir. Daha fazla insanla etkileşimde bulunmak, farklı kültürleri ve dinleri anlamak için önemlidir.

Olumlu bir aile birliği: Görüşmeler, evlilik sonrası olumlu bir aile birliği kurmanın, din ve kültür farklılıklarını aşmada kritik bir faktör olduğunu göstermektedir. Eşlerin birbirlerine saygılı ve anlayışlı olmaları, bu farklılıkları başarıyla ele almalarını sağlayabilir.

Sonuç olarak, eşlerin birbirlerinin dini ve kültürel kimliklerine bakışı, eğitim, bilgi, medyanın etkisi ve kişisel deneyimler gibi birçok faktöre bağlı olarak şekillenmektedir. Ancak açık iletişim, anlayış ve saygı, bu farklılıkları olumlu bir şekilde ele almanın temel taşları olarak ön plana çıkmaktadır.

4. Ailelerin birbirlerinin dini ve kültürel kimliklerine bakışı

Mülakat yapılan 12 ailenin deneyimleri, "Ailelerin Birbirlerinin Dini ve Kültürel Kimliklerine Bakışı" konusunda çeşitli perspektifleri yansıtmaktadır. Bu deneyimlerden çıkarılabilecek bazı önemli noktalar şunlardır:

Önyargılar ve ilk tepkiler: Birçok aile, farklı dinden veya kültürden biriyle evlenmeye karşı başlangıçta önyargılı yaklaşabilir. Bu önyargılar, medyanın etkisi veya daha önceki olumsuz deneyimlerden kaynaklanabilir.

Zaman ve uyum: Zamanla, ailelerin birçoğu eşlerin uyum içinde olduğunu ve mutlu bir evlilik sürdürdüğünü gördüklerinde daha olumlu bir tutum geliştirmektedir.

İletişim ve saygı: İyi bir iletişim, farklı dini ve kültürel kimliklere sahip eşlerin aileleri arasındaki olumsuz düşünceleri azaltmaktadır. Ayrıca, eşlerin birbirlerine saygı göstermeleri ve ortak kararlar almaları da olumlu bir etki yaratmaktadır.

Eğitim ve bilgi: Eğitim ve bilgi sahibi olmak, ailelerin dini ve kültürel farklılıkları daha iyi anlamalarına yardımcı olmaktadır. Bu durum önyargıları da azaltmaktadır.

Çocuklar ve aile birliği: Bazı aileler, evliliklerin sürdürülebilirliğini ve mutluluğunu çocukların başarısına ve aile birliğine bağlamaktadırlar.

Dini ve kültürel tolerans: Bazı aileler, zamanla dini ve kültürel farklılıklara daha fazla hoşgörü göstermeye başlayabilirler. Bu, farklılıkların zenginliği olarak kabul edilmesini sağlayabilir.

Çevre ve sosyal baskı: Ailelerin bazıları, çevrelerinin veya sosyal çevrelerinin baskısı altında olumsuz düşüncelere sahip olabilirler. Ancak eşlerin kararlılığı ve ailelerin zamanla alışması, bu baskıları azaltabilir.

Aile içi ilişkiler: Ailelerin iç dinamikleri, farklılıklara nasıl yaklaştıklarını etkileyebilir. Aile üyeleri arasında açık iletişim ve anlayış, olumsuz bakış açılarını olumluya dönüştürmektedir.

Sonuç olarak, bu örnekler, dini ve kültürel farklılıkların aileler arasında nasıl ele alındığını ve zaman içinde nasıl değişebileceğini göstermektedir. Ayrıca, açık iletişim, anlayış

ve kararlılık gibi faktörlerin, bu tür evliliklerin başarılı bir şekilde sürdürülmesine katkı sağlayabileceğini vurgulamaktadır.

Aile-1: İlk Karşı çıkma ve sonradan kabul etme: Bu aile, özellikle dini değerlerin farklılığı nedeniyle başlangıçta erkeğin Alman bir bayanla evlenmesine sıcak bakmamıştır. Ancak zamanla, mutlu bir evliliklerinin olduğunu gördüklerinde ve eşlerin uyumlu bir şekilde yaşadıklarını fark ettiklerinde karşı çıkmaktan vazgeçmişlerdir. Bu örnek, zamanın ve mutlu bir birlikteliğin, ailelerin farklı din ve kültürleri kabul etmelerine nasıl katkıda bulunduğunu göstermektedir.

Aile-2, Aile-3, Aile-4 ve Aile-5 ortak deneyim ve düşünce yapısına sahiptir. Bu dört ailede, karma evliliklere başlangıçta benzer endişeler ve düşünce yapıları gözlemlenmiştir. Başlangıçta her ne kadar farklı din ve kültürlerden gelen eşlere karşı çıkma eğiliminde olsalar da, zaman içinde benzer bir evrime sahip oldukları görülmüştür.

Ayrı Yaşayan Aileler ve Olumlu Sonuçlar (Aile-2): Aile-2, başlangıçta belirli bir çekincenin olmaksızın evliliği kabul etmiştir. Her iki taraf da ayrı yaşayan ailelerden gelmeleri, farklı din ve kültürlerin etkileşimi konusunda daha esnek bir bakış açısına sahip olmalarına neden olmuştur. Bu durum, ailelerin fiziksel mesafenin ve dış etkenlerin etkisiyle farklılıkları daha iyi kabul edebildiğini göstermektedir.

Aile Onayı ve Sorunsuz İlişki (Aile-3): Aile-3, eşleri tanıma ve aile onayını alma sürecini sorunsuz bir şekilde yönetmiştir. İyi iletişim, ailenin farklı din ve kültürleri kabul etmelerini sağlamış ve evliliğin sorunsuz bir şekilde ilerlemesine katkıda bulunmuştur.

Zorlu Din ve Kültür Farkları (Aile-4): Aile-4, erkeğin farklı dinden ve kültürden biriyle evlenmesine başlangıçta karşı çıkmıştır. Ancak zaman içinde, eşlerin uyumu ve mutluluğu, ailenin bu evliliği kabullenme yoluna gitmesine neden olmuştur. Bu durum, ailelerin başlangıçtaki zorluklara rağmen, sevgi ve uyumla nasıl dönüştürebileceğini göstermektedir.

Din ve Kültür Önyargıları (Aile-5): Aile-5, erkeğin Müslüman bir bayanla evlenmesini, dini ve kültürel önyargılardan kaynaklanan endişelerle karşılamıştır. Ancak eşlerin uyumu ve mutluluğu, bu önyargıların azalmasına yol açmıştır. Bu durum, sevgi ve anlayışın, ailelerin önyargıları aşmalarına nasıl yardımcı olabileceğini göstermektedir.

Bu dört ailede ortak olan temel unsur, başlangıçtaki çekincelere rağmen, eşlerin uyumu ve evliliklerinin mutlu bir şekilde ilerlemesiyle birlikte ailelerin tutumlarının olumlu yönde değişmiş olmasıdır. Bu durum, zaman, iletişim ve karşılıklı anlayışın, karma evliliklerde ailelerin farklı din ve kültürleri kabul etmelerine nasıl katkıda bulunduğunu göstermektedir.

Aile-6: Önceki deneyimlerin etkisi: Erkek, önceki bir ilişkide olumsuz deneyimler yaşadığını ve bu nedenle farklı bir kültürden olan eşiyile olan ilişkisine olumlu bir bakış açısı getirdiğini belirtmektedir. Çevresinin olumsuz deneyimlerine rağmen, çiftin ilişkisi sorunsuz

ilerlemiştir. Bu örnek, bireylerin önceki deneyimlerin sonucunda nasıl farklı bakış açıları geliştirebileceğini göstermektedir.

Aile-7: Dini tolerans ve aile desteği: Erkeğin ailesi, evliliği desteklemiş ve eşini sahiplenmiştir. Babanın eşin Müslüman olması yönündeki şakası, ailenin bu evliliği kabul ettiğini gösterir. Bu örnek, ailelerin dini farklılıkları kabul etmeleri ve eşlerin mutluluğunu desteklemeleri durumunda nasıl olumlu bir rol oynayabileceğini göstermektedir.

Aile-8: Geleneklere bağlılık ve uyum: Bu ailede, geleneklere bağlılık nedeniyle erkek tarafından kaynaklanan endişeler bulunmaktadır. Ancak eşler, birbirleriyle nasıl uyumlu bir şekilde yaşayabileceklerini ve çocuklarının yetiştirilmesini nasıl planlayacaklarını anlattıklarında, aileler değişime daha açık hale gelmiştir. Bu örnek, geleneklere bağlı ailelerin bile, iletişim yoluyla nasıl uyum sağlayabileceğini göstermektedir.

Aile-9: Soy ve din ilişkisi: Erkek tarafı, soy ve dini aidiyetle ilgili olarak pozitif bir tavır sergilemektedir. Eşin soyuna ve dinine ait olduğunu belirterek, ailenin bu evliliği çok sevdiği anlaşılmaktadır. Bu örnek, ailenin dini ve kültürel farklılıkları kabullenmesi durumunda nasıl olumlu bir tutum sergileyebileceğini göstermektedir.

Aile-10: Mutluluğun önemi: Erkek tarafı, ailesinin evliliğini desteklemesini, eşleri mutluydu önemli bulmaktadır. Bu durum, ailenin esas olarak eşlerin mutluluğunu göz önünde bulundurarak karar verdiğini yansıtmaktadır. Bu örnek, mutluluğun, ailelerin farklı din ve kültürleri kabul etmeleri için belirleyici bir faktör olabileceğini göstermektedir.

Aile-11: İyi iletişim ve aile onayı: Bu ailede, erkek tarafının ailesi, eşini tanıdıktan sonra onay vermiştir. İyi iletişim, eşlerin bu onayı almasında önemli bir rol oynamış gibi görünmektedir. İletişim ve anlayış, ailelerin bu tür evlilikleri kabul etmelerine nasıl katkıda bulunabileceğini göstermektedir.

Aile-12: Farklı din ve kültür farklılıklarıyla başa çıkma: Erkek tarafında özellikle din ve kültür farklılıkları nedeniyle aile evliliğe sıcak bakmamış ancak eşlerin birbirlerine saygıları, kararlarını birlikte almaları, ailelerin bu evliliği kabullenmelerine yardımcı olmuştur. Bu örnek, saygı ve iş birliğinin, ailelerin farklı din ve kültürleri kabul etmelerine nasıl katkıda bulunabileceğini göstermektedir.

5. Karma evliliklerden doğan çocuklara dair veriler

Verilen mülakat cevaplarına dayanarak, karma evliliklerden doğan çocuklara dair aşağıdaki verileri elde etmek mümkündür:

1. Ailenin iki çocukları vardır. (bir kız ve bir erkek). Kızlarına Alena, oğullarına Yasin ismi vermişlerdir. Çocuklar iki dilli büyüyorlar, Almanca ve Türkçe bilmektedirler. Din ve kültür aktarımını yaşayarak uygulamaktadırlar. 2. Ailenin dört çocukları vardır (üç kız, bir erkek). Çocuklar Almanca ana diliyle büyümektedirler. Çocuklara hem Türk hem de Alman kültürü hakkında bilgi verilmektedir. 3. Ailenin bir erkek çocukları vardır. Çocuğun ismi David

(Almanca) ve Abdülmecid (Türkçe) olarak iki isimle kayıtlıdır. Ana dili Almanca, Türkçe sadece baba ile konuşulurken kullanılmaktadır. 8. Ailenin bir erkek çocukları vardır. Çocuğun ismi Carl (Almanca) olarak konulmuştur. Ana dili Almancadır ancak sadece baba ile konuşulurken Türkçe kullanılmıştır. 9. Ailenin üç erkek çocukları vardır. Çocuklar Almanca, İngilizce ve Türkçe konuşabilmektedir. Dini konularda çocukların kendi tercihlerine saygı gösterilmektedir. 10. Ailenin bir erkek çocukları vardır. Çocuğun ismi Micheal olarak konulmuş. Çocuğun ana dili Almancadır ancak sadece bazı kelimelerde Türkçe kullanılmaktadır. 11. Ailenin bir erkek çocukları vardır. Çocuğun ismi Salih olarak konulmuştur. Çocuk hem Almanca hem de Türkçe konuşabilmektedir. Din ve kültür aktarımı, görerek ve yaşayarak yapılmaktadır. 3,5,6,7,12. Ailelerin henüz çocukları yoktur. Aile-3'teki ebeveyn, çocukları olması durumunda din ve kültür konularında çocukların kendi kararlarını vermelerini istemektedirler.

Bu veriler, karma evliliklerden doğan çocukların hem Alman hem de Türk kültürünü deneyimlediğini, dini ve kültürel konularda farklı yaklaşımların olduğunu göstermektedir. Aileler, çocukların kendi tercihlerini yapmalarına ve her iki kültürü de tanımlarına olanak sağlamaya çalışıyor gibi görünmektedir.

5.1 Çocuğun dini ve kültürel kimliği

Bu ailelerin deneyimleri, karma evliliklerin çocukların dini ve kültürel kimliklerini etkilenmesine ilişkin önemli bilgiler sunmaktadır. Bazı aileler için ayrıntılı bir yorum yapmak gerekirse:

Aile-1: Bu ailenin çocukları hem İslam hem de Hristiyanlık gibi iki farklı dini kimliği tanıma fırsatı bulmaktadır. Ailenin çocuklarına, her iki dinin güzel yönlerini anlamalarına ve öğrenmelerine izin verilmiştir. Ayrıca, çocuklarının farklı kültürel ve dini bağlamları kavramalarına yardımcı olabilecek bir deneyim yaşamaktadırlar. Bu, onların hoşgörülü ve çeşitliliğe saygılı bireyler olarak yetişmelerine olanak tanır. Aile, çocuklarına kendi dini tercihlerini belirleme özgürlüğünü sunarak, gelecekteki kimliklerini şekillendirmelerine yardımcı olmaktadır.

Aile-2: Bu aile, çocuklarının farklı kültürlere ve dini inançlara maruz kalmalarını desteklemektedir. Çocuklarının iki dilli bir şekilde büyümesi, iletişim becerilerini geliştirmelerine ve hoşgörülü bir bakış açısı kazanmalarına yardımcı olabilir. Farklılıkları açıklamak, çocuklarının çeşitli kültürlerin benzerliklerini ve farklarını anlamalarına katkıda bulunur.

Aile-4: Bu aile, çocuklarının farklı dini inançları ve kültürleri sorgulamalarına izin vermektedir. Çocuklar, ailelerinin ve çevrelerinin farklı uygulamalarını karşılaştırarak ve sorular sorarak kendi dini ve kültürel kimliklerini inşa etmektedirler. Ailenin bu açık iletişim ve anlayış yaklaşımı, çocukların çok yönlü düşünme yeteneklerini geliştirmelerine katkı sağlayabilir.

Aile-10: Bu aile, çocuklarının kendi dini kimliklerini seçme özgürlüğünü desteklemek istemektedir. Çocuklar hem Türk hem de Alman kültürlerini anlama ve öğrenme şansına sahiptirler. Aile, çocuklarına dini konularda yönlendirme yapmamayı tercih ediyor gibi görünmektedir, bu da çocukların bağımsız düşünme yeteneklerini teşvik edebilir.

Aile-11: Bu aile, çocuklarının farklı dini kimliklerle büyüdüğünü ve çevrelerindeki farklılıkları fark ettiklerini kabul ediyor. Çocuklar, ailelerinin farklı dinlere sahip olduğunu ve bu nedenle farklı uygulamaları olduğunu bilmektedirler. Bu, çocukların çok kültürlü bir bakış açısı geliştirmelerine yardımcı olabilir.

Bu aileler, çocukların dini ve kültürel kimliklerini anlamalarına ve bu farklılıkları bir zenginlik olarak kabul etmelerine olanak tanıyarak hoşgörülü ve anlayışlı bir ortam sağlama amacı taşıyor gibi görünmektedirler. Ayrıca, çocukların kendi kimliklerini oluşturmalarına izin vererek bağımsız düşünme yeteneklerini teşvik etmektedirler.

Bu ailelerin deneyimleri, karma evliliklerin çocukların dini ve kültürel kimliklerini nasıl şekillendirebileceği konusunda önemli bir perspektif sunmaktadır. Karma evlilikler, çocukların hoşgörülü, çok kültürlü ve anlayışlı yetişmelerine katkıda bulunabilir.

Çocukların iki dilli yetişmesi: Bu ailelerde çocuklar, genellikle iki farklı dil ve kültürle büyüme fırsatına sahiptir. Bu, iletişim becerilerini geliştirmelerine ve farklı bakış açılarını anlamalarına yardımcı olabilir. İki dilli yetişmek, çocuklara daha fazla fırsat sunabilir ve gelecekteki kariyerleri için bir avantaj olabilir.

Farklı dinleri anlama: Ailelerin birçoğu çocuklarına hem İslam hem de Hristiyanlık gibi farklı dinleri tanıtmıştır. Bu, çocukların dini çeşitliliği anlamalarına ve hoşgörülü bir bakış açısı geliştirmelerine yardımcı olabilir. Çocuklar, ailelerinin farklı dini uygulamalarını gözlemleyerek ve sorular sorarak kendi dini kimliklerini şekillendirme fırsatına sahiptirler.

Farklı kültürleri anlama: Aileler, çocuklarına farklı kültürleri ve gelenekleri öğretme fırsatını sunar. Bu, çocukların kültürel çeşitliliği anlamalarına ve saygı duymalarına katkı sağlar. Farklı kültürleri deneyimlemek, çocukların daha geniş bir dünya görüşü geliştirmelerine yardımcı olabilir.

Hoşgörülü ve anlayışlı yetişme: Bu aileler, çocukların farklılıkları kabul etmelerini ve hoşgörülü bireyler olarak yetişmelerini teşvik ediyor gibi görünmektedir. Çocuklara, kendi kimliklerini seçme özgürlüğü sunulurken, farklılıkları bir zenginlik olarak görmeleri öğretilmektedir.

Bağımsız düşünme yeteneği: Ailelerin birçoğu çocuklarının bağımsız düşünme yeteneklerini teşvik etmektedir. Çocuklar, ailelerinin farklı dinlere ve kültürlere sahip olmasını göz önünde bulundurarak kendi dünya görüşlerini oluşturabilirler.

Sonuç olarak, bu karma evliliklerdeki aileler, çocuklarının dini ve kültürel kimliklerini anlamalarına, hoşgörülü ve anlayışlı bireyler olarak yetişmelerine fırsat tanımaktadır. Bu

deneyimler, çocuklara zengin bir perspektif sunar ve onların gelecekteki yaşamlarını zenginleştirebilir.

5.2 Çocuklara verilecek isimler

Karma evliliklerde çocuklara verilen isimler, genellikle ailenin din, kültür ve dil kimliği tarafından yansıtılmıştır. Bu isimler, çocukların çok yönlü kimlikleri ifade edilmekte ve aile geçmişlerine saygı gösterilmektedir. İsimler, çift dilde veya hem anne hem baba tarafından anlaşılır şekilde olabilmektedir. Aynı zamanda isim belirleme aileler arasında bir uzlaşma gerektirmekte ve benzersiz veya uluslararası isimler tercih edilmektedir. Bazı aileler, kendi aile isimlerini birleştirerek yeni bir isim oluşturmuşlardır. Çocukların isim seçiminde kendi tercihlerinin dikkate alınması da önemlidir, bu da çocukların kimliklerini daha fazla sahiplenmelerine yardımcı olabilir. İsim seçimi, karma evliliklerin birleştirici ve zenginleştirici bir özelliği olabilir, çünkü aynı anda farklı kültürleri ve kimlikleri yansıtan bir denge oluşturabilir.

Aile örneklerine dayalı olarak karma evliliklerde çocuklara verilen isimlerin niteliği ve niceliği hakkında aşağıda ifade edildiği üzere daha spesifik yorumlar yapılabilir:

Aile-1: Bu ailede çocuklar hem İslam hem de Hristiyan kültürünü deneyimlemektedirler. İsimlerin seçimi bu iki kültürün bir araya geldiği bir konsept ortaya koymaktadır. Örneğin, "Yasin" ismi Müslümanların yaygın bir şekilde kullandığı bir isimdir. "Alena" ise Hristiyanların yaygın bir şekilde kullandığı bir isimdir.

Aile-2: Anadilleri Almanca olan bu aile, çocuklarının entegrasyonunu teşvik etmek için muhtemelen isimlerini bu dilde seçer. İsimler, çocukların Alman kültürünü ve kimliğini benimsemelerine yardımcı olabilir.

Aile-4: Bu ailede çocuklar, farklı dini gelenekler ve davranışlar arasındaki farkları anlamaya çalışıyorlar. İsimler, bu farklılıkları daha iyi anlamalarına yardımcı olabilir ve aynı zamanda ailelerinin kültürel birleşimini temsil edebilir.

Aile-9: Bu aile, çocukların kendi yollarını seçmelerine izin veriyor gibi görünüyor. İsimlerin seçimi, çocuklara her iki kültür ve din arasında serbest bir seçim yapma özgürlüğünü yansıtıyor gibi görünüyor.

Aile-11: Bu ailede çocuklar, hem anne hem de baba tarafından farklı dinlere ait olduklarının farkındalar. İsimler, çocukların bu kimliklerle nasıl başa çıkacaklarını anlamalarına yardımcı olabilir ve bu kimliklerin bir araya geldiği bir sembol olabilir.

Karma evliliklerde çocuklara verilen isimler, ailelerin kendi deneyimlerine, değerlerine ve kültürel bağlarına dayalı olarak büyük ölçüde değişebilir. İsimler, çocuklara hem kendi kimliklerini hem de anne ve baba tarafından gelen kültürel mirası birleştirme fırsatı sunar. Bu isimler, aynı zamanda çocuklara hoşgörü, anlayış ve çok kültürlülük gibi önemli değerleri benimsemelerine yardımcı olabilir.

5.3 Dini Bayramların Kutlanması

Mülakata katılan 12 aile, karma evliliklerin çeşitli dinî ve kültürel dinamiklerini deneyimleyen farklı hikâyeler sunmaktadır.

Aile-1, çocuklarına hem İslam hem de Hristiyanlık gibi iki farklı dini kimlik sunarken, çocuklarına bu iki inancın güzelliklerini öğretme ve hoşgörüyü teşvik etmektedir.

Aile-2'de ise çocuklar, farklı inançların ve kültürlerin farklılıklarını anlamaya çalışıyorlar ve bu deneyim, çocukların hoşgörülü bir şekilde büyümelerini sağlıyor gibi görünüyor.

Aile-3, çocuklarının farklı inançlara sahip büyük aileleriyle uyum içinde bayramları kutluyor.

Aile-4, karma evliliklerinin yarattığı bazı zorlukları kabul ediyor ve çocuklarının bayramlarını sadece kendi içlerinde kutlamaya çalışıyor.

Aile-5 ve Aile-6, çocuklarının farklı inançları anlamalarını ve saygı göstermelerini teşvik ediyor, ancak çocuklarının henüz büyük olmadıklarını ve karma evliliklerin getirdiği dinî farklılıkları tam olarak anlamadıklarını ifade ediyor.

Aile-7, bayramların eskisi gibi coşkulu geçmediğini belirtiyor, bu da karma evliliklerin getirdiği kültürel farklılıkların bir sonucu olabilir.

Aile-8, bayramları genellikle sadece kendi aileleriyle veya yakın çevreleriyle kutlama eğilimindedirler.

Aile-10 ve Aile-11, farklı inançları kucaklamaya çalışırken bayramları birlikte kutluyorlar ve bu, çocuklarının hoşgörülü bir şekilde büyümelerine katkıda bulunuyor gibi görünmektedir.

Aile-12, Türkiye'deki coşkulu bayramlarla Almanya'daki daha sakin bayramları çocukları ile birlikte kutlayarak her iki bayram kutlamasını da deneyimlemelerini istemektedir.

Almanya'da karma evliliklerdeki çocukların genellikle dini bayramları, aile içinde kutlamaktadırlar. Örneğin, bazı aileler Müslüman ve Hristiyan bayramlarını ayrı ayrı kutlamakta ve çocuklarına her iki dini de tanıtmaya çalışmaktadırlar. Bazıları ise bu bayramları bir arada kutlamayı tercih eder ve çocuklarına hoşgörüyü öğretmeye çalışırlar.

Türkiye'de karma evliliklerdeki çocuklar için durum biraz farklı olabilir. Türkiye, genellikle daha homojen bir topluma sahiptir ve dini açıdan daha tek bir kimlik taşır. Bu nedenle karma evliliklerdeki çocuklar, farklı din ve kültürlerle sahip ebeveynler arasındaki dengeyi bulma zorluğu yaşayabilirler. Bu çocuklar hem annelerinin hem de babalarının kültürlerini ve inançlarını anlamaya çalışmak zorunda kalabilirler.

Türkiye'deki karma evliliklerdeki çocuklar genellikle dini bayramları aile içinde kutlarlar. Örneğin, Müslüman bir ebeveyni olan çocuk, Ramazan ve Kurban Bayramlarını Müslüman geleneklerine uygun olarak kutlayabilir. Ancak aynı çocuk, diğer ebeveyninin Hristiyan bir ailede Noel'i kutlama deneyimi yaşayabilir. Bu durum, çocukların farklı kültürleri ve inançları deneyimlemelerine ve bu deneyimlerden öğrenmelerine olanak tanır.

Sonuç olarak, Almanya'da ve Türkiye'de karma evliliklerdeki çocuklar, farklı kültürleri ve inançları deneyimlemekte ve bu deneyimler, onların hoşgörülü ve çok kültürlü bir bakış açısı geliştirmelerine katkıda bulunabilir.

5.4 Dil problemleri

Mülakat sonuçlarına göre; karma evliliklerden doğan çocukların dil konusundaki deneyimleri oldukça çeşitlilik arz etmektedir. Bu çocuklar, genellikle ailelerinin farklı kültürlerine ve dillerine maruz kalarak büyümektedirler. Özellikle Almanya gibi çok kültürlü bir ülkede yaşayan bu çocuklar, iki farklı kültürün etkisi altında büyüme fırsatına sahiptirler.

Bazı ailelerde, çocuklar farklı dilleri öğrenmenin bir sonucu olarak dil konusunda birtakım zorluklar yaşayabilirler. Örneğin, Aile-2'de çocuklar, Almanca ve Türkçe arasındaki dengeyi kurmaya çalışırken dil farklılıkları hakkında sorular sormaktadır. Bu tür çocuklar, iki dil arasında geçiş yaparken bazı karmaşıklıklarla karşılaşabilirler.

Ancak, diğer ailelerde çocuklar, çok dilli bir ortamda büyümenin avantajlarını değerlendirmektedir. Aile-9'da çocuklar, kendileri için en uygun olan dili ve kültürel kimliği seçme özgürlüğüne sahip olduklarını göstermektedirler. Bu aileler, çocuklarının kendi yollarını çizmesine izin verirler ve dil konusundaki deneyimleri daha olumlu bir şekilde ele alırlar.

Sonuç olarak, karma evliliklerden doğan çocukların dil konusundaki deneyimleri, ailelerinin yaklaşımlarına, çevresel etkenlere ve kişisel tercihlere bağlı olarak oldukça değişkenlik göstermektedir. Bu deneyimler, bu çocukların hem zengin bir kültürel mirasla hem de dil becerileriyle büyüdükleri bir ortamı yansıtmaktadır.

5.5 Çocukların din seçimi

Karma evliliklerden doğan çocukların din seçimi, ailelerin tutumları, çocukların çevresi ve kendi kişisel deneyimleri gibi bir dizi faktöre bağlı olarak gelişmektedir. Verilen bilgilerle göre, çocukların din konusundaki deneyimleri ve seçimleri şu şekilde özetlenebilir:

Dinlerin tanıtılması ve anlatılması: Aileler, genellikle çocuklarına kendi dinlerini tanıtarak ve öğreterek başlarlar. Aile-1'de olduğu gibi, çocuklar hem İslam'ı hem de Hristiyanlığı tanıma fırsatına sahiptirler. Bu, çocukların her iki din hakkında bilgi sahibi olmalarını ve farklı inançları anlamalarını sağlar.

Sorular ve merak: Çocuklar, farklı dinlere sahip aile üyeleri arasındaki farklılıkları fark ettiklerinde sorular sorma eğilimindedirler. Özellikle Aile-4'teki gibi, çocuklar neden farklı bayramları kutladıklarını veya farklı yiyecekleri tükettiklerini sorgulayabilirler. Bu tür sorular, çocukların kendi inançları hakkında düşünmelerini ve ailelerinden daha fazla bilgi talep etmelerini teşvik edebilir.

Kişisel tercihler: Çocuklar zaman içinde kendi dinî tercihlerini geliştirirler. Aile-9'da olduğu gibi, bazı aileler çocuklarının din konusundaki kararlarını kendilerine bırakır ve baskı yapmazlar. Bu, çocukların kendi inançlarını özgürce seçmelerine olanak tanır.

Arkadaş ve çevre Etkisi: Aile dışındaki çevre, özellikle okul arkadaşları ve çevresel etmenler, çocukların din konusundaki seçimlerini etkileyebilir. Aile-11'deki gibi, çocuklar çevrelerindeki farklı inançları gözlemleyerek ve arkadaşlarıyla etkileşimde bulunarak daha fazla bilgi edinebilirler.

Sonuç olarak, karma evliliklerden doğan çocukların din seçimi karmaşık bir süreçtir ve birden fazla faktöre bağlıdır. Ailelerin hoşgörülü bir tutum benimsemesi, çocukların kendi inançlarını özgürce seçmelerine yardımcı olabilir. Ayrıca, çocukların çevrelerindeki etkileri ve kendi merakları da din seçimlerini etkileyebilir.

5.6 Çocuklara verilen din eğitimi

Herkesin temel haklarını özgürce kullanabileceği bir ortamın oluşturulması, medeni bir ülke olmanın bir gereğidir. Eğitim ve öğretim, temel hakların yüceltildiği değerleri bireylere kazandırma konusunda büyük bir rol oynar. Din eğitimi, bu açıdan önemlidir ve bu görevi yerine getirebilir, ancak bunun için uygun bir altyapının oluşturulması gerekmektedir. Almanya, bu altyapıyı hazırlama ve vatandaşlarına sunma konusunda öncü bir ülkedir.

Gerek Türkiye'de yaşayan karma evlilik yapmış ailelerle gerekse Almanya'da yaşayan karma evlilik yapmış ailelerle yapılan mülakat sonuçlarına göre karma evliliklerden doğan çocukların genellikle hem İslam hem de Hristiyanlık gibi farklı dinlere ait eğitimleri aldıkları görülmüştür. Bu eğitimler, ailelerin tutumlarına, çocukların kişisel tercihlerine ve çevresel faktörlere bağlı olarak farklılık göstermiştir.

Aile-1 örneğinde, çocuklar İslam ve Hristiyanlık gibi iki farklı dini tanımışlardır. Bu aile, çocuklarına her iki dinin de güzel taraflarının öğretilmesine çalışılmıştır. Özellikle oğullarının sünneti gibi ibadetleri yaşatmışlardır. Bu, çocukların her iki din hakkında bilgi sahibi olmalarını ve inançlarını anlamalarını sağlamıştır.

Aile-4 örneğinde, çocuklar farklı dinlere sahip aile üyeleri arasındaki farklılıkları sorgulamışlardır. Özellikle aile büyüklerinin farklı inançları ve davranışları hakkında sorular sormuşlardır. Aile, çocukların bu sorularını makul bir şekilde yanıtlamaya çalışmıştır.

Aile-9 ise çocuklarının din konusundaki kararlarını özgürce vermelerine izin vermiştir. Bu aile, çocukların kendi inançlarını seçmelerine müdahale etmemiş ve sorduklarında basit ve anlaşılır cevaplar vermeye çalışmıştır.

Karma evliliklerden doğan çocuklar genellikle çift dinli bir çevrede büyümekte olup, farklı dinlerin öğretileri hakkında bilgi sahibi olmuşlardır. Bu, çocukların dinler arası hoşgörü ve anlayış geliştirmelerine katkıda bulunabilir. Ancak sonuç olarak, çocukların din eğitimi ve inançları, ailelerinin tutumları ve çocukların kendi tercihleri doğrultusunda şekillenmektedir.

Ailelerin eğitim düzeyi yükseldikçe, çocukların da her iki dil düzeyi aynı oranda artmaktadır ancak din eğitim düzeyi dengeli bir şekilde artmamaktadır. Türkiye’de yaşayan Türk Alman karma çiftlerin eğitim düzeyleri, Almanya’da yaşayan çiftlere oranla daha yüksek olduğu için, Türkiye’de bulunan çocukların da her iki dilde baskın olmaları bizleri şaşırtmamalıdır. Burada belirtilmesi gereken diğer bir konu ise, bir ülkenin dil saygınlığı ve o ülkenin sanayileşmede ulaştığı seviyenin, çocukların dil seçiminde ve öğreniminde belirleyici bir unsur olduğudur.

TARTIŞMA ve SONUÇ

Karma evliliklerden doğan çocukların dil, din eğitimi ve seçimleri, aile dinamikleri, çevresel etkiler ve bireysel tercihlerin etkileşiminde şekillenmektedir. Bu çocuklar genellikle farklı kültürlerle büyüyerek dil çeşitliliğiyle karşılaşır. Özellikle Almanya gibi çok kültürlü ortamlarda, çocuklar iki farklı kültürün etkisi altında büyüme şansına sahiptirler.

Dil konusunda, çocukların deneyimleri aile yaklaşımlarına bağlı olarak değişkenlik gösterir. Bazıları, farklı diller arasında denge kurmada zorluk yaşarken, diğerleri çok dilli bir ortamda büyümenin avantajlarını değerlendirirler. Karma evliliklerden doğan çocuklar, aile dinamikleri, dildeki geçişler ve kişisel tercihler gibi faktörlere bağlı olarak çeşitli dil deneyimleri yaşarlar.

Almanya'da din eğitimi, devletin temel hakları koruma çabalarıyla şekillenir. Devlet, din derslerinin kilise ve dini cemaatler aracılığıyla yürütülmesini teşvik eder ve bireylerin inanç özgürlüğünü destekler. Bu yaklaşım, çeşitli inançlara eşit mesafede durmayı amaçlar ve devletin ekonomik yükünü hafifletir.

Türkiye'de ve Almanya'da yaşayan karma evli çiftler arasında eğitim düzeyi ve dil becerileri açısından farklılıklar vardır. Yapılan mülakatlar, Türkiye'deki çiftlerin eğitim düzeyinin genellikle daha yüksek olduğunu ortaya koyar. Dil seviyeleri, ailelerin eğitim düzeyi ile paralel olarak artarken, din eğitimi düzeyi bu dengeyi korumada aynı etkiyi göstermez.

Karma evliliklerde din eğitimi, çiftlerin farklı inançlara sahip olmalarından kaynaklanan benzersiz zorluklarla karşılaşabilir. Bu evliliklerde, özellikle Müslüman-Hristiyan çiftler arasında, çocukların din eğitimi konusu önemli bir rol oynar. Bu bağlamda, çiftlerin

çocuklarına sağladığı din eğitimi, ailelerin inançları, kültürel bağlam ve yaşadıkları ülkenin etkisiyle şekillenir.

Karma evliliklerden doğan çocuklar genellikle iki farklı dini tanıma ve anlama fırsatına sahiptirler. Bu, çocukların hem İslam hem de Hristiyanlık gibi dinleri anlamalarını ve bu iki inancın ibadetlerini deneyimlemelerini sağlar. Ancak, çocukların din eğitiminde karşılaştıkları zorluklar da vardır. Örneğin, çocuklar, ailelerinin farklı inançlarını birleştirmeye çalışırken, dinler arasındaki çatışmaları anlamakta güçlük çekebilirler.

Ülkeler arası farklar da karma evliliklerde din eğitimi etkiler. Örneğin, Almanya gibi laik bir ülkede yaşayan Müslüman-Hristiyan çiftler, devletin din eğitime yönelik politikalarıyla da karşılaşır. Alman devleti genellikle din eğitimi kiliseler ve dini cemaatler aracılığıyla destekler ve çocukların inançlarını serbestçe seçmelerine izin verir.

Bu kısmı topluca ele almak gerekirse, karma evliliklerden doğan çocukların dil ve din deneyimleri karmaşık bir etkileşim ağına dayanmaktadır. Aile tutumları, çocukların kişisel tercihleri, çevresel etkenler ve devletin din eğitimi politikaları, çocukların büyürken karşılaştıkları dil ve din deneyimlerini şekillendirir. Bu çocuklar, zengin bir kültürel mirasa sahip olup, aynı zamanda bireysel kimliklerini bulma sürecinde çeşitli zorluklarla karşılaşır. Karma evliliklerde din eğitimi, çiftlerin inançlarına, yaşadıkları ülkenin kültürel dinamiklerine ve aile içindeki hoşgörü düzeyine bağlı olarak değişkenlik gösterir. Bu durum, çocukların dinî kimliklerini oluştururken karşılaştıkları benzersiz zorlukları ve fırsatları yansıtmaktadır.

Çiftlerin kültürel ve dini yaklaşımlarının tanımlanması, araştırmanın üçüncü hedefini oluşturur. Evlilik öncesi ve sonrasındaki dönemlerde yaşanan fikir farklılıklarının belirlenmesi, çiftlerin dinî ve kültürel değerlerindeki değişimi ortaya koymayı amaçlar. Mülakatlar, çiftlerin bu fikir farklılıklarını nasıl deneyimlediği, bu farklılıkların evlilik üzerindeki etkileri ve çözüm stratejileri üzerine odaklanarak bu amaca ulaşmayı hedeflemiştir. Örneğin, Aile-8'in mülakatında, çiftlerin evlilik öncesindeki kültürel değerlerinin, dini inançlarının ve bu değerlerin evlilik sürecinde nasıl etkilendiğinin üzerine odaklanılmıştır. Böylece, kültürel ve dini yaklaşımların evlilik üzerindeki etkilerine dair önemli veriler elde edilmiştir. Örneğin, Aile-2'nin mülakatında, çiftin evlilik öncesi beklentileri ile sonraki deneyimleri arasındaki farklılıklar ele alınmış ve bu farklılıkların aile içinde nasıl yönetildiği üzerine sorular sorulmuştur. Bu bağlamda, araştırmanın bulguları, çiftlerin evlilik sürecindeki adaptasyonlarını ve bu adaptasyonların aile içindeki dinamiklere etkilerini anlama konusundaki hedefine ulaşmıştır.

Araştırmanın diğer bir boyutu, karma evlilik yapan eşlere yönelik din eğitimi ve din hizmetleri konusunda bir teorik ve bilimsel temel oluşturmayı amaçlamaktadır. Bulgular, çiftlerin dinî ihtiyaçlarını anlama ve bu ihtiyaçlara uygun hizmetleri sunma amacı doğrultusunda önemli bir kaynak sağlamaktadır. Bu çerçevede, araştırma, dini ve kültürel açıdan farklılıklar gösteren ailelere gereken din eğitimi faaliyetlerine ağırlık verilmesi için destekleyici ve geliştirici manada farkındalık oluşturmayı amaçlamıştır.

Sonuç olarak, bu araştırma, karma evlilik yapan çiftlerin toplumsal etkilerini, sosyopsikolojik özelliklerini, kültürel ve dini yaklaşımlarını, evlilik sürecindeki fikir farklılıklarını kapsamlı bir şekilde ele almış ve belirlenen hedeflere ulaşmıştır. Bulgular, karma evliliklere yönelik daha etkili destek ve hizmetlerin tasarlanması ve uygulanmasına katkı sağlamaktadır. Bu amaçlar doğrultusunda yapılan mülakatlarda din seçimi açısından, ailelerin çocuklara tanıttığı dinler, çocukların soruları, merakları ve kişisel tercihleriyle birleştiği sonucuna ulaşılmıştır. Ailelerin hoşgörülü bir tutum benimsemesi, çocukların kendi inançlarını özgürce seçmelerine yardımcı olabilirken çevresel etmenler, okul arkadaşları ve çocukların etkileşimde bulunduğu ortamlar da din seçimlerini etkileyebilmektedir.

KAYNAKÇA/REFERENCE

- Arvas, F. B. (2020). Aile, Değerler ve Din: Teorik Bir Yaklaşım. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 199-233.
- Atar, F. (TDV İslam Ansiklopedisi). Nikah, Cilt 33, s.112.
- Aydın, M. Z. (2008). *Ailede Çocuğun Ahlak Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Baycar, A. (2013). *Türk-Alman evliliklerinde dini aidiyetin rolü* (Doctoral dissertation, Sakarya Üniversitesi (Turkey)).
- Baycar, A. (2019). *Türk-Alman Evliliklerinde Yaşanılan Problemler ve Başa Çıkma Yöntemleri (Dini-Kültürel Farklılıklar Bağlamında)*. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*, 21(40), 377-414.
- Başkurt, İ. (2004). *Almanya'da din eğitimi*. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*.
- Benbow, H. M. (2015). *Marriage in Turkish German Popular Culture: States of Matrimony in the New Millennium*. Lexington Books.
- Canatan, K. (2005). *Avrupa'da İslam'ın Gelişimine Sosyolojik Bir Bakış: Süreçler ve Trentler. Avrupa'da İslam*.
- Canatan, K. (2009). *Aile Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Demir, R. (2020). *Göç ve Göçmenler İle İlgili Türkiye'de Yapılan Din Eğitimi Çalışmaları*, R. Demir (Ed.), *Çeşitli Açılardan Göç ve Eğitim: Multidisipliner Bir Çalışma* içinde (s. 59-82). Ankara: İksad Yayınevi.
- Deniz, A., & Özgür, E. M. (2013). *Antalya'daki Rus gelinler: Göçten evliliğe, evlilikten göçe*. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(27), 151-175.
- Dodurgalı, A. (2011). *Ailede Din Eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Doğan, N. (2020). *Türk Kırgız Karma Evliliklerinde Çiftlerin Uyumu*. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi*. <http://dx.doi.org/10.29228/Joh32655>
- Dönmezer, İ. (2009). *Ailede İletişim ve Etkileşim*. Ankara: Hagem Yayınları.
- Erkal, M. (2000). *Sosyoloji (Toplumbilimi)*. İstanbul: Der Yayınları.
- ER, H. (2008). "Dinler Arası Evlilikler-Problemleri ve Çözüm Önerileri", *I.Din Hizmetleri Sempozyumu 3-4 Kasım 2007*, DİB Yayınları, 598-599.
- Kolcu, A. İ. (2004). *Çağdaş Türk Dünyası Edebiyatı*. Salkımsöğüt.
- Kurttekin, F. *Karma Evliliklerden Doğan Çocukların Din Eğitimi*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sivas, 2017, s.24.
- Sağlam, F. (2006). *Türk-Alman örneğinde karma evli çiftlerin çocuklarındaki dilsel gelişimin üzerine*. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 23(1).
- Sayın, Ö. (Aile Sosyolojisi. Ankara: Doğu-Batı Yayınları)
- Tarhan, N. (2013). *Evlilik Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Uysal, V. (2006). Geleneksellik-Çağdaşlık Bağlamında Türkiye’de Dindarlık ve Kadın. İstanbul: Dem Yayınları.

Extended Abstract

Religious Education of Children in Turkish-German Mixed Marriages

As a result of the labor migration from Turkey to Europe after the World War II, Turks began to work in Europe and settle there, and this business cooperation with foreigners caused them to establish relationships with foreigners, become friends and eventually marry them. These mixed marriages are quite common, especially in Germany, where Turks live densely. Purpose of the research; To provide a framework about the sociopsychological environment of children in Muslim-Turkish and Christian-German mixed marriages, which are increasing numerically every year in Germany, and to raise awareness during the religious education to be given to these families by revealing the sociopsychological characteristics of these couples. Families suitable for the target audience were found by the snowball method, and 12 mixed families consisting of Muslim Turkish and Christian German spouses were interviewed. In the interviews, these mixed families, which are bi-religious, bilingual and bicultural, have moral-based, good-person-based expectations from each other and their children, that they use the good aspects of both religions and cultures, that their prejudices are unnecessary, that they respect each other's preferences and decisions, They stated that they only gave information to their children until they made their own choices about religion, and that they did not guide the children on religion or other issues. As a result, the language and religious experiences of children born from mixed marriages are based on a complex network of interactions. Family attitudes, children's personal preferences, environmental factors, and state religious education policies shape the language and religious experiences children encounter while growing up.

Keywords: Marriage, Mixed Marriage, Turkish Presence in Germany, Religious Education in the Family, Religious Education of the Child

Kur'an'da Hz. İbrahim'in Vasıf ve Üstünlükleri The Skills and Superiorities of Prophet Abraham in the Quran

Abdüsselam SOYLU

ORCID: 0000-0003-0218-7369

Diyanet İşleri Başkanlığı Tunceli İl Müftü Yrd., Tunceli/Türkiye, a.porsnok@hotmail.com

Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 24.01.2024 Düzeltme/Revised: 17.05.2024

Kabul/Accepted: 18.05.2024

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as Soyly, A. (2024). Kur'an'da Hz. İbrahim'in Vasıf ve Üstünlükleri. Antakiyat, 7(1), 43-61

Öz

Bu çalışma Kur'an'da kıssası genişçe anlatılan Hz. İbrahim'in vasıf ve üstünlüklerini tespit etmeye yöneliktir. Hz. İbrahim tüm ilahi dinlerin kabul ettiği bir peygamberdir. Müşrik Araplar, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar nezdinde saygın konuma sahiptir. Hz. İbrahim Mekki surelerde, Araplar onu ataları olarak gördükleri için anlatılmıştır. Bakara ve Âl-i İmrân sureleri başta olmak üzere Medeni surelerde de onu önder kabul eden Ehl-i Kitap'la mücadele kapsamında zikredilmiştir. Kur'an Hz. İbrahim'in gerçek hayatı içindeki tevhit mücadelesini ve bu mücadelede kullandığı davet metodunu ön plana çıkarmış, onun tüm bu mücadelede maruz kaldığı imtihanları başarıyla geçtiğini, sabır ve teslimiyet gösterdiğini belirtmiştir. Ayrıca peygamberlik vazifesini kusursuz olarak yerine getiren Hz. İbrahim'in üstün meziyetlerine birçok ayette temas edilmiştir. Bu kadar çok kendisinden bahsedilen bir peygamberin, Hz. Muhammed'in ve müminlerin hayatında ne kadar yüksek bir dereceye sahip olduğu sorusunun cevabını bulmak gerekir. Amacımız, çeşitli eserlerde dağınık bir şekilde bulunan Hz. İbrahim'in vasıf ve üstünlüklerini Kur'an bağlamında izah etmek ve Hz. İbrahim'in Kur'an'da anlatılma amacı ile ilgili fikir vermeye çalışmaktır. Makalede Kur'an'da Hz. İbrahim'den çokça bahsedilmiş olmasının, bütün ilahi din sahiplerinin Hz. İbrahim'i kabul etmeleri ve kendilerinin onun yolundan gittiklerini iddia etmeleri sebebiyle olduğu sonucuna varılmıştır. Allah (cc) Hz. İbrahim'in vasıf ve üstünlüklerini sıralamış ve adeta onlara, 'işte gerçek İbrahim bu. Bakın ve kendinizin ona ne derece yakın olduğunuzu görün' demiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hz. İbrahim, tevhit, sabır, teslimiyet, vasıf, üstünlük

GİRİŞ

Kur'an'da, her peygamberin temelde davetlerinin aynı olduğu ve iman edilmeleri açısından eşit oldukları bildirilmiştir.¹ Bununla birlikte bir peygamberin başka bir peygamberden üstün tutulduğu² ve her peygamberin kendilerine özgü bazı niteliklerle ve üstün bir değeri temsil etmekle anıldıkları da görülmektedir. Mesela Hz. Yusuf ve sevgi

1 Enbiyâ 21/25; Bakara, 2/285. Rasulullah'nın (sav) "Peygamberlerden birini diğerine üstün kılmayın" hadisi bunu destekler. Bkz. Ebu Davud, Sünnet 14.

2 Bakara 2/253; İsrâ 17/55.

değeri, Hz. Eyyub ve sabır değeri, Hz. Süleyman ve yüksek anlayış değeri, Hz. Zekeriya ve dua değeri, Hz. Yunus ve adalet değeri, Hz. Muhammed ve barış değeri bu peygamberler hakkında en çok dikkat çeken değerlerdir.³ Diğer taraftan insanların en değerlileri ve önderleri olan peygamberlerin de sıkıntı ve felaketlerle karşı karşıya kaldıklarını görmekteyiz. Zira birçok ayetten anlaşıldığı üzere bir sınama ve deneme yurdu olan dünyada⁴ onlarda diğer insanlar gibi ve hatta daha ileri belalara maruz kalmışlardır. Hz. Nuh (a.s.) dokuz yüz elli yıl kavmini tevhide çağırılmış fakat kavminden çok az insan iman etmiştir. Hz. Yakup (a.s.) ağlamaktan gözlerini kaybetmiş, Hz. Musa (a.s.) Firavun ve kavmiyle giriştiği mücadelede çok büyük sıkıntılar çekmiş, Hz. İsa (a.s.) kavmi tarafından öldürülmek istenmiş, Hz. Muhammed (sav) fakirliğe sabredip yurdundan çıkarılmış ve doğup büyüdüğü şehirden ve sevdiklerinden ayrılmıştır. Hz. İbrahim tıpkı diğer birçok peygamber gibi Kur'an'da kendine has birçok üstün meziyeti, Allah katındaki değeri anlatılan ve karşılaştığı imtihanları ve bunlar karşısında gösterdiği teslimiyet ve sabrı ön plana çıkarılan bir peygamberdir. Onun tevhit mücadelesinde gösterdiği kendine has bazı özelliklerinin ve örnek kişiliğinin bilinmesinde fert ve toplum olarak büyük yararlar olduğuna inanıyoruz.

Kur'an'da, Hz. Âdem, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (sav) gibi bazı peygamberlerin hayatı hakkında muhtasar bilgiler bulunur. Bu peygamberlerden birisi de Hz. İbrahim'dir. Hz. İbrahim (a.s.) 25 surede ismi 69 defa yer alan⁵ ve yaklaşık olarak tüm risâlet dönemleri boyunca öğüt, söz ve davranışlarına değinilen Kur'an'daki bariz bir örnektir.⁶ Ayrıca onun adıyla anılan bir sure de bulunmaktadır. Hz. İbrahim'den bu kadar çok söz edilmiş olması, doğruya ve hidayete giden yolda ona tabi olmanın ne kadar önemli olduğunun en büyük delillerdendir. Bu sebeple Hz. İbrahim'in, Hz. Muhammed'in ve müminlerin hayatında ne kadar yüksek bir dereceye sahip olduğu sorusunun cevabını bulmak için Allah ve insanlar nezdindeki değerinin ve diğer peygamberler arasındaki makamının tespit edilmesi; ahlakının, üstün karakterinin ve tevhit mücadelesinin bilinmesi oldukça önemlidir. Belki de bu yüzden Kur'an'ın birçok yerinde Hz. İbrahim'in bu üstünlükleri, özellikle müşrik Araplara karşı delil olarak kullanılmıştır. Çünkü sadece Araplar değil bütün milletler ve gruplar, Hz. İbrahim'in üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Hz. İbrahim, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam tarafından en büyük ata ve temel referans noktası mesabesinde. Onunla ilgili Tevrat'ta, Yahudi dinî literatüründe, Hıristiyan kültürü ile Kur'an-ı Kerîm ve sonraki İslâmî eserlerde diğer birçok peygambere nispetle daha geniş malumat bulunmaktadır.⁷

3 Bkz. Özdoğan Öznur, "Bireyin Değerleri İçselleştirmesine Ve Yaşamaya Peygamber Kıssalarının Etkisi", *Kutlu Doğum Sempozyumu* 8 (2006), 166.

4 Dünyanın bir imtihan yeri olduğu ile ilgili bazı ayetler için bkz. Bakara 2/155; Âl-i İmrân 3/186; A'râf 7/168; Enbiyâ 21/35; Ankebût 29/2.

⁵ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 1-2; Ömer Faruk Harman, "İbrahim", *DİA* (İstanbul, 2000), 21/267.

⁶ Mehdi Bâzergan, *Kur'an'ın Nüzul Süreci*, çev. Melâ Muhammed Feyzullah, Müh. Yasin Demirkıran (Ankara: Fecr Yay, 1998), 311.

⁷ Harman, "İbrahim", 21/266.

En temel gayesi bir taraftan inananları teselli etmek, müjdelemek,⁸ diğer taraftan da şımaran inkârcıları uyarmak⁹ şeklinde özetlenebilen Peygamber kıssalarının sunduğu en önemli model şahsiyetlerden biri Hz. İbrahim'dir. Bu araştırmada Hz. İbrahim'i tercih etmemizde onun Kur'an'da Hz. Musa'dan sonra¹⁰ kendisinden en çok söz edilen 'ulü'l-azm' peygamberlerden biri olması¹¹ etkili olmuştur. Hz. İbrahim'in babası ve kavmiyle mücadelesi ve bu mücadele karşısında gösterdiği iman, tevekkül, teslimiyet, sabır ve benzeri davranışlar hem ilk muhataplara hem de sonraki nesillere birçok mesajı içermiştir. Amacımız, Kur'an'da kıssası hem müşrikleri hem de Ehl-i Kitab'ı ikna etme bağlamında anlatılan Hz. İbrahim'in davette kullandığı metodu ve sahip olduğu üstünlükleri zikrederek bu konuda ders ve ibret alınmasını sağlamak ve onun neden Kur'an'da bu kadar çok anlatıldığı yönünde fikir sahibi olmaktır.

Hz. İbrahim, hem tefsir ve siyer literatüründe hem de modern dönemde yazılan kitap ve makalelerde hakkında çok geniş malumat bulunan peygamberlerdendir. Onun tarihi kimliği, davet metodu ve Kur'an'da geçen kıssası değişik açılardan ele alınmıştır. Bu çalışmada çeşitli eserlerde dağınık bir şekilde bulunan Hz. İbrahim'in Kur'an ekseninde vasıf ve üstünlükleri maddeler halinde sıralanmıştır. Nitekim bu metod konunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Araştırmamızda yararlandığımız öncelikli kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Bunun yanında ihtiyaç duyulduğu yerde hadis, tefsir ve siyer-megâzî kaynaklarında yer alan rivayet malzemesi kullanılmıştır. Ayrıca son dönemde kaleme alınmış kitap ve makalelere müracaat edilmiştir.

1. Üstünlüğü

Hz. İbrahim, kendisine suhuf verildiği bildirilen,¹² sadakat, teslimiyet ve güven değerini temsil eden bir peygamberdir. Allahu Teâlâ onu çok değerli meziyetlerle donatmış, muttakilere imam ve resullere örnek kılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim'in üstün makamı ve kendine ait hususiyetleri noktasında detaylı malumat bulunmaktadır. Buna göre İbrahim (a.s.), Nûh'un (a.s.) milletindedir¹³ ve tevhit ehlinin babasıdır.¹⁴ O Yahudi ve Hristiyan değil, gerçek bir Müslümandır.¹⁵ Doğruluktan asla taviz vermemiş¹⁶ ve görevini eksiksiz yapmıştır.¹⁷ Kendisine doğruyu yanlıştan ayırma yeteneği verilmiş,¹⁸ kesin ilme erenlerden olması için

⁸ Hûd 11/120.

⁹ Nahl 16/36.

¹⁰ Hz. Musa, Kur'an-ı Kerim'in 34 suresinde, 136 defa zikredilmektedir. Bkz. Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm*, 680-682; Ömer Faruk Harman, "Musa", *DİA* (İstanbul, 2006), 31/210.

¹¹ Harman, "İbrahim", 21/269.

¹² Necm, 53/36; A'lâ, 87/18-19. Kitaplar, sahifeler, defterler" manalarına gelen 'Suhuf', çağul formunda Kur'an'da sekiz ayette kullanılmaktadır. Bkz. Taha, 20/133; Necm, 53/36; A'lâ, 87/18-19; Abese 80/13; Müddessir 74/52; Tekvîr 81/10; Beyyine 98/ 2.

¹³ Sâffât 37/83.

¹⁴ Hac 22/78.

¹⁵ Âli-İmrân 3/67.

¹⁶ Meryem 19/41.

¹⁷ Bakara 2/124.

¹⁸ Enbiyâ 21/51.

gökyüzdeki ve yerdeki hükümler ve nizam ona gösterilmiş,¹⁹ tevhit uğrunda babası ve kavminden ayrılıp rabbine hicret etmiştir.²⁰ Soyundan gelenlere peygamberlik ve kitap bahşedilen²¹ ve Allah tarafından birtakım emirlerle imtihan edilen²² Hz. İbrahim tüm imtihanlardan başarıyla çıkmış, bu sayede insanlara önder kılınmıştır.²³ Allah onu peygamberleri içinden ‘dost’ edinmiş²⁴ ve bu sebeple ‘Halilü’r- Rahman’ lâkabıyla²⁵ ve peygamberler babası manasına gelen ‘Ebu’l-Enbiyâ’ künyesiyle²⁶ anılmıştır. Hz. İbrahim ve ailesinin Allah’ın seçtiği aileler arasında sayılmış²⁷ olması ve peygamber isimlerinin sıralandığı ayetlerde Hz. İbrahim’in bazı ayetlerde tek başına, bazı ayetlerde de önde gelen diğer peygamberlerle birlikte anılması onun peygamberler silsilesi içinde üstün bir makamda bulunduğunu göstermektedir.

Hz. İbrahim’in tüm insanlığa sunulan örnek tavırları, Kur’an’da kıssalar üslubu ile anlatılmaktadır. Mesela, Hz. İbrahim’in göklerde ve yerde bulunan varlıkları gözlemlemek suretiyle istidlalde bulunması ve kavminin batıl inançlarından başlayıp tevhit sonucuna ulaşması,²⁸ sağduyu ile gerçeğe varmanın etkileyici bir örneğini sahnelemektedir. Yine tekrar diriliş gerçeğine ayne’l-yakîn vakıf olma arzusu ile Allah’a ölümleri nasıl diriltileceğini sorması,²⁹ biricik oğlunu tereddüt etmeden Allah için kurban etme noktasındaki azmi,³⁰ karşılaştığı olaylar karşısında tahammülkar duruşu, yumuşaklığı, merhameti, şefkati ve daha birçok niteliği³¹ örnek bir figür olarak bizlere kıssa tarzında takdim edilmiştir. Hz. İbrahim tarihte yaşayan birçok büyük şahsiyetin ayrı ayrı sahip oldukları birçok erdemli meziyeti kendinde toplaması hasebiyle Kur’an’da bir milletin yapacağı işleri tek başına gerçekleştiren bir ekol olarak sunulmuş, çok yönlü bir önder vasfıyla anılmıştır.³² Gerçekten Hz. İbrahim hem İslam öncesi Hicaz Arap geleneğinde hem de Ehl-i Kitap kültüründe yüksek bir payeye sahip olan ve kendisiyle onur duyulan büyük bir makama haizdir. Hz. İbrahim’in (a.s.) şeref ve faziletini dile getirmeyen millet neredeyse yoktur. Araplar onun soyu ve müntesipleri olduklarını ikrar ediyorlardı. Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar da onu ‘Ulu Ata’ olarak görmüşler, Allah katındaki itibar ve kıymetini kabullenmişlerdir. Hz. İbrahim kadar hiç kimseye böyle büyük bir

19 En’âm 6/75.

20 Ankebût 29/26; Sâffât 37/99.

21 Nisâ 4/54; Hadîd 57/26.

22 Hz. İbrâhim’in imtihan edildiği kelimelerle ilgili çeşitli yorumlar için bkz. Ebu’l-Fidâ’ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kurâni’l-Azîm*, ed. b. Muhammed Sâmî (Riyad: Dâru Taybe, 1999), 1/405-409; Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb* (Beyrût: Dâru’l-Fîkr, 1981), 4/36-43; Abdu’l-Vâhid eş-Şeybânî İbnu’l Esîr, *el-Kâmilu fi’t-Târîh*, ed. Abdullah Abdulkâdî Ebî’l-Fidâ’ (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1987), 1/87-88.

23 Bakara 2/124.

24 Nisa, 4/125.

25 ‘Halilü’r- Rahman’, ‘Allah’ın halis dostu’ anlamına gelmektedir. Allah’ın Hz. İbrahim’i halîl (dost) edinmesi ile ilgili bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 11/58-61.

26 Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanîflik* (İstanbul: Se-Da Yay, 1985), 56.

27 Bakara 2/130; Âli-İmrân 3/33; Sâd 38/47.

28 En’âm 6/76-84.

29 Bakara 2/260.

30 Sâffât 37/102-111.

31 Meryem 19/40-48; Hüd 11/68-75.

32 İdris Şengül, *Kur’an Kıssalarının Tarihi Değeri* (Ankara: Otto Yay, 1994), 191. İlgili ayetler için bkz. Nahl 16/120-122.

mevki nasip olmamıştır.³³ İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak, bu üç grup arasında çok değerli görülen Hz. İbrahim'i hem Mekkî hem de Medenî surelerde delil olarak sunmuş, müşriklere ve diğer din mensuplarına karşı münazarada onun durumunu nakletmiş ve O'nun Yahudi, Hristiyan ve müşrik değil, hanif bir Müslüman olduğunu özellikle vurgulamıştır.³⁴

Allah tarafından yeri bildirildikten³⁵ sonra Hz. İsmail ile beraber Beytullah'ın duvarlarını yükseltmesi,³⁶ Hz. İbrahim'in Müslümanlardan biri olarak gösterilmesini³⁷ ve üstün makama sahip olmasını sağlamıştır.³⁸ Nitekim Allah'a adanan ve insanlara kutlu ve doğru yolu gösteren ilk mâbed olan Kâbe'yi³⁹ inşa etme şerefine kendisi nail olmuştur.⁴⁰ İnsanların dirilişi, din ve dünya işleri için ayakta kalma sebebi kılınan,⁴¹ âlemler için bir hidayet ve bereket olarak kurulan ve içinde açık deliller bulunan Kâbe'nin yanında Makam-ı İbrahim vardır.⁴² Hz. İbrahim'den insanlar arasında haccı duyurması ve Allah'ın Evi'ni tertemiz tutması emredilmiş ve burası tüm inananlar için hac yeri ve kiblegâh tayin edilmiştir.⁴³ Kur'an, içinde 'Beytullah' bulunan, bundan dolayı 'Şehirlerin Anası',⁴⁴ ve 'Güvenli Şehir'⁴⁵ ismiyle anılan, tüm dünya Müslümanlarının Hz. İbrahim'in yaptığı davetten bu yana hac ibadetini ifa ettikleri⁴⁶ mukaddes şehir⁴⁷ Mekke'de inmeye başlamıştır. Hz. İbrahim, Mekke'nin emin bir şehir olması için dua etmiş,⁴⁸ orayı 'harem bölge' olarak ilân etmiş, orada kan dökülmesini ve başka yerde yapılması helal sayılan diğer bazı davranışları menetmiştir. Neslinden mümin insanlar çıkarılmasını, onlara kendi içlerinden bir nebi gönderilmesini Rabbinden dilemiştir.⁴⁹ Hz. İbrahim'in oğluyla birlikte gelmesi için dua ettiği bu peygamber, Hz. Muhammed'dir.

Kur'an, peygamberler içinde hususiyetle İbrahim Peygambere kıyamete kadar eseri devam edecek güzel bir nam yüklemiştir.⁵⁰ Hz. Muhammed'ten Hz. İbrahim'in getirdiği dine uyması istenmiş,⁵¹ Rasulullah da, "*Ben, müsâmahakâr hanîf dini (el-Hanîfiyye es-Semha) ile*

33 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 13/36; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 3/449.

34 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 13/36-37; Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: Kuramer Yay, 2017), 240.

35 Hac 22/26.

36 Bakara 2/127.

37 Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67, 95; Nisâ 4/125; Hac 22/78.

38 Harman, "İbrahim", 21/271.

39 Kâbe'nin Kur'an'da geçen diğer isimleri için bkz. Hac 22/33; Tur 52/4; Maide 5/97.

40 Âl-i İmrân 3/96.

41 Mâide 5/97.

42 Al-i İmran 3/96-97.

43 Bakara 2/125; Hac 22/26-28.

44 Şûrâ 42/7.

45 Âl-i İmrân 3/97; Tîn 97/3.

46 Hac 22/26-27.

47 Neml 27/91.

48 Bakara 2/126; İbrâhîm 14/35.

49 Bakara 2/126-129; İbrâhîm 14/35, 40.

50 Meryem 19/50; Şu'arâ 26/84.

51 Âl-i İmrân 3/95; Nahl 16/123.

*gönderildim*⁵² buyurmuş, kendisini Hz. İbrahim'in devamı olarak görmüştür.⁵³ Bu sebeple Kur'an, Hz. Peygamber başta olmak üzere tüm Müslümanlara Hz. İbrahim'e özgü bir tavır ve duruş olan hanifçe hareket etmeyi öğütlemiştir.⁵⁴ Ayrıca Allah'ın Hz. Peygamber'i sırat-ı müstakime, sapaşağlam dine, Rabbini birleyen Hz. İbrahim'in tevhit inancına iletmiş, belirtmiş,⁵⁵ Allah Rasulü ve inananlardan Hanif olan Hz. İbrahim'in dinine tabi olmaları istenmiştir.⁵⁶ Din açısından en güzel ve tek doğru yolun bu olduğu da ifade edilmiştir.⁵⁷ Onun dininden sadece nefsinin aşağılık kılanların yüz çevireceği,⁵⁸ hakiki inananlara Müslüman adını geçmişte Hz. İbrahim'in verdiği⁵⁹ belirtilmiştir. Hz. İbrahim dünya hayatında seçkinlerden, ahirette de sâlih kullardandır.⁶⁰ O, Rabbine yönelen ve O'na teslim olan⁶¹ itaatkâr bir önderdir.⁶²

2. Tevhidin Sembolü Olması

Hz. İbrahim tevhidi ilan eden, getirdiği din, tevhit dininin son halkası İslam'a bu anlamda temel oluşturan bir peygamberdir.⁶³ Allah'ın tekliğini ispatı ve putlara tapmanın anlamsızlığını anlatması konusunda izlediği yöntem kendisine has olduğu için Hz. İbrahim, inananların nazarında 'Tevhid'in Sembolü' olarak tanımlanmıştır.

Hz. İbrahim'le ilgili Kur'an'da geçen anlatımlarda en göze çarpan husus, yaratıcı bir varlık arayışı içinde olması ve Allah inancıyla ilgili tutumunun vurgulanmasıdır.⁶⁴ Bu uğurda varını yoğunu feda eden ve hatta ölüm tehdidine maruz kalmasına rağmen tevekkülünden taviz vermeyen bu büyük peygamber, putların içyüzünü kavminin önüne sermiştir. İnsanların gerçeği elleriyle dokunup görmelerini sağlamış, gaflet ve dalalet içinde olduklarını onlara hissettirmiş, sadece gözlerini değil, basiretlerini kullanmak suretiyle doğruyu bulmalarına çalışmıştır. Diğer bütün peygamber kıssalarında ana tema tevhit olmakla birlikte Hz. İbrahim kıssasında bu durum çok daha net bir şekilde ön planda durmaktadır. Hz. İbrahim kıssasında tevhidin bu kadar ön planda olmasının en temel sebebi Mekke toplumunun müşrik olmasındandır.⁶⁵ O dönemde Araplar Hz. İbrahim'in kavmine benzer bir şirk içindeydi.⁶⁶ Bu

52 Buhârî, İmân, 29; Tirmizî, Menâkıb 32, 64.

53 Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tehrîr ve 't-Tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984), 23/137-138.

54 Hz. İbrahim'in hanifliği hakkında bilgi için bkz. Abdulkadir Karakuş, "Hz. İbrâhim ve İbrâhimî Bir Duruş: Haniflik", ed. Atilla Yargıcı - Mahmut Öztürk, *Uluslararası Hz. İbrâhim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu, Tebliğler Kitabı, Nida Yayıncılık 1* (Aralık 2019), 182-185; İnci Erdil, "Kur'an'da Hanif Kavramı ve Meâllere Yansıması", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5* (Aralık 2023), 191-210.

55 En'âm 6/161.

56 Âl-i İmrân 3/95.

57 Nisâ 4/125.

58 Bakara 2/130.

59 Hac 22/78.

60 Bakara 2/130; Nahl 16/122.

61 Bakara 2/131.

62 Nahl 16/120-122.

63 İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tehrîr ve 't-Tenvîr*, 16/111.

64 Detaylı bilgi için bkz. Erkan Yar, "Hz. İbrahim ve Akılcı Metodu", *Kelam Araştırmaları 2* (2006), 87-104.

65 Hicaz bölgesinde şirkin yerleşmesi ve şirk hakkında bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: DİB Yay, 2005), 51-56.

sebeple özellikle Mekke döneminde anlatılan Hz. İbrahim kıssasının ana hedeflerinin belki de en başında kendilerini Hanifliğin devamı gören bu müşriklere yanlış yolda olduklarını hatırlatma vardır.

Kur'an ilk davetten itibaren Allah'ı tanıtmıştır. Kureyşliler Allah'ı kendi tapındıkları ilah silsilesi içindeki en üst noktaya koymuşlardı. Kur'an ise Allah dışındaki tüm sahte ilahları nefyederek, ulûhiyet noktasında tek olan Allah'ı tanıtan ayetleri içeriyordu. Davetin ilk aşamasından itibaren Kur'an, ulûhiyet konusunda yeni bir tasavvur geliştirdi. Sadece Mekkeli müşriklerin putperestliği ile değil, Yahudilik ve Hristiyanlık ile de ilişkilerini tevhit temelinde sürdürdü. Bu ise bütün insanlığın ilahı olan tek bir yaratıcıya vurgu yapmak demektir. Kur'an'da hep bu çerçevede İbrahim Peygamber'e yönelik atıflar yapılmış,⁶⁷ Ehl-i Kitap tarafından ileri sürülen İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunların Yahudi veya Hristiyan oldukları şeklindeki iddialar reddedilmiş,⁶⁸ onlara Tevrat ve İncil'in Hz. İbrahim'den sonraki bir dönemde indirildiği hatırlatılmıştır.⁶⁹ Ayrıca "Yahudi yahut Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" iddiasında bulunan Ehl-i Kitap'a karşı, "Hayır, biz Hanîf olan İbrahim'in dinine uyarız; o müşriklerden değildir"⁷⁰ denmesi emredilmiştir. Yine Kur'an, Hz. İbrahim'i sahiplenen ve yolundan gittiklerini iddia eden müşriklere, onun müşrik değil, muvahhit bir Müslüman olduğunu haber vermiştir.⁷¹ Bu yönüyle Hz. İbrahim, tarafı belli olan ve tevhit dinine müntesip olanların tefrika içinde olmamaları gerektiğini ortaya koyan bir nebidir.

Kur'an kıssaları, daha önce tarihte tecrübe edilen gerçek olayların, henüz o tecrübeyi yaşamamış insanlığa öğüt ve ibret ekseninde anlatıldığı pasajlardır. Özellikle, insanın dünyaya geliş hikmetini idrak etmede yeterince tecrübe sahibi olmayan gençler için zihni canlı tutan yaşanmış somut kıssalar önemli bir role sahiptir.⁷² Bu açıdan düşünüldüğünde, kıssanın gencin düşünce ve kararlarını nasıl etkileyeceğini daha iyi fark edebiliriz. Zira kıssalar, Özdemir'in belirttiği gibi, "gencin karşılaştığı olaylarda iradesini nasıl kullanacağına yönelik yönlendirici bir rol üstlenir."⁷³ Kur'an'da bu tür kıssalar çokça bulunmaktadır.⁷⁴ Özellikle de tevhit mücadelesiyle ön plana çıkan model şahsiyetlerin başında gelen Hz. İbrahim kıssasında bu durum çok daha belirgindir.⁷⁵ Enbiyâ suresi 60. ayette Hz. İbrahim'in 'fetâ' yani 'genç' olduğu ifade edilmiştir. Bu kelime, müşkil konularla ilgili verilen cevap anlamındaki 'fetvâ' ile

⁶⁶ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tehrîr ve't-Tenvîr*, 19/137.

⁶⁷ Muhammed Âbid Câbirî, *Fehmu'l-Kur'ân'il-Hekîm* (Mağrib: Dâru'l-Beydâ', 2008), 1/356.

⁶⁸ Bakara 2/135, 140.

⁶⁹ Âl-i İmrân 3/65.

⁷⁰ Bakara 2/135.

⁷¹ Âl-i İmrân 3/67.

⁷² Konuyla ilgili yapılmış bir çalışma için bkz. Abdulkadir Karakuş, "Ashâb-ı Kehf Gençleri Bağlamında Gençliğin İnancının Yeniden İnşası", ed. Süleyman Taşkın - Sadi Yılmaz, *Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı Uluslararası Sempozyumu, Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları*, (15 Ekim 2018), 63-78.

⁷³ Faruk Özdemir, "Gençliğin Ahlakî Olgunlaşmasında Kur'an Kıssalarının Rolü", *Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu 1* (Aralık 2016), 329-330.

⁷⁴ Bunların başında İbrahim (a.s.), Yusuf (a.s.) ve Meryem (a.s.) gibi şahsiyetlerin anlatıldığı kıssalar gelir.

⁷⁵ Hz. İbrahim'in model şahsiyet olarak takdim edildiği bazı ayetler için bkz. Sâd 38/45-47; Meryem 19/41-50; Hüd 11/69-76; Hicr 15/51-60; En'âm 6/74-78; Sâffât 37/83-113; Zâriyât 51/24-37; İbrâhîm 14/35-41; Enbiyâ 21/51-73; Ankebût 29/16-17, 24-27.

aynı kökten geldiğine göre⁷⁶ demek ki Hz. İbrahim, babası ve kavmini davete başlayınca insanlar arasında hüküm verecek bir olgunluğa erişmişti.⁷⁷ Kur'an onun çocukluk, gençlik ve olgunluk çağında babası, kavmi ve zalim kral karşısındaki tevhit mücadelesini özellikle gençlerin hayranlıkla dinleyeceği bir üslupla anlatmıştır. Hz. İbrahim putperest babasına ve kavmine çok genç yaşta karşı çıkmaya ve onlarla mücadeleye başlamış, çok büyük bir cesaret örneği göstererek şirkin sembolü olan putları kırmış, bu sebeple ateşe atılma cezasına maruz bırakılmıştır.⁷⁸ Rivayete göre Nemrut, Hz. İbrahim'in (a.s.) ellerini ve ayaklarını bağlatmış ve onu mancınıkla ateşe attirmiştir. Henüz ateşe fırlatılmadan önce melekler gelmişler, kendisine yardım edebileceklerini ve ateşte yanmaktan kurtarabileceklerini söylemişlerdir. Bunun üzerine o, kendilerine ihtiyacı olmadığını söylemiş, sonra da Cenâb-ı Hakk'a yönelerek dua etmiştir. İşte tam bu esnada Allah (cc) "*Ey ateş! İbrahim'e serinlik ve esenlik ol*" (Enbiyâ 21/69) buyurmuş ve onu kurtarıp çıkarmıştır.⁷⁹ Tüm bu mücadeleleri taviz vermeden sürdüren Hz. İbrahim, daha sonra yola çıkıp, 'ben gidiyorum' diyerek şehri terk etmiştir. Kendisine, 'nereye gidiyorsun' diyenlere ise, "*Ben Rabbime gidiyorum*"⁸⁰ diye cevap vermiştir. Gençlik yaşının verdiği enerjiyi Rabbine güvenerek ve O'nun yoluna çıkarak gideren Hz. İbrahim, bu anlamda tevhidin bayraktarlığını yapmış, Allah'ın yardımına mazhar olmuş ve böylece kendisinden sonra gelenlere çok güzel bir örnek olmuştur.

Tevhit mesajlarının farklı şekilde verildiği Hz. İbrahim kıssası Mekkî surelerde özellikle Hz. İbrahim ile kavmi arasında yaşanan diyaloglar üzerinden anlatılmış, böylece Mekkeli müşrikler adeta en büyük ataları Hz. İbrahim'in dili ile zemmedilmiştir. Çünkü Hz. İbrahim'in (s.a.) soyundan gelen Hicaz bölgesinde yaşayan Araplar inançlarını onun devamı olarak görüyorlardı. Onun yaşantısı ve yaptıkları hakkında da bilgiye sahiptiler. Uyguladıkları dini prensipleri şirkle bulaşmış olmakla birlikte Hz. İbrahim'den kalma olarak telakki ediyorlardı. Dolayısıyla ataları hakkındaki bu anlatımlar en önce kendilerini bağlıyordu. Bütün müşrikler için Hz. İbrahim (s.a.) kendisine uyulması gereken bir önderdi ve her atadan daha öncelikli olmaya layıktı.⁸¹ Bu sebeple Kur'an hem onlara hem de daha sonra gelen tüm insanlığa tevhidin sembolü olarak Hz. İbrahim'i sunmuştur.

76 Cemâluddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414), 15/145-148; Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Seyyid el-Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 372-373; Ahmed Ebi'l-Huseyn İbn Faris, *Mu'cemu Makayisi'l-Luĝa*, ed. Muhammed Harun Abdusselam (Daru'l-Fikr, ts.), 4/473-474.

77 İbn Kesîr tefsirinde Hz. İbrahim'in on altı yaşlarında olduğu nakledilmiştir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, 5/351.

78 Meryem 19/41-50; Şu'arâ 26/69-89; En'âm 6/74-89; Sâffât 37/79-113; Enbiyâ 21/51-73.

79 Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kurân*, ed. b. Abdulmuhsin Abdullah (Beyrut, 2006), 14/226-227.

80 Sâffât 37/99.

81 Ebû Mansûr Muhammed Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Vanlıoĝlu Ahmet (İstanbul: Dâru'l-Mizân (Mizan yay.), 2005), 5/123-124; Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, 240-241.

3. Davette Kullandığı Akli Metot

Yüce Kitabımızda anlatılan her tarihi kissanın kendi özelinde farklı temel amaçları vardır. Hz. İbrahim kıssasında bu temel amaç merhametli olmak⁸² ve akli kullanmak⁸³ şeklinde özetlenebilir.⁸⁴ Hz. İbrahim Allah inancını yerleştirmeye çalışırken akli kullanmış ve rasyonel verilerden yola çıkarak insanları davet etmiştir. Daha açık söylemek gerekirse Hz. İbrahim'in kavmini davetinde ikna üslubu ve akıl yürütme yöntemi dikkat çekmektedir. Aslında Kur'an mesajının ana temelini de bu yöntem oluşturmaktadır. Kur'an körü körüne taklidi zemmetmekte, akli ve delili metotla imana davet etmektedir.⁸⁵ Nitekim Kur'an'ın hedefi, daha önceki peygamberlere gönderilen mucizeler de olduğu gibi korkutucu olmak⁸⁶ değil, insanların ayetler ve mucizeler toplamından oluşan şu muazzam evrende bulunan düzen üzerinde düşünmeye ve ikna olmaya⁸⁷ davet etmektir. Cenâb-ı Hak, insanların din konusunda atalarına uyup, delili terk etmeleri sebebiyle şirke düştüklerini birçok ayette hatırlatır. Mesela Sâffât suresinin 69 ve 70. ayetlerinde eski kavimlerin bu sebeple helâke sürüklendikleri ve cehenneme girdikleri anlatılarak Mekke müşrikleri uyarılır. Çünkü onlar da aynı bahaneyi Hz. Peygamber'e getiriyorlar ve ona iman etmekten yüz çeviriyorlardı.⁸⁸ Kur'an, naklettiği kıssalarda da aynı şekilde ikna üslubunu ve akıl yürütme yöntemini kullanmıştır. Her kıssa dinin temel bir hükmünü beyan etmekte, onun delili olarak sunulmakta, ayrıca insanları akıl dışından uzaklaşmaya ve aklın hakemliğine yönelmeye davet etmektedir.⁸⁹ Bu metot en çok Hz. İbrahim kıssasında göze çarpar.

Kur'an, Hz. İbrahim'in, kendi elleriyle yaptıkları putlara tapan ve onları değişik ritüellerle kutsayan kavmi ile arasında geçen birçok diyaloga yer vermiştir. Bu diyaloglar onları yaptıkları hatalı işi kendi vicdanlarına sormalarını amaçlamakta, Allah ile sahte ilahlar arasında mükemmel bir karşılaştırma yapma imkânını onlara sunmaktaydı.⁹⁰ Hz. İbrahim, yıldızlara ve onların yeryüzündeki sembolleri olarak kabul ettikleri putlara tapan kavminin, taptıkları bu sahte tanrılar hakkında şüphe edip düşüncelerini sağlamayı ve onlara putların içyüzünü göstermeyi hedeflemiştir. Mesela Hz. İbrahim'in sırasıyla yıldız, ay ve güneş gibi gök cisimleri üzerinde gözlem yaparak bunların kaybolup gittikleri, gözden kaybolanların da rab olamayacağı varsayımından hareketle Allah'tan başka bir ilah olamayacağı sonucuna ulaşması, ikna yöntemlerinin etkileyici bir örneğini ihtiva etmektedir.⁹¹ Yaratıcıyı bulma

82 Hz. İbrahim kıssasında her insana merhamet etmek esastır. Bkz. Meryem 19/42-48; Hûd 11/74-76.

83 İbrahim Peygamber, önyargısız bir akli muhakemeye Allah'a ulaşabileceğini göstermiştir. Bkz. En'âm 6/74-78.

84 Toplumun dini ve ahlaki eğitimi açısından Kur'an'da anlatılan peygamber kıssalarının temel amaçları ile ilgili bilgi için bkz. Osman Eyüpoğlu, "Günümüze Bakan Yönleriyle Peygamber Kıssaları (Sosyolojik ve Petogojik Açıdan)", *Fecr Yay (XI. Kur'an Sempozyumu)*, (2009), 116-117.

85 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 26/143.

86 İsrâ 17/59.

87 Câsiye 45/3-5.

88 İbn Cerir Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, ed. b. Abdulmuhsin Abdullah (Dâru Hicr, 2001), 20/572-573.

89 Muhammed Âbid Câbirî, *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Merkez Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2006), 424-425.

90 Mesela bkz. Şu'arâ 26/69-89.

91 En'âm, 6/76-83.

gayretinin anlatılması açısından diğer peygamber kıssaları içinde böyle bir olayın benzeri yoktur. Kesgin'in ifade ettiği gibi bu olay, Hz. İbrahim'in aklî çıkarımlarla, bilinenden başlayıp bilinmeyene varma nazariyesini tatbik ettiğini göstermekte, tikel önermelerden hareketle tümel bir ilkeye varma yöntemini kullanarak Allah inancına ulaşmada rasyonel bir tutum takındığını⁹² anlatmaktadır. Bu kıssa, Allah'ın (cc) kendi varlığını kâinata muhtelif işaret ve şifreler vasıtasıyla adeta nakşettiği ve bu yolla akli melekelerini kullanma yeteneğine sahip insanla sözsüz iletişime geçtiğini de göstermesi yönüyle çok önemlidir. Sönmezsoy'un işaret ettiği gibi, "Hz. İbrahim'in (a.s.) gece gördüğü yıldız: "*Rabbim budur*", yıldız batıp ayı doğarken görünce: "*Rabbim budur*", o da batınca, "*Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette sapan topluluklardan olurum*" demesi, sonra güneşi doğarken görünce: "*Rabbim budur. Zira bu daha büyük*", o da batınca, gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a yönelmesi ve ona ortak koşmaması hadisesi, kevnî ayetleri Allah ile iletişimde kullanma konusunda canlı ve güzel bir misaldir."⁹³ Akıl yürütme ve muhakeme kabiliyetine sahip olan her insan, hiç şüphesiz mantıksal çıkarımın tarafında yer alacak ve kâinatın eşsiz nizamı çerçevesinde Rabbiyle manen iletişime girecektir.

Hz. İbrahim'in kavmini imana davet ederken akli kullanması ve rasyonel verilerden yola çıkması ile ilgili benzer tutumunu onun kavmi ile ve dönemin kralıyla⁹⁴ aralarında geçen konuşmalarda da görmekteyiz. Nitekim putlara tapmanın manasızlığını ve tutarsızlığını uzun bir müddet sözle anlatmaya çalışmış olmasına rağmen bir türlü bunu anlamak istemeyen millete, bu sözünün doğruluğunu ispat etmek için en büyüğü hariç diğer bütün putları parçalaması ve onlara putları parçalayanın büyük put olduğunu söylemesi⁹⁵ bu amacına matuf yaptığı bir harekettir. Hz. İbrahim, putların tamamını parçalayarak, bunların ilah olamayacağını iddia etmek yerine kavmini akıllarını kullanarak tutarlı bir sonuca ulaşmaya teşvik etmiştir. O, kavminin büyük putun bu işi yapamayacağını itirafı üzerine soru sorma metodunu kullanmış, onların akıl ve mantıkla hareket ettiklerinde taptıkları putların hiçbir şeye güç yetiremeyeceğini anlamalarını istemiştir. Yine Nemrut'la yaratıcının varlığı hususundaki konuşması sırasında,⁹⁶ Allah'ın her şeyi var eden tek ilah olduğu bilgisini temellendirirken⁹⁷ rasyonel kanıtlar kullanmayı ve herkesin gözleriyle gördüğü bir vakıadan hareket etmeyi tercih etmiştir. Hz. İbrahim, yaşatanın ve öldürenin Allah olduğunu söylemesi karşısında kral Nemrut'un kendisinin de yaşatıp öldürdüğünü söylemesi üzerine, "*Peki Allah,*

92 Esra Kesgin, *Hz. İbrahim'de Allah İnancı ve Din Duygusu* (Samsun: Ondokuzmayıs Üni. Sosyal Bilimler Enst. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2013), 42.

93 Selahattin Sönmezsoy, "İletişim Açısından Kur'an Kıssaları", *IV. Kur'an Haftası, Fecr Yay (Kur'an sempozyumu, 17-18 Ocak 1998)*, (1998), 106.

94 Bu kişinin Bâbil kralı Nemrûd b. Ken'an olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bkz. İbn Cerîr Taberî, *Târîhu't-Taberî*, ed. Ebu'l-Fadl İbrâhîm Muhammed (Mısır: Dâru'l-Maârif, ts.), 1/286; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 7/23; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, 1/686. Muhammed Hamidullah, günümüzde bazı bilginlerin, Nemrut'un, önemli kanunlar yürürlüğe koymuş olan Hammurabi olduğu kanaatinde olduklarını söyler ve Hammurabi'nin vazettiği kanunların üzerine yazılı olduğu taşın bugün Paris'teki Louvre Müzesi'nin en güzel ve kıymetli abidelerinden birini teşkil ettiğini nakleder. Bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj baskı, 2003), 1/546.

95 Sâffât 37/85-96; Enbiyâ 21/51-66; Şu'arâ 29/70-81.

96 Bakara 2/258.

97 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 7/23.

güneşi doğudan getiriyor; sen de batıdan getir bakalım!” şeklinde ona ikinci bir delille yanıt vermiştir. “Güneşin doğudan doğup ve batıdan kaybolması te’vile kapalı bir hakikattir. Nemrut’tan önce de bu böyle olduğundan onun, ‘Bunu ben yapıyorum’ demesi de mümkün değildir. Nemrut’un, iddiasında haklı ise yapabileceği şey, güneşin doğuş ve batış yerlerini değiştirmektir. Hz. İbrahim de bunu teklif etmiş, Nemrut söyleyecek söz bulamamış ve iddiasının asılsız olduğu ayan beyan ortaya çıkınca”⁹⁸ şaşırıp kalmıştır.

Hz. İbrahim aklederek vardığı sonuçların yanlış olmadığına inanmıştır. Çünkü o akli yaratana Allah olduğuna kâni olduğu için fıtratın gereklerini yapıyordu.⁹⁹ Kur’an akletmenin merkezini kalp olarak göstermiş¹⁰⁰ ve kalbin sadece Allah’ı anmakla huzur bulacağını¹⁰¹ haber vermiştir. Hz. İbrahim bunu bildiği için kalbini hep selim tutmuş, nefsini böylece dizginlemiş, hakkı görmeyi ve hakka ermeyi tercih etmiştir. Toplumun kendisini öldürebileceğini bildiği halde bu büyük korkuyu Allah’a yönelen aklıyla aşmış, hakka sahip çıkmış ve hakkı savunmuştur. O, aklıyla imanını özdeşleştirmiş olmasıyla bu konuda üstün bir makama sahiptir.

4. Ahlakı

Hz. İbrahim tevhidin sembolü ve üstün birçok makama sahip olması yanında ahlakı ve şahsiyetiyle de ön plana çıkmaktadır. Kur’an’ın tarifiyle Hz. İbrahim ince ruhlu, yufka yürekli ve Allah’a gönülden yönelmiş¹⁰² vefakâr¹⁰³ bir kimseydi. Onun bu şekilde vasıflandırılmasındaki amaç, Allah’ın razı olmayacağı bir şeyi yapmasının imkânsızlığına dikkat çekmektir. Çünkü O, Allah’tan korkan biriydi. Kur’an’da bu büyük peygamberin dosdoğru¹⁰⁴ ve ayetler okunduğunda ağlayarak secdeye kapananlardan olduğu da¹⁰⁵ ifade edilmiştir.

Kur’an, İbrahim Peygamber ve ona tabi olanlarda güzel bir örneklik bulunduğunu haber vermiştir.¹⁰⁶ O, misafire ikram noktasında önder bir şahsiyet¹⁰⁷ ve sadık bir peygamberdir.¹⁰⁸ Şu’arâ suresindeki kıssada babasının tüm inkâr ve itirazlarına rağmen, “*Babamı da bağışla. Çünkü o gerçekten yolunu şaşırarlardandır*”¹⁰⁹ diye dua etmiş olması, babasını ve kavmini irşat ederken kullandığı dil ve üslubun oldukça nezih ve yumuşak olduğunu göstermektedir. Meryem suresinde babasını ikna etmeye çalışırken “*Ey babacığım*” ifadesini dört defa kullanmış, babası onu tehdit edip kovmasına rağmen, “*Esen kal! Senin için*

98 Karaman Hayreddin vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr* (Ankara: DİB. Yay., 2012), 1/409.

99 Rûm 30/30.

100 Hac 22/46.

101 Ra’d 13/28.

102 Hûd 11/75. Ayrıca bkz. Tevbe 9/114.

103 Necm 53/37.

104 Meryem 19/41.

105 Meryem 19/58.

106 Mümtehine 60/4.

107 Hicr 15/51.

108 Meryem 19/41.

109 Şu’arâ 26/86.

*Rabbimden af dileyeceğim*¹¹⁰ diyerek babasına olan şefkat ve merhametini ifade etmiştir. Dolayısıyla onun, Allah düşmanı olduğu yakinen kendisine bildirilmeden önce babasına mağfiret dilemeyi vadetmesi, yumuşaklığından ve merhametli oluşundan kaynaklanıyordu. Ancak o, durumun gerçek yüzü kendisine aşikâr olunca bundan vazgeçmiştir.¹¹¹

Hz. İbrahim'e, kavmiyle tevhit mücadelesini sürdürürken karşılaştığı kritik ve zor anlarda Allah'ın yardımını getiren sebep, tüm bu üstün vasıflarla mücehhez olmasıdır. Ayrıca bu durum, Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih eden, O'nu âlemlerin tek rabbi olarak tanıyan ve hiçbir ortağı olmadığını tereddütsüz bir imanla kabul eden özelliklere sahip olması ile de alakalıdır.¹¹²

5. Sabrı, Teslimiyeti ve Tevekkülü

Hz. İbrahim, şartlar ne olursa olsun, Allah'a duyulan derin bağlılığın, teslimiyet ve tevekkülün en önemli şahsiyetlerinden biri, belki de bu anlamda ilkidir. Kâbe'nin duvarlarını yükseltirken yaptığı *"Ey Rabbimiz, bizi sana teslim olanlar yap. Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet yarat"*¹¹³ duası ile Rabbinden teslimiyet dileyen bu büyük peygamberin samimi olduğunu kendisi ile ilgili birçok ayette görmekteyiz. Nemrut'u ve çevresindeki insanları tevhit dinine davet edince Hz. İbrahim'de gördüğümüz teslimiyet ve tevekkül duygusu, ilk sınavını o dönemde kendi hâkimiyetini korumak isteyen kral tarafından canlı olarak ateşe atılması esnasında en net haliyle göstermiştir. Onun bu zor anda bile Allah'a duyduğu derin iman ve gönülden bağlılık tüm inananlar için örnek olarak sunulmuştur.

Hz. İbrahim, evladını ve eşini Mekke'de bırakırken de teslimiyet ve tevekkülün zirvesini sunmuştur. O, aile bireylerinden bir kısmını, içinde Kâbe'nin bulunduğu ekin bitmez bir vadiye bırakmış,¹¹⁴ yanlarına azık olarak su ve hurma verip geri dönmüştür.¹¹⁵ Elbette ki Hz. İbrahim'in sahip olduğu sarsılmaz teslimiyet duygusu ona bu kararı almaya yönlendiren temel unsur olmuştur. Hz. İbrahim'in, Allah'tan aldığı bir emirle,¹¹⁶ bazı aile fertlerini Kâbe yakınlarında tarıma elverişsiz çorak bir vadiye yerleştirmesini basit bir yer değiştirme ya da sadece ailevi bir problemi giderici teşebbüs olarak görmemek gerekir. Nitekim O, aynı teslimiyet ve tevekkülü, gördüğü rüya üzerine oğlu İsmail'i kurban etmekle emir olunduğu zaman da sergilemiştir.¹¹⁷ Bizzat Kur'an'ın, *'kuşkusuz bu büyük bir imtihandır'*¹¹⁸ diye tarif

110 Meryem 19/41-50.

111 Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs* (Tunus: Daru'l-Garbi'l-İslamî, ts.), 9/545. Hz. İbrahim'in müşrik olan babasına istiğfarda bulunmuş olması ile ilgili yapılan farklı yorumlar için bkz. Ebu'l-Leys Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, ed. Alî Muhammed Mu'avvad vd. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 2/325; Ebu Muhammed Abdülhak İbn Atiyye, *el-Muherreru'l-Vecîz, fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, ed. Abdüşşâfi Abdusselam (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 4/18; Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl* (Beyrût: Dâru'l-Kutub'i'l-Arabi, 1986), 3/20; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 21/230.

112 Özdemir, "Gençliğin Ahlakî Olgunlaşmasında Kur'an Kıssalarının Rolü", 332-334.

113 Bakara, 2/128.

114 İbrahim, 72/35-41.

115 Buhârî, Enbiyâ, 12.

116 Buhârî, Enbiyâ, 12.

117 Sâffât, 37/101-107.

118 Sâffât, 37/106.

ettiği kurban olayı içinde en dikkat çeken hususlardan birisi, Hz. İbrahim'in, Rabbinden aldığı bu emri ifa etmek istediği zaman, oğlunu zorla kurban etmeye kalkışmayıp onunla istişare etmesi ve fikrine danışmasıdır. Bunu ona söylerken, “*Ey yavrucuğum!*” diye hitap etmesi de onun aslında bir baba olarak kalbinde oğluna karşı yüksek bir şefkat duygusu taşıdığını, ancak Allah'ın kendisine yüklediği bu vazifeyi de gerektiğinde en sevdiği varlığı feda etmekle de olsa yerine getirme azim ve gayretini göstermektedir.¹¹⁹ Bu iki peygamberin Cenâb-ı Hakk'ın yardımını almalarına vesile olan sebeplerden ilki, her ikisinin de Allah'ın kurban emrine tereddütsüz bir teslimiyet ve taatle karşılık verip razı olmaları, ikincisi bu büyük imtihana sabır göstermeleri, üçüncüsü de muhsinlerden olduklarının belirtilmesidir. Demek ki Hz. İbrahim'e en zor anlarında Allah'ın yardımını celbeden şeyler, onun teslimiyeti, sabrı, iyiliği ve doğrulardan biri oluşuyla ile ilgilidir. Allah (cc), Hz. İbrahim'in teslimiyet ve itaatindeki mükemmelliği ölçmek için bu zor imtihanla onu sınamış ve diğer insanlara örnek kılmıştır.¹²⁰ Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Rabbine şirkten, batıl düşünceden ve çirkin ahlaktan uzak, selim bir kalple yönelen, hayatı boyunca hiç bir zaman şeytanın içine kötü bir düşünceyi sokmasına izin vermeden yol alan Hz. İbrahim, Hz. Muhammed'den sonraki en faziletli peygamberlerden biridir.

6. Allah Tarafından Kendisine Verilen Mükâfatlar

Hz. İbrahim Allah'a kulluğu bırakıp aciz ve faydasız putlara tapan ve rızkı onlarda arayan muhataplarını yüce Allah'a kulluğa ve itaate çağırmıştır. Onlara Hakk'ı tercihlerinin kendileri için daha hayırlı olduğunu belirtmiş, onları rızkı Allah katında aramaya davet etmiş, böyle yaptıkları takdirde şükreden kullar olarak hesap vereceklerini kendilerine bildirmiştir. Yalanlamaları halinde ise önceki inkârcı kavimlerin dünya ve ahiretteki fena akıbetiyle onları tehdit etmiş ve kendisinin sadece tebliğ görevi olduğunu hatırlatmıştır.¹²¹ Hz. İbrahim kavmine, sırf aralarındaki dünya hayatına dair bir sevgi ve çıkar ilişkisini sürdürme yolunda Cenâb-ı Hakk'ı terk edip bazı putlar edindiklerini, hesap günü ise bu çıkar ilişkisinin olmayacağını ve birbirlerini tanımayacaklarını ve lânetleşeceklerini ve neticede hepsinin barınağının cehennem olacağını, bu konuda yardımcılarının da olmayacağını bildirmiştir.¹²² Yüce Allah, tüm uyarılara rağmen daveti kabul görmeyen hakkın temsilcisi Hz. İbrahim'in, kavmi tarafından öldürülme veya yakılma teşebbüsünü geçersiz kılmış; bu olayı inanan topluluklar için ibret vesikası yapmıştır.¹²³ Hz. İbrahim daha sonra kendini Rabbine adanmış, O'na hicret etmiş, O'nun yüce kudret ve hikmetini dile getirmiştir.¹²⁴ Allah, bu ağır imtihanlardan başarıyla geçen Hz İbrahim'e evlat ve torunlar bağışlamış, Onu takva önderi kılmış, nesline peygamberlik ve kitap vermiş, dünyada seçkinler, ahirette de salihler arasına

119 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/442-443.

120 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 26/157; Ali b. Muhammed Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr* (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 2002), 1192-1193.

121 Ankebût 29/16-18.

122 Ankebût 29/25.

123 Sâffât 37/97-98; Ankebût 29/24.

124 Sâffât 37/99; Ankebût 29/26.

katmıştır.¹²⁵ Ateşe atılma hadisesinden sonra yaşadığı yurttan ayrılan Hz. İbrahim, daha birçok defa ağır imtihanla sınanmıştır. Şüphesiz bunlar içinde en önde geleni, çok uzun zaman sonra doğan oğlunu yürüme çağına gelince kurban etme emrini Allah'tan alması, sonra da hem kendisinin hem de oğlu İsmail'in bu emri tereddütsüz bir şekilde kabul etmeleri olayıdır.¹²⁶ Bu kıssa da önemli olan nokta, kurbanlık evladın yaşı ya da kim olduğundan ziyade, Allah'ın Hz. İbrahim'in oğlunu kurban olmaktan kurtarması ve Hz. İbrahim'e verilen bu müjdenin perde arkasındaki hikmetlerinin ön plana çıkarılmasıdır.¹²⁷

Hz. İbrahim, tevhit mücadelesinde gösterdiği teslimiyet ve tevekkülün dünya ve ahirette mükâfatını almış,¹²⁸ Allah (cc) diğer tüm elçilerine olduğu gibi ona en güzel şekilde yardım etmiş ve onu yüceltmıştır. Allah (cc), tıpkı Hz. Musa'yı denizi yarıp yol açtığı ve Firavun ordusunu denizde boğduğu,¹²⁹ Hz. Muhammed'i de hicret sırasında mağarada gizlenirken müşriklerden koruduğu gibi,¹³⁰ Hz. İbrahim'i de ateşte yanmaktan büyük bir mucizeyle kurtarmış ve atıldığı ateş onun için serinlik kaynağı olmuştur.¹³¹ Allah (cc) Hz. İbrahim'i duasını kabul etmek suretiyle, kendisi ve hanımı yaşlı oldukları halde güzel huylu ve bilgili iki oğulla müjdelemiş,¹³² ailesi ile birlikte lütfuna nail kılmıştır.¹³³ Kendisine eşini ve evladını Mekke'de bırakmanın ve *"Bana, sonra gelecek içinde, iyilikle anılmak nasip eyle"*¹³⁴ şeklinde yaptığı duasının karşılığı olarak, Ümmeti Muhammed tarafından namaz ve hac gibi ibadetlerde anılmak ve Hz. Muhammed'in ismine bitişik bir şekilde sürekli dua edilmek suretiyle hayırla yâd edilme şerefini bahşetmiştir. Yine Cenâb-ı Hakk kendisinden sonraki peygamberliği,¹³⁵ Kitab'ı ve hikmeti soyuna lutfetmiş ve büyük bir mülkü onlara vermiştir.¹³⁶

Hz. İbrahim bu mertebeye kolay gelmemiştir. O, hayatı boyunca hep yeni imtihanlarla baş başa kalmış ve hep daha zoruyla mücadele etmiştir. Hz. İbrahim'in hayatı sayfa sayfa daha da ağırlaşan imtihanlarla geçmiştir. Bir oğul olarak, toplumun bir ferdi olarak, bir eş olarak ve bir baba olarak hep imtihan edilmiştir. Ama o bunları tastamam yapmış başına gelen her imtihanı öyle bir teslimiyetle ve vefakârlıkla aşmıştır ki en sonunda âlemlerin rabbi olan Allah'ın hoşnutluğuna mazhar olmuş ve müttakilere imam olmakla müjdelenmiştir. Bu

125 Bakara 2/124, 133; Meryem 19/49; Enbiyâ 21/72; Ankebût 29/27.

126 Sâffât 37/100-107.

127 İbrahim'in (a.s.) oğlunu kurban etme teşebbüsü ve altında yatan gerçekler hakkında bilgi için bkz. Abdulkadir Karakuş, *Modern Dönemde Aile ve Problemleri*, ed. İbrahim Kutluay vd. (Ankara: İlahiyat Yay., 2023), 96-99.

128 Bakara 2/130.

129 Şu'arâ 26/61-67.

130 Tevbe 9/40.

131 Enbiyâ, 21/69.

132 Hicr 15/53; Sâffât 37/101, 112.

133 Hûd 11/73.

134 Şu'arâ, 26/84. Ayette geçen 'Lisân-ı Sıdk', kıyamete kadar eseri baki kalacak güzel bir nam ve hatıra manasına gelir. 'Lisân-ı Sıdk' hakkında bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 17/594; İbn Ebî Hâtem İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, ed. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Riyad: Mektebetu Merkez Mustafa el-Bâz, 1997), 8/2781; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/306; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/104; Muhammed Alî Sâbûnî, *Safvetü't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kurâni'l-Kerim, 1981), 2/384.

135 Hadîd 57/26.

136 Nisâ' 4/54.

öyle bir imamettir ki, Hz. Muhammed'e bile ona irtibatı emretmiş,¹³⁷ son peygamber onun duasıyla gelmiş, modern dünya için Ümmü'l-Kura olarak tarif edilen şehrin merkezine Kâbe'yi inşa etme şerefi kendisine lütfedilmiştir.

7. Hadislerde Hz. İbrahim'in Faziletleri

Hadislerde Hz. İbrahim'in faziletini ön plana çıkaran bazı bilgiler mevcuttur. Peygamberimiz, insanlar içinde kendisine en çok benzeyenin Hz. İbrahim olduğunu¹³⁸ belirtmiş, hadislerde her namazda Peygamberimizle birlikte Hz. İbrahim'e de salât ve selam getirilmesi istenmiştir.¹³⁹ Bir rivayete göre kıyamet günü insanlar kabirlerinden üryan olarak kalktıklarında mahşerde elbise giydirilen ilk peygamberin İbrahim Peygamber olacağı ifade edilmiştir.¹⁴⁰ Başka bir hadiste bildirildiğine göre, mahşerde Hz. İbrahim, babasıyla karşılaşacak ve ona, "*Ben sana, bana âsi olma, demedim mi?*" diyecek, o da, "*artık bugün sana âsi olmayacağım*" karşılığını verecektir. Hz. İbrahim babasının affedilmesi için Allah'a niyaz edecek, fakat bu talebi reddedilecektir.¹⁴¹ Bir kişi, Rasulullah'a (sav): "Ey Hayru'l-Beriyeye (yaratılmışların en hayırlısı)" diye seslenmişti. Hz. Peygamber derhal müdahale etmiş ve ona: "*Bu söylediğin İbrahim (aleyhisselamın vasfı)dır*"¹⁴² diye cevap vermiş ve Hz. İbrahim'in üstünlüğünü ifade etmiştir. Başka bir hadiste şöyledir: "*Bir gece bana rüyamda her zaman gelen iki melek (Cebrâil ve Mikâil) geldi. Bunlarla beraber gittik. Nihayet uzun boylu birinin yanına vardık. (Semâya doğru yücelen) boyunun uzunluğundan başını neredeyse göremeyecektim. O İbrahim (a.s.) idi.*"¹⁴³ Hz. İbrahim'in Mekke'yi Haram belde yaptığı ve onun için dua ettiği,¹⁴⁴ Mi'râcda Hz. Muhammed'in (sav), Hz. İbrahim'i yedinci semada Beytül-Ma'mûr'a yaslanmış olarak gördüğü,¹⁴⁵ Mekke'nin fethi sırasında Kâbe putlardan temizlenirken Hz. İbrahim ve İsmail'in, ellerinde fal okları olan suretleri çıkınca Allah Rasulü'nün, "*Yazıklar olsun! Onların bu nesnelere fal bakmadıklarını bilmiyorlar mı?*" dediği¹⁴⁶ hadislerde nakledilmiştir. Hz. Muhammed (sav) kendilerinin Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in yolundan gittiklerini iddia eden müşriklere karşı onların her daim tevhit akidesinde

137 Nahl 16/123.

138 Buhârî, Libâs, 68; Müslim, İmân, 270-272, 278

139 Buhârî, Deavât 33; Müslim, Salât, 66.

140 Buhârî, Rikâk, 45; Müslim, Cennet, 58.

141 Buhârî, Tefsir 26.

142 Müslim, Fedail 150; Ebu Davud, Sünnet 14.

143 Buhârî, Enbiyâ, 8.

144 Buhârî, Büyü' 53, Cihâd 71, 74; Müslim, Hac 454, 456, 458.

145 Buhârî, Salât 1, Tevhîd 37; Müslim, İman 259, 263, 264.

146 Buhârî, Hac 54.

olduklarını beyan etmiş,¹⁴⁷ bu iki büyük peygamberi anmış ve onların dualarını kendisine dua ederek okumuştur.¹⁴⁸

SONUÇ

Kur'an'da eğer bir peygamberden çok bahsediliyorsa demek ki o toplum bu peygamberi çok iyi tanıyor, toplum içinde kendisi hakkında çok konuşuluyor ve kendisine değer veriliyor demektir. Hz. İbrahim bu peygamberlerden birisidir. Allah (cc), birçok surede muvahhitlerin önderi, insanları ilahî hükümlere uymaya davet eden, müşriklerin ve tüm din mensuplarının kendisiyle iftihar edip yolunun güzelliğini kabul ettikleri Hz. İbrahim'den bahsetmiş, tevhidi ispat ve şirki iptal konusunda onun yolunu ve metodunu zikretmiştir. Bütün din mensupları, Hz. İbrahim'in (a.s.) tevhide davet ettiğini kabul eder. Hz. Muhammed'in (sav) daveti, namaz, tavaf, Safa ile Merve arasında sa'y, şeytan taşlamak, Arafat ve Müzdelife'de vakfe yapmak, tıraş olmak ve sünnet olmak gibi işlerde Hz. İbrahim'in dininin devamı niteliğindedir. Hz. İbrahim sahip olduğu üstün vasıflarla, Allah katındaki şan ve makamının değeriyle başta Arap müşrikler olmak üzere tüm din mensupları için bir ata olarak anlatılmış, adeta diğer peygamberlerin önünde tevhit bayrağını taşıyan peygamber olarak sunulmuştur. Bu yönüyle Hz. İbrahim kıssasının diğer kıssalara göre; aynı şekilde Hz. İbrahim'in diğer peygamberlere göre özel bir konumu vardır.

Hız. İbrahim Kur'an'da, yeryüzünde ilahi hakikati yerleştirmeye çalışan ve bu uğurda Allah'a ulaşmayı arzulayan bir şahsiyet olarak sunulmuştur. O, doğduğu ülkede babasından başlayarak insanları putları terk edip tevhit dinine davet etmiş, daha sonra aynı dava uğrunda Suriye, Filistin, Mısır ve Arabistan'a hicret etmiştir. Hz. İbrahim, bedenini ateşe atacak, çocuğunu da kurban edecek bir iman ve teslimiyet şuuruna sahiptir. Çok zorlu imtihanlardan başarıyla çıkmış ve neticede kendisine imamet görevi verilmiştir. Hz. İbrahim kendi zürriyeti için dua etmiş ve Kur'an'da Müslümanların atası olarak tarif edilmiştir. O, güçlü imanı, büyük imtihanlar karşısında ve inkâr edenlerle mücadelesinde gösterdiği dirayet, cesaret, teslimiyet, tevekkül ve bunların ardından kendisine lütfedilen nimetler ile bütün müminlere çok güzel bir örnektir. Tüm bu yönleri sebebiyle Allah (cc) onun insanları tevhide davet noktasında nasıl bir rol üstlendiğini Kur'an'da anlatmış ve hayatı içinden alınacak ibret, teselli ve uyarıları inananlara hatırlatmıştır.

Sonuç olarak Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in ve müminlerin hayatında ne kadar yüksek bir dereceye sahip olduğu anlaşılabilir diye Hz. İbrahim'in vasıf ve üstünlüklerinden bahsettiği

147 Buhârî, Meğâzî 48, Hâc 54.

148 İlgili hadis için bkz. Ebû Dâvûd, Sünnet 20; İbn Mâce, Tıb 36; Tirmizî, Tıb 14. İslami kaynaklarda Hz. İbrahim'le ilgili bazı malumatlar mevcuttur. Hz. İbrahim ilk defa misafire ikramda bulunan, ilk defa tirit yemeği pişiren kişidir. Bu sebeple kendisine 'Ebu'l-Adyâf' (misafirler babası) künyesi verilmiştir. Ebu Hureyre şöyle demiştir İbrahim (a.s.) keserle sünnet oldu. O sırada 120 yaşındaydı, sonra 80 yıl daha yaşadı. İbn Abbas şöyle demiştir: Allah İbrahim'i dost edinince o sırada Hz. İbrahim'in 300 tane kölesi vardı, sonra hepsini azad etti ve hepsi müslüman oldu. Hz. İbrahim, "Ebu'd-Dayfan" künyesiyle çağrılırdı. Bkz. Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrût: Dâru Sâdır, ts.), 1/47; Ebu'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1990), 1/140.)

görülmüştür. Diğer taraftan kendilerini ona yakın gören diğer din mensuplarına da yanlış yolda oldukları hatırlatılmıştır. Allah (cc) Hz. İbrahim'in vasıf ve üstünlüklerini sıralamış, onu tüm insanlar için örnek ve önder kılmıştır.

Kaynakça/References

- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Bâzergan, Mehdi. *Kur'an'ın Nüzul Süreci*. çev. Melâ Muhammed Feyzullah, Müh. Yasin Demirkıran. Ankara: Fecr Yay, 1. Basım, 1998.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmu'l-Kur'ân'il-Hekîm*. 3 Cilt. Mağrib: Dâru'l-Beydâ', 1. Basım, 2008.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Merkez Dirâsêti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1. Basım, 2006.
- Cevzî, Ali b. Muhammed. *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*. Beyrût: Dâru İbni Hazm, 1. Basım, 2002.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-Hadîs*. 10 Cilt. Tunus: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 2. Basım, ts.
- Erdil, İnci. "Kur'an'da Hanif Kavramı ve Meâllere Yansıması". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 189-212.
- Eyüpoğlu, Osman. "Günümüze Bakan Yönleriyle Peygamber Kissaları (Sosyolojik ve Petogojik Açıdan)". *Fecr Yay (XI. Kur'an Sempozyumu)*, 103-120.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: İmaj baskı, 2003.
- Harman, Ömer Faruk. "İbrahim". *DİA*. C. 21. İstanbul, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "Musa". *DİA*. 31/207-213. İstanbul, 2006.
- Hayreddin, Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*. 5 Cilt. Ankara: DİB. Yay., 4. Basım, 2012.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-Tehrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak. *el-Muherreru'l-Vecîz, fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. ed. Abduşşâfi Abdusselam. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- İbn Ebî Hâtem, İdrîs er-Râzî. *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*. ed. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Riyad: Mektebetu Merkez Mustafa el-Bâz, 1. Basım, 1997.
- İbn Faris, Ahmed Ebi'l-Huseyn. *Mu'cemu Makayisi'l-Luğa*. ed. Muhammed Harun Abdusselam. Daru'l-Fikr, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1990.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*. ed. b. Muhammed Sâmi. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1999.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 3. Basım, 1414.
- İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdir, ts.
- İbnu'l Esîr, Abdu'l-Vâhid eş-Şeybânî. *el-Kâmilu fi't-Târîh*. ed. Abdullah Abdulkâdî Ebî'l-Fidâ'. 11 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*. ed. Muhammed Seyyid el-Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Karakuş, Abdulkadir. "Ashâb-ı Kehf Gençleri Bağlamında Gençliğin İnancının Yeniden İnşası". ed. Süleyman Taşkın - Sadi Yılmaz. *Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı Uluslararası Sempozyumu, Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları*, 63-78.

- Karakuş, Abdulkadir. “Hz. İbrâhim ve İbrâhimî Bir Duruş: Haniflik”. ed. Atilla Yargıcı - Mahmut Öztürk. *Uluslararası Hz. İbrâhim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu, Tebliğler Kitabı, Nida Yayıncılık 1* (Aralık 2019), 172-187.
- Karakuş, Abdulkadir. *Modern Dönemde Aile ve Problemleri*. ed. İbrahim Kutluay vd. Ankara: İlahiyat Yay., 1. Basım, 2023.
- Kesgin, Esra. *Hz. İbrahim’de Allah İnancı ve Din Duygusu*. Samsun: Ondokuzmayıs Üni. Sosyal Bilimler Enst. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2013.
- Kurtubî, Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmiu li Ahkâmî’l-Kurân*. ed. b. Abdulmuhsin Abdullah. 24 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 2006.
- Kuzgun, Şaban. *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*. İstanbul: Se-Da Yay, 1. Basım, 1985.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. ed. Vanlıoğlu Ahmet. 18 Cilt. İstanbul: Dâru’l-Mîzân (Mizan yay.), 2005.
- Özdemir, Faruk. “Gençliğin Ahlakî Olgunlaşmasında Kur’an Kıssalarının Rolü”. *Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu 1* (Aralık 2016), 328-340.
- Özdoğan Öznur. “Bireyin Değerleri İçselleştirmesine Ve Yaşamaya Peygamber Kıssalarının Etkisi”. *Kutlu Doğum Sempozyumu 8* (2006), 157-166.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer Yay, 2. Basım, 2017.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîhu’l-Ğayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1. Basım, 1981.
- Sâbûnî, Muhammed Alî. *Safvetü’t-Tefâsîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kurânî’l-Kerim, 4. Basım, 1981.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: DİB Yay, 4. Basım, 2005.
- Semerkindî, Ebu’l-Leys. *Bahrü’l-Ulûm*. ed. Alî Muhammed Mu’avvad vd. 3 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kutubî’l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Sönmezsoy, Selahattin. “İletişim Açısından Kur’an Kıssaları”. *IV. Kur’an Haftası, Fecr Yay (Kur’an sempozyumu,17-18 Ocak 1998)*, 97-112.
- Şengül, İdris. *Kur’an Kıssalarının Tarihi Değeri*. Ankara: Otto Yay, 1. Basım, 1994.
- Taberî, İbn Cerîr. *Câmiu’l-Beyân*. ed. b. Abdulmuhsin Abdullah. 26 Cilt. Dâru Hicr, 1. Basım, 2001.
- Taberî, İbn Cerîr. *Târîhu’t-Taberî*. ed. Ebu’l-Fadl İbrâhîm Muhammed. Mısır: Dâru’l-Maârif, 2. Basım, ts.
- Yar, Erkan. “Hz. İbrahim ve Akılcı Metodu”. *Kelam Araştırmaları 2* (2006), 87-104.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî’t-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kutub’î’l-Arabi, 1986.

Extended Abstract

The Skills and Superiorities of Prophet Abraham in the Quran

This study aims to determine the qualities and superiorities of Prophet Abraham, whose story is described extensively in the Quran. Every prophet is equal in terms of being believed in. Again, they all basically invited to the same truths. However, some prophets have a superior value. It is seen that the Quran tells the stories of these prophets in detail. One of the prophets in question is Prophet Abraham. Prophet Abraham is a prophet whose name is repeated 69 times in the Quran. The Quran explains in detail his struggle with his father and his people throughout approximately the entire period of Prophethood and presented his words of advice and behavior as examples.

Prophet Abraham is a prophet accepted by all divine religions and has a respected position for polytheist Arabs, Jews, Christians and Muslims. Arabs living in the Hejaz region saw their beliefs as a continuation of Prophet Abraham. In the eyes of Jews, Christians and Muslims, Abraham is considered the greatest ancestor and the main reference point. Prophet Abraham is mentioned in the Meccan surahs because the Arabs considered him to be their ancestor. He was mentioned in the Madani surahs, especially the Surahs Baqara and Al-i Imran, within the scope of the fight against the People of the Book, who accepted him as a leader, just like the Arabs. Therefore, a Prophet who is mentioned so much. It is necessary to find the answer to the question of what high degree he had in the life of Muhammad and the believers. For this purpose, determining his value in the eyes of God and people and his rank among other prophets; It is very important to know his morality, superior character and struggle for monotheism. Our aim is to explain the qualities and superiorities of Prophet Abraham, which are scattered in various works, in the context of the Quran, and to try to give an idea about the purpose of describing Prophet Abraham in the Quran.

Prophet Abraham is one of the prophets about whom there is extensive information both in tafsir and sirah literature and in books and articles written in the modern period. His historical identity, his method of invitation and his story in the Quran have been discussed from different angles. In this study, the qualities and superiorities of Prophet Abraham, which are scattered in various works, in the context of the Quran, are listed in items. As a matter of fact, this method will make it easier to understand the subject.

The Quran highlights the struggle for monotheism in Prophet Abraham's real life, the invitation method he used in this struggle, and the patience and submission he showed. Prophet Abraham received the grace and favor of Allah because he successfully passed all the tests he was exposed to in this struggle and fulfilled his prophetic duty flawlessly. He is a prophet who became a symbol of monotheism by raising the walls of Beytullah together with his son Hazrat Ishmael. When Prophet Abraham invited his people to believe in Allah, he used reason and tried to convince people based on rational data. Prophet Abraham is a great example for all people in terms of his honesty, loyalty, gentleness of heart and devotion to Allah. There is nothing like the patience and submission he showed when he left his child and wife in a valley not suitable for agriculture next to the Kaaba, when he was ordered to sacrifice his son Ishmael and was thrown into the fire by the cruel king. Allah granted children and grandchildren to Prophet Abraham, who successfully passed these difficult tests. He made him a leader, gave prophethood and the book to his generation, and included him among the elite in this world and the righteous in the afterlife.

Because of all these aspects, Almighty Allah explained in the Quran what role he played in inviting people to monotheism and reminded believers of the lessons, consolations and warnings to be learned from his life. The Quran has told his story in detail so that it can be understood how high a rank he had in the life of the Prophet Muhammad and the believers. In addition, the explanation of Prophet Abraham's qualities and superiorities in the context of the Quran is evidence of what an important example and leader he was for all people.

Keywords: Qur'an, Prophet Abraham, property, resignation, superiority, tawhid

Klasik Dönem Selefiliğinde Müteşâbih Rivâyetlere Yaklaşım Approach to Mutashabih Narrations in Classical Salafism

Asiye DARENDELİ

ORCID: 0000-0002-7029-904X

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi,
Kahramanmaraş/Türkiye, asdarendeli@gmail.com

Necmeddin ŞEKER

ORCID: 0000-0002-8201-753X

Prof.Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Türkiye, nseker38@hotmail.com

Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 17.09.2023 Düzeltme/Revised: 09.06.2024

Kabul/Accepted: 10.06.2024

Araştırma Makalesi / Research Article

Atif / Cite as Darendeli, A. & Şeker, N. (2024). Klasik Dönem Selefiliğinde Müteşâbih Rivâyetlere Yaklaşım.
Antakiyat, 7(1), 62-80

Öz

Dinin anlaşılması ve yorumlanması, İslam düşünce tarihinin en dinamik alanlarından birisidir. Bu özelliğinden dolayı erken dönemlerden itibaren çok sayıda yorum yöntemi ortaya çıkmıştır. Mesela konusuna göre itikâdî, fikhî ya da ahlâkî yorum gelenekleri şeklinde bir tasnif yapılabileceği gibi usûl açısından ele alınarak lafzî yorum, gaî yorum ya da işârî yorum gibi bir başka tasnif de yapılabilir. Ayrıca geleneksel yorum veya çağdaş yorum şeklinde bir ayırım yapmak da mümkündür. İslam düşünce tarihinde oldukça erken dönemlerde ortaya çıkmış olan bu yorum yöntemlerinden birisi de selefî yorumdur. Bu makalede özellikle Ahmed b. Hanbel, İmam Gazzalî ve İbn Teymiye'nin haberî sıfatlara ve müteşâbih rivâyetlere yaklaşımı özelinde söz konusu selefî yorum yöntemi ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Selef Hadis Müteşâbih Mana Tevil

GİRİŞ

Asr-ı saadetle başlayıp sahabe, tabiun ve tebe-i tabiun tabakalarını kapsayan döneme dinî literatürde selef dendiği ehlinin malumudur. Doğrusu bu tabirin erken dönem ilim erbabının tamamını ifade etmek üzere ihdas edilmiş şemsiye bir kavram olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda özellikle ashâbu'l-hadîs ekolü öncelikli olarak selef tâbi olmayı esas kabul etmiştir. Bu tebaiyeti ifade etmek üzere de erken dönemlerden itibaren söz konusu akım için "selef yolu", "selef metodu", "selef tâifesi" ve "selef mezhebi" gibi tabirler kullanılmıştır. Hatta bir kısım ulema tarafından bu ilk üç neslin çalışmalarını ihtiva

eden eserlere "sünenu's-selef" denmesi gerektiği bile teklif edilmiştir.¹ Sonraki dönemlerde de, daha çok ayetleri ve hadisleri tevilden uzak bir şekilde olduğu gibi kabul eden kimseleri niteleyen bir sıfat olarak kabul edilmiştir.

Bu makalede öne çıkan diğer bir istilâh da müteşâbih kavramıdır. Mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için *anlaşılmasında güçlük bulunan ifade* olarak nitelendirilen müteşâbih kavramı benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen anlamına gelen teşâbüh masterından türetilmiş Kur'anî bir ifadedir.² Dinî literatürde anlamı açık ve sarîh olup, hükme delaleti kesin olan ayet ve hadisler için muhkem ifadesi kullanılırken, birden fazla anlama gelme ihtimali olan ayet ve hadislere de müteşâbih denmiştir. Muhkem naslar konusunda cüzi birtakım ihtilaflar olsa da genel itibarıyla ciddi tartışmalar yok sayılır. Ancak müteşâbih ayet ve hadisler böyle değildir. Ne var ki bu ayet ve hadislerdeki anlama zorluğu, başta itikadî konular olmak üzere İslam ümmetinin birçok alanda ayrışmasına sebep olmuştur. Bunun en bariz örnekleri İslam düşüncesinin erken dönem paradigmasının kurucu ataları olarak nitelendirilebilecek olan selef ulemasında görülmektedir.

1. Klasik Selefiliğin Müteşâbih Rivayetlere Yaklaşımında Kullandığı Temel Öncüller

Selefiliğin teolojik açıdan temel öncüllerini belirleyen söz konusu âlimlerin başında Ahmed b. Hanbel, İmam Gazzâlî ve İbn Teymiye gelmektedir.³ Mesela Gazzâlî, avam tabakasının tartışmalı kelâmî konulardan uzak tutulmasını konu edindiği *İlcâmu'l-Avâm 'an İlmi'l-Kelâm*⁴ isimli eserinde, selefiliğin naslara yaklaşımının temel prensiplerini ortaya koyar. Bu prensipler, selefîyenin genel itibarıyla naslarda yer alan müteşâbihlere karşı tutumlarını; özelde ise haberî sıfatlar konusundaki tavırlarını yansıtmaktadır. Söz konusu ilkeleri İsmail Hakkı İzmirli, Gazzâlî'ye atıfla şu şekilde açıklar:

1. Takdis: Allah'ı yüceliğine ve azametine uygun olmayan nitelemelerden tenzih etmek demektir.
2. Tasdik: Kur'an ve Sünnette yer alan Allah'ın isim ve sıfatlarını şanına layık şekilde, olduğu gibi kabul etmek ve Allah Rasûlünün bu konudaki tavsiflerine tam bir teslimiyet göstermektir.
3. Aczi İtiraf: Kişinin manası açık olmayan müteşâbihatın aslî mânâsının ve maksadının anlaşılması hususunda yetersizliğini kabul etmesidir.
4. Sükût: Müteşâbihât konusunda bilgisi olmayan kimselerin bu nasların anlamı hakkında soru sormamasını, araştırma yapmamasını, aynı şekilde âlimlerin de cevap vermemesini ifade eder.

¹ Mehmet Zeki İşcan, *Seleflik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 26.

² Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204.

³ Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, "Köktencilik (Fundamentalizm) Kavramı ve İslamcı Oluşumlar İçin Kullanımı Sorunu", (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 70-71.

⁴ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İlcâmu'l'avâm 'an 'ilmi'l-keâm*, nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî, (Beyrut: y.y. 1985).

5. İmsak: Âyet ve hadîslerde yer alan kapalı mânâları zâhiri üzeri açıklamak (tefsir) ancak akli hakim kılarak yorum (tevil) yapmamaktır.
6. Keff: Bu hususlarda kalbî tefekkürden bile uzak durmak demektir.
7. Marifet ehline teslim olmak: Her ne kadar müteşabihlerin manası avama gizli kalsa da bilhassa Hz. Peygamber'e, Allah'ın seçkin kullarına ve ilimde derinleşenlere gizli kalması için onların bu hususlardaki yaklaşımlarını rehber edinmek bir ilke olarak benimsenmiştir.⁵

Gazzâli'nin haberî sıfatlar ve müteşabihler ekseninde belirlediği bu kriterler İbn Teymiyye tarafından da kabul görmüştür. İbn Teymiyye sisteminin merkezinde de öncelikle selefi temsil eden ilk üç nesil ve onlara tâbi olan mütekaddimûn dönemi âlimleri yer almaktadır. Ona göre, sahih din anlayışının ihyası ancak selefin fikrî, itikâdî ve amelî yaşayışının rehberliğinde gerçekleşebilir. Zira İslâm'ın yorum yöntemi Hz. Peygamber'den sefefe tevarüs etmiştir. Bu nedenle İbn Teymiyye'ye göre sefefe tâbi olmada tutulacak yegâne yol, bu kuşakların eğilimlerini içinde barındıran görüşleri ve uygulamaları, dinî naslarda aklın kullanımını esas alan yeni yönelişler karşısında konumlandırarak, Kitap ve Sünnete dönmeyle mümkündür. Dolayısıyla da nebevî ve aynı zamanda selefî yol, diğer bir ifadeyle *el-menhecü's-selefiyye*, Allah hakkında peygamber, sahabe ve tâbiûnun usûlü çerçevesinde hareket ederek re'y ile konuşmamak; dinde olmayan mantikî kıyas (!), felsefe ve kelâm yerine ilme⁶ tâbi olmaktır.⁷

Haberî sıfatlar konusunda da İbn Teymiyye'ye göre Allah kendini kitâbında nasıl vasfetmişse ve Allah Rasûlü O'nu nasıl anlatmışsa öylece kabul etmek gerekir. Zira sahabîler bu hususlarda nasların beyanının dışına çıkmamışlardır. Ona göre Mezhebu's-selef, "ta'til" (Allah'ın sıfatlarını kabul etmeme) ve "temsil" (Allah'ı yarattıklarına benzetme) arasında orta bir yol izlemiştir. İşte selefî yol (*et-tarikatu's-selefiyye*)⁸ budur. İbn Teymiyye'nin yukarıda zikredilen görüşleri doğrultusunda selefiyye, bilhassa haberî sıfatlarda nasların zâhirine yönelerek, ilk neslin uygulamaları olarak addettikleri lafzî/literal okumaya dayalı yaklaşımı devam ettirmiş, te'vil yoluna girmemişlerdir.

Yeri gelmişken ifade edelim ki selefiyye, itikâdî alana giren konular dışında ehl-i sünnetin diğer ekolleriyle neredeyse hemfikirdir.⁹ Onların bu hassas tutumu daha çok tevhid, sıfatlar

⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 61 vd.; Ayrıca bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014), 143,144. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları 2019), 47-48.

⁶ Buradaki ilimden maksat başta naslar (Kitap ve Hadîs/Sünnet) olmak üzere, ilk üç nesilden nakledilen rivayetlerdir. bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 41.

⁷ İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 29; Sönmez Kutlu, "Gelenekçi-Zâhirî İslâm Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik ve Kültürel Temelleri", ed. Sönmez Kutlu (İstanbul: KURAMER, 2019), 58. Ayrıca bk. İsmail Akkoyunlu, "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23/1 (Haziran 2019), 545-562.

⁸ İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 29.

⁹ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/401.

ve kader gibi kelâmî meselelerde öne çıkmaktadır. Selefiyye, zikredilen itikâdî mevzularda yorum yapmaktan ve muhataplarıyla cedelleşmekten titizlikle uzak durmuşlardır. Ancak fikhî konular ile hakkında ayet ve hadîsin bulunmadığı mevzularda yorum ve cedelde bulunmakta bir beis görmemişlerdir. Zira onlara göre fikhî konular ile hakkında nas bulunmayan meseleler yoruma açık olduğu için, böyle durumlarda re'ye başvurarak, içtihatla bulunmakta bir beis yoktur.¹⁰

Bu kısa girizgâhtan sonra müteşâbihat, sıfatlar ve akıl-nakil ilişkisi gibi başlıklar üzerinden makalenin ana teması olan selefî düşüncenin sistematik yapısı ve karakteristik özellikleri analiz edilmeye çalışılacaktır.

2. Selefî Düşüncenin Müteşâbihlere Yaklaşımında Yöntem Sorunsalı

Allah'a izâfe edildiğinde teccîm ve teşbihi çağrıştıran sıfatlar ve müteşâbihat konusunun gerek anlaşılması ve yorumlanması gerekse kabûlü ve reddi noktasında seleflerin görüşleri ve izledikleri yöntemler, diğer fırkaların yaklaşımlarıyla farklılık arz eder. Hatta ehl-i sünnet içerisinde dahi bu husustaki nazariyelerinin katı tutum ve ithamlara sebebiyet verdiği bilinmektedir. Dolayısıyla onların müteşâbihlere yaklaşımı bu ekolün karakteristik özellikleri arasında yer alan ve çağdaş birtakım eğilimleri de etkileyen önemli bir konudur.

Girişte de değinildiği üzere selefiyye'nin itikâdî ve amelî konularda takip ettiği düşünce yapısının esasını lafızcı/literal okuma, diğer bir ifadeyle metnin zahirine bağlılık oluşturur. Bundan dolayı Selefler, temel metinlerde geçen Allah'ın sıfatlarına dair haberler konusunda herhangi bir yoruma ve te'vîle gitmezler, bilakis bundan şiddetle kaçınırlar.¹¹ İtikâdî konulardaki nasslarda geçen Allah'ın zâtına yönelik yed (el), kadem (ayak), isba` (parmak), vech (yüz), ayn (göz) vb. tavsiflerle; O'nun istivâ (oturma), nüzul (inme), kelâm (konuşma), dıhk (gülme) ve kurb (kullarına yaklaşması) gibi fiillerini ifade eden haberî sıfatları zâhirî mânâsıyla ele almışlar ve insânî özelliklere has kelimelerle anlamlandırmışlardır. Allah'ın sıfatları arasında yer alan bu haberî sıfatların zikredildiği âyetlere sıfat âyetleri anlamında "Âyâtü's-sıfat"; hadîslere ise sıfat hadîsleri mânâsında "Ahâdîsu's-sıfat" adını vermişlerdir.¹²

Gazzâlî'nin genelde müteşâbihler özelde ise sıfatlar bağlamında tespit ettiği -yukarıda işaret edilen- yedi esas, selefiyyenin te'vîl yöntemi ile ilgili tavrını ortaya koymaktadır. Günümüzde de klasik selefilik hakkında kabul gören fikirler, bizzat bu ekolün temsilcilerine ait kaynakların yanı sıra Gazzâlî'nin *İlcâmu'l-'Avâm* adlı eserindeki muhtevaya dayanır.¹³ Nitekim İbn Teymiyye'nin sistematize ettiği selefiyye'nin sıfatlar bağlamındaki müteşâbihlere

¹⁰ Mehmet Baktır, "Mütekaddimün Selefiyye ve Metod Anlayışı", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/2 (Aralık 2004), 31; Fethi Kerim Kazanç, "Selefiyye'nin Nas ve Metod Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (Ocak 2010), 96; Nihat Tosun, "Fıkıhtaki Selefî Yöntemin Günümüze Yansımaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2015), 422.

¹¹ Sıddık Korkmaz, "Selefilîğe karşı Reddiyeler", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 459.

¹² M. Hayri Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, (Ankara: OTTO, 2020), 105.

¹³ Öztürk, "Selefilik ve Te'vîl Üzerine", *Marife* 9/3 (2009), 86.

yaklaşımının da kısmî farklılıklarla birlikte bu muhtevayı içerdiği görülmektedir. Hatta İbn Teymiye te'vîl karşıtlığının kapsamını genişleterek selef ulemasının görüşlerini daha zengin argümanlarla geliştirmiştir.

Müteşâbihât'ın muhtevası¹⁴ içerisinde değerlendirilen haberî sıfatlar¹⁵ hususunda seleflerin akîdesini oluşturan temel görüş, İmam Mâlik'in istivâ hakkında kendisine sorulan soruya verdiği şu cevapta karşılık bulmaktadır: "*İstivâ'nın anlamı) mâlumdur, keyfiyeti/nasıl olduğu akıl ile bilinemez. Ona iman etmek farzdır, onun hakkında soru sormak ise bid'attir.*"¹⁶ Bu konuda İmam Ahmed'den nakledilen görüş ise: "*Allah Teâlâ, ancak kendisinin veya Rasulü'nün O'nu vasfettiği sıfatlarla vafedilir. Bu konuda Kur'ân ve Sünnet'in dışına çıkılmaz.*"¹⁷ Nassların zâhirine dayanarak yapılan nitelemeler, ona göre teşbihi gerektirmez. Allah'ı sonradan yaratılmışlara benzetmek nasıl hatalı bir görüş ise mahlukata benzetmemek için Kur'ân ve hadîslerde beyan edilen sıfatları nefy ile işlevsizleştirmek de yanlıştır. Ayrıca Ahmed İbn Hanbel, haberî sıfatlar içerisinde yer alan yed, vech, nefis, rıza ve gazab gibi Allah'ın zâtına has sıfatları (dolayısıyla da bu konudaki rivayetleri) mecâzen anlamlandırmanın mümkün olmayacağını, zirâ insanlar tarafından bunların anlaşılması yönünde mâkul tevillerin bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁸ Bu görüş doğrultusunda selefi düşünce, sıfatların hakîki anlamıyla ele alınabileceğini, mecâzî mânâda kabul edilemeyeceğini iddia eder. Zira mecâzî kabul etmek onlara göre te'vîle kapı aralayacaktır.¹⁹

İbn Teymiye ise selefin sıfatlar konusundaki görüşünü; sahih Allah inancı kapsamında ele alarak şöyle açıklamıştır: *Allah'a iman, Allah kendi zatını, Kitabı'nda nasıl nitelemiş, Peygamber Allah Teâlâ'yı bizlere nasıl tanıtmışsa, aynen o şekilde kabul etmektir. Dinin temel kaynaklarında (nasslarda) bize bildirilen Allah'a ait sıfatların asıllarında hiçbir şekilde söz ve anlam bozmasına (tahrîfe) girişmemek, onları tümünden yok saymaya veya sıfatları işlevsiz kılmaya (ta'tîle) kalkışmamak, onların nasıllığını sormaya (tekyîfe) yeltenmemek ve o sıfatları, yaratıklara denk tutmaktan (temsîlden) kaçınmaktır. O, yarattığı şeylerle kıyaslanmaktan münezze ve yücedir. O, kendisini de başkasını da en iyi bilen, en doğru ve en güzel sözlüdür. Her türlü eksiklikten münezze olan Allah Teâlâ, kendisini nitelediği ve isimlendirdiği nitelik ve isimlerde, "isbât" ve "nefy" metodunu biraraya getirmiştir. Benzer şekilde Allah'ın nebileri de buldukları dosdoğru yol üzere, eksiklik ve kusurdan uzak bir tanımlama ile Allah Teâlâ'yı doğru nitelemişlerdir.*²⁰

¹⁴ Bu konuda bk. Yavuz, "Müteşâbihat", 32/ 204.

¹⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 149 vd.

¹⁶ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-İmam el-Buhârî* (Riyad: Riasetu İdarati'l-Buhusi'l-İlmiyye ve'l-İftâ, ts.), 172-173; akt. Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, *Selefilik*, (İstanbul: Guraba Yayınları, 2013), 130.

¹⁷ Kûsî, *Selefilik*, 130.

¹⁸ Ferhat Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi Dergisi* 15/1-2 (2015), 27.

¹⁹ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 135.

²⁰ İbn Teymiye, *Mecmû'u Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed, (Rîbât: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1981), 3/129-130; akt. Muhammed Yazıcı, "İbn Teymiye'nin Sünnet Anlayışı Ve Çizdiği Ehl-i Sünnet Profili", *Marife* 8/2 (Güz 2008), 56-57.

İbn Teymiyye'ye göre, onların yolu isim ve sıfatların kabulünü içerir, bununla beraber bu yol, Allah'ın sıfatlarının yaratılanların sıfatlarına benzetilmesini reddeden, teşbihsiz bir kabul, redsiz bir tenzihtir. Bu konuda misal verdiği "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur;*"²¹ âyetinin teşbîh ve temsîli ; âyetin devamında yer alan "*O işitendir, görendir.*" ifadesinde ise ilhad [çarpıtma] ve ta'tîl [işlevsizleştirme] reddedilmektedir. Selefiyye'nin bu yaklaşımı, "*ispat bilâ teşbîh, tenzih bilâ ta'tîl*" şeklinde özetlenmiştir.²²

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın sıfatlarını ispat etme hususunda teşbihe ve teccime yol açacağı için temsîl ve şümül kıyasının kullanılması caiz değildir. O, selef ulemasının Kur'ân'a uyararak; Allah'ın kemâl sıfatlarının ispatı ile ahiretin mümkinatının ispatında kıyas-ı evlâyı kullandıklarını ve en doğru yöntemin de bu olduğunu şöyle izah etmektedir: "*İmam Ahmed ve diğer imamlar, Kitap ve Sünnet'in getirdiği yöntemi, yani en doğru akılcı yöntemi izlemişlerdir. Onlar, bu konuda bir şeyi reddederken veya ispat ederken kıyas-ı evlâyı ve dikkat çekme yöntemini kullanmışlardır. Yani kullar için gerekli olan övme ve methetme sıfatlarına Rab Teâlâ daha layıktır. Aynı şekilde kulların tenzih edilmeleri gereken noksanlık ve ayıplardan Rab Teâlâ, yaratılanlardan daha layıktır. Kur'ân'da bunun örnekleri*"²³ vardır."²⁴ Bu minvalde İbn Teymiyye'nin naslarda yer alan sıfatların zâhirî/lafzî mânâlarıyla ele alınması sonucu, yaratan ve yaratılan için benzer isimlerle sıfatlandırılmasının onların hakikatlerinde de benzerlik taşıdığı anlamına getirilmemesi düşüncesi yer almaktadır. Ona göre dinin bu hususta kabul etmediği şey, Allah ile mahlukların aynı isimdeki sıfatları almaları değil, bu sıfatların hakikatlerinin birbirine benzemesidir. Zira Allah, sıfatların hakikatleri konusunda sonradan varolanlara tamamen muhaliftir.²⁵

Selef ulemasının yukarıda aktardığımız kabul ve tenzihi birleştiren görüşleri ile itikâdî hususlarda sıfatları reddeden Cehmiyye ve Mu'tezile yahut sıfatları kabulde teşbîh ve teccime düşecek kadar aşırı yaklaşımlarıyla Mücessime ile sıfatları yaratılanların sıfatına benzeterek keyfiyetlendiren Müşebbihe gibi mezheplerden ayıran bazı mümeyyiz vasıflar olmakla beraber, onların bu konudaki metotlarının en bâriz vasfının 'tefvîz' prensibi ve bunun zarurî bir neticesi olarak da 'te'vîl'e karşı çıkmaları olduğu görülmektedir."²⁶ Selefiyye bu nazariyeleriyle bahsi geçen mezheplere göre kendi görüş ve yöntemlerinin orta bir konumda olduğunu vurgulamışlardır.²⁷

Aslında sıfatlar konusunda, sahâbe ve tâbîn'in te'vîle uğraşmadıklarını, onların bu görüşlerine istinaden selefiyyenin de haberî sıfatların te'vîline tamamen karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira sahâbe döneminden itibaren ilk üç nesil uleması içerisinde

²¹ *Kur'ân Yolu* (Erişim 23 Temmuz 2023), eş-Şûrâ 42/22.

²² Kûsî, *Selefilik*, 133, İbn Teymiyye, *Tevhîd Risâlesi er-risâletü't-tedmüriyye* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 14.

²³ er-Rûm 30/28; ez-Zuhruf, 43/17; en-Nahl 16/60.

²⁴ Kûsî, *Selefilik*, 259 vd.

²⁵ Berat Sarıkaya, "İbn Teymiyye'nin Tevhîd Anlayışı ve Pratik Tevhîd Vurgusu", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Haziran 2015), 110.

²⁶ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 121.

²⁷ Kûsî, *Selefilik*, 138

bu konularda kısmî de olsa te'vîl cihetine gidenlerin olduğu görülmektedir.²⁸ Ancak te'vîlin istisnai uygulamasının hangi şartlar altında caiz olacağı hususu İmam Şâfiî'nin: "*Müteşâbihlerin tefsîri ve te'vîli ancak Rasulullah'a isnad edilen bir hadîse veya sahâbeden gelen bir rivâyete ya da ulemanın icmâna dayanılarak yapılırsa caiz olur*" yaklaşımı ile temellendirilir. Aynı görüşü, onu takip eden Ahmed İbn Hanbel de: "*Ancak bizden önceki sika imamlardan gelen bir rivâyetin bulunması müstesna*" sözleriyle teyit etmiştir.²⁹ Görüldüğü üzere her iki imam da konuyu kendilerinden önceki dönem ve âdîl, güvenilir din âlimleriyle kayıtlandırmıştır.

Bu minvalde selef düşüncesinde sıfatlar hususunda delil olabilecek hadîslerin mütevatir olma şartı aranmamakla birlikte sahîh olması, âdil râvilerce mevsulen rivâyet edilmesi, Kur'ân'a muhalif olmaması kaydıyla ahad da olsa delil kabul edileceği hususunda ittifak halinde olduğu görülmektedir.³⁰

Kaynaklarda Ahmed İbn Hanbel'in her ne kadar te'vîle karşı çıktığı görülse de "*melekler saf saf oldukları halde Rabbin geldi*"³¹ âyetini "Rabbinin emri geldi" şeklinde tevil ettiği gözden kaçmamaktadır. Aynı şekilde Allah'ın kullarıyla beraber olduğuna³² hatta şah damarından daha yakın olduğuna³³ dair âyetlerde geçen birlikteliği de Allah'ın bilgisi şeklinde te'vîl ettiği görülmektedir. Hakeza "*Hacer-i esved Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir. Onunla, insanlardan dilediği ile musafaha eder*"³⁴ gibi teşbih ifade eden bazı hadisleri te'vîl ettiğine dair rivayetler de bulunmaktadır.³⁵

Ayet ve hadîslerde te'vîl cihetine yönelme hususunda, başta Ahmed İbn Hanbel olmak üzere selef-i sâlihînden bazı alimler, zarurî olanların te'vîl; te'vîlinde zaruret olmayanların mânâsının da -Allah'ı yaratılmışlara benzetmekten tenzîh etmek amacıyla- Allah'a havaleden (tefvîz) ibaret olduğunu söylemişlerdir.³⁶

Bu istisnai durumu İbn Teymiyye'nin yaklaşımında da görmekteyiz. Zira o da "*Allah bizimle beraberdir*"³⁷ âyeti hakkında: "âyetin zâhirî, O'nun yanımızda olduğu anlamına gelir. Âyette murad olunan hakiki anlamın bu zâhirî anlam olmadığına şüphe yoktur..."³⁸ şeklinde ifade etmiştir. İbn Teymiyye'nin yapmış olduğu bu açıklama da göstermektedir ki, nasslarda

²⁸ Enes Yılmaz, *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı İbn Akîl Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 76.

²⁹ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 167.

³⁰ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 117 vd.

³¹ el-Fecr 89/22.

³² Bu konuda zikredilen âyetlerden birkaçı için bk. Tâhâ 20/46; et-Tevbe 9/40; en-Nisâ 4/108.

³³ Kâf 50/16.

³⁴ Ebû Muhammed Abdullâh İbn Müslim İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafaası*, çev. M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara: OTTO, 2017), 334.

³⁵ bk. Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 163; Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 246-247.

³⁶ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 166; Yılmaz, *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı İbn Akîl Örneği*, 71-72.

³⁷ et-Tevbe 9/40.

³⁸ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", 247.

Allah'a nispet edilen haberî sıfatların, zâhirî üzere alındığında teşbih ve teciime mahal vermemek için bir anlamda "bu kelimeler Allah için kullanıldıklarında hakikat mânâlarına alınmazlar" çıkarımına tekabül etmektedir ki bu görüş de bir nevi te'vîldir.³⁹

İbn Teymiyye, Allah'ın isim ve sıfatlarını ihtiva eden lafızların değerlendirilmesine dair yaklaşımını şöyle ifade etmektedir:

*"Bir kimse, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili olarak Kur'ân ve hadîste zikredilen hususları ve bunların bazen Allah'ın zatına, bazen de sıfatlarına delalet ettiğini iyice düşünecek olursa, o kimsenin, bu lafızları olduğu gibi anlamasının ve neticede bunların sıfatları kabul ve reddedenlerin aleyhine delil teşkil etmesinin şart olmadığını görür. Bilakis o kimse, bu konudaki her âyet ve hadîse bakmalı ve onun hususiyetini, siyak ve sibakını, hatta mânâyı anlamaya yardımcı olacak karîne ve ipuçlarını araştırmalıdır. Bu durum, umumi olarak Kur'ân ve hadîsi anlama ve bunlarla istidlalde bulunma konusunda esaslı, mühim ve faydeli bir kaide olduğu gibi; özellikle de istidlal, itiraz, cevap ve bir delili reddedip nakzetme konularında da faydalıdır. Hatta bu yaklaşım tarzı haberî ve inşâî bilgilerin yanı sıra, Kur'ân ve Sünnet'e dayanılarak yapılacak her türlü istidlal ve itiraz ile diğer her türlü deliller konusunda dahi faydalıdır."*⁴⁰

İbn Teymiyye bu yaklaşımıyla itikadi alanda ihtilafa sebep olan genelde müteşabihler özeldi ise sıfatlar hususunda selef âlimlerinin yolunu takip ile birlikte; Kur'ân ve hadîslerde geçen ibarelerin siyak-sibak unsurlarının gözönünde bulundurularak, Allah ve Rasûlünün muradı üzerine anlama yolunda metodolojisini oluşturmaktadır. Bu konudaki değerlendirmesi şu şekildedir:

*"Onlar, [selef] muhalifleriyle tartışma durumu ve hadîsler arasındaki bazı çelişkileri yorumlama dışında, mecbur kalmadıkça te'vîle başvurmadan kaçınmışlardır."*⁴¹ Hadîs âlimi olmamakla birlikte selef'in usûl ve kaîdelerinin savunucularından olan İbn Kuteybe de, yaşadığı dönemin sosyo-teolojik zemininde hadîsleri başta Cehmiye zihniyetine ve Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine karşı müdâfa etmiştir. O'nun da yaklaşımına bakıldığında teşbîhi reddedip te'vîlden tefvîze doğru bir yöntem izlediği görülmektedir. O, haberî sıfatlar içerisinde zikredilen Allah'ın eli, parmağı gibi teşbih ifadelerini zâhirî üzere te'vil eder. Sonra bu görüşlerini: *"Biz Allah'ın parmağının, bizim parmaklarımız; elinin bizim elimiz, avucunun da bizim avucumuz gibi olduğunu söylemiyoruz. Çünkü Allah'ın hiçbir şeyi bizim hiçbir şeyimize benzemez."*⁴² ifadesiyle tefvîz yolunu takip ettiğini ortaya koyar.

Selef âlimlerinin te'vîle karşı yaklaşımları yukarıda zikrettiğimiz gibi sadece tefvîz görüşü ile sınırlı kalmamıştır. Nitekim bu konuda aşırı giderek teşbîhe düşenler olduğu gibi Allah'ın

³⁹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş* (Ankara: Damla Yayınları, 2014), 116.

⁴⁰ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 167-168.

⁴¹ Kutlu, *Selefliliğin Fikrî Arka Planı*, 226.

⁴² İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafaası*, 128.

şanına yakışır biçimde te'vîl cihetine gidilmesini savunanlar⁴³ da olmuştur. Ancak bu âlimlerin görüşleri, selefiyye içindeki muhalifleri tarafından kabul görmemiştir. O halde naslarda geçen kapalı ifadeleri anlama yolunda başvuru te'vîlin kabul edilip edilmeyeceği hususunda selefiyye'nin ele aldıkları kıstas ve te'vile yükledikleri anlam dolayısıyla ortaya çıkan muhalif tutumunun sebeplerini ele almak gerekmektedir.

3. Selefiyye'nin Te'vîl Karşıtlığının Nedenleri

Selefiyyenin itikadi sahadaki en temel konularından birisi olan Allah'ın sıfatları meselesinin, Müslümanlar arasında fikri ayrılığa dönüşmesinde etken olan âmillerin neler olduğu sorusu bizleri selefiyye mensuplarının ortaya koydukları usûl ve yöntemlerin gerekçelerini izaha zorlamaktadır. Bu minvalde karşımıza iki ana sebep çıkmaktadır.

Sıfatlar meselesinin başta Ashâbu'l-Hadîs olmak üzere Selefi düşüncede önemli bir yer işgal etmesinde ve diğer mezhep ve gruplardan farklı bir yöntemle ele alınmasında öncelikli sebep; Allah'ın kitabında te'vîli yasaklamış olmasıdır.⁴⁴ Te'vîl taraftarları ile tefvizi savunan selefiler arasındaki tartışmalarda her iki taraf da Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetini⁴⁵ kendilerine dayanak olarak ele alırlar. Ancak burada, ihtilâfa sebep olan husus, âyetin okunuşu sırasında nerede durulacağı problemidir. Mezkûr âyette müteşâbihler konusunda, "*Halbuki onun te'vîlini ancak Allah bilir*" ifadesine binaen selef âlimleri burada vakfı mutlak yaparak ve âyette ihtar edilen güruhdan uzak olma amacıyla te'vîlden sakınırlar. Kelâmcılar ise, vakfı mutlak yapmayarak âyetin devamında yer alan "vav" harfini vav'ı atıf kabul ederek ""*Müteşâbihi Allah ve ilimde derinlik sahibi alimlerden başka kimse bilemez*" şeklinde okurlar ve ayeti bir tek cümle kabul ederler. Bu hususta, *Allah'ın kullarına anlayamayacakları bir dille hitap etmesi ve kulların bu hitabı anlayamaması düşünülmeceği* görüşünden hareketle, Allah'ın kitâbındaki âyetlerin bir kısmının bilinmeyen müteşâbihlerden olduğu kabul edilerek savunulacaktır. Bu durum da o âyetleri şeklen var olsalar bile hükmen yok sayma anlamına gelecektir. Bunun sonucu olarak da manası bilinmeyen yahut da bilinmeyeceği iddia edilen mezkur âyetlerin mânâlarının anlamlandırılması ve buna göre amel edilmesi imkansız duruma gelir⁴⁶ yaklaşımıyla te'vile başvurmuşlardır.

Bu mantıktan hareketle Selefin, Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan muhkem ve müteşâbih âyetler ile hadis kitaplarındaki benzer rivayetler karşısındaki tutumu şöyle açıklanabilir:

⁴³ Kadı Ebû Ya'lâ, Ebû'l-Vefâ İbn Akîl ve İbnü'l-Cevzî teşbihe sebebiyet verir düşüncesiyle müteşâbihleri te'vîl cihetine gitmişlerdir. İbn Teymiyye'nin aksine dilde mecâzî kabul etmişlerdir. bk. Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi-Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Şura Yayınları, 1993), 204.

⁴⁴ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 137; Öztürk, "Selefilik ve Te'vîl Üzerine", 87.

⁴⁵ "*Sana kitâbı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitâbın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vîl etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vîlini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akli selim sahipleri düşünüp anlar.*" Kur'ân Yolu (Erişim 23 Temmuz 2023), Âl-i İmrân 3/7.

⁴⁶ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 143; Baktır, "Müttekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı", 33-34.

Mânası açık ve anlaşılır olanlarla amel etmek, mânası kapalı olanlara iman etmek, müteşâbihî muhkeme götürüp, muhkemden hareketle müteşâbihî anlamaktır. Çünkü müteşâbihin delâlet ettiği mâna ile muhkemin delâlet ettiği mâna bir yerde birleşir, birbirini tasdik eder. Zira bunların hepsi, Allah katından gelen âyetlerdir. Allah katından gelen mesajlarda ise, ihtilaf olmaz.⁴⁷

Selef âlimlerinin müteşâbihler konusunda tefvîz yöntemini tercih ederek te'vilden uzak durdukları nazariyesine karşı, başta kelâmcılar olmak üzere bazı müellifler onların itham ettikleri bu hususta kendilerinin de te'vile düşerek çıkmaza girdiklerini iddia etmişlerdir. Yöntem sorunsalı ya da paradoksal bir durum olarak değerlendirilen bu yaklaşım aslında selefiyye'nin metodolojisindeki lafzî/literal ve zâhirî anlayışın bir tezahürüdür. Zira, Selefiyye'nin te'vile yüklediği anlamı bu çerçeveden ele almak gerekir ki te'vili kullanmadaki gerekçeleri anlaşılabilirsin.

Selefin ve erken dönem dilcilerin te'vili kullanımı, Arap lugatlerinde ona yüklenen iki mânâ üzerindedir. Buna göre, te'vîlin birinci anlamı: "asl'a dönüş ve dönülen yer"⁴⁸ hakikatı ve "varabileceği son nokta"⁴⁹ yani akıbeti demektir. Âlimlerin ekseriyetinin tercih ettiği ve ashâbtan Übeyy İbn Ka'b, İbn Mes'ûd ve İbn Abbas'tan gelen rivâyetlerde, Âl-i İmran 7. âyette "Allah" lafzında durulması halinde, Allah'ın kitâbında bildirdiği müteşâbihat içerisinde yer alan âhîret ahvâli, Allah'ın isim ve sıfatları gibi gaybî konuların hakikatının bilinmesi Allah'a mahsustur. Te'vîlin ikinci mânâsı olan, "bir şeyi ilmen veya fiilen kendisinden kastedilen mânâyâ çevirmek" ve "onun bildiriliş gayesi olan açıklamak"⁵⁰ şeklindeki tanıma binaen "*İlimde yüksek payeye erişenler*" kısmında durularak okunması durumunda ise, "Kur'ân âyetlerinin tefsirini ve mânâlarının beyanını, sadece Allah ve ilimde yüksek dereceye erişmiş olanlar bilir" şeklinde olur. Nitekim Mücâhid'in tercihi bu yönde olup, İbn Kuteybe'de bu hususta ona tâbî olmuştur. Keza, te'vîlin ikinci anlamı olan beyâna gelince: Hz. Peygamber Kur'ân âyetlerini tebliğ ederken açıklamış, ashâb ve tâbiûn da beyân edilen âyetleri tefsir etmişlerdir. Selef-i sâlihîn de aynı şekilde bu usûlü devam ettirmişlerdir. Allah'ın anlamsız yahut ümmetten hiçbir feridin anlayamayacağı bir kelamla hitap etmesinin; Kur'ân'ın indiriliş gâyesiyle çelişki teşkil edeceği, buna mukabil Kur'ân'ın, insanlara hidâyet rehberi ve hakkı bâtıldan ayıran bir bürhan olarak değerlendirilmesi gerektiği yönünde âyetin beyân, açıklama ve tefsîr mânâsındaki yaklaşımına kelâmcılar gibi selefin öncü âlimleri de katılırlar.

⁴⁷ Kûsî, *Selefilik*, 277.

⁴⁸ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, (*Tarifât*) *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, trc. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 55. Rağîb el-İsfahanî, *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, trc. Abdülbaki Güneş – Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 112.

⁴⁹ M. Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*, sad. Lütfullah Cebeci vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2018), 2/398.

⁵⁰ el-İsfahanî, *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, 112-113; Cürcânî, (*Tarifât*) *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 55.

Ezcümle, selef âlimleri te'vîlin, Kur'ân naslarının delâletine uygun olan ilk iki mânâsını kabul etmişlerdir.⁵¹

Selefiyye'nin te'vîl karşıtlığı, sonraki dönem kelâmcıları, fıkıhçıları ve tasavvufçularının kullanımında ifadesini bulan ıstılahî te'vîldir. "Lafzın kendisine bitişik bir karineden dolayı muhtemel anlamlardan birine hamledilmesi" mânâsındaki bu te'vîli selef âlimleri, kelânullahî ve sünnet-i nebeviyyeyi çarpıtma olarak addeddikleri için bâtil bir te'vîl olarak nitelemişler ve kabul etmemişlerdir.⁵²

Selefi âlimlerin te'vîlden kaçınmalarının bir diğer ana nedeni, tanımı yapılan bu te'vîlin ittifakla ihtimale ve zanna dayanmasıdır.⁵³ Delile dayanmayan zannî görüş ile; akâide dâir konular içerisinde yer alan ilâhî sıfatlara haiz nasların te'vîli cihetine gidildiğinde, Allah ve Peygamberinin muradına uygun doğru bir te'vîl olduğunu ileri sürme imkanı bulunmadığı gibi aykırı şekilde te'vîl edilmesi ihtimalini doğuracağından, Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde sakınılması gereken "delâlet eğilimi" vasfının kazanılmasına da sebebiyet verecektir. Bu nedenle, zanna dayanarak Allah'ın sıfatları hususunda hüküm vermek câiz görülmemiştir.⁵⁴

Selefiyye'ye göre te'vîlin câiz görülmemesi sebeplerinden bir diğeri ise; bu anlamda bir te'vîle naslarda yer alan siyak ve terkibin imkan vermemesidir. Zira siyak ve sibak uyumu ile birlikte delalet eden bir delilden müteşekkil bir te'vîl olsaydı, beyân ve tefsîr mânâsını taşıyan câiz bir te'vîl olurdu.⁵⁵ İbnu'l-Kayyim da Selefiyye'nin metodolojisinde kilit bir kavram olan te'vîlin mânâsı itibariyle hak olduğunun tespitini şöyle ifade etmektedir: "Te'vîlde birbiriyle mücadele eden iki temel vardır. Tefsîr ve tahrîf. Te'vîl, eğer tefsîr temeline dayanırsa haktır, tahrîf/çarpıtma temeline dayanırsa bâtildir."⁵⁶

Görüldüğü gibi, selefiyye'nin metodolojisinde önemli bir kavram olan te'vîle karşı geliştirilen görüşlerin oluşmasında sıfatlar problemi önemli bir yer işgal etmiştir. Zira İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren Cehmiyye ile başlayan sıfatların inkarı sorunu aynı paydada birleşen Mu'tezile'nin düşünceleriyle devam etmiştir. Onlar sıfatlarla ilgili hadîslerin pek çoğunu teşbîh ifade ettiği yahut akılla çeliştiği gerekçesiyle açık bir şekilde inkar edebilmişlerdir.

Hadîslerin inkarına yönelik bu yaklaşımlar karşısında Selef âlimleri, nasların anlaşılmasında kendilerine göre sahîh din anlayışını ortaya koymak için izlenecek metodun esaslarını tespitte çalışmışlardır. Hz. Peygamber döneminde ve sahâbe asrında naslarda vârid olan bu konularla ilgili beyanlara teslimiyet gösterilmiş münakaşaya girilmemiştir. Bu konuda

⁵¹ Kûsî, *Selefilik*, 140 vd.

⁵² Kûsî, *Selefilik*, 143-144.

⁵³ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 152-153.

⁵⁴ Öztürk, "Selefilik Ve Te'vîl Üzerine", 87-88.

⁵⁵ Kûsî, *Selefilik*, 148.

⁵⁶ Kûsî, *Selefilik*, 148.

bir tartışma veya problem olduğuna dair herhangi rivayetin olmaması,⁵⁷ onların böyle bir yaklaşımı bid'at olarak nitelemelerine sebep olmuştur. Bu doğrultuda selef imamları, muhaliflerin mezkur hadislere yaptıkları itirazları ele alarak incelemişler ve Allah'ın sıfatlarını kabul, yani ispat cihetine giderek söz konusu hadislerin müdafasına çalışmışlardır. Nitekim İbn Kuteybe *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs* isimli eserinde Mu'tezile ve Kelâmcıların Kur'ân ve akli delillere aykırı olduğu ve teşbihe yol açtığı gerekçesiyle reddettikleri müteşâbih hadîsler arasında rivâyet edilen: "Allah'ın âhirette görülmesi (ru'yet)"⁵⁸ "Allah'ın parmakları"⁵⁹ "Allah'ın eli"⁶⁰ "Allah'ın sûreti"⁶¹ "Allah'ın kuluna yaklaşması (kurbiyet)"⁶² konularını ele alarak gerekçelerini açıklamak suretiyle, Mutezîlî kelâmcıların iddialarının yanlışlığını ortaya koymuştur. Şu hâlde selefin itikadında sıfatların kabulünün Kur'ân ve hadîslerin kabulü; onları reddetmenin de bu ikisinin inkârı anlamına geleceği düşüncesi, ashâbu'l-hadîsin sıfatlar meselesine büyük bir önem vermelerine sebep olmuştur.

Selefi düşüncenin te'vîle karşı olan menfi tutumunda etkili olan ve nasslara karşı yaklaşımlarında belirleyici fonksiyona sahip diğer önemli bir unsur, akıl-nakil ilişkisine yönelik anlayışlarıdır.

4. Akıl-Nakil İlişkisi Bağlamında Selefiyenin Nasslara Yaklaşımı

Selefiye'nin akıl-nakil ilişkisi, onların ekolleşmesinde ve diğer İslâmî düşünce yapılarından ayrılmasında önemli bir özellik olarak tezahür etmektedir.

İlk dönem selef âlimlerinden İmam Mâlik başta olmak üzere Selefiye taraftarları, genelde usûlü'l-fikh'ta aklın kullanılması fikrine karşı çıkmazken,⁶³ usûlü'd-dînde yer alan itikâdî konulara yönelik esasların tespitinde; naslarda, sahâbe ve tabiûnun rivâyetlerinin bulunmadığı konularda, re'y'in ya da aklın kullanımına itiraz etmişler, hatta bu konularda konuşmayı ve yeni görüşler ortaya atmayı bid'at kabul etmişlerdir.⁶⁴

Selefi gelenekte re'y yani insan düşüncesi, beşeri bir yeti olması hasebiyle itikâdî konularda hüküm veren değil ancak şâhit olabilen bir konumdur. Onlara göre aklın vazifesi, naklin anlaşılması, açıklanması ve desteklenmesi ile sınırlıdır. Bu noktada selefi düşünce ekolü, nakille bildirilen şeylerin akli tefekküre ihtiyacını kabul etmekle birlikte, akli bilgi kaynağı olarak, dinin vazettiği gerçekleri kendi başına kavrama ve anlamada yeterli görmemişlerdir. Dolayısıyla onlara göre nakiller, sadece akli çıkarımlara dayanarak tefsîr ve te'vîl edilemez. Nitekim selefi anlayışa göre akıl âyet, hadîs ve ilk üç kuşağın rivâyetleri

⁵⁷ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 110.

⁵⁸ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 124.

⁵⁹ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 127-128.

⁶⁰ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 85, 329.

⁶¹ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 337.

⁶² İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 343.

⁶³ "Ancak selef fikhî konuda da olsa hadîsin bulunduğu konuda rey'e başvurmayı doğru bulmamaktadır." Baktır, "Mütakaddimun Selefiye Ve Metod Anlayışı", 42.

⁶⁴ Kutlu, *Selefilik'in Fikri Arka Planı*, 187-188.

hususunda herhangi bir tasarrufta bulunamaz. Zira aksi görüş aklın şeriata öncelenmesi anlamına gelir ki, onlar bu yaklaşıma şiddetle karşı çıkmışlardır.⁶⁵ Bu bağlamda onlara göre nakil, akıldan mutlak surette daha önemli ve önceliklidir. Aklın işlevselliği ancak naslarla belirlenen sınırlar dâhilinde gerçekleşir.⁶⁶

Akla yönelik bu yaklaşımları doğrultusunda, rivâyete dayalı din anlayışını esas alan selefiyye'ye göre,⁶⁷ "akıl-nakil ilişkisi" ifadesinde yer alan nakil'den maksat, bütün öncülleri sem'iyata dayanan şer'î delillerdir. Bu delillerin sübûtu, özellikle İslâm'ın ilk dönemlerinde işitmeye bağlı olduğu için onlara 'sem'î delil' adı da verilmiştir.⁶⁸ Selef ulemasına göre, nakil yoluyla aktarılan bu bilgi kaynaklarının başında Kitâb, Sünnet ve İcmâ gelmektedir.⁶⁹ Dolayısıyla Selefiyye'ye göre, ilim ifade eden ve itikadî alanda kabul edilmesi gereken deliller, Allah'ın Kitabı'nda bulunan bilgiler, Hz. Peygamber'den gelen sahîh haberler [ki âhâd hadîslerde bu haberlere dâhildir], sahâbe ve tabiîn'in üzerinde ittifak ettiği hususlardır.⁷⁰ Ahmed b. Hanbel'in aşağıdaki değerlendirmesinde bu delilleri açıkça ifade ettiği görülmektedir:

*"Allah'ın Kitâb'ı, Resûlünün süneni, sahâbileri, tâbiûn ve tebe-i tâbiîn ile onlardan sonra da örnek alınan, sünneti kabul eden, âsârı koruyan, sapıklığı tanımayan, cemaatten ayrılmakla suçlanmayan imamlar ile güvenilir şahıslardan gelen sağlam rivâyetlerdir. Onlar, kıyas ve re'yi savunan kimseler değildir; çünkü kıyas, dinde değersizdir. Re'y de aynıdır ve kötüdür. Dinde re'y ve kıyas taraftarları, güvenilir selef imamlarından herhangi bir eser bulunması dışında, sapıktır ve dalâlettedir."*⁷¹

Selefiyye'nin akla karşı nakli ve rivâyetleri tercih ederken kullandığı temel argümanları Mâide sûresi'nde geçen: "*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim*"⁷² ayetidir. Onlar bu âyete dayanarak ikmâl ve itmâm edilmiş olan İslâm dinini aklî çıkarımlar ile yeni bir tefsîr, izah ve te'vîl yaparak yorumlamak doğru değildir. Zira bu durum dinde eksiklik olduğu varsayımıyla, tam ve kâmil olma vasfına tezatlık teşkil edecektir. Nitekim İmam Malik'e göre bu âyetin indiği zaman dinden olmayan şeyler bugün de dinden değildir. O nedenle selefiyye, her yeni fikir veya hareketi bid'at olarak damgalamış ve tepki ile karşılamıştır.⁷³ Aynı şekilde dinin tamamlanmış olması, nakil ve rivâyetlere tâbi olmanın gerekçesi olarak kabul

⁶⁵ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", 239-240; Vecihi Sönmez, "Selef Düşüncesinin Tarihi Arkaplanı Ve Selefilik", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 182; Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 37.

⁶⁶ Mustafa Öztürk, "Tefsîr Geleneğinde Selefilik Ekolü", *İlâhiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (2015), 202.

⁶⁷ İşcan, *Selefilik*, 93.

⁶⁸ Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 35.

⁶⁹ Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 35.

⁷⁰ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", 239.

⁷¹ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. E. Ruhi Fığlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 366.

⁷² el-Mâide 5/3; Ayrıca, Âl-i İmrân 3/105; el-En'âm 6/153.

⁷³ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 33 vd.

edilmiştir. Dolayısıyla İmam Mâlik'e göre, re'ye tâbi olmak, dinin tamamlanmış olması ilkesine zıttır.⁷⁴

"İnanç konuları ve bunların delilleri ancak naslardan alınmalıdır. Çünkü Kur'ân, Hz. Peygamber'e indirilen vahiydir" diyen İbn Teymiyye ise, ilk selefler gibi akîde konusunda akli tamamen devre dışı bırakmamakla birlikte özellikle itikâdi konular⁷⁵ içerisinde zikredilen Allah'ın isimleri, sıfatları, fiilleri ve âhîret âlemine yönelik haberler konusunda kendinden önceki selef âlimlerinin yöntemini aynen takip etmiştir. Daha açık bir ifadeyle İbn Teymiyye nass ve selef otoritesine dayalı bir din tasavvurunu benimsemekte, gerek dine gerek nasların istimalinde re'y ve te'vîle cevâz vermeyen ehl-i hadîs ekolünü takip etmektedir. Bu ekoldeki ön kabule göre, Müslümanlar için ihtiyaç duyulan her şey Kitapta bildirilmiş, Sünnet ile açıklanmış ve ilk üç nesil örneğinde hayata geçirilmiş, anlaşılmayan bir mesele kalmamıştır.⁷⁶ Dolayısıyla naslarda vahiyle bildirilen zarurat-ı diniyyeye dair hükümlerle birlikte bunları ispat yahut takviye edecek akli istidlallere de yine naslarda işaret edilmiştir. Böylece vahye dayalı olan aklîlik metodu mucibince, başka deliller aramaya gerek yoktur.

Bu düşünceden hareketle selefler, dinî deliller hususunda aklî-naklî delil ayırımının yapılmasını ve sadece akla dayalı bir din anlayışını kabul etmezler. Zira naklî deliller vahiy kaynaklı olan, bununla birlikte akılla desteklenen deliller olması hasebiyle hem naklî hem de aklî delillerdir. Bu noktada sarîh akıl ile sahîh nakil arasında çelişki ve çatışma olması söz konusu olamaz.⁷⁷

5. Akıl ve Naklin Tearuzu Karşısında Selefiyenin Tutumu

İbn Teymiyye'nin akıl-nakil ilişkisi bağlamında ortaya koyduğu *Der'ü teâruzi'l-akl ve'n-nakl ev Muvâfakatü sahîhi'l-menkûl li-sarîhi'l-ma'kûl* isimli eseri, Fahreddin Râzî ve takipçileri tarafından küllî kaîde haline getirilen "naklî delillerle aklî deliller tearuz edince akıl tercih olunur, nakil tevil olunur" prensibine bir reddiye sadedinde yazılmış ve bu konudaki selef düşüncesinin yaklaşımını ortaya koymuştur.⁷⁸

Yörükân'ın yaklaşımına göre; Selefî düşünceye tâbi olanlar nazarında akıl devre dışı bırakılarak, re'y ve içtihad reddedilmiş değildir. Sadece naslarda geçen müteşâbihlerin mânalarındaki hakikat Allah'ın ilmine havale edilmiştir. Hâsılı selefin yolu, Ahmed b. Hanbel ile daha da daraltılarak katı bir nasçılık olarak sistemleştirilmiştir.⁷⁹ İbn Teymiyye ise, darlaştırılmış bu alanın içeriğini genişleterek felsefî ve kelâmî argümanlara karşı izlediği yöntemini şu üç özellik üzerine bina etmiştir:

⁷⁴ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*, 73.

⁷⁵ Sarıkaya, "İbn Teymiyye'nin Tevhîd Anlayışı Ve Pratik Tevhîd Vurgusu", 95.

⁷⁶ Öztürk, "Tefsîr Geleneğinde Selefilik Ekolü", 203.

⁷⁷ Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi Ve Kelamcılara Eleştirisi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 82-97.

⁷⁸ Yusuf Ziya Yörükân, "Vahhabîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/1 (1953), 53.

⁷⁹ Yörükân, "Vahhabîlik", 51-52.

1- Aklî delilin naklî delil ile ittifak etmesi:

Sahîh ve sağlam olup delâleti de kesin olan delillerin ister aklî olsun isterse de naklî olsun aralarında çelişki olması mümkün değildir. Kezâ Kur'ân'da yer alan birçok âyet⁸⁰ aklî delillere işaret etmiş, üzerinde düşünülmesi, anlamaya ve akledilmeye çalışılmasına yönelik emirlerle dikkat çekilmiştir. Zira aklî ve naklî âyetler arasındaki uyum ve insicam, birbirlerini desteklemekte ve çelişki ihtiva etmeyecek bir şekilde tezahür etmektedir.⁸¹ Ancak "akıl ile nakil arasında çatışma varsa ya aklî denen meseleler apaçık sarih istidlallere dayalı değildir ya da nakiller Kur'ân ve sahîh hadîs dışında mevzû veya zayıf haberlere müstenittir."⁸² Selef nazarında öncelikli olan birincil esas, şerîat yani din olduğu için, çelişki halinde "naklin akla tercih edilmesi" ilkesi işletilir ki bu yaklaşım da onların rivâyete dayalı din anlayışlarının bir göstergesidir. Bu yaklaşımda vahyin getirdiği dinî/itikâdî meselelerde aklın hakemliğine başvurmak câiz görülmemiştir. Çünkü akıl, bilgi edinmede önemli olmakla birlikte sınırlı bir algılamaya sahip olması hasebiyle hata ve yanılığdan korunmuş değildir. Aklın bu eksikliği özellikle müteşâbih konusu içinde ele aldığımız gaybe ait haberlerin tasavvurunda kendini göstermekte ve bu hususta kendi re'yleleriyle te'vile gidenler hem ihtilâflara hem de istikrarsızlığa sebebiyet vermektedir.⁸³

2- Kelâmcıların ve felsefecilerin yöntemlerinin ve argümanlarının kabûlüne veya reddine karar vermeden önce onları İslâmî mânâlara tâbi kılmak:

İbn Teymiyye'ye göre, imanî hakikatler Kur'ân'ın kullandığı ibârelerle aktarılmalıdır. Zira kelâmcıların ve felsefecilerin kullandıkları kavramlar, sahîh İslâmî mânâlar taşımayan sonradan ortaya çıkarılmış şüpheli ve tartışmalı ifadeler olması nedeniyle doğru değildir.⁸⁴ Ayrıca o kelâmcıları, dinin asıl kaynağı olan Kur'ân'ın delillerine değil de felsefecilerin delillerine itimat etmeleri dolayısıyla suçlamış, İslâm inancının Kitâb ve Sünnete dayandırılmasını savunmuştur.⁸⁵

3-Aristo mantığının akla uzaklığını ortaya koymak:

İbn Teymiyye'nin yönteminin en karakteristik özelliğini Kur'ân'da belirlenen İslâmî mantığa çağırması oluşturmaktadır. O, Aristo mantığını kullanarak aklî öncüllerle yaklaşımda bulunanları tenkit etmiş, bu hususta, Kur'ân'ın peygamberler ve kâfirler arasındaki mücadelelerde tercih ettiği aklî tartışma yöntemlerinin kullanılması yoluna gitmiştir.⁸⁶ Aristo karşıtlığını, sistemli bir şekilde işleyen İbn Teymiyye, tasavvufta İbn Arabî'nin vahdet-i

⁸⁰ bk. Bu husustaki bazı âyetler hakkında örnekler: Tâhâ 20/128; el-Fecr 89/5; er-Ra'd 13/19; el-Enfâl 8/22.

⁸¹ Kûsî, *Selefilik*, 83.

⁸² Öztürk, "Selefilik ve Tefsîr", 221.

⁸³ Kûsî, *Selefilik*, 374 vd., 443.

⁸⁴ Kûsî, *Selefilik*, 83-84.

⁸⁵ İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 33.

⁸⁶ Kûsî, *Selefilik*, 84.

vücutçu ekolünü de İslâm'da sonradan ortaya çıkmış bir düşünce olarak değerlendirmiş, bid'at olarak gördüğü bu nazariyeyi de şiddetle eleştirmiştir.⁸⁷

Netice itibariyle selef âlimlerinin, bilgi edinme yöntemini Kur'ân ve Sünnetten aldıklarını söylemek mümkündür. Zira Kur'ân'ın istidlâl yöntemi, pek çok kat'î ve zâhîri delillerin yanı sıra aklî kıyas ve örneklemeler dediğimiz darb-ı mesellere dayanır. Bu bilgi edinme yöntemlerinin en önemlileri de Kur'ân âyetleriyle istidlâl, kıyâs-ı evlâ, kıyâs-ı temsîl, sebr ve taksîm (ayıklama) ve üzerinde ittifak edilen bir meseleyi ihtilâf edilen meseleye delil getirmektir.⁸⁸

SONUÇ

Dinin temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnetin anlaşılması ve yorumlanması meselesi İslam düşünce tarihinin en dinamik ve kırılğan konularından birisidir. Bu dinamizm tarihî süreçte birçok anlama ve yorumlama geleneği doğurmuştur. Yaklaşım tarzına göre farklılık arz eden klasik mezhepler, meşrepler ve fırkalar bunun bariz birer ürünüdür. Dinî nasların karakterinden kaynaklanan bu dinamik yapı günümüzde varlığını devam ettirdiği gibi gelecekte de sona ermeyecektir.

İslâm'ın ilk üç asrında özellikle itikâdî alandaki müteşabih nasları anlama ve anlamlandırmada selefiyye mensuplarında eksiltme ve ekleme yapmadan olduğu gibi benimsenmesi fikri hâkimdir. Bu hâkim görüş, dini koruma mülâhazasıyla rivâyetlere gösterilen ihtimam ve bu ekseninde ortaya konulan prensipler çerçevesinde oluşmuştur. Bu husus dinin ilk kaynaklarının eksiksiz, sağlam ve zengin bir literatür olarak günümüze kadar ulaşmasında etkili olmuş bir yaklaşımdır. Nitekim başta Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere selef âlimleri müteşabihata yaklaşımlarında özellikle de sıfatlar konusunda zaruret durumları müstesna te'vile başvurmamışlardır. Gazalî'den İbn Teymiyye'ye bu çizgi itinayla korunmuştur. Bunu yaparken tefvîz yönteminin yanı sıra teşbih ve tecsîm görüşüne düşme endişesini gütmüşlerdir. Her ne kadar nasları literal/lafzî ve zâhirî manaları üzere ele alsalar da hakikî manayı Allah'a havale ettikleri dolayısıyla âyet ve hadîslerde geçen mezkur sıfatları da mecaz olarak kabul etmedikleri görülmektedir.

Ancak halef olarak nitelendirilen sonraki bazı âlimler nasslarda zikredilen sıfatların mecâzi olduğunu, te'vîl edilmeksizin zâhîri üzere alındığı takdirde teşbîh ve tecsîme sebebiyet vereceği düşüncesinden hareketle te'vîl yoluna gitmişlerdir.

Kaynakça/References

Akkoyunlu, İsmail. "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 23/1 (Haziran 2019), 545-562. <https://doi.org/10.18505/cuid.540686>

⁸⁷ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 33.

⁸⁸ Kûsî, *Selefilik*, 259 vd.

- Askalanî, İbn Hacer el-. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-İmam el-Buhârî*. 15 Cilt. Riyad: Riasetu İdarati'l-Buhusi'l-İlmiyye ve'l-İfta, ts.
- Baktır, Mehmet. "Mütekaddimûn Selefîyye ve Metod Anlayışı". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/2 (Aralık 2004), 25-48. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4301/255678>
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsîr Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslam'da İtikadi-Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Şura Yayınları, 1993.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslâm Mezhepleri*. 3. Basım. İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2014.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî el-. *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-keîâm. nşr.* Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: y.y. 1985.
- Isfahanî, Rağîb. *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*. trc. Abdalbaki Güneş – Mehmet Yolcu. 2. Basım. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah İbn Müslim. *Hadis Müdafaası*. çev. M. Hayri Kırbaçoğlu. Ankara: OTTO, 4. Basım, 2017.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mecmû'u Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed. 35+2 Cilt. 2. Basım Ribât: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1981.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Tevhîd Risâlesi er-Risâletu'Tedmuriyye*. Çev. Ulvi Murat Kılavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktencilik'in Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 6. Basım, 2017.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Selefiyye'nin Nas ve Metod Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (Ocak 2010), 93-121. https://academia.edu/89051639/Selefiyyenin_Nas_ve_Metot_Ekseninde_Din_Anlayışı_ve_Sonuçları?ri=63288
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*. Ankara: OTTO, 3. Basım, 2020.
- Koca, Ferhat. "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1-2 (Ekim 2015), 15-70. <https://dergipark.org.tr/pub/ilak/issue/8580/106560>
- Korkmaz, Sıddık. "Selefilik Karşı Reddiyeler". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*. ed. Ahmet Kavas. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 23Temmuz 2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kubat, Mehmet. "Selefi Perspektifin Tarihselliği". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 235-251.
- Kûsî, Müfrih b. Süleyman el-. *Selefilik*. İstanbul: Guraba Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Kutlu, Sönmez. *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*. "Kökencilik (Fundamentalizm) Kavramı ve İslamcı Oluşumlar İçin Kullanımı Sorunu" Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- Kutlu, Sönmez. *Selefilik'in Fikrî Arka Planı*. Ankara: OTTO, 4. Basım, 2017.
- Kutlu, Sönmez. "Gelenekçi-Zâhirî İslâm Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik ve Kültürel Temelleri". *Zâhirî ve Selefi Din Yorumu*. Ed. Sönmez Kutlu. 19-80. İstanbul: KURAMER, 2019.
- Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolijisi ve Kelâmçılara Eleştirisi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Öztürk, Mustafa. "Selefilik ve Te'vil Üzerine". *Marife* 9/3 (2009), 85-110. https://isamveri.org/pdfdrq/D02420/2009_3/2009_3_OZTURKM.pdf
- Öztürk, Mustafa. "Selefilik ve Tefsir". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*. ed. Ahmet Kavas. 191-267. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsîr Geleneğinde Selefilik Ekolü". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (Ekim 2015), 195-252. https://isamveri.org/pdfdrq/G00083/2015_1-2_OZTURKM.pdf
- Sarıkaya, Berat. "İbn Teymiyye'nin Tevhid Anlayışı ve Pratik Tevhid Vurgusu". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Haziran 2015), 91-114. https://dergipark.org.tr/pub/gifad/issue/16032/16771#article_cite
- Sönmez, Vecihi. "Selef Düşüncesinin Tarihi Arkapları ve Selefilik", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 169-185. <https://aasanilmidergiD02918s9-10.pdf>
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmîne Giriş*. Ankara: Damla Yayınları, 2014.
- Tosun, Nihat. "Fıkıhtaki Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2015), 401-466. https://isamveri.org/pdfdrq/D0242/2015_2/2015_2_TOSUNN.pdf
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 13. Basım, 2019.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207 İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazıcı, Muhammed. "İbn Teymiyye'nin Sünnet Anlayışı Ve Çizdiği Ehl-i Sünnet Profili". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*. 8/2 (Ekim 2008), 45-84. <https://marife.org/en/pub/issue/37801/436457>
- Yazır, M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*. sad. Lütfullah Cebeci vd. 10 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 7. Basım, 2018.
- Yılmaz, Enes. *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı İbn Akîl Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.823334>
- Yörükan, Yusuf Ziya. "Vahhabîlik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/1 (1953), 51-67. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000399

Extented Abstract

Approach to Mutashabih Narrations in Classical Salafism

Understanding and interpreting religion is one of the most dynamic areas in the history of Islamic thought. Due to this feature, many interpretation methods have emerged since the early periods. For example, depending on the subject, a classification can be made as credal, fiqh, or moral interpretation traditions, or another classification can be made in terms of method, such as literal interpretation, final interpretation, or imaginary interpretation. It is also possible to make a distinction between traditional interpretation and contemporary interpretation. One of these interpretation methods that emerged very early in the history of Islamic thought is Salafi interpretation. This method has led to important breaks in both belief and practice in the historical process. These fractures, whose effects continue to this day, also caused serious conflicts and divisions in the Islamic world. In this article, the Salafi interpretation method in question is discussed,

especially in the context of Ahmed bin Hanbal, Imam Ghazali's, and Ibn Taymiyyah's approaches to khabar adjectives and mutashabih narrations.

The period that started with the Golden Age and included layers of companions, tabiun, and followers is known as the salaf in religious literature. In fact, it would not be wrong to say that this term is an umbrella concept created to express all early scientists. In this context, especially in the school of ashhab al-hadith, priority has been given to the principle of being loyal to the salafs. In order to express this nationality, expressions such as "salaf way," "salaf method," "salaf sect," and "salaf sect" have been used for the movement in question since the early periods. Some scholars even suggested calling the works containing the works of these first three generations "sunan al-salaf." In later periods, scholars accepted it as an adjective that characterized those who accepted the verses and hadiths as they were, without any interpretation.

Another terminology that should be emphasized here is the concept of mutashabih. The concept of mutashabih, which is described as a word or expression that is difficult to understand because it has more than one possibility in terms of meaning, is a Qur'anic expression derived from the infinitive tashabuh, which means similar, similar to each other in a way that is difficult to distinguish. In religious literature, the term muhkem is used for the verses and hadiths whose meaning is clear and definite and which indicate the ruling, while the verses and hadiths that may have more than one meaning are called mutashabih. Although there are some minor disagreements about the muhkam texts, serious debates are generally ignored. However, mutashabih verses and hadiths are not like this. Unfortunately, the difficulty in understanding these verses and hadiths has caused the Islamic Ummah to divide in many areas, especially in matters of faith. The most obvious examples of this are seen in the Salaf ulama, who can be described as the founding ancestors of the early paradigm of Islamic thought.

Ahmed bin Hanbel, Imam Ghazali, and Ibn Taymiyyah are among the scholars who determine the basic theological premises of Salafism. Ghazali, in his work titled *Iljamu'l-Avam 'an Ilmi'l-Kelam*, reveals the basic principles of Salafism's approach to the Qur'an and sunnah texts by discussing keeping the common people away from controversial theological issues. These principles reflect the salafiyya's attitudes towards the mutashabihs in the nas in general and their attitudes towards the khabar adjectives in particular. Likewise, members of the Zahiri sect also chose to accept the nas as they are without interpreting them.

This approach has branched out over time and paved the way for scientific, intellectual, political, and ideological structures. For example, Wahhabism, al-Qaeda, ISIS, Boko Haram, and similar radical sects, organizations, and groups have emerged as the fruit of such approaches and interpretations. In addition to many heretical sects that existed in history but were abandoned over time, some takfiri tendencies and orientations today continue as extensions of this understanding.

Keywords: Salaf, Hadith, Mutashabih, Tevil, Meaning.

Japon Yeni Dinlerinde Tanrı Tasavvurları¹ Images of God in Japanese New Religions

Yetkin KARAOĞLU

ORCID: 0000-0002-5036-2590

Dr. Öğr. Üyesi, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi A.B.D.
Ordu/Türkiye, yetkinkaraoglu@odu.edu.tr

Hatice ACAR

ORCID: 0000-0001-8164-0410

Doktora Öğr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami Araştırmalar Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri A.B.D.
Ankara/Türkiye, phd.acarhatice@gmail.com

*Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 31.03.2024 Düzeltme/Revised: 09.05.2024
Kabul/Accepted: 10.05.2024*

Çeviri / Translation

Atıf / Cite as Karaoğlu, Y. & Acar, H. (2024). Japon Yeni Dinlerinde Tanrı Tasavvurları. Antakiyat, 7(1), 81-95

Öz

Toplam üye sayısı Japonya nüfusunun belki de %15'ini oluşturan Yeni Dinî Hareketler (YDH'ler), bu ülkede dinî deneyimin önemli bir aracı haline gelmiştir. Bu grupların birbirinden farklı çeşitli yapıları bulunmaktadır. Onların birçoğu araştırmalarda "hayatî" olarak tanımlanmıştır. Konfüçyüsçü etiğe dayanan bu anlayış Tanrı, yaşam ve insan doğasına bakış açısındaki iyimserlikle karakterize edilmektedir. Bununla birlikte, bazı belirli dinî gruplardaki Tanrı tasavvuruna yakından bakıldığında, hayatî kavramında modern dönem boyunca din ve toplumdaki eğilimleri yansıtabilecek bir gelişmenin işaretleri görülebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yeni Dinî Hareketler, Japon Yeni Dinî Hareketleri, Tanrı Tasavvuru, Japon Dinî Tarihi.

Abstract

New religious movements (NRMs), with a total membership of perhaps fifteen percent of the population of Japan, have become an important mediator of religious experience in that country. Despite a wide variety in the nature of these groups, many share elements of a common worldview, described as "vitalistic" in previous research, characterized by a Confucian ethic and an optimistic view of God, life, and human nature. A closer look at the image of God in some particular groups, however, reveals indications of a development in this concept that might reflect broader trends in religion and society throughout the modern period.

Keywords: History of Religions, New Religious Movements, Japanese New Religious Movements, Conception of God, History of Japanese Religion.

Bu makale, İngilizce kaleme alınan, Robert Kisala, "Images of God in Japanese New Religions", *Nanzan Bulletin* 25 (2001), 19-32. künyeli makalenin çevirisidir.

GİRİŞ

Japonya'daki YDH'ler, modern dönemde nüfusun önemli bir azınlığı için dinî deneyimin önemli bir aracı haline gelmiştir. Her ne kadar Japonların dinî mensubiyetine ilişkin resmî istatistikler tutarsız olarak bilirse de -örneğin resmî hükümet rakamları dinî mensubiyetin ülke nüfusunun neredeyse iki katı olduğunu göstermektedir- nüfusun belki de %15'inin bu gruplardan birine veya diğerine üye olduğu söylenebilmektedir. Bu, nüfusun sadece yüzde otuzunun herhangi bir dinî inanca sahip olduğu bir toplumda önemli sayıda insan demektir.²

“Yeni Dinler” (New Religions) Japon dinî çalışmalarında bağımsız bir kategori olarak yer edinmiş olsa da bu tanımlamanın dinî araştırmalar alanındaki geçerliliğine ilişkin teorik sorular devam etmektedir.³ Bu kategorinin esnek bir yapıda olduğu dikkate alındığında, tasnife dahil olan dinî grupları “kurumsal dinlerden” farklı kılan temel özellikler tespit edilebilmektedir. Bu dinler yenilikçi ve senkretiktir. Önceden var olan kültürel ortamdaki dinî unsurları dönüştürmekte ve birleştirmektedir. Genellikle karizmatik bir kişi tarafından kurulmaktadır. Bazen kurucunun bıraktığı kendi içinde bütüncül-tutarlı bir vahiy bütününe sahiptirler. Belki de en önemli özellikleri kuruluş tarihleridir. Çoğu akademik çalışma, Japon toplumunun modernleşmesinin 19 yy.ın ortalarından itibaren kurulan dinî grupların da etkisiyle olduğunu belirterek bu kategoriye dâhil etmektedir.

Kolaylık olması açısından, ortaya çıktıkları veya büyüdükleri dönem ve grubun inancına yansıyan baskın dinî gelenek temelinde üç yeni dinî gruptan bahsedilebilir.⁴ Bunların ilk grup dinî hareketler, 19 yy.da ortaya çıkan dinî hareketlerdir. Bunlar genellikle içinden çıktıkları kırsal toplumun Şinto veya halk dinî geleneklerine bağlı kalmıştır. İkinci grup dinî hareketler, İkinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre sonra popüler olmuştur. Bunları, genel olarak şehirde yaşayan sıradan kişilerden oluşan Budist hareketler olarak tanımlanmaktadır.

² Neredeyse her Japon, nominal olarak belli başlı Budist mezheplerinden birinin üyesidir. Bu durum, cenaze törenlerinin yerel Budist tapınaklarının tekeline geçmesine neden olan 17 yy. döneminde yönetimi elinde bulunduran Tokugawa Şoğunluğu politikasının etkisidir. Buna ek olarak, tüm nüfus otomatik olarak yerel Şinto Mabedinin cemaat üyesi olarak sayılmakta ve dindar üye sayısı iki yüz milyonu aşarak ülke nüfusunun neredeyse iki katına ulaşmaktadır Shōkyō Nenkan (ed.), *Agency for Cultural Affairs* (Tokyo: Ministry of Education, 1996). Yeni dinî gruplara ilişkin üyelik rakamları da aynı şekilde grupların kendi bildirimlerine dayanmaktadır ve üyelik kriterlerinin ciddi değişkenlik göstermesi çoğu zaman açıkça anormal sonuçlara yol açmaktadır. Öte yandan, Yeni Dinler arasında sayılan birçok grubun milyonlarca üyeye sahip olduğunu iddia edebileceği konusunda çok az tartışma vardır, bu nedenle toplam yüzde on beşlik bir rakam mantıksız olmayacaktır. Toplam dinî üyelik savaş sonrası dönem boyunca düzenli aralıklarla Nihonjin no Kokuminsei (ed.), *Tōkei Sōri Kenkyōjo Kokuminsei Chōsa Linkai* (Tokyo: Idemitsu Shoten, 1991). ve Nihonjin no Shukyō İshiki (ed.), *NHK Hōsō Yoron Chōsajo* (Tokyo: Nippon Hoso Shuppan Kyokai, 1984). gibi çeşitli bağımsız sosyal anketler tarafından ölçülmüştür. İshii Kenji, savaş sonrası anket sonuçlarının bir özetini sunmaktadır *Gendai Nihonjin no Shōkyō* (Tokyo: Shin'yosha, 1997).

³ Örneğin, Robert Sharf'ın Sanbōkyōdan'ın Yeni Bir Din olarak sınıflandırılmasına ilişkin tartışması için bkz. Robert Sharf, “Sanbōkyōdan: Zen and the Way of the New Religions”, *Japanese Journal of Religious Studies* 22 (1995), 417-458.

⁴ Ağırlıklı olarak modern Japon tarihinin farklı dönemlerinde ortaya çıkan Yeni Dinler tarafından temsil edilen dinî gelenekleri vurgulamayı seçtiğim için, buradaki sınıflandırmam Hardacre'ın tanımladığı üç dalgadan *Kurozumikyō and The New Religions of Japan* (New Jersey: Princeton University Press, 1986), 4. veya Nishiyama “Gendai no Shōkyō Undō: Rei-jutsu kei Shinshōkyō no Ryōkō to ‘Futatsu no Kindaika’”, *Gendaijin no Shukyō*, ed. Ōmura Eishō - Nishiyama Shigeru (Tokyo: Yuhikaku, 1988), 177. ve Shimazono “Shin shūkyō Niokeru Shūyō-tekina-shi to Jujutsu-tekina-shi” (Tokyo: Kōbundō, 1992), 9. tarafından önerilen dört dalgadan farklıdır.

Kırsal tapınakları geride bırakan bir nüfusa hem bir topluluk hissî hem de ölüleri için ritüeller gerçekleştirme aracı sunmaktadırlar. Ancak 1970’lerde spirüel uygulamaları vurgulayan ve genellikle psişik güçlerin kazanılmasıyla bağlantılı bir bilinç dönüşümü fırsatı sunan üçüncü bir dalga ortaya çıkmıştır. Bu son gruplar, Japonya’nın dinî geleneklerinden ziyade, 19. yy. Amerikan spirüel hareketlerinden özel bir etki ile sanayileşme sonrası modern toplumlarda yaygın olarak bulunan dinî bir deneyime aracılık etmektedir.

Yansıttıkları farklı dinî geleneklere ve dinî iddialarına rağmen, bu grupların ortak noktaları, en temelde ortak Konfüçyüschü ya da daha spesifik olarak Neo-Konfüçyüschü⁵ ilkelerin 18. yy.da yaygınlaştırılmasına dayanan ortak bir dünya görüşüdür.

Buna göre dünya, birbirine bağlı bir bütün olarak görülmektedir. Bu anlamda kişinin bir davranışı, diğer davranışları da etkilemektedir. Dolayısıyla, kişinin benliğindeki bir dönüşümün, ailesi, toplumu ve mensubu olduğu evren üzerinde yansımaları olabilmektedir. Sonuç olarak, şükran, samimiyet ve uyum erdemlerini merkeze alarak bireysel kendini geliştirmeye vurgu yapılmaktadır. İnananlardan bir sıkıntı ya da talihsizlikle karşılaşanlara, günlük yaşantıları üzerinde düşünmeleri ve aileleri, komşuları ve iş arkadaşlarıyla olan ilişkilerini gözden geçirmeleri tavsiye edilmektedir. Elde ettiğiniz nimetler için, en temelde de yaşam armağanı için uygun bir şekilde şükrettiniz mi? İlişkilerinizde samimiyet mi etkilidir, yoksa kişisel arzularınızı öne sürerek uyumsuzluğa mı neden olmaktadır? Bu sorular çerçevesinde düşünme bir zihin değişimine yol açmalıdır; bu süreç her durumun bir tutum değişikliğiyle -unutkanlıktan minnettarlığa, bencil arzulardan uysallığa- dönüştürülebileceğine işaret etmektedir.

Dolayısıyla bu dünya görüşü, kişisel dönüşüm olasılıkları ve bu dünyada somut faydalardan yararlanma konusunda temelde iyimserdir. Yeni Dinler üzerine çalışan bir grup Japon akademisyen, bu dünya görüşünü yaşamın bolluğunu vurgulayan “hayatî” (vitalist) bir dünya görüşü olarak adlandırmıştır.⁶ Bu görüşü şu şekilde tanımlamaktadırlar:

“...her şey uyumlu, birbirine bağlı, karşılıklı sempati duyan ve sürekli büyüyen bir yapıdadır. Kozmosun her bir bileşeninin, özellikle de insanoğlunun bakış açısından, evren veya dünya tüm canlıların çıktığı köken olarak görülmektedir. Dolayısıyla evren de her bir varlığa ebedi ve nihai yaşamı veren faydalı ve lütufkâr bir varlık olarak tasavvur edilmektedir.”⁷

⁵ Neo-Konfüçyüschülük, Çin düşünce tarihinin gelişiminde kırılma noktalarından biri kabul edilen Sung Hanedanlığı (960-1279) döneminde ortaya çıkan senkretik bir dinî-felsefi akımdır. Neo-Konfüçyanizm, Budizm, Taoizm ve Konfüçyüschülüğün olduğu bir düşünce biçimidir (çevirmen). Bkz. Wing-Tsit Chan, “Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology”, *Philosophy East and West* 17/1/4 (1967), 15-16.

⁶ Tsushima, Tsushima vd., “The Vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, *Japanese Journal of Religious Studies* 6/1-2 (1979), 139-161.

⁷ Tsushima vd., “The Vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, 143.

Bu dünya görüşünün bir unsuru olarak, bu akademisyenler bir tür “birincil dinî varlığa” olan inancı tanımlamışlardır. Bu varlık kişisel ya da kişilik dışı olabilmekte, genellikle kozmosu kaplayan bir yaşam gücü olarak tanımlanmakta ve hem tek tanrılı ve aşkın hem de panteist ve içkin özelliklere sahip olabilmektedir.

“Temel dinî Varlıkların oldukça çeşitli isimlerle bilinmelerine rağmen, özellikleri ve işlevleri oldukça benzerdir. İlk olarak, her şeyi taşıyan ve besleyen Orijinal Yaşam olarak kabul edilmektedirler. Dahası, tüm canlıların kendisine döndüğü ve birleştiği, evrenin daiseimei (大生命) “büyük hayatı” olarak algılanmaktadırlar. ...Dinî varlık böylece, her şeyi kontrol etmek ve yönetmek yerine onları şefkatle besleyen merhametli bir anne olarak düşünülmektedir.

Varlıklar tek tanrılı ve aşkın olarak kabul edilebilir, onları ürettikleri için her şeyin dışında var olurlar. Bununla birlikte, terbiye edici işlevlerinde, panteist ve içkin olarak da tanınmalıdırlar, her şeyin içinde her yerde mevcutturlar ve bu nedenle içsel ve ölümsüz bir yaşam gücü sağlamaktadırlar.”⁸

Doğal olarak, bu akademisyenler bu unsurların tümünün Yeni Dinlerin hepsinde aynı şekilde bulunduğunu iddia etmemektedir. Hareketlerin dünya görüşünün bazı ortak unsurlarını tanımlayarak, bu modern hareketlerde yansıyan ortak bir Japon dindarlığının kalıcı özelliklerinden bazılarını netleştirmeye yardımcı olmuşlardır.

Onların ulaştığı sonuçlardan farklı olarak müşterek dünya görüşünün somut göstergelerinin incelenmesi, ilgili dinî grubun diğerlerinden farklılıklarının ne olduğunun tespiti açısından değerli olduğu söylenebilir. Ayrıca, bu sürecin yukarıdaki tanımda ima edilen ancak yeterince açık hale getirilmeyen bir başka ortak özelliği, aynı zamanda ortak bir Japon dindarlığının da karakteristiği olan bir özelliğinin, yani insanın kutsal ile kolayca özdeşleştirilmesinin vurgulandığı ifade edilmektedir.

Erken Modern Dönem: Tenrikyō

1838’de kurulan Tenrikyō (天理教 - Tenri Öğretisi), genellikle Japon YDH’lerin en eskilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Kuruluşu, eski başkent Nara bölgesinde yaşayan bir çiftçi eşi olan Nakayama Miki’nin (中山みき) sahip olma (kamigakari) deneyimine kadar uzanmaktadır.⁹ İki kızını hastalık nedeniyle kaybetmiş olan Miki’nin oğlunun yaralı ayağını

⁸ Tsushima vd., “The Vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness”, 144.

⁹ Kamigakari (神憑り), kelime anlamı itibariyle “sahip olmak” anlamdadır. Kavram olarak insanın kutsalla iletişim anındaki tecrübesini, diğer bir ifadeyle vecd halini ifade etmektedir. Bu kavram, Ōmoto’da iletişimin (kutsal-profan) her iki tarafının da sahip olma yetisine vurgu yapmaktadır (Çevirmen). Bkz. Yetkin Karaoğlu, *Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 340.

iyileştirmesi için bir Yamabushi (山伏) ya da dağ çilecisi çağrılmıştır.¹⁰ Normalde Yamabushi'ye eşlik eden ve onun medyumu olarak hareket eden şaman kadın ya da Miko¹¹ (御子) gelemediği için Miki onun yerini almıştır. Transa geçtikten sonra Miki, adının Tsukihi (月日), yani güneş ve ay olduğunu açıklayan bir tanrı tarafından ele geçirilmiştir. Tsukihi, Miki aracılığıyla şunu ilan etmiştir: “Tüm insanlığı kurtarmaya geldim. Miki'yi Tanrı'nın tapınağı olarak kabul etmek istiyorum.” Bu olayı, daha sonra Yamabushi'nin yardımı olmaksızın, kutsala dair çok sayıda tecrübe yaşanmıştır. Daha sonra (Oyagami - 親神) “Ebeveyn Tanrı”¹² olarak da anılan Tsukihi'nin talimatıyla Miki yoksullara sadaka vermeye başlamış, öyle ki bir zamanlar varlıklı toprak sahipleri olan Nakayama ailesi yoksul kalmıştır. Miki, ailesini geçindirmek için terzilik yapmıştır. 1850'lerden itibaren şifacı ve mucizeler gösteren bir kişi olarak ün kazanmaya başlamıştır. Ardından onun temsil ettiği dinî eğilimin etkisi büyümeye başlamıştır. Yeni imparatorluk hükümetinin kurulmasını takip eden yıl olan 1869'da okuma yazma bilmediği varsayılan Miki yazmaya başlamış ve Tenrikyō'nun kutsal kitaplarından biri olan Oyagami'nin vahyinin kaydı olan (Ofudesaki - おふでさき) “Fırçanın Ucundan” adlı kutsal metni yazmıştır. Ofudesaki'de evrenin merkezinin, geleneksel olarak Japon medeniyetinin doğduğu yer olarak görülen Yamato (大和の国) adlı bir bölgede bulunan Nakayama malikânesinde olduğu ortaya konmuştur.

Tenrikyō, tüm insanların “neşeli yaşam” olarak tercüme edilen Yōki Gurashi'yi¹³ (陽気ぐらし) yaşamasının Ebeveyn Tanrı'nın iradesi olduğunu iddia etmektedir. Bu öğretinin, “Dünyadaki tüm insanlar eşit derecede kardeştir. Hiç kimse yabancı değildir.” ifadesiyle eşitlik ilkesine dayandığı ifade edilmektedir.¹⁴ Buna göre nihayetinde tüm insanlık bu dünyada, şu anda yaşayanların belirsiz sayıda yeniden doğuşundan sonra açılacak olan bir cennette, bu “neşeli hayat”a birlikte katılacaktır. Tüm insanlar, kendi “İnnen”lerini (因縁 – kader) veya karmalarını anlamak için şimdi acılarının nedeni üzerinde düşünerek bu neşeli yaşamın nihai

¹⁰ Yamabushi, dağ münzevileri olarak da adlandırılmışlardır. Şintoizm, Tantrik Budizm ve Japon Daoizmi'ne dayanan senkretik bir dinî yapıyı ifade etmektedir (Çevirmen). Bkz. Petre Barboş - Ioan-Nelu Pop, “From Yamabushi to Modern Pshychological Training in the Martial Arts”, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Educatio Artis Gymnasticae* 67 (10 Mart 2023), 51-57.

¹¹ Miko, “Kutsal Kadın”, “Dişi Şaman”, “Mabet Kadını” gibi anlamlara gelmektedir. Jinjalardaki evlenmiş veya evlenmemiş kadın ritüel görevlilerine verilen bir addir. Jinja'daki arınma ritüellerini, vurmali ve üflemeli ritüel enstrümanlarının çalınmasını, ritüel sırasında şiir okunması ve Jinja'daki günlük işleri de gerçekleştirmektedirler. Mikolar, çoğunlukla genç kızlardan ve azınlıkla yaşlı kadınlardan oluşmaktadır. Bkz. Karaoğlu, *Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto*, 403.

¹² Oyagami, Şintoizm'de belirli bir klanda tanrı olarak ibadet edilen bir ata ruhuna, tanrıya veya ruha atıfta bulunan bir terimdir. Bununla birlikte Ebeveynlerin çocuklarıyla ilgilendiği gibi insanlarla ilgilenen bir kami çağrışımını ifade etmek için kullanılmaktadır (Çevirmen). Bkz. Tenrikyo Church Headquarters, *The Doctrine of Tenrikyo* (Tenri: Tenrikyo Church Headquarters, 1991).

¹³ Yōki Gurashi veya Yōki Yusan (陽気遊参) veya Tenrikyō'da ruhanî liderler tarafından öğretilen ve hayırseverlik ve açgözlülük, bencillik, nefret, öfke ve kibirden uzak durma yoluyla takip edilen bir öğretilerdir. Tenrikyō teolojisine göre Neşeli Yaşam, insanoğlunun yaratılışı sırasında Tanrı tarafından önceden belirlenmiş insan varoluşunun amacı ve insanlığın kurtuluşu için bir araç olarak işlev görmektedir. “Joyous Life” (Erişim 31 Mart 2024).

¹⁴ Kisala, “Images of God in Japanese New Religions”, 22.

kuruluşuna katılmaya çağrılmaktadır. Karma¹⁵ tüm deneyimlerin nedenidir. Karma üzerine düşünmek yaşamda bir reforma yol açmalı, Tenrikyō'nun deyimiyle kalpte veya ruhta biriken tozu silmelidir. Tenrikyō sekiz “toz” olduğunu öğretmektedir. Bunlar cimrilik, açgözlülük, nefret, kendini sevme, kin gütmeye, öfke, açgözlülük ve kibirdir. Reform veya bu tozları süpürüp atma tutumu, kiliseye hizmetten uluslararası yardım ve kalkındırma çalışmaları da dâhil olmak üzere çeşitli gönüllü faaliyetlere kadar uzanan etkinlikleri tanımlamak için kullanılan bir kelime olan Hi no Kishin (日の寄進 - Güneşin Bağışı) ile ifade edilmektedir.¹⁶

Tenrikyō, insan doğasına iyimser bakışı, ahlakî açıdan kendini yetiştirmeye yaptığı vurgu, mevcut dünyadaki faydaların onaylanması ve kendi doktrinini geliştirirken Japon dindarlığında yaygın olan unsurları kullanması bakımından yeni dinlerin birçoğunu temsil etmektedir. Nakayama Miki örneği aynı zamanda kadınların geleneksel olarak Japon dindarlığında oynadıkları bir rolü, bazı yeni dinlerde (örn. Ōmoto) daha belirgin hale gelen şaman benzeri bir uygulayıcı rolünü de göstermektedir.¹⁷

Tenrikyō içindeki ve dışındaki yorumcular, temel Tenrikyō kutsal kitabı olan Ofudesaki'de Kami (神 - genellikle Tanrı olarak çevrilir) kullanımından Tsukihi'ye ve son olarak da Oya'ya doğru bir geçiş olduğunu işaret etmektedir.¹⁸ Bu değişim, insan anlayışının gelişen kapasitesine uygun olarak Tanrı'nın doğasının açığa çıkarılmasında, her şeye gücü yeten bir Tanrı'dan yetiştiren bir Tanrı'ya ve son olarak da yakın bir Tanrı'ya doğru bir dönüşüm olarak yorumlanmaktadır.¹⁹ Dahası, kurucu Nakayama Miki'nin kendisi de genellikle Oyasama ya da 親 Ebeveyn olarak anılmakta ve giderek Tanrı ile özdeşleştirilmektedir.²⁰ Bununla birlikte, Tenri Ō no Mikoto'nun (天理王命) Tanrı için başka bir unvan olarak paralel kullanımı ve Tenrikyō'nun yaratılış hikâyesine Şinto mitolojisinden on tanrının²¹ dâhil edilmesi bu kavramı daha da karmaşık hale getirmektedir. Bu durum kısmen Tenrikyō'nun yirminci yüzyılın başında hükümet tarafından tanınan bir din statüsü elde etmeye çalışırken doktrinini resmi din politikasına uygun hale getirme çabalarıyla

¹⁵ Karma, Tenrikyō doktrininde bu yaşamda ya da önceki yaşamlarda geçmiş eylemlerin iyi ya da kötü etkileri anlamına gelmektedir. Kisala, “Images of God in Japanese New Religions”, 23.

¹⁶ Hino Kishin, Oyagami'ye şükretme günü olarak tanımlanmaktadır. Buna göre Tanrıya şükretmek isteyenlerin mabet, tapınak ve manastırlar ziyaret etmeleri ve para bağışında bulunmaları beklenmektedir. Bu şükretme günü inanan tarafından her gün için tekrarlanabilmektedir (Çevirmen). “Hi no Kishin”, *Tenrikyō Shinkō Shite İru Kata e* (Erişim 31 Mart 2024).

¹⁷ Ōmoto'nun kurucu lideri, Nao Deguchi (なお出口), hareketini Ayabe'de 1892'de kurmuş, ilk yıllarda vecd halindeyken kamiden kutsal mesajlar aldığını iddia etmiş, bölgede bir süre şifacı olarak faaliyet göstermiştir (Çevirmen). Karaoğlu, *Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto*, 154.

¹⁸ Nakajima Hideo, “Some Problems on the Idea of God in Tenrikyō”, *Tenri Journal of Religion* 9 (1968), 1-8; Carl B. Becker, “Concepts and Roles of God in Tenrikyō”, *Tenri Journal of Religion* 13 (1979), 1-28; Yukie İhashi, “The Doctrinal Expression: Regarding the Word ‘Parent’/‘parent’ in the Osashizu”, *Tenri Journal of Religion* 24 (1996), 35-72.

¹⁹ İhashi, “The Doctrinal Expression: Regarding the Word ‘Parent’/‘parent’ in the Osashizu”, 38-40.

²⁰ İhashi, “The Doctrinal Expression: Regarding the Word ‘Parent’/‘parent’ in the Osashizu”, 40-41.

²¹ Tenrikyō'da Tanrı Oyagami'nin formları kabul edilen kamilerdir. Bunlar; Kunitokotachi no Mikoto, Omotari no Mikoto, Kunisazuchi no Mikoto, Tsukiyomi no Mikoto, Kumoyomi no Mikoto, Kashikone no Mikoto, Taishokuten no Mikoto, Otonobe no Mikoto, İzanagi no Mikoto ve İzanami no Mikoto olarak on kamidir (Çevirmen). “The Ten Aspects of the Complete Providence” (Erişim 31 Mart 2024).

açıklanabilmektedir ve mevcut öğretilerde bu on “isim” kutsalın tezahürünün farklı yönleri olarak yorumlanmaktadır.²² Bu öğretiyi aşağıdaki şekilde özetlenmektedir:

“Bu evren Ebeveyn Tanrı’nın bedenidir ve kutsalın tezahürüyle doludur. Ateş, su ve rüzgâr olarak tezahür eden kutsal takdir görülebilir. Ancak aynı zamanda Kutsal Akıl (Tenri - 天理) olarak tüm evreni görkemli bir otoriteyle, görünmez bir şekilde yönetmektedir. O, var olan her şeyin yaşam kaynağı, tüm fenomenlerin kaynağıdır.

Gerçekten de Kutsal Akıl evreni kaplamıştır; hiçbir boşluk ya da eksiklik yoktur. Evreni yöneten doğal yasalardan insan toplumundaki düzene kadar her şey Ebeveyn Tanrı’nın mükemmel takdiri ile korunmaktadır.”²³

Tenrikyō ve Japon tarihinin bu döneminde ortaya çıkan diğer yeni dinler iki toplumsal işleve hizmet etmiştir. Yeni Dinlerin, insanların evrensel eşitliğine dair vaazları, Tenrikyō’daki hinokishin gibi karşılıklı yardım faaliyetleri ve bireysel ahlâkî reforma yaptıkları vurguyla kırsalda toplumsal dayanışma örneği, erken modern dönemin ikinci yarısında oluşan ekonomik değişimlerin tarım sektörü üzerindeki etkisini hafifletmeye yardımcı olmuştur. İkinci olarak, Tenrikyō’nun evrenin merkezini tam olarak Japon medeniyetinin beşiği olduğu inancında görüldüğü gibi hızla değişen bir toplumda kültürel kimlik duygusunun korunmasına yardımcı olmuşlardır. Ayrıca, modernleşmeye yönelik ulusal hareketin içinde kalan bir halk için yeniden yorumlanan halk dini inançları ve uygulamalarından da yararlanmaktadırlar. Tenrikyō’nun Tanrı kavramı bu özelliklerden bazılarını yansıtmaktadır. İlk olarak Yamabushi’nin iyileştirici faaliyetlerinde ortaya çıkan, herkesi eşit derecede besleyen Tanrı tasavvuru, kalbin yenilenmesi yoluyla bu dünyada insanları neşeli bir yaşam sürmeye çağırılmaktadır. Dahası, kadın din kurucusu bir şekilde Tanrı ile özdeşleştirilmektedir. Bu açıdan sözcünün/elçinin kendisi de kutsaldır. Günümüzde Tenrikyō genel merkezindeki ikametgahında yaşamaya devam ettiğine inanılmaktadır.

Japon Toplumunun Kentleşmesi ve Savaş Sonrası Yeni Dinler

Kesin bir sayı vermek zor olsa da Japonya’da aktif olan yaklaşık olarak bin kadar YDH bulunmaktadır.²⁴ Bunların büyük çoğunluğu küçük yerel gruplardır. Bir milyondan fazla inananı olan Tenrikyō gibi ulusal ya da uluslararası hareketlerin sayısı diğerlerine nispeten azdır. Belki de dokuz milyon üyesi olan Sōka Gakkai veya altı milyondan fazla üyesi olan

²² Tenrikyo Church Headquarters, *The Doctrine of Tenrikyo*, 31.

²³ Tenrikyo Church Headquarters, *The Doctrine of Tenrikyo*, 33.

²⁴ Japonya’da günümüzde bu verinin karşılığı da tahmini olmaktadır. Japonya’da dinî hareketlere dair sayısal verilere, ancak onların kendilerini resmî bir kuruluş olarak kaydettirmeleriyle erişilebilmektedir. Bu ise Japon hükümetinin her yıl sonunda Shūkyō Nenkan (宗教年鑑 - Din Yıllığı) raporunda yayımlanmaktadır (Çevirmen). “Shūkyō Nenkan - Bunkachō”, *Bunkachō, Tōkei Hakusho Shuppan-mono, Shūkyō Nenkan* (Erişim 31 Mart 2024).

Risshō Kōseikai gibi kitlesel hareketlerin neredeyse tamamı Budizm'in savaş sonrası, kentsel formlarıdır. Bunlar, Japonya'daki YDH'lerin ikinci dalgasını oluşturmaktadır.

Risshō Kōseikai (立正佼成会) 1938'de kurulmuş, ancak bu gruptaki çoğu din gibi savaş sonrası yıllarda muazzam bir büyüme dönemi yaşamıştır. Kurucusu Niwano Nikkyō (庭野日敬), Japonya'nın kuzeybatısındaki kırsal bir köyde doğmuş ve henüz genç bir delikanlıyken Tokyo'ya göç etmiştir. Tokyo'da çeşitli küçük işlerle uğraşmış ve Nichiren Budizmi'ne ait bir hareket olan Reiyūkai'ye (霊友会) katılmadan önce sayısız halk kehanet tekniğine maruz kalmıştır. Kısa sürede Naganuma Myōkō'nun (長沼妙佼) müridi olmuş ve 1938'de her ikisi de Reiyūkai'den ayrılarak kendi gruplarını kurmuşlardır. Risshō Kōseikai, Niwano'nun öğrendiği bazı kehanet uygulamalarını bünyesine katmış ve Myōkō dinin ilk gelişiminde şaman benzeri bir rol oynamıştır. Dolayısıyla, Risshō Kōseikai popüler halk inancının bazı unsurlarını sergilerken, öğreti ve pratikte Lotus Sutra'ya saygı duyan ve onu öven bir ilahi olan Daimoku'yu (題目) söyleyen ve evdeki aile Budist sunağının önünde günlük duaları teşvik eden Budist temelli bir gruptur.

Selefi Reiyūkai gibi Risshō Kōseikai de inananlarına Budist bir din görevlisinin yardımı olmaksızın evlerinde atalarına saygı gösterme imkânı sunmaktadır. Bu imkân da Japon toplumunda şehirleşmenin etkisi olarak ortaya çıkan önemli bir dinî gelişmedir. 20. yy.ın başlarında Japon nüfusunun %80'inden fazlası tarımla uğraşmıştır. 1935'e gelindiğinde kent nüfusu %30 iken, bu oran savaşın sonunda %40'a kadar yükselmiştir. Ancak 1977'e gelindiğinde nüfusun %80'inden fazlası şehirlerde yaşamış ve böylece sadece 60 yıl önceki durum tersine dönmüştür. Bu gelişmeyle birlikte şehre taşınan pek çok insanın yerel Budist tapınağıyla olan bağının tamamen koptuğu ifade edilmektedir. İlginç bir şekilde, Japon şehirleşmesinin önemli bir dinî canlanmaya yol açtığı gözlemi yapılabilmektedir. Geçmişte yerel Budist mabediyle temel bağ, bir Budist keşişin çağrıldığı ve ücret ödendiği yıllık anma törenlerine odaklanmıştır. Savaş sonrası kentsel Japonya'da ortaya çıkan sekülerlik eksenli Budizm anlayışı ise kişilerin evlerinde dinî ritüellerin gerçekleştirilmesini teşvik etmiştir. Bununla birlikte, toplumsal dinî etkinliklere aktif ve sürekli katılımı da önemsemıştır. Burada merkezî bir uygulama olan Hoza (帆座), inananlar tarafından genellikle haftalık veya aylık olarak gerçekleştirilen grup danışmanlığı ve inanç tanıklığının bir birleşimidir.

Risshō Kōseikai 1958'de, Naganuma Myōkō'nun bir önceki yıl ölümünden hemen sonra öğreti, uygulama ve örgütlenmede bir dönüşüm geçirmiştir. O zamana kadar Myōkō'nun önderliğinde kehanet ve falcılıkla anılan grup, Myōkō'nun ölümünden sonra Niwano'nun yönetiminde daha Ortodoks bir Budist doktrininin geliştirilmesiyle ilgilenmeye başlamıştır. Bu değişime kadar, takipçileri arasında iki liderin, özellikle de Myōkō'nun olağanüstü güçler sergileyen yaşayan tanrılar olduğuna dair inanç yaygın gözükmektedir. Yukarıda Tenrikyō'nun kuruluşu örneğinde görüldüğü gibi bu, Japon dinindeki popüler dağ çileciliği²⁵ ve ezoterizm

²⁵ Shugendō (修験道), Japonya'da (Nara Jidai - 奈良時代) Nara Dönemi'nde ortaya çıkan ve 7. yy. boyunca yerel halk dinî uygulamaları, Şinto dağ ibadeti ve Budizm'den alınan inanç ve doktrin ve ritüel sistemlerinin bir

geleneğiyle uyumlu bir inançtır. Myōkō'nun tanrıların vahiy aracı olduğuna inanılmıştır ve bu vahiy doğrultusunda Kōseikai başlangıçta Bishamon Tennō'ya (毘沙門天皇) ve daha sonra Dainichi Nyorai'ye (毘盧遮那仏), Sanskritçede sırasıyla Vaişrava ve Mah Vairocana'ya saygı göstermiştir. Ancak Ortodoks Budizm'e geçişle birlikte, 1958'de ibadet nesnesi Kuon Jitsujō no Honbutsu'nun (久遠実情の本仏), ebedi geçmişte aydınlanmanın gerçek kazanımı veya "Ebedi Orijinal Buddha" olduğu ortaya çıkmıştır. Niwano bu değişikliği Şu Şekilde anlatır:

"Myōkō Sensei'nin ölümüyle Kōsei-kai tanrıların seslerini doğrudan duyabileceği bir araçtan mahrum kalmıştır. Ben de bunu artık böyle bir araca ihtiyacımız olmadığı Şeklinde yorumladım. Ona kendilerini gösteren tanrılar Budist koruyucu tanrılardan başka bir Şey değillerdi. Onların görevinin Sakyamuni Buddha'nın öğretilerine uymak ve yeryüzündeki görevlerini yerine getirebilmek için yeteneklerini ve kişiliklerini mükemmelleştirmek olduğundan Lotus Sutra'ya inananlar için adanma odakları olmamışlardır.

... 1958'deki Yeni Yıl kutlamalarında, inancımız hakkındaki gerçekleri açıklayacağımız yeni bir aşamaya aktif olarak geçme niyetimi beyan ettim. İlk adım, Risshō Kōsei-kai üyeleri için adanmışlığın ana odağının Büyük Hayırsever Öğretmen ve Rab, Sakyamuni, Ebedi Buda olduğunun teyit edilmesi idi."

Dahası, Ebedî Orijinal Buddha tüm varoluşa nüfuz eden bir güç, bir yaşam gücü olarak tanımlanmaktadır.

"Evrenimizde var olan her Őeyde vücut bulan tek ve görünmez bir varlık vardır. Bu, evrenin büyük yaşam gücüdür. Bu dünyadaki her Şey temelde bu tek varlıktan meydana gelmiştir. Bu nedenle, fenomenler sonsuz çeşitlilikte görünseler de esasen varoluşları bakımından eşittirler.

... Boşluk, evrendeki her Şeyi ve her olguyu oluşturan tek ve gerçek varlıktır. Bilimsel olarak konuşursak, tüm fenomenlerde tezahür eden temel enerjidir ve dinî açıdan konuşursak, evrende var olan her Şeye nüfuz eden büyük yaşam gücüdür, yani Ebedi, Orijinal Buddha'dır."²⁶

Savaş sonrası yeni dinler, birinci dalga yeni dinî gruplarına benzer bir toplumsal uyumu güçlendirici işlev görmektedirler. Savaş sonrası gruplar, kırsal ve kentsel Japon toplumu arasında hem dinî hem de sosyal açıdan bir köprü görevi görerek atalar için gerekli anma törenlerini gerçekleştirmenin tamamen yeni bir yolunu sunmanın yanı sıra kimliksiz kentsel ortamdaki birçok insan için topluluğun odağı haline gelmiştir. Ayrıca, ahlakî açıdan kendini geliştirmeye ve Őimdiki dünyanın avantajlarından yararlanmaya yönelik doktriner

araya gelmesiyle gelişen bir asketik uygulamalar bütünüdür. Bkz. Hitoshi Miyake, *Shugendō: Essays on the Structure of Japanese Folk Religion* (Center for Japanese Studies, the University of Michigan, 2001).

²⁶ Niwano Nikkyō, *A Buddhist Approach to Peace* (Tokyo: Kōsei Publishing Co., 1977), 36-37.

vurgu açısından daha önceki yeni dinlerle pek çok ortak noktayı paylaşmaktadırlar. Risshō Kōseikai ayrıca toplumsal refah ve dünya barışı için sivil eylemlerle ifade edilen eşitlik ve merhamet ideallerini teşvik etmek için Ebedî Orijinal Buda veya tüm varoluşa nüfuz eden tek yaşam gücü imajını kullanmaktadır. Risshō Kōseikai doktriner gelişim tarihi açısından da daha önceki YDH'lerde baskın olan halk inançları ile savaş sonrası grupların oluşturduğu görece daha işlevsel bir Budizm arasında bir köprüdür. Budizm geleneksel olarak Japonya'da cenaze ve anma törenlerinin düzenleyicisidir ve halk kırsal kesimdeki yerel mabetlerinden uzaklaştıkça, bu Yeni Dinler modern kent ortamında bu törenleri gerçekleştirmenin yeni yollarını sunmuşlardır. Buna göre atalar, korumaları sayesinde bu dünyada müreffeh ve huzurlu bir yaşamın garanti altına alınmasında büyük rol oynamakta ve belki de bu nedenle kişisel, yetiştirici bir Tanrı figürüne daha az ihtiyaç duyulmakta ve sonuç olarak sonsuzluktan beri var olan ve çeşitli enkarnasyonlarda ifade edilen yaygın bir yaşam gücüne daha fazla vurgu yapılmaktadır. Bununla birlikte, beşerî ile kutsal olan arasındaki yakın bağa olan inanç da belki kısaca kurucularla ilgili olarak, ancak daha kalıcı veya anma törenlerini saygıyla yerine getirenler için bir tür koruyucu ruh haline gelen atalarla ilgili olarak devam etmektedir.

Yeni Çağ Dinleri

Avrupa ve Kuzey Amerika'nın çoğu ülkesinde olduğu gibi Japonya'da da son yirmi yılda mistisizm ve okültizme karşı normalde Yeni Çağ terimi altında özetlenen yeni bir ilgi görülmektedir. Bu yeni dinî eğilim genellikle eklektik, bireyci ve sonuç odaklı olarak nitelendirilmektedir. Meditasyon ya da beden çalışması gibi belirli tekniklerin ya da bu ikisinin bir kombinasyonunun kullanılmasıyla, kişinin kişisel bir dönüşüme ulaşabileceğine, bunun da belki daha yüksek bir bilinç düzeyi ya da psişik güçlerin kazanılmasıyla sonuçlanabileceğine inanılmaktadır. Bu harekete genellikle yerel bir kitapçıdan eğitim kılavuzu niteliğindeki kitapları satın alarak ya da en iyi ihtimalle rahat bir dernek veya bu hareketlere mensup olan arkadaşlardan oluşan bir çevre aracılığıyla katılım sağlanırken, Japonya'da 1970'lerden bu yana bu özellikleri bünyesinde barındıran bir dizi organize dinî grup popüler hale gelmiştir. Byakkō Shinkōkai (白光真宏会) bu grupların ilk örneklerinden biridir.

Byakkō Shinkōkai, 1955'te Goi Masahisa (五井昌久) tarafından kurulmuş bir gruptur. Ana faaliyeti "Dünya Barışı için Dua" edilmesinin teşvik edilmesidir. Byakkō Shinkōkai üyeleri tarafından bağışlanan çıkartma ve direklerde yazılı olan duanın açılış cümlesi "Yeryüzünde barış hâkim olsun" her kıtada görülebilmektedir. Goi Tokyo'da doğdu ve doğuştan rahatsızdı. Tokyo'nun büyük bölümünü yerle bir eden 1923'teki Büyük Kanto Depremi'nden²⁷ sonra Goi, Niigata'daki (新潟市) babasının ailesinin yanına gönderilmiş ve çevre değişikliği sağlığını biraz

²⁷ "Japonya'da 1 Eylül 1923 tarihinde öğle saatlerinde 7.9 şiddetinde Büyük Kanto depremi yaşanmıştır. Depremin merkez üssü Tokyo'nun yaklaşık kırk mil güney-güneybatısındadır. 20. yy.'da Japonya'yı vuran en yıkıcı doğal afet olan bu depremle birlikte tsunami de gerçekleşmiş ve büyük bir yangın çıkmıştır. Böylece depremin verdiği zarar daha da artmıştır." Pınar Tuna, "Türk Kamuoyunda Büyük Kanto Depremi (1923)", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 22/45 (31 Ocak 2023), 595.

olsun iyileştirmiştir. Kendisi daha o zamanlar sağlığını korumak için çeşitli meditasyon teknikleri uyguladığını söylemiştir. Goi uzun zamandır müzisyen olmaya ilgi duymuş ve on sekiz yaşlarında bir yandan müzik eğitimi alırken bir yandan da kendi işini kurmuş, ancak devam ettirememiş ve 1940'ta büyük bir üretim firması olan Hitachi (日立) tarafından kültür sorumlusu olarak işe alınmıştır. Goi zayıf bünyesi nedeniyle askerlik hizmetinden uzak olsa da savaş uzadıkça işi giderek bir ahlak subayı niteliği kazanmış, fabrikada savaş müziği alınmasını ve vatansever metinlerin okunmasını sağlamıştır. Savaşın sonunda Goi bir kez daha, bu sefer oldukça ciddi bir böbrek hastalığından fiziksel olarak acı çekmiştir.

Goi yaklaşık on sekiz yaşına geldiğinde geleneksel tıptan vazgeçmiştir. Bunun yerine şifayı dini uygulamalar ve inançların bir karışımında aramıştır. Savaşın sonlarına doğru sağlığının bozulması onu daha etkili bir manevi şifa yolu aramaya yneltmıştir. Hitachi fabrikasındaki bir arkadaşi aracılığıyla Sekai Kyseiky'nin kurucusu Okada Mokichi'nin (1882-1955) tıbbi teorileriyle tanışmıştır. Spiritalist uygulamalardan etkilenen ve Goi'ninki gibi sağlığı bebekliğinden beri kötü olan Okada, hastalıkların kişinin atalarının ya da önceki yaşamında kendisinin geçmişteki eylemlerinin kötü etkilerinden kalan kirlilikten kaynaklandığına inanmıştır. Bu durum, modern tıp tarafından reçete edilen kimyasalların toksik etkileriyle birleşerek vücuttaki kirliliği arttırmakta, böylece vücut bu zehirleri ateş şeklinde yakarak doğal yollardan bunlarla mücadele etmeye çalışmaktadır. Bu nedenle ateşi kontrol altına almak için ilaç kullanmak sadece vücudun doğal iyileşmesini engellemekle kalmamakta, aynı zamanda ilave toksinlerin birikmesine de neden olmaktadır.

Okada'nın yöntemlerini kullanarak iyileşen Goi, spirital çevrelerde aktif olan insanlarla temaslarını genişletmiş ve kendi şifa hizmetini başlatmıştır. Goi daha sonra ruhları yönlendirdiğine inanılan bir gruba dhil olmuş ve buradaki deneyiminden ilham alarak, birbirini izleyen akşam seanslarında kendisine göründüğüne inandığı bir ruhla sohbet etmeye başlamıştır. Ardından, Goi otomatik yazı yazma deneyimini yaşamaya başlamıştır. Bu deneyim, elin istemsiz hareketiyle yazılar ya da anlamları ayırt edilebilen çizimler üretilmesidir. Bu fenomenle ilgili ilk deneyiminde, savaşta kaybolan bir çocukluk arkadaşının ismini, sözde bu arkadaşının el yazısıyla üretmiş, bu da onu bu arkadaşının savaş kurbanları arasında olduğuna ve onun ruhu tarafından kendisiyle iletişime geçildiğine inandırmıştır. Bundan sonra Goi, elinin ya kğıda ya da diz üstündeki (kağıttaki) karakterleri takip ederek sürekli yazmaya başladığını, öyle ki otomatik yazının müdahalesi yüzünden artık hiçbir işi yapamaz hale geldiğini söylemiştir. Sonunda içinden istifa etmek zorunda kalmış ve istifa mektubunun da elini ele geçiren ruhlardan yazıldığını belirtmiştir.

İşsiz kalan Goi, kendisini Okada Mokichi ile ilk tanıştıran arkadaşının yanına taşınmış ve ikisi de kendilerini ruhanı güçlerini geliştirmeye adanmışlardır. Goi, bu sıralarda havaya yükselme ve güvenlikli binalara fark edilmeden girme yeteneğini deneyimlediğini söylemiştir. Bu noktada bedeninin artık tamamen ruhlardan dünyasındaki temasları tarafından kontrol edildiğini; otomatik yazmaya ek olarak, artık tüm hareketlerinin bir anlamda istemsiz olduğunu ve ruhlardan ona bir sonraki adımda ne yapması gerektiğini gösterdiğini anlatmıştır.

Bu deneme ve eğitim döneminin sonunun test edilmesi için bir akşam Goi ruhlar dünyasından gelen ve öğrendiklerini sınavan bir dizi soruya maruz bırakılmıştır. Bu soru-cevap seansının içeriği Goi'nin ve Byakkō Shinkōkai'nin öğretisinin çekirdeği olarak özetlenmiş ve grubun tüm yayınlarında yeniden basılmıştır. Byakkō Shinkōkai, bunu şöyle ifade etmiştir:

“İnsan aslen Tanrı'dan gelen bir ruhtur ve karmik bir varlık değildir.

Koruyucu Tanrıları ve Koruyucu Ruhları tarafından sağlanan sürekli rehberlik ve koruma altında yaşar.

İnsanın tüm ıstırapları, geçmiş yaşamlarından bugüne kadar tasarladığı yanlış düşüncelerin bu dünyada yok olma sürecinde tezahür etmesinden kaynaklanır.

Herhangi bir ıstırap, bu fenomenal dünyada bir kez şekil aldıktan sonra, hiçlik içinde yok olmaya mahkumdur. Bu nedenle, acılarınızın yok olup gideceğine ve bundan böyle yaşamınızın daha mutlu olacağına kesinlikle ikna olmalısınız. Her türlü zorlukta bile kendinizi ve başkalarını affetmeli; kendinizi ve başkalarını sevmelisiniz. Her zaman sevgi, samimiyet ve bağışlama eylemlerini yerine getirmeli, Koruyucu Tanrılarınıza ve Koruyucu Ruhlarınıza sizi korudukları için teşekkür etmeli ve dünyanın huzuru için dua etmelisiniz. Bu hem sizin hem de insanlığın aydınlanmayı gerçekleştirmesini sağlayacaktır.”

Goi'nin öğrettiği şey tam bir spiritüalizmdir. Ona göre maddî dünya yoktur, varmış gibi görünmesi insanoğlunun yanlış inançlarının sonucudur. Kişinin gerçek ruhanî varlığının farkına varabilmesi için, ruhani dünyanın mükemmel titreşimleriyle uyum içinde olması önemlidir ve Dünya Barışı Duası'nın sözleri bu uyumu teşvik etmekte etkilidir. Tanrı, tüm varoluşa nüfuz eden Işık olarak tasavvur edilmektedir.

“Başlangıçta, Yüce Tanrı bedenini, ışığını aldı ve onu çeşitli ışık ışınlarına böldü. Daha sonra 7 ışık ışınını insanoğlunun güç kaynağı olarak belirledi. Chokurei (勅令 - Tanrı'dan gelen doğrudan ruhlar) olarak adlandırdığım bu 7 köken ışını, insanlığın bu dünyasında çalışan Tanrı'nın görüntüsüdür. Bu 7 Chokurei (doğrudan ruhlar) bir yandan diğer ışık ışınlarına bölünerek Bunrei (分靈 - bölünmüş ruhlar) haline gelir ve ruhani dünyada ikamet eder, sonra tekrar bölünerek Konpaku (魂魄 - astral ve fiziksel unsurlar) haline gelir ve fiziksel insan şeklini alır. Öte yandan, bazı ışık ışınları doğrudan Chokurei'den bölünerek, yeryüzünde Tanrı'nın zihnini tezahür ettirmek için fiziksel varlıklar haline gelen bölünmüş ruhlara rehberlik etmek amacıyla yardım ışığı olarak işlev gören Koruyucu Tanrılar haline gelmiştir.”²⁸

²⁸ Masahisa Goi, *The Future of Mankind* (İchikawa: Byakkō Shuppan, 1985), 29-30.

Byakkō Shinkōkai, Tanrı tasavvurunu ifade ederken Japon dinî geleneklerinden çok Batı'nın spirüel hareketlerinden yararlanan son dalga yeni dinlerin karakteristik özelliklerini taşımaktadır. Buna göre Tanrı, ışık olarak ifade edilen saf ruhtur. Bu dünyada yaşayan çeşitli varoluş biçimleri ve fiziksel dünyanın aldaticılığına kapılanlar için hala kolayca görülemeyen evrenin sayısız diğer aşamaları olarak ifade edilmek üzere kendini bölmektedir. İnsanlığın amacı, fiziksel dünyanın kaba frekanslarını ruhanî varoluşun saflığıyla uyumlu hale getirerek gerçek ruhanî varoluşunu geri kazanmaktır. Bu şekilde tüm insanlık kutsal olarak tanımlanmakta ve kurtarılması gereken kutsallığın bu olduğu kabul edilmektedir.

Yeni Dinlerde Tanrı Tasavvurları

Gerçekten de Tsushima ve meslektaşlarının işaret ettiği gibi Japon Yeni Dinleri tarafından sunulan Tanrı tasavvurunda ortak unsurlar bulunmaktadır. Bu tasavvur daha çok besleyici bir figür ya da tüm varoluşa hayat veren bir güçtür. Tüm evrene nüfuz eden bu güç, insanoğlunun orijinal gerçek, müreffeh varoluşunu geri kazanma ya da alternatif olarak, bir şekilde önceden belirlenmiş olan bu varoluşa doğru gelişme çabalarına yardımcı olmaktadır.

Bununla birlikte, YDH'lerdeki ilgili gelişim dalgalarındaki gruplar tarafından sunulan imgenin ayrıntılarında önemli farklılıklar vardır. Bu farklılıklar öncelikle her bir dalganın inanç ve uygulamalarının özünü oluşturan dinî geleneği yansıtmaktadır. Erken dönem yeni dinler, bu grupların halk dinî geçmişini yansıtmak üzere Tanrı'yı tek bir varlık olarak temsil etme eğilimindedir. Bu gruplarda Tanrı yaratıcıdır, dolayısıyla yaratılışın dışında ve aşkındır. Ancak aynı zamanda insanoğlunu kalbin yeniden şekillendirilmesine ve belirli bir mükemmelliğe doğru sürekli gelişmeye çağırarak için yaşam koşullarını kullanan terbiye edicidir. Savaş sonrası yeni dinler, Budistlerin doğuştan gelen Budda'lık inançlarını yansıtarak, tüm varoluşa nüfuz eden mânevî yaşam gücünü vurgulamaktadır. Ancak bu gruplarda da özellikle ata ruhlarının rolüne ilişkin inançlarda, halk inancının izleri görülebilmektedir. Japonya'daki Yeni Dinlerin üçüncü dalgasını karakterize eden Byakkō Shinkōkai gibi gruplarda görülen koruyucu ruhlara yönelik inanç, her zaman atalara saygı ile doğrudan bağlantılı olmayabilmektedir. Dahası, evrene nüfuz eden mânevî bir yaşam gücüne olan inanç, bu grupların dinî temelini karakterize eden spirüalizmin etkisiyle daha da gelişmiştir. Aum Shinrikyō'da (オウム真理教) bu inanç belki de üyelerin insanlığın geri kalanına getirilen ahlakî ve yasal kısıtlamaların ötesinde oldukları hissine katkıda bulunmuş ve grubun uyguladığı şiddetin bir nedenini oluşturmuştur.²⁹

²⁹ Robert Kisala, "The AUM Spiritual Truth Church in Japan", *Wolves within the Fold: Religious Leadership and Abuses of Power*, ed. Anson Shupe (New Brunswick: NJ: Rutgers University Press, 1998), 33-48; Ian Reader, *Religious Violence in Contemporary Japan: The Case of Aum Shinrikyō* (Richmond: Surrey: Curzon, 2000).

SONUÇ

Bu gruptaki Tanrı tasavvurunun Tsushima ve diğerleri tarafından açıkça kabul edilmeyen ancak Japon halk dini üzerine daha önce yapılan diğer araştırmalarda vurgulanan ortak bir özelliği, beşerin kutsalla kolayca özdeşleştirilmesidir.³⁰ Japon dinî geleneğinde bu, imparatorluk soyunu çevreleyen inançlar veya ölümden sonra tüm ruhların kehaneti gibi çeşitli şekillerde ifade edilmektedir. Buna ek olarak, çileci uygulamalarla insanların olağanüstü güçler elde edebileceğine ve bu hayatta bile kutsalın alanına girebileceğine dair güçlü bir inanç vardır. Japonya’da Yeni Dinlerin ortaya çıkışının üç aşaması boyunca Tanrı tasavvuruna bir bakış, bu son inançla ilgili ilginç bir gelişmeyi ortaya koymaktadır; geçmişte sadece olağanüstü bir çağrıya sahip olanların bu hayatta tanrısallığa erişebileceğine inanılırken, Yeni Dinlerin son dalgasında bu inanç bir tür demokratikleşmeye uğramakta ve tanrısallaşma, grup tarafından önerilen uygulamayı üstlenecek herkesin ulaşabileceği bir yere yerleştirilmektedir.

Kaynakça/References

- Barboş, Petre - Pop, Ioan-Nelu. “From Yamabushi to Modern Pshychological Training in the Martial Arts”. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Educatio Artis Gymnasticae* 67 (10 Mart 2023), 51-57. [https://doi.org/10.24193/subbeag.67\(4\).33](https://doi.org/10.24193/subbeag.67(4).33)
- Becker, Carl B. “Concepts and Roles of God in Tenrikyō”. *Tenri Journal of Religion* 13 (1979), 1-28.
- Chan, Wing-Tsit. “Neo-Confucianism: New Ideas in Old Terminology”. *Philosophy East and West* 17/1/4 (1967), 15-35.
- Goi, Masahisa. *The Future of Mankind*. İchikawa: Byakkō Shuppan, 1985.
- Hardacre, Helen. *Kurozumikyo and The New Religions of Japan*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- Hideo, Nakajima. “Some Problems on the Idea of God in Tenrikyō”. *Tenri Journal of Religion* 9 (1968), 1-8.
- Hori, İchiro. *Folk Religion in Japan*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
- İhashi, Yukie. “The Doctrinal Expression: Regarding the Word ‘Parent’/‘parent’ in the Osashizu”. *Tenri Journal of Religion* 24 (1996), 35-72.
- Karaoğlu, Yetkin. *Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Kenji, İshii. *Gendai Nihonjin no Shōkyō*. Tokyo: Shin’yosha, 1997.
- Kisala, Robert. “Images of God in Japanese New Religions”. *Nanzan Bulletin* 25 (2001), 19-32.
- Kisala, Robert. “The AUM Spiritual Truth Church in Japan”. *Wolves within the Fold: Religious Leadership and Abuses of Power*. ed. Anson Shupe. 33-48. New Brunswick: NJ: Rutgers University Press, 1998.

³⁰ Bkz. İchiro Hori, *Folk Religion in Japan* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968).

- Miyake, Hitoshi. *Shugendō: Essays on the Structure of Japanese Folk Religion*. Center for Japanese Studies, the University of Michigan, 2001.
- Nagai, Miyoko - Susumu, Shimazono. "Shin shūkyō Niokeru Shūyō-tekina-shi to Jujutsu-tekina-shi". Tokyo: Kōbundō, 1992.
- Nenkan, Shōkyō (ed.). *Agency for Cultural Affairs*. Tokyo: Ministry of Education, 1996.
- Nihonjin no Kokuminsei (ed.). *Tōkei Sōri Kenkyōjo Kokuminsei Chōsa ĩnkai*. Tokyo: ĩdemitsu Shoten, 1991.
- Nihonjin no Shukyō ĩshiki (ed.). *NHK Hōsō Yoron Chōsajo*. Tokyo: Nippon Hoso Shuppan Kyokai, 1984.
- Nikkyō, Niwano. *A Buddhist Approach to Peace*. Tokyo: Kōsei Publishing Co., 1977.
- Reader, Ian. *Religious Violence in Contemporary Japan: The Case of Aum Shinrikyō*. Richmond: Surrey: Curzon, 2000.
- Sharf, Robert. "Sanbōkyōdan: Zen and the Way of the New Religions". *Japanese Journal of Religious Studies* 22 (1995), 417-458.
- Shigeru, Nishiyama. "Gendai no Shōkyō Undō: Rei-jutsu kei Shinshōkyō no Ryōkō to 'Futatsu no Kindaika'". *Gendaijin no Shukyō*. ed. Ōmura Eishō - Nishiyama Shigeru. Tokyo: Yuhikaku, 1988.
- Tenrikyo Church Headquarters. *The Doctrine of Tenrikyo*. Tenri: Tenrikyo Church Headquarters, 1991.
- Tsushima, Tsushima vd. "The Vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An aspect of Modern Religious Consciousness". *Japanese Journal of Religious Studies* 6/1-2 (1979), 139-161.
- Tuna, Pinar. "Türk Kamuoyunda Büyük Kanto Depremi (1923)". *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 22/45 (31 Ocak 2023), 595-621.
- Tenrikyō Shinkō Shite ĩru Kata e. "Hi no Kishin". Erişim 31 Mart 2024.
<https://www.tenrikyo.or.jp/yoboku/oshie/hinokishin/>
- "Joyous Life". Erişim 31 Mart 2024.
<https://www.tenrikyo.or.jp/en/newsletter/html/tt5/JL.html>
- Bunkachō, Tōkei Hakusho Shuppan-mono, Shūkyō Nenkan. "Shūkyō Nenkan - Bunkachō". Eriřim 31 Mart 2024.
https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/hakusho_nenjihokokusho/shukyonenkan/index.html
- "The Ten Aspects of the Complete Providence". Erişim 31 Mart 2024.
<https://www.tenrikyo.or.jp/en/newsletter/html/tt7/10shugo.html>

KİTAP İNCELEMESİ/BOOK REVIEW

Eldivan'dan "İlmin Efeliğine" Bir Ömür: Prof. Dr. Hasan Onat

Editör: Prof. Dr. Sönmez Kutlu

(Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları, 2023, 458 sayfa)

ISBN: 9789755073354

Hatice METİN

ORCID: 0000-0002-2818-3529

Yüksek Lisans Öğrencisi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Göç Anabilim Dalı,
Hatay/Türkiye, htcmtn.571@gmail.com

Öz

Eldivan'dan "İlmin Efeliğine" Bir Ömür: Prof. Dr. Hasan Onat başlıklı bu eser, bir bilginin hayat öyküsünü ve öğrencilere olan etkisini anlatarak, bir öğretim üyesinin ilim yolundaki özverili hayatına ışık tutuyor. Eser, 2020'de Covid-19 salgını nedeniyle vefatının ardından Onat'ın bilgi birikimi ve etkisi üzerine bir derleme yapılarak, kendisini ilme adanmış bir ilim insanının uzmanlık ve hayat bilgisine ithaf edilmiş ve onun akademik mirasını geleceğe taşımak amacıyla hazırlanmıştır. Kitapta, Hasan Onat'ın İslam Mezhepleri Tarihi ve Çağdaş İslam Akımları konularındaki uzmanlığına ve bilgi birikimine, akademik yöntemlerine ve onun akademik çalışmalarının pratiğe yansımalarına, tutkusuna ve öğrencilere olan etkisine odaklanılmaktadır. Bu tanıtım yazısı ise Hasan Onat'ın akademik ve rehberlik kimliğini tanıtmayı, onun bilgi birikiminin ve metodolojik yaklaşımlarının gelecek nesillere nasıl aktarıldığını göstermeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hasan Onat, Mezhepler Tarihi, Akademik Kariyer

GİRİŞ

İslam mezhepleri tarihi alanında yaptığı araştırma ve çalışmalarla bilinen Prof. Dr. Hasan Onat, 1957 yılında Çankırı'da dünyaya geldi. Eğitimini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı. 1979'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra aynı fakültede İslam Mezhepleri Tarihi Kürsüsü'ne asistan olarak girdi. 1986 yılında doktor unvanı aldı. 1987'de yardımcı doçent, 1989 tarihinde doçent, 5 Ağustos 1995'te ise profesör oldu. 1993 yılında Londra ve Manchester'da araştırmalarda bulundu. 1994 yılında Roma Gregorian Üniversitesi Missiology Fakültesi'nde misafir öğretim üyesi olarak ders ve seminerler verdi. 17 Ağustos 1999-16 Ağustos 2002 tarihleri arasında Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dekanı olarak görev yaptı.

Son olarak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı başkanlığını yürüten ve İslam Mezhepleri Tarihi ve Günümüz İslam Dünyasında Dinî Akımlar derslerini icra eden Hasan Onat, yakalandığı Covid-19 salgını sonrası 26 Eylül 2020'de ikamet ettiği Ankara'da ebediyete irtihal etti.

Kitabın başlığı, hem coğrafi bir kökeni yansıtarak Çankırı Eldivan'dan çıkılan bir akademik yolculuğu hem de bu yolculuğun nezdinde ilmin erdemine ulaşmayı simgeliyor. Kitap,

daha önce bir kısmı *e-Makâlât* dergisinde yer alan ve Hasan Onat'ı çeşitli yönleriyle analiz eden makaleler, bir kitap tanıtımı, iki adet söyleşinin yanı sıra hocanın bizzat kendi arşivinden elde edilen çeşitli belge ve fotoğraflardan oluşmaktadır. Eser, Gazi Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Musa Yıldız ve Keçiören Belediye Başkanı Turgut Altınok'un takdim yazıları ile başlamaktadır. Kitabın editörlüğünü üstlenen Prof. Dr. Sönmez Kutlu, **Ön Söz** kısmında Hasan Onat adına yapılan çalışmanın kitaba dönüştürülme kararını ve çalışmanın içeriği hakkında bilgileri aktarmaktadır (s.15-17). Ayrıca incelenen bu eserde, Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın da kendi akademik yolculuğunda büyük katkıları bulunan hocalarını ve "çiğerpem, göz bebeğim" diye nitelendirdiği talebesi, ilk asistanı Hasan Onat'ı kaybetmenin üzüntüsünü dile getirdiği "**Hayatımdan Kayan Yıldızlar**" başlığını taşıyan bir takdim yazısı bulunmaktadır (s.18-21).

Kitap, Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun kaleminden Prof. Dr. Hasan Onat'ın hayatını ele alan kapsamlı bir makale ile başlamaktadır (s.22-53). Burada, Hasan Onat'ın ailesi ve başarılarla dolu lise eğitimine kadarki süreç hakkında bilgiler verildikten sonra onun edebi yönüne değinerek, *Hisar Dergisi*'nde yayınlanan "Son Soluk" adlı şiiri ve ayrıca bestelenmiş olarak yayınlanan (adı belirtilmeyen) şiirinin bir kıtası paylaşılmaktadır (s.22-25). O dönem kendisini az dindar olarak tanımlayan Hasan Onat'ın Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne girişi ve bu tercihiinden dolayı çevresi tarafından zaman zaman aldığı eleştiriler, ölüm ve hayata dair sorgulamaları Onat'ın yazdığı anılardan notlarla paylaşılmıştır (s.26-28). Hocası Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın dikkatini çekmesi ve mezhepler tarihçiliği yolculuğunun başlaması, genç yaşlarda gösterdiği merak ve öğrenme arzusu, onun ileriki yıllarda bir akademisyen olarak öne çıkmasının temelini atmıştır (s.29-30).

Düşünce sisteminin temeline insan sevgisi ve onurunu koyan, eleştirel yönünü cesaretle gösteren, çok okuyan, paylaşan Hasan Onat, örnek bir İslam bilgini olarak değerlendirilmektedir (s.31-34). Yapımcısı ve sunucusu olduğu radyo ve televizyon programlarından örnekler, kitap ve makaleleri, çevirmenlik, editörlük ve köşe yazarlığı hakkında paylaşılan bilgiler, düşünce ve fikirlerini her yönden paylaşma çabasını göstermektedir (s.34-39). Yöneticiliği amaç değil proje ve hedefleri için araç olarak gören Prof. Dr. Hasan Onat'ın, gruplaşma ve kutuplaşmadan uzak bir yöneticilik benimsediği belirtilerek, öğrencilerini ilme ve akla, çok yönlü okumalara yönlendiren, başarılı ve etkili bir eğitimci olarak değerlendirilmektedir (s.39-41). Danışmanlığını üstlendiği yüksek lisans ve doktora tezlerinde izlediği yöntem ele alınarak, yol gösterici ve cesaretlendirici bir danışman (s.41-42), kullandığı kavramlar ve metaforlardan örnekler verilerek, kavramlar üreten ve kavramları yeniden tanımlayan, metaforlarla düşünen düşündüren bir bilim insanı olarak tanımlanmaktadır (s.42-45).

Müfredat çalışmaları ve İlahiyat programlarının yapılandırılmasında yaptığı çalışmalar ve katkılar, önerileriyle ilk defa gerçekleşen yenilikler, yeni bir İslam medeniyeti inşası amacı ve bu medeniyetin mimarlarının Türkler olacağı tespiti aktarılmaktadır (s.45-47). Her zaman "akıl, din ve bilim" üçlüsünü zihninde uyumla kullanan Onat'ın, aklındaki bilim anlayışını hayata geçirmek için uluslararası bir üniversite kurma projesi üzerinde çalıştığı fakat gerçekleştirilmeye ömrü vefa etmediği belirtilmektedir (s.47-48). Prof. Dr. Sönmez Kutlu, Hasan Onat'ın

vefatı başlığı altında son iki günde aralarındaki mesaj olarak yazışmalara yer vermiştir ve kaynakça ile makalesini tamamlamaktadır (s.49-53).

Kitap, Prof. Dr. Hasan Onat'ın bilimsel mirasını konu alan bir bölümle devam etmektedir. Dr. Nuran Üçok ve arkadaşları tarafından son derece detaylı bir çalışma gerçekleştirilerek geniş bir bibliyografi sunulmaktadır. **“Prof. Dr. Hasan Onat'ın Bilimsel Mirası”** başlığını taşıyan bu bölümde Onat'ın kırk yıla yakın süredir akademik hayatını ilmî araştırmalara, eğitim-öğretim faaliyetlerine ve toplumsal duyarlılık projelerine adanmış bir bilim insanı olduğu belirtilmektedir. Prof. Dr. Hasan Onat'ın gazete ve dergilerde yayımlanan yazıları, internet ortamında yapılan söyleşileri ve televizyon programları hakkında bilgi veren bir özete yer verildikten sonra arşivindeki dosyalarda rastlanan geri bildirim mektuplarından bahsedilmektedir. Bu mektuplar farklı coğrafyalardan ve kültürlerden insanların Onat'ın çalışmalarına duydukları takdiri ve teşekkürü ifade etmektedir (s.55-57). Sonrasında Prof. Dr. Hasan Onat'ın bibliyografyasının paylaşıldığı bölümler; kitapları, çevirileri, kitap bölümleri, editörlük çalışmaları, ansiklopedi maddeleri, bilimsel makaleleri, dergilerde yer alan yazıları, gazete köşe yazıları, yaptığı söyleşiler ve kendisiyle yapılan söyleşiler, sunucu ve konuk olarak katıldığı televizyon, youtube ve radyo programları hakkında kapsamlı bilgiler içermektedir (s.58-115).

Doç. Dr. Ahmet Bağlıoğlu, kitaba **“Mezhepleri Anlamada İslam Ortak Paydası”** başlığında bir makale ile katkıda bulunmuştur. Bu bölümde Prof. Dr. Hasan Onat'ın “İslam Ortak Paydası” kavramıyla ilgili açıklamalar, çözüm önerileri yer almaktadır. Hasan Onat, İslam'ın Ortak Paydasını bilimsel, tarihsel ve dini temeller açısından değerlendirmelerden sonra mezhep olgusuna da değinmektedir. Onat'ın, İslam Ortak Paydasının oluşması için bilimsel bir yaklaşım benimsemeyi gerekli gördüğü belirtilmektedir (s.117). Aynı zamanda bu yaklaşımın, İslam'ın temel kaynaklarına dayalı bir anlayışı ve eleştirel bir düşünceyi içermesini gerekli gördüğünün altı çizilmektedir. Ayrıca İslam Ortak Paydasının tarihsel temellerinin, Hz. Peygamberin örnek model alınması, insanoğlunun yüzyıllardır oluşturduğu ortak tecrübelerden ve bilim odaklı birikimden faydalanılması gibi unsurlarla da ilişkili olduğu düşüncelerine yer verilmektedir (s.118-121). Prof. Dr. Hasan Onat, İslam Ortak Paydasının dinî temellerini İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete dayandığı belirtmektedir. Onat'a göre, İslam Ortak Paydası, İslam dünyasında farklı mezhep ve görüşlerin ötesinde bir birlikteliği ifade eder (s.122-124). Mezhep olgusu açısından da İslam Ortak Paydasının önemine değinilmektedir. Onat'ın İslam Ortak Paydasının İslam dünyasında birlik ve dayanışma sağlanmak için gerekliliğine vurgu yapan ve İslam dünyasında farklı mezhep ve görüşlerin ötesinde bir birlikteliği ifade ettiği düşüncelerine yer verilmektedir (s.125-127). Bu bölüm de diğer bölümlerde olduğu gibi Hasan Onat'a olan duygu ve düşüncelere yer verilerek kaynakça ile tamamlanmaktadır (s.128-130).

İslam mezhepleri ve Müslümanlar arasındaki ilişkiler konusu, Dr. Öğr. Üyesi Fatih Topaloğlu tarafından kaleme alınan **“İslam Mezhepleri ve Müslümanlar Arasındaki İlişkiler-Sorunlar ve Öneriler”** başlığı altında ele alınmaktadır. Prof. Dr. Hasan Onat'ın konuya dair görüşleri çerçevesinde, sorunların sebepleri ve çözüm önerileri sunulmaktadır. Ona göre, İslam dünyasında yaşanan

ayrılıkların sebepleri: Mezheplerin dinle özdeşleştirilmesi ve mezhep mensuplarının farklılıklarının hoşgörüsüyle karşılanmaması (s.133-136), tekfirci din anlayışının yaygınlaşması ve bu anlayışın birlik ve beraberliği zorlaştırması (s.137-138), mezheplerin dinle özdeşleştirilmesi ve mezhep mensuplarının farklılıklarının hoşgörüsüyle karşılanmaması sonucu mezhep taassubunun ortaya çıkışı gibi ana maddeler altında değerlendirmek mümkündür (s. 139). İslam'ın temel prensiplerine uygun olarak, İslam dünyasında yaşanan sorunların çözümü ele alınmıştır. Prof. Dr. Hasan Onat'ın mezheplerin beşerî oluşumlar olduğu ve din ile özdeşleştirilmemeleri gerektiğini savunan düşünceleri üzerinde durulmuştur (s.140). Mezhepler üstü düşünce, insanı merkeze alan bakış açısı, doğru bir tarih inşası bilinci Onat'ın sunduğu çözüm yolları olarak aktarılmaktadır (141-148).

Kendine özgü bir yol ve yöntem izleyen Hasan Onat'ın kullandığı metaforlar **“Hasan Onat'ın Düşünce Dünyasında Doğadan Esinlendiği Metaforlar”** başlığı altında Dr. Öğr. Üyesi Fatmanur Alibekiroğlu Eren tarafından değerlendirilmektedir. Tabiatı bir yol haritasına dönüştüren Onat'ın kullandığı metaforların tespiti için konferansları ve sözlü anlatımlarının tarandığı bilgisiyile, sistemli hale getirdiği üç metafor üzerinde durulduğu belirtilmektedir (s.149-150). “Nehir metaforu” nu insanların süreçleri anlamlandırmalarına yardımcı olmak için kullanan Onat, insanların hayatlarının bir nehir gibi akıp gittiğini ve bu nehrin her zaman aynı kalmadığını, değiştiğini ve geliştiğini belirtmiştir. Buna ilişkin Hasan Onat'ın bir sosyal medya paylaşımına da yer verilmektedir. Bu metafor, insanların hayatlarında karşılaştıkları zorlukları ve değişimleri anlamlandırmalarına yardımcı olmak için kullanılmaktadır (s.150-154). “Arı-bal metaforu”, malumat-bilim ilişkisini anlamlandırmak için kullanılmıştır. Onat, arıların çiçeklerden nektar toplaması ve bu nektarı bal yapması gibi, insanların da bilgi toplaması ve bu bilgiyi kullanarak yeni şeyler üretmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu metafor, insanların bilgiye ulaşma ve kullanma sürecini anlamlandırmalarına yardımcı olmak için kullanılmaktadır (s. 154-155). Mezheplerin oluşum sürecini anlamlandırmak için “Palamut metaforu” nu kullanan Onat, palamutların ağaçlardan düşmesi ve toprağa düştükten sonra yeni bir ağaç oluşturması gibi, mezheplerin de zaman içinde değiştiğini ve geliştiğini belirtmiştir. Hasan Onat'ın Lisans dersine ait, tahtaya çizdiği şekillerle metaforunu anlattığı bir fotoğrafı da bu bölümde paylaşılmaktadır (s.155-156). Bu bölümün sonuç kısmında Onat'ın Müslüman zihin dünyasının problemleri yönlerine bu metaforlarla dikkat çekmeye ve anlaşılır kılmaya çalışması dikkat çeken nokta olarak belirtilmektedir (s.157).

Prof. Dr. M. Zeki İşcan tarafından kaleme alınan **“Bir İslam Rönesansına Doğru Hasan Onat ve İslam'da Yapılanma”** başlığı altında İslam'da yeniden yapılanma ve Prof. Dr. Hasan Onat'ın bu konudaki görüşleri hakkında bilgi verilmektedir. İslam'ın yeniden canlanması için Kur'an'a dönüş ve bilimsel düşünceye önem verilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Hasan Onat'ın İslam'ın yeniden canlanması için Kur'an'a dönüş ve bilimsel düşüncenin ön plana çıkarılması gerektiğini savunan düşüncelerine, dinin, dünyevi amaçlar için kullanıldığı ve şiddetin kamufle edilmesine aracılık edildiği, Müslümanların bugün karşı karşıya kaldığı sorunların altında yatan temel nedenlerden biri olan “mağlup medeniyet travması” gibi tespitlerine yer verilmektedir. Onat, din alanında eleştiri kültürünün oluşmadığını ve bu durumun doğru bilgiyi yanlış bilgiden ayırmayı zorlaştırdığını belirtmiştir (s.160-162). İslam'ı yeniden düşünmeye cesaret etmek konusu altında İslam'ın ve Müslümanların özgürleşmesi, bireyselleşme ve İslam geleneğinde birey bilinci, genel olarak Müslümanların kimlik toplumu oluşu ve şahsiyet toplumuna geçişi desteklediğine, İslamî düşüncenin sosyolojik bir zeminden mahrum olduğuna dair fikir ve düşüncelerine yer verilmektedir (s.163-164). Onat'ın, “çekirdek İslam” ve “kurumsallaşmış İslam” ayrımından, gelenek ve din, tarih anlayışı ve

sekülerleşme konularına yaklaşımından söz edilmektedir (s.165-166). Sonrasında İslam'ı yeniden düşünmek, Kur'an'ın kurucu ilkeleri, din ve bilim üzerine düşünceleri paylaşılmaktadır (s.167-170). Din-siyaset-dünya ilişkisine dair düşünceleri ise dinin dünyaya müdahalesinin politik değil ahlaki ilkelerle kayıtlı olduğu şeklinde yer almaktadır (s.171-173). Sonuç kısmında Hasan Onat'ın genel anlamda Müslümanlığın rönesansını hedeflediği belirtilmekte ve kaynakça paylaşımı ile bölüm tamamlanmaktadır (s.173-176).

Prof. Dr. Hasan Onat'ın akademik çalışmaları, izlediği yöntem ve tespitlerin incelendiği **“Hasan Onat'ın Şiilik Araştırmaları Üzerine Değerlendirmeler”** bölümü 26 Haziran 2022 de trafik kazasında vefat eden Prof. Dr. Sıddık Korkmaz tarafından kaleme alınmıştır. Onat'ın doktora çalışmasının temelinde her mezhebin kendi fikirlerini peygamber dönemine taşıma girişiminin test etmek olduğu, kendi tespit ve yöntemlerini mezhepler tarihi alanında yaptırdığı tezlerde de kullanıldığı bilgisi verilmektedir (s.177-178). Onat Şiiliğin güncel durumuna, günümüzde savaş ve kavgalara malzeme yapıldığına dikkat çekmektedir (s.179-181). Mehdilik konusunda; İslam'da kültürel altyapının da etkisiyle kurtarıcı beklentilerinin bulunduğu, ancak bu beklentilerin Kur'an'da yer almadığı için iman esasları arasında bulunmadığını ifade etmektedir (s.181-2). İslam'ın önemli konularından Şiilik konusunda yaptığı çalışmalarda bütünleştirici, fikir ayrılıklarına saygı duyarak iletişim kurmayı savunduğu, meselenin doğru anlaşılması için önemli katkılarda bulunduğu belirtilen sonuç kısmı ve kaynakça ile bölüm tamamlanmıştır (s.183-184).

Eser, Pof. Dr. Mehmet Saffet Sarıkaya'nın kaleminden **“Hasan Onat'ın Alevilik-Bektaşilikle İlgili Görüşlerine Dair Bir İnceleme”** başlıklı makale ile devam etmektedir. Çalışmada Kur'an merkezli din anlayışına sahip olan Onat, tarikat ve cemaatleri toplumsal bir gerçeklik olarak görmekte, onları anlayarak değerlendirmeyi seçerek durumun olumlu-olumsuz yönlerini ortaya koymaktadır (s.185-7). Onat'ın Alevilik-Bektaşilikle ilgili çalışmaları ve görüşleri **“Alevilik-Bektaşiliğin tarihi oluşum ve gelişim süreci”** ve **“Alevilik-Bektaşiliğin güncel problemleri”** olmak üzere iki başlıkta toplanmaktadır. Onat, Alevilik-Bektaşilikle ilgili görüşlerinde tarihi süreçten bağımsız ele alınamayacağına dikkat çekmekte ve güncel problemlerin tarihi süreçle ilişkilendirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Alevilik-Bektaşilikle ilgili güncel sorunların tarihi boyutu ile sosyolojik tahlil arasındaki farka da vurgu yapmaktadır (s.187-191). Alevilik-Bektaşilik konusunun Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde yer alma süreci, talepler, düzenlemeler ve Hasan Onat'ın bu anlamda görüşlerine değinilerek yer almaktadır (s.192-194).

Eserde Prof. Dr. İbrahim Maraş tarafından kaleme alınan **“Hasan Onat'ın Cemaat ve Tarikatlara Yönelik Eleştirileri”** adlı bölümde Prof. Dr. Hasan Onat'ın kitap, makale ve konuşmaları çerçevesinde tasavvuf, tarikat ve cemaatler hakkında görüşlerini değerlendirdiği kısa bir yazıya da yer verilmektedir. Gelenek ile gelenekçiliğin ayırımını yapması, onun meselelere bakışta en önemli özelliği olarak belirtilmektedir. Onat'ın tasavvufu bir ahlak felsefesi olarak değerlendirdiği belirtilmektedir. Tarikat ve cemaatlerin ortaya çıkardığı sorunlara dair çözüm önerisi de sayılan üç adımlı tespitine yer verilmektedir. Son olarak Onat, Maturidî ve Yesevî düşünceleri kendi şahsında birleştiren bir ilahiyatçı olarak tanımlanmaktadır (s.197-201).

“Hasan Onat'ın Günümüz Dinî Grupları Üzerine Düşünceleri” başlığı altında İslam mezhepleri tarihi ve çağdaş İslamî akımlar alanında uzman olan Prof. Dr. Hasan Onat'ın yaklaşımları farklı çalışmaları Doç. Dr. Adem Arıkan tarafından ele alınmaktadır. Onat, günümüzdeki dinî grupların tarihî ve kültürel bağlamda incelenmesine odaklanmaktadır. Hasan Onat, dinî grupların ortaya çıkış

sebepleri ve gelişim süreçlerini ele alarak özellikle sömürge altında Müslümanlar ile radikal örgütler arasındaki bağlantıyı değerlendirmektedir (s.202-203). Ayrıca İslamcılık akımının Osmanlı'nın son dönemi ve Türkiye'deki etkilerine, Cumhuriyet dönemindeki din anlayışının tarihî ve sosyal bağlamda incelenmesine odaklanmaktadır (s.203-206). Geleneksel uygulamaların dinî normlarla bütünleşmesi ve dinî anlayışın geleneksel değerlerle etkileşimi konularında derinlemesine bir analiz sunmaktadır (s.206-207). Onat'ın selefi zihniyetin bir mezhep olmadığı, bir zihniyet olduğu ayrıca siyasal İslam'ın tavrını doğru bulmadığı, İslam'ın siyaseti insana bıraktığı düşüncelerine yer verilmektedir (s.208-209). Modernizmin din anlayışı üzerindeki etkileri, araştırmaya dayalı din anlayışı üzerine düşünceleri değerlendirilme sonuç ve kaynakça ile bu bölüm tamamlanmaktadır (s.210-214).

Eser, Prof. Dr. Cemil Hakyemez tarafından kaleme alınan ve Hasan Onat'ın yeni bir İslam medeniyeti oluşturma çabaları üzerine odaklanan **“Hasan Onat'ın Düşünce Dünyasındaki Temel Referansları”** başlıklı bölüm ile devam etmektedir. Hasan Onat'ın düşünce dünyasına etki eden konular, disiplinler ve mütefekkirler hakkında bilgiler verilmektedir (s.215-218). İslam'ın mutlak yanılmaz kaynakları olarak akli ve Kur'an'ı temele yerleştirmiş olduğu belirtilerek, “Kur'an Medeniyeti” adlı çalışmayı bir ekiple yürüttüğü aynı zamanda kendisinin tamamlamadığı bir çalışmayı da Sönmez Kutlu hocanın yayına hazırladığı bilgisi verilmektedir (s.219-221). Şiire olan ilgisi ve etkilendiği şairler, tasavvufla ilgili kanaatleri, bilgi felsefesi ve tarih felsefelerine verdiği önem belirtilmektedir (s.221-222). Onat'ın küresel sorunlar doğrultusunda yoğun okumalar yaptığı bu konuda dikkatini çeken yazarlara değinilerek en temel kaygısının günümüzde ve gelecekte İslam'ın nasıl olması gerektiği şeklinde bilgiler paylaşılmaktadır (s.223-225). Sonuç kısmında Hasan Onat'ın çok yönlü bir arayış içinde olduğu ve İslamî ilimlerde yeni bir usul anlayışını geliştirmeye çalıştığı belirtilmektedir ve kaynakça paylaşımı ile bu bölüm tamamlanmaktadır (s.226-229).

Prof. Dr. Recai Doğan tarafından kaleme alınan **Öğrencilerinin Gözünden Prof. Dr. Hasan Onat “İlme ve İnsanlığa Adanmış Bir Hayat”** adlı bölüm kitabın en önemli kısımlarından birini oluşturmaktadır. Bölüm, öğrencilerinin gözüyle Prof. Dr. Hasan Onat kim ve akademik katkıları hakkında bir araştırmaya, öğrencileri tarafından nasıl hatırlanacağına dair bilgiler içermektedir. Araştırma yöntemi kısmında doktora sürecini Hasan Onat danışmanlığında tamamlayan ve İslam Mezhepleri alanında çeşitli üniversitelerde öğretim üyesi olarak görev yapan yirmi öğretim görevlisinden on yedisi ile mülakat yapıldığı belirtilmektedir. Mülakat çalışma grubuna yöneltilen beş soruya da yer verilmektedir (s.231-232). Mülakat yapmayı tereddütsüz ve içtenlikle kabul eden öğrencilerinin Hasan Onat ile ilgili sorulara verdikleri cevapların “insani yönü, eğitimci yönü, akademik yönü, Mezhepler Tarihi alanına katkısı ve bıraktığı miras” başlıkları altında değerlendirildiği belirtilmektedir (s.233). Mülakata katılan öğrencileri zaman zaman anekdotlar paylaşarak Hasan Onat'ı birçok yönden anlatmaktadırlar. Hasan Onat, öğrencileri tarafından nazik, kibar, anlayışlı, yardımsever, sabırlı, hoşgörülü, ilgili, teşvik edici, cesaretlendirici, öğrencileriyle yakından ilgilenen, onları dinleyen, onlara rehberlik eden bir kişilik olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca öğrencilerinin akademik gelişimlerine önem veren, onları sorgulamaya ve eleştirel düşünmeye teşvik eden bir eğitimci olarak bilinmektedir (s.233-240). Öğrencileri, Onat'ın kendilerine karşı her zaman saygılı ve anlayışlı olduğunu, onların fikirlerine değer verdiğini ve onları cesaretlendirdiğini belirtmekte, akademik kimliğinde bilimsellik ve üretkenlik özelliklerinin ön planda olduğunu ifade etmektedirler (s.240-245). Hasan Onat'ın mezhepler tarihi alanına katkısı, öğrencileri tarafından disiplinin metodolojisini geliştirip gelenek oluşturması olarak belirtilmektedir. Ayrıca Onat'ın bıraktığı eserlerin ve yetiştirdiği öğrencilerin alanın gelişimine önemli katkılarda bulunduğu vurgulanmaktadır (s.246-

249). Prof. Dr. Hasan Onat'ın İlahiyat alanındaki katkıları, öğrencileri tarafından metodolojik katkı, içerik açısından önemli katkılar ve bilimsel bilgi üretme sürecine katkı olarak belirtilmektedir. Ayrıca ürettiği bilgiyi toplumun farklı kesimlerine ulaştırmasının önemi vurgulanmaktadır (s.250). Onat'ın öğrencileri üzerinde bıraktığı miras ise bilimsel yöntem, disiplinler arası yaklaşım, akademik paylaşım, yeniliklere açıklık, gelecek öngörüsü gibi akademik özelliklerle ilişkilendirilmektedir. Ayrıca Onat'ın öğrencilerini cesaretlendirdiği, onlara rehberlik ettiği ve bilimsel düşünme becerileri kazandırmaya çalıştığı ifade edilmektedir (s.251-252). Bölüm kaynakça ve ek olarak doktora bitirme yılına göre mülakat yapılan akademisyenlerin listesi ile tamamlanmaktadır (s.252-254).

“Hasan Onat'ın Din Öğretimi Programı ve Ders Kitaplarının Yazımına Katkıları” başlığında Prof. Dr. Hasan Onat'ın eğitim ve öğretim alanındaki deneyimleri, projeleri ve akademik çalışmalarıyla ilgili bilgilere, Prof. Dr. Osman Aydın tarafından kaleme alınan bu bölümde yer verilmektedir. Hasan Onat'ın, din öğretimi program çalışmalarında aktif bir rol üstlendiği ve din öğretimi programlarının yapılandırılması, uygulanması ve geliştirilmesi konularında çalıştığı belirtilmektedir (s.257-258). Onat, İlahiyat programlarının bilimselliği konusunda sorunlar olduğunu belirtmiş ve çözüm önerileri sunmuştur. Ayrıca İlahiyat programlarının yeniden yapılandırılması çalışmalarına da katıldığı bilgisi verilmektedir (s.258-262). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders programlarının yapılandırılması konusunda ders programının tercihe bağlı olması veya programların Sünni anlayışa uygun bir şekilde hazırlanması konularında tartışmalar yaşandığı, Hasan Onat'ın bu programın işlevsizleştirilmesine karşı çıktığı bilgisi paylaşılmaktadır. Ayrıca Onat, her alanda olduğu gibi burada da bilimsel yöntem ve Kur'an temelli bir öğretimi savunmaktadır (s.263-265). Hasan Onat'ın İlahiyat müfredatına uygun kitap çalışmalarından ve bölüm yazarı olarak görev aldığı kitap projeleri bulunduğu bahsedilmektedir. Bunların yanı sıra ilköğretim ve lise müfredatına uygun kitaplar da hazırladığı, bu kitaplarda mezhepler üstü tutuma işaret ettiği belirtilmektedir (s.265-268). Sonuç kısmı ve kaynakça paylaşımı ile bu bölüm tamamlanmaktadır (s.269-271).

“Bir Bilim Adamının Entelektüel Mücadelesi-Hasan Onat'ın Bilimsel ve Entelektüel Kişiliği Üzerine” başlıklı bölümde Prof. Dr. Mehmet Evkuran Hasan Onat'ın kişisel etkileri ve değerleri üzerinden, bilimsel ve entelektüel kimliğini anlatarak, düşlediği İlahiyat ve İslam coğrafyası üzerine bir bakış açısı sunmaktadır. Her daim gündeminde tuttuğu İlahiyatın kimlik problemi meselesi üzerine çalışmalarından söz edilmektedir. Bu çalışmaların, İlahiyatın bilimsel niteliğini güçlendirmek ve İlahiyat araştırmalarının özgün bilimsel çalışma niteliği kazanması için gerekli olan nitelikleri belirlemek amacıyla yapıldığı belirtilmektedir (s.272-274). Sanatın, felsefenin, şiirin hakikat arayışına tanıklık ettiği düşüncesi belirtilmekte ve aydınlanmacı bir kişiliğe sahip olduğu vurgulanmaktadır (s.274-275). Benliğin yeniden inşası üzerine Hasan Onat'ın yaratıcı bir okuma tarzına sahip olduğu ve öğrencileriyle entelektüel dostluk paylaşımı kurduğu paylaşılmaktadır (s.275-276). Öz-sorgulama ve kimlik çözümlenmeleri yapmanın önemine, “kürsü kardeşliği” duygusunun varlığına ve bu duyguyla yapılan çalışmalara değinilmektedir (s.276-279). Akademideki vesayet sorununun karmaşıklığı ve ideolojinin akademik özgürlüğe etkisi üzerine bir analiz sunulmakta, Hasan Onat'ın Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi dekanlığı döneminde sergilediği yönetici özellikleri ve ilişkilerdeki kopuklukları giderme çabaları örnek olarak verilmektedir (s.280-283). Onat'ın sosyal sorumluluk duygusu ve akademik çalışmalarının ötesinde topluma katkı sağlama çabalarının ele alındığı bölüm ve kaynakça ile çalışma tamamlanmaktadır (s.283-285).

Pof. Dr. Mehmet Atalan, **“Hasan Onat’ın Şiilik İle İlgili Çalışmaları ve Değerlendirilmesi”** başlığında Hasan Onat’ın İslam Mezhepleri Tarihine ve özel olarak Şiiliğe katkılarını inceleyen kısa bir çalışma kaleme almaktadır. Hasan Onat Hocanın Şiilikle ilgili kitap çalışması, makaleler, tebliğler, çeviri kitap ve makaleler, televizyon konuşmaları üzerine değerlendirmeler yapılmaktadır (s.287-293)

Bu değerlendirmenin ardından **“Hasan Onat’ın Türkiye’deki Şiilik Çalışmalarına Katkısı(Danışmanlığını Yaptığı Yüksek Lisans ve Doktora Çalışmaları Bağlamında)”** başlığı altında Prof. Dr. Mehmet Ümit ve Prof. Dr. Mehmet Atalan tarafından Hasan Onat’ın danışmanlığını yaptığı yüksek lisans ve doktora tezleri incelenmektedir. Özellikle Şiilik, alt kolları, fikirleri ve önemli kavramları gibi konularda yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinin içerikleri analiz edilmektedir. Hasan Onat’ın Ortadoğu coğrafyasını anlamak için Şiiliği anlamak gerektiği düşüncesi ve çalışmalarında mezheplerin din gibi anlaşılmasının önüne geçmek için mezhepler üstü yaklaşıma ve İslam ortak paydasına vurgu yaptığı belirtilmektedir (s.295). Tarihi sırasıyla incelenen yüksek lisans tezlerine (s. 296-301) ve doktora tezlerine tek tek isim olarak yer verilmektedir (s.302-309).

Bu bölümün sonunda Hasan Onat’ın Türkiye’de Şiilik çalışmalarına odaklanarak, mezhepler arası çatışmayı önlemek ve İslam dünyasına katkıda bulunmak amacıyla bilimsel metotlarla kaynaklara dayalı, doğruluğu sınanabilecek bilgi üretmeye ağırlık verdiği bilgisi verilmektedir. Bu kısım kaynakça paylaşımı ile sonlanmaktadır (s.310-313).

Eser, **“Hasan Onat’ın Danışmanlığında Alevilik-Bektaşilikle İlgili Yapılan Lisansüstü Tezlerin Değerlendirmesi”** başlığını taşıyan, Hasan Onat Hocanın Alevilik-Bektaşilik konusundaki akademik katkılarını ele alan Prof. Dr. Ömer Faruk Teber ve Prof. Dr. Doğan Kaplan’ın çalışması ile devam etmektedir. Alevilik-Bektaşilik üzerine genel anlamda yapılan lisansüstü çalışmalar ve Hasan Onat’ın danışmanlığında yapılan çalışmalar hakkında rakamsal bilgiler paylaşılmaktadır (s.314). Sonrasında Onat’ın bu konudaki tarihsel sürecin bilimsel açıdan ele alınması üzerine durduğu ayrıca Alevilik-Bektaşilik konusunun bilimsel yöntemlerle yatay ve dikey olarak çalışılması gerektiği düşüncelerine yer verilmektedir (s.315-316). Hasan Onat’ın Alevilikle ilgili önemli çalışmalarından biri olarak **“Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”** adlı makalesinde Aleviliğin tarihsel isminin Kızılbaşlık olduğu ve bu nitelemenin Safevî Devleti kurucusu Şah İsmail’in babası tarafından kullanıldığı analizi ile danışmanlığında tamamlanan tezlerde Kızılbaşlık farklılaşmasının dinî ve kültürel motivasyonları tespit edilmeye çalışıldığı bilgisi verilmektedir (s.316-318). Danışmanlığında 2008 yılında tamamlanan doktora tezinde Safevîlik-Alevilik ilişkisinin yazma kütüphanelerden ve kişisel kitaplardan faydalanılarak doğrulandığı bilgisi verilmektedir. Sonuç kısmında ise Hasan Onat Hocanın, kendisine saygı duyan ve ülkesini seven bir bilim adamı olduğu, Alevilik-Bektaşilik konusunda birçok akademisyene öncülük ettiği belirtilmektedir (s.318-320).

Eser, Hasan Onat’ın anısına Prof. Dr. Mehmet Kalaycı tarafından kaleme alınan **“Hasan Onat Hocamızın Ardından...”** başlıklı bir yazı ile devam etmektedir. Yazıda Hasan Onat’ın vefatı, onun insanlık ve İslam dünyası için duyduğu kaygılar anlatılmaktadır. Müslüman coğrafyalarda olup biten hadiseler, bunların sebepleri ve bunlarla nasıl baş edilebileceği üzerine farklı açılardan çok fazla yazı yazdığı ve konuşma gerçekleştirdiği ifade edilmektedir. Bir Müslümanın aynı zamanda onurlu bir birey olması gerektiği düşüncesi, en fazla önemsendiği hususlardan biri olarak belirtilmektedir (s.321). Onun

İlahiyat alanının diğer bütün alanlar gibi bir bilim alanı olduğu, olması gerektiği yönündeki ısrarı en büyük çabası olarak paylaşılmaktadır. Vurguladığı en önemli konulardan birinin de “süreç bilinci” olduğu bilgisi verilmektedir. Müslümanların sağlam bir tarih anlayışına sahip olmamasının, süreçlerin doğru işletilememesine ve farklı mezhebi geleneklerin tarihi farklı şekillerde yorumlamasına yol açtığı şeklindeki düşüncelerine yer verilmektedir. Ayrıca öğrencilerine mezheplerin gelişim süreçlerini incelemelerini önerdiği ve bu alanda birçok teze danışmanlık yaptığı ifade edilmektedir (s.322-323).

Hasan Onat’ın doğru bilgi ile din alanında doğru bir anlayışın gerçekleştirilebileceğine olan inancı ve Müslümanları bir arada görmeyi mümkün kılan esaslara (tevhid, nübüvvet ve ahiret) odaklanmak olan öncelikli hedefine dair bilgiler paylaşılmaktadır (s.324). Yazının devamında Hasan Onat’ın geniş bir ilgi alanına sahip olduğu ve sürekli okuma alışkanlığına sahip olduğu belirtilmekte ayrıca her durumda nezaket ve tebessümü elden bırakmayan, karşısındakine her zaman saygılı ve olgun bir şekilde yaklaşan, derin bir saygıya sahip, adaletli ve açık fikirli bir kişiliği olduğu belirtilmektedir (s.325). Öğrencilerine lisanstan doktora sonrasına kadar sabır ve özenini devam ettiren bir danışman olmasından, ayrıca zor durumlar karşısında dahi metanetini koruyabilen bir kişiliği ve bu özelliğiyle örnek olabilmesinden bahsedilmektedir (s.326). Bu özelliklerinin kökenini, memleketi Eldivan’da doğayla kurduğu derin bağdan aldığı belirtilmekte ve Akşam Gazetesinde yayınlanan “Doğanın Dip Seslerine Hiç Kulak Verdiniz mi?” başlıklı yazısı paylaşılmaktadır (s.327). Hasan Onat’ın bilgi paylaşımında asla ketum davranmadığı, bitmek bilmeyen bir enerji ile her talebe karşılık verdiği belirtilmekte ayrıca vefatının ardından yapılamayan veda töreninin üzüntüsü ifade edilmektedir (s.328-329).

Arş. Gör. Tolga Kaan Değirmenci’nin kaleme aldığı “**Okuma Kültürü Oluşturmada Hasan Onat Modeli**” bölümünde Hasan Onat’ın okuma kültürü ve okuma alışkanlığı konusunda öncü bir figür olarak görüldüğü çalışma ile kitap devam etmektedir. Hasan Onat’ın okuma alışkanlığı, izlediği yöntem ve yaşattığı okuma kültürünün teorik ve pratik boyutlarıyla incelendiği, bu konuda bazı tez ve makalelerden yararlanıldığı, ayrıca derslerinde ve sohbetlerinde toplanan kişisel verilerin de kullanıldığı ifade edilmektedir (s.330). Hasan Onat’ın, okuma eylemini “anlamlandırma süreci” olarak tanımladığı ve okumayı “bilgi edinmede en güvenilir yol” olarak gördüğü belirtilerek Onat’ın okuma ve okuma kültürüne bakışı incelenmektedir (s.331). Onun okuma kültüründe okumak asla bir boş zaman aktivitesi değil, her yerde ve zaman diliminde gerçekleştirilecek bir eylemdir. Doğayı da bir kitap gibi okuduğu, okuma alışkanlığının yanı sıra eleştirel okumanın üzerinde durduğu belirtilmektedir (s.332-333).

Hasan Onat’ın okuma kültürü teorik boyut ve pratik boyut modellenmesiyle analiz edilmektedir (s.334-338). Sonrasında din/mezhepler tarihi, araştırma-inceleme, düşünce yazım, roman/hikâye, söyleşi, biyografi/otobiyografi örnekleriyle Onat’ın okuma listesinden seçmeler paylaşmakta ve bunlar bolca dipnot ile desteklenmektedir (s.338-346).

Fatıma Nur Demir ve Arş. Gör. Sümeyya Selimoğlu tarafından Hasan Onat’ın 2015-2020 yılları arasında yaptığı sosyal medya paylaşımlarının incelendiği “**Bir Bilim İnsanı Olarak Hasan Onat’ın Sosyal Medya (Twitter) Paylaşımlarının Tematik Analizi**” başlığını taşıyan bölüm ile eser devam etmektedir. Hasan Onat’ın toplamda 1977 adet tweetinin tespit edildiği, paylaşımlarının fikrî ve felsefî açıdan derinlikli ve üzerinde düşünülmüş özlü fikirler içerdiği belirtilmektedir. Çalışmada, tweetler özgürlük-adalet, metodoloji, din-mezhep ilişkisi, insan ve toplum-devlet olmak üzere beş ana

başlıkta tasnif edilmeye çalışıldığı ayrıca, belirli başlıklara konumlandırılmayan bazı paylaşımlar genel konular başlığı altında incelendiği ifade edilmektedir. Belirli temalara göre değerlendirilen paylaşımlara da sıkça yer verilmektedir (s.347-362). Sonuç kısmında Hasan Onat'ın paylaşımları insan, din, evren ve birtakım ilkeler üzerine derin tespitler, öneriler ve değerlendirmeler içerdiği belirtilerek, özellikle özgürlük ve adalet ilkelerini vurgulamış ve insanlığın kurtuluşunu bu ilkelerin yaşam tarzı haline getirilmesinde gördüğü bilgisi verilmektedir. Paylaşımlarında karşıt fikirlere saygı gösterdiği, mutlakiyetçi bir yaklaşım benimsemediği ve kesinlik iddiasında bulunmadığı belirtilmektedir (s.363-369).

Prof. Dr. Hasan Onat'ı birçok yönden konu edinen makalelerin ardından kitap, Onat'ın "Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci" adlı eserinin incelenmesi ve değerlendirilmesi ile devam etmektedir. **"Hasan Onat'ın "Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci" (Ankara: Ankara Okulu,2003,176 sayfa) Kitabının Değerlendirilmesi"** başlığı altında Prof. Dr. Ahmet İshak Demir, Onat'ın farklı zamanlarda kaleme aldığı, sekiz makale ve bildirilerden oluşan eserini analiz etmeye çalıştığını belirtmektedir (s.370). İncelenen eserin sonuç ve değerlendirme bölümünde, Prof. Dr. Hasan Onat'ın eserinin, dinin tarihsel süreç içindeki değişimini ve günümüzdeki etkilerini uzman bir bakış açısıyla tahlil ettiği belirtilmektedir. Ayrıca, Türkiye'de din konusunun geçmişten gelen yönlerini göz önünde bulundurarak, geleceğe yönelik "yeni bir uygarlık yaratma" hedefini ısrarla vurgulayarak son derece ufuk açıcı ve öncü bir eser olduğu ifade edilmektedir (s.383-384).

Eserin devamında Ahmet Bağlıoğlu tarafından Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı ile 21 Ekim 2020'de gerçekleşen söyleşi yer almaktadır. Bu söyleşide Ethem Ruhi Fiğlalı, Hasan Onat ile yollarının kesişme hikâyesi, aralarındaki ilişki ve hatıralar, Hasan hocanın çalışmaları, onun hem akademik yönü hem de insani yönü hakkında düşüncelerini paylaşmaktadır (s.385-393).

Kitapta yer alan ikinci söyleşi Prof. Dr. Hasan Onat'ın eşi Nurten Onat Hanımefendi ile gerçekleşmektedir. Nurten Hanım, Hasan Onat ile tanışma ve evlilik sürecini, eş ve baba olarak onun hakkındaki düşüncelerini, Hasan Onat'ın ailevi ilişkileri, hobi ve ilgi alanlarını, birçok konuda çalışma ve düşüncelerini samimiyetle paylaşmaktadır (s.394-401).

Bu iki söyleşinin ardından **"Prof. Dr. Hasan Onat Hocam'ın Bir Güftesini Bestelemem İle İlgili Bir Hatıram"** başlığı ile devam edilmektedir. Prof. Dr. Bayram Akdoğan, sanatsal duyarlılığı olduğunu düşündüğü Hasan Onat'ın şiirinin 1994 yılında bestelenme sürecinden bahsetmekte ve söz konusu şiiri notalarıyla paylaşmaktadır (s.402-405).

Hasan Onat Hoca'nın 1978'de Hisar Dergisi'nde yayınlanan Son Soluk adlı şiirinden sonra ek olarak yıllarına göre danışmanlığında hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezlerine, ayrıca Prof. Dr. Hasan Onat'ın vefatının kamuoyuna duyurusuna yer verilmektedir (s.406-410). Son olarak Hasan Onat ile ilgili fotoğraf, belge ve dokümanlar paylaşılarak Hasan Onat'ın anısına hazırlanan bu eser sonlandırılmaktadır (s.411-458).

Sonuç olarak eser; Hasan Onat Hoca'nın hayatını, uzmanlık alanını ve akademik katkılarını anlamak için önemli bir kaynak sunarken, aynı zamanda İlahiyat alanındaki bilimsel niteliği güçlendirmek için yapılan çalışmalara da değinmektedir. Prof. Dr. Hasan Onat'ın bilgi birikimi ve akademik etkisi, onun hayattayken olduğu gibi, vefatından sonra da derin bir saygı ve hayranlıkla anılmaya devam etmektedir. Onun çok yönlü kişiliği ve ilmî katkıları, sadece akademik camiada değil,

aynı zamanda öğrencileri ve takipçileri arasında derin bir etki yaratmıştır. İncelemesini yaptığımız bu çalışma, Hasan Onat Hoca'nın değerli mirasını gelecek kuşaklara aktarma ve onun akademik etkisini daha geniş bir kitleyle paylaşma amacını taşımaktadır. Böyle bir eseri her akademisyenin ardında bırakmak isteyebileceği değerli bir akademik miras olarak kabul edebiliriz. Umarız ki, bu inceleme, Hasan Onat'ın bilgi birikimine, tutkusuna ve öğrencilere olan etkisine dair bir anlayış sunar ve onun akademik mirasına olan saygımızı ve minnettarlığımızı ifade eder.